

**Faculté des sciences économiques,
sociales, politiques et de communication
École des sciences politiques et sociales (PSAD)**

L'écoféminisme dans l'État de l'Uttarakhand au nord de l'Inde

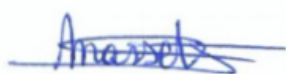
**Du mouvement Chipko au village de Sarmoli,
l'empouvoirement écoféministe des femmes
indiennes**

Autrice: Juliette Masset
Promotrice: Julie Hermesse
Lectrice: Emmanuelle Piccoli
Année académique 2021 – 2022
Master en Sciences de la Population et du
Développement

Déclaration de déontologie

« Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux,...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur.

Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiant(e)s en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave. »



Remerciements

Je tiens à remercier chaleureusement toutes les personnes qui m'ont soutenue lors de la rédaction de mon mémoire.

Je tiens d'abord à remercier ma promotrice, Madame Hermesse, pour sa disponibilité, ses encouragements et ses précieux conseils tout au long de ma recherche. Merci également à ma lectrice, Madame Piccoli, pour sa lecture mais également pour ses cours que j'ai pu suivre l'année passée et qui m'ont beaucoup inspirée pour ce mémoire.

Merci à mes professeurs de Bachelier et de Master qui ont rendu mes études passionnantes et agréables. Merci à tous mes camarades de classe pour ces cinq merveilleuses années passées sur les bancs de l'université. Merci aux bibliothèques universitaires qui m'ont accueillie pour travailler et permis de louer des livres essentiels à la rédaction de ce mémoire.

Merci à Claudine, Lidia et Charlotte d'avoir pris le temps de répondre à mes questions lors de précieux entretiens.

Je tiens également à remercier mon papa, ma maman et mes frères pour leur soutien inconditionnel et bien plus encore. Merci aussi à Gaëlle pour tous ces moments passés ces dernières semaines, à Guillaume de m'avoir écouté quotidiennement parler d'écoféminisme, à Caroline de toujours être là pour moi dans les bons comme dans les mauvais moments, à Charlotte, Philippine, Marie et Lola pour leur amitié qui m'est si chère. Merci merci merci d'avoir toujours été là pour me soutenir, me remotiver et m'encourager.

Merci enfin à ma Tante Catherine pour sa précieuse et minutieuse relecture.

Abstract

En Inde, de nombreuses résistances existent contre la dégradation de l'environnement et les inégalités sociales. Il y a presque 100 ans, les participant.e.s du mouvement Chipko se battaient déjà contre l'abattage des arbres dans le nord de l'Inde. Plus tard, Vandana Shiva a continué ce combat, au nom de l'écoféminisme, pour la survie des femmes mais aussi pour la survie de tout le vivant. Cet écoféminisme met en avant les liens qui existent entre l'oppression du système capitaliste sur la nature et l'oppression du patriarcat sur les femmes. L'écoféminisme permet de revaloriser les corps, les sols, les savoirs traditionnels, le lien que nous entretenons avec la nature. Aujourd'hui, une initiative locale dans le village de Sarmoli au nord de l'Inde est observée. La recherche porte sur comment les discours et mouvements écoféministes en Inde peuvent être porteurs d'action et de changements pour les femmes paysannes du pays.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	1
1. Introduction	1
2. Méthodologie	2
2.1. Population cible et matériaux	2
2.2. Position en tant que chercheuse : se situer	3
2.3. A propos du genre	4
PARTIE 1 : L'ÉCOFÉMINISME	5
1. Qu'est-ce que l'écoféminisme ?	5
1.1. Écoféminisme, un mot fourre-tout ?	5
1.2. Oppression de la femme et de la nature	6
1.3. La division nature/culture	6
1.4. Critique féministe et décoloniale du développement	7
2. Un mouvement philosophique, spirituel, activiste, artistique et théorique	9
2.1. L'écoféminisme comme combat anti-nucléaire au Nord	9
2.2. L'écoféminisme comme combat pour la vie au Sud	13
2.3. Le déclin au tournant du 21 ^{ème} siècle ?	15
2.4. L'écoféminisme renait de ses cendres	16
3. Les critiques adressées à l'écoféminisme	17
PARTIE 2 : L'INDE ET L'UTTARAKHAND	18
Chapitre 1 : L'Inde	18
1. De l'Empire Moghol à l'indépendance en passant par la colonisation	18
1.1. L'Inde ancienne (avant 1526)	18
1.2. L'Empire Moghol (1526 – 1750)	18
1.3. Colonisation britannique (1750 – 1947)	18
1.4. Indépendance (1947)	19
2. Dégradation de l'environnement comme conséquence coloniale	20
3. Entre agriculture traditionnelle et libéralisation économique	20
4. Une oppression à l'intersection du genre et de la caste	22
4.1. Le système de caste en Inde	22
4.2. Naissance masculine et infanticide féminin	23
4.3. Mariage arrangé et dowry death	23
4.4. La distribution du travail selon le genre et la caste	24
4.5. Une intersectionnalité à prendre en compte	24
Chapitre 2 : L'Uttarakhand, un État du Nord de l'Inde	25
1. Du peuple Kol à la naissance de l'État en passant par le conflit sino-indien	25
1.1. Histoire ancienne	25
1.2. Le conflit sino-indien de 1962	25

1.3. La création de l'État en 2000	26
2. Distribution démographique et biodiversité.....	26
 PARTIE 3 : L'ÉCOFÉMINISME EN INDE.....	27
Chapitre 1 : Écoféminisme et le mouvement environnemental en Inde	27
1. Les effets genrés de la dégradation de l'environnement.....	27
2. La « Prakriti », pour en finir avec le dualisme	28
3. Le mouvement Chipko, le début de l'écoféminisme en Inde ?.....	29
3.1. La préoccupation pour la forêt comme racine du mouvement.....	29
3.2. Les femmes qui embrassaient les arbres	29
3.3. Le mouvement Chipko et l'écoféminisme	31
Chapitre 2 : Vandana Shiva, une figure incontournable de l'écoféminisme.....	34
1. Vandana Shiva, une vie de combat et un combat pour la vie	34
2. Navdanya, la banque de semences écoféministe.....	35
3. La désobéissance des graines pour la souveraineté alimentaire.....	36
4. Le lien des femmes avec la nature	38
5. Une critique de l'impérialisme, du capitalisme et du patriarcat.....	39
6. Vandana, une figure controversée.....	39
Chapitre 3 : Le village de Sarmoli : application et remise en question de l'écoféminisme.....	41
1. Contexte historique et géographique de Sarmoli	41
2. Reprendre le contrôle sur la gestion des espaces forestiers	42
2.1. Se battre pour ses terres	42
2.2. Le Van Panchâyat, un outil d'institutionnalisation de l'environnement	43
3. Maati, un collectif de femmes écoféministe ?.....	44
3.1. La naissance de Maati	44
3.2. Un combat au-delà du féminisme	44
3.3. Apport d'une dimension genrée à l'accès des ressources	45
3.4. Un programme d'écotourisme écoféministe	46
4. Discussion : écoféminisme ou non, est-ce la question ?	47
4.1. Des initiatives inspirées de Vandana Shiva	47
4.2. Une idéalisation du lien avec la nature ?.....	47
4.3. Les critiques sont à nuancer	48
 CONCLUSION.....	53
1. Conclusion	53
2. Bibliographie.....	54

INTRODUCTION

1. Introduction

Mai 2022. 50°C à l'ombre en Inde. Les oiseaux déshydratés tombent du ciel, les sols se craquèlent sous la sécheresse, les femmes parcourent des dizaines de kilomètres pour trouver de l'eau.

En ces temps de pandémies mondiales et de quotidien devenu catastrophe suite aux bouleversements climatiques, les modèles de développement s'avèrent fatigués. En effet, le développement économique capitaliste est étroitement lié à la destruction de l'environnement et à la surexploitation des ressources naturelles. De plus, ce modèle hégémonique est construit sur des structures patriarcales qui perpétuent les inégalités de genre, excluent aussi bien les femmes que la nature des discussions et des décisions. Une réflexion alternative est donc pertinente et nécessaire. L'une d'entre elle est l'écoféminisme.

Théorisé au 20^{ème} siècle, l'écoféminisme est un mouvement né de multiples initiatives aux quatre coins du globe. Il met en avant les liens qui existent entre l'oppression du système capitaliste sur la nature et l'oppression du patriarcat sur les femmes. L'écoféminisme permet de revaloriser les corps, les sols, les savoirs traditionnels, le lien que nous entretenons avec la nature. L'écoféminisme est une option viable pour répondre aux défis climatiques, d'inégalités sociales, de paix, de relations entre pairs.

L'Inde est particulièrement touchée par le dérèglement climatique et la dégradation de l'environnement. Ce pays est également marqué par des inégalités anciennes de castes et de genre profondes, accentuées par la colonisation britannique au siècle passé. Cependant, de nombreuses résistances existent. Il y a presque 100 ans, les participant.e.s du mouvement Chipko se battaient déjà contre l'abattage des arbres dans le nord de l'Inde. Plus tard, Vandana Shiva a continué ce combat, au nom de l'écoféminisme, pour la survie des femmes mais aussi pour la survie de tout le vivant. Aujourd'hui des initiatives locales de résistances peuvent également être observées.

La problématique de la recherche sera de voir comment des théories plutôt académiques d'une part et des actions concrètes émanant de la militante et autrice écoféministe indienne, Vandana Shiva d'autre part, peuvent avoir un impact et être porteuses d'action dans la réalité du terrain et de la vie quotidienne des femmes indiennes. Je voulais observer et analyser comment la

situation et les conditions de ces femmes ont pu être changées et améliorées et quels ont été les contretemps et les échecs rencontrés. La question de recherche est donc la suivante : En quoi les discours et mouvements écoféministes en Inde peuvent être porteurs d'action et de changements pour les femmes paysannes du pays ?

Après avoir défini, ou essayé de définir l'écoféminisme, je parcourrai son historique au travers de la revue de littérature concernée, mais également au travers des manifestations concrètes de ce mouvement et de créations artistiques écoféministes. Je présenterai ensuite l'histoire de l'Inde et l'influence de la colonisation sur le subcontinent. J'observerai également l'environnement et les ressources naturelles indiennes ainsi que les traditions et l'organisation sociale, notamment le système de castes. Je présenterai ensuite l'État de l'Uttarakhand, au nord de l'Inde. Dans cette troisième partie, je reviendrai d'abord sur le mouvement Chipko pour ensuite aborder la vie et les écrits de Vandana Shiva. Finalement, j'analyserai le cas concret du village de Sarmoli où des pratiques écoféministes ont donné lieu à une nouvelle organisation sociale.

2. Méthodologie

2.1. Population cible et matériaux

La population cible est la population rurale de l'État de l'Uttarakhand, au nord de l'Inde. Je me concentrerai sur les femmes de cette région. Les matériaux utilisés sont des articles et ouvrages scientifiques, des poèmes écoféministes et des récits de mobilisations. La démarche de recherche choisie est une démarche hypothético-déductive. En partant d'une revue approfondie de la littérature sur les concepts et le thème en général, j'ai pu ensuite confronter les écrits théoriques et la réalité pratique du mouvement écoféministe.

Une récolte de témoignages au moyen d'interviews a été organisée pour compléter les informations obtenues dans la littérature. J'ai réalisé trois interviews : auprès de Lidia, salariée de l'ONG féministe « Le Monde selon les femmes » qui a organisé le festival Polyphonies Écoféministes auquel j'ai eu la chance de participer, de Charlotte, ayant habité en Inde avec des femmes rurales pendant un an et de Claudine Lienard, ancienne membre de l'Université des femmes, spécialiste du mouvement écoféministe et ancienne présidente de « Le Monde selon les femmes ». Ces conversations ont été très enrichissantes et m'ont beaucoup appris sur mon sujet. J'ai cependant fait le choix d'intégrer principalement des extraits de l'entretien avec Claudine car ils étaient selon moi les plus pertinents.

Afin d'obtenir un avis local, j'ai contacté, à de nombreuses reprises, des ONG de femmes en Inde mais malheureusement, mes mails et appels sont restés sans réponses.

2.2. Position en tant que chercheuse : se situer

Comme me le disait Claudine Lienard lors de notre entretien : « les féministes situent toujours leur parole ». À cause de la situation pandémique, le choix a été fait de ne pas réaliser de déplacement sur le terrain. Il est important de souligner ma position d'étudiante belge effectuant des recherches sur un pays qui n'est pas le mien, sans avoir eu l'occasion de le découvrir réellement. J'ai bien conscience que ma position en tant que chercheuse pour ce mémoire est située. Je n'ai, dès le début de mes recherches, cessé de me questionner sur ma position, sur mes préjugés et mes acquis culturels.

Lorsque que je parlais du sentiment d'illégitimité que j'éprouvais à parler de l'écoféminisme en Inde, alors que ce pays n'est pas le mien, Claudine Lienard ajoute : « Pour nous qui sommes avec une idéologie très dominante, se plonger avec des lunettes de l'Inde, prendre des lunettes de l'Inde, c'est quelque chose qui est à mon avis très très difficile à faire et très dépayçant. Mais on doit le faire si on veut comprendre des positions comme celles de Vandana Shiva. (...) Il faut chaque fois se situer au niveau culturel ». Je me suis donc rendu compte que ce n'est pas parce que mon point de vue et ma parole sont situés que je ne peux pas en parler. Toute parole est située. Il est néanmoins nécessaire d'aborder ces sujets en y amenant un regard critique et en étant conscient.e de sa position.

Il est important pour cela de partir des savoirs des opprimés, qui est une des méthodologies écoféministes. J'ai donc cherché, dans les limites du possible, à partir de textes et livres écrits par des chercheurs et chercheuses indiennes et à partir de mouvements et mobilisations présents en Inde.

2.3. A propos du genre

Le genre est différent du sexe biologique et est un concept socialement construit. Il y a plus de deux genres et sexes. En Inde, par exemple, le terme Aravani est utilisé pour désigner le troisième genre, appelé transgenre en Occident (Castañeda, 2020). Le concept de genre est une catégorie historiquement et culturellement construite. Les interprétations diffèrent selon le temps et l'espace dans lesquels le concept de genre est mobilisé.

Dans cet écrit, lorsque je parlerai des femmes, je me référerai au genre féminin, ce qui englobe toutes les personnes qui s'identifient comme femmes, indépendamment du genre qui leur est assigné à la naissance. Ce mémoire ne veut pas exclure d'autres genres ou les hommes mais j'ai fait le choix de me concentrer sur les femmes. Je tenais à préciser ce point, car l'écoféminisme a pu être critiqué pour son approche binaire stricte. Je reviendrai sur cette critique plus tard.

Enfin, j'ai fait le choix d'opter pour l'écriture inclusive. La règle du « masculin l'emporte » dans la langue française est une forme de domination patriarcale. Il me semblait donc important d'utiliser l'écriture inclusive dans une démarche écoféministe.

PARTIE 1 : L'ÉCOFÉMINISME

1. Qu'est-ce que l'écoféminisme ?

1.1. Écoféminisme, un mot fourre-tout ?

Le premier point important à souligner est le fait que l'écoféminisme n'est pas aisément définissable, c'est un mouvement dispersé. Ce qui est commun à tous les courants d'écoféminisme, est le fait qu'il relie l'écologie et le féminisme, mais il constitue son propre mouvement et non une simple addition de ces deux luttes.

L'écoféminisme s'attaque « à revaloriser le corps, la nature, les émotions, le sacré, les femmes, les savoirs opprimés » (Lienard 2020). Il nous permet d'examiner la crise environnementale à travers le prisme du genre. L'écoféminisme s'adresse à tous et à toutes. En effet, il se veut un mouvement « politique qui soit fidèle aux femmes et au féminisme », qui « combine le point de vue de la féminité traditionnelle et du militantisme féministe radical » (Hache, 2016, qui cite Ynestra King, écrivaine et activiste écoféministe états-unienne).

« En parcourant la littérature, on peut trouver des descriptions de l'écoféminisme comme étant : un positionnement politique, un mouvement militant de protestation de rue, une forme de spiritualité féministe, une source d'inspiration pour l'activisme féminin, une résurgence de la sagesse de la Terre portée par les femmes, une théorie féministe, un courant de recherche-action, une rébellion féministe au sein de l'environnementalisme radical, une posture d'opposition, une praxis, une nouvelle expression de la relation des femmes au lieu et à l'écologie »

(Goutal, 2020, qui cite Joni Seager, une autrice et géographe féministe états-unienne)

Malgré ses divergences, l'écoféminisme regroupe un certain nombre de caractéristiques propres. Je parlerai premièrement de la mise en lumière, par l'écoféminisme, de l'oppression commune de la nature et de la femme. Deuxièmement, je reviendrai sur la division nature/culture et sur les conséquences que cela a pu engendrer pour les femmes et la nature. Enfin, je présenterai la critique féministe et décoloniale inhérente à l'écoféminisme.

1.2. Oppression de la femme et de la nature

L'écoféminisme met en évidence les liens entre l'oppression masculine envers les femmes et l'exploitation humaine de la nature, qui émanent toutes les deux du même système. Claudine Lienard (2020) résume l'écoféminisme en disant que « c'est le même système, la même logique, qui entraîne l'appropriation des corps des femmes et celle des ressources naturelles ». Effectivement, ces deux formes d'oppression ne sont pas « seulement factuellement contemporaines mais sont liées entre elles, à savoir que l'une s'appuie sur l'autre et inversement (...) les femmes sont inférieures (mais aussi irrationnelles, plus sensibles, impures etc.) parce qu'elles seraient plus proches de la nature » (Hache, 2016). De plus, l'écoféminisme rappelle que l'accès aux ressources, tout comme les ressources elles-mêmes, est inégalement distribué.

« (...) c'est la même société qui valorise la culture de guerre dans laquelle les femmes peuvent être violées, insultées, agressées, aussi bien chez elle que dans la rue ; c'est la même culture qui entretient un rapport de destruction à l'égard de la nature et de haine envers les femmes, c'est donc cette culture dans son ensemble qu'il s'agit de changer »
(Hache, 2016).

1.3. La division nature/culture

Avec le développement du cartésianisme, une philosophie rationaliste, au 17^{ème} siècle, la séparation entre la nature et les humains s'est accentuée et la dichotomie nature/culture va devenir la base de la pensée moderne. La nature est caractérisée par l'immobilité, la permanence, la matérialité et la culture par la société, le progrès, les humains. Il y a alors un mouvement de dévalorisation des femmes, des non occidentaux, de la nature, du soin, des émotions etc. Dans ce courant de pensée, les femmes sont perçues comme plus proches de la nature par la maternité (Piccoli, 2021). Cette identification des femmes à la nature a pu mener au stéréotype qu'elles auraient plus d'émotions. Cela a également mené au fait que les tâches de reproduction et du maintien de la vie leur soient réservées (Hache, 2016). Ce sont notamment ces stéréotypes de la femme proche de la nature qui ont justifié la domination masculine sur elles. Les féministes en Occident ont donc rejeté pendant longtemps cette association femme/ nature ce qui a mené à une division nature/culture encore plus forte. Claudine Lienard énonce également ceci et dit qu'« On est dans une société occidentale qui a le plus séparé la tête du corps (...) Je pense que toutes les autres sociétés ont à nous apporter

sur cette réunification-là, y compris les sociétés hindoues qui avec leur bagage culturel ont des choses beaucoup plus liantes que les nôtres à ce niveau-là ».

L'écoféminisme offre une alternative au point de vue androcentré et anthropocentré, qui ne prendrait en compte que les hommes (Goutal, 2020). L'écoféminisme s'oppose à la dichotomie nature/culture et reconnaît que « la vie dans la nature (qui inclut les êtres humains) est maintenue grâce à la coopération, la sollicitude et l'amour mutuel » (Shiva & Mies, 1998).

1.4. Critique féministe et décoloniale du développement

Les mots « développement » et « sous-développement » sont apparus après la 2^{ème} guerre mondiale, dans le discours d'investiture du président américain Harry Truman, en 1949. Se développer est alors vu comme « rattraper la société de consommation moderne américaine ». Il faut pour cela soutenir les pays dit « sous-développés » à rattraper leur retard et à enclencher la croissance. Cette vision linéaire et unidirectionnelle du développement encourage le progrès et la technologie industrielle. L'imposition de ce modèle de développement unique peut être mise en lien avec la colonisation et la vision des États occidentaux ayant la mission de développer les pays du Sud (Piccoli, 2020).

Les théories écoféministes interrogent aujourd'hui cette vision. Vandana Shiva (1998) parle de « fausses stratégies ». Pour elle, la stratégie de rattrapage lancée par de grands programmes de développement, qui servirait aux pays du Sud à rattraper les pays du Nord, a échoué. De même, les stratégies qui permettraient à la femme de rattraper l'homme, en termes d'égalité, d'émancipation et d'opportunités économiques, amènent selon Shiva à masquer la réalité. Cela amènerait, entre autres, les femmes à prélever la même quantité que les hommes dans la nature, participant donc à la destruction de celle-ci. Plus loin, elle dit « d'un point de vue écologique et féministe, même s'il y avait plus de globes à exploiter, il ne serait même pas désirable que ce paradigme de développement et ce niveau de vie soient généralisés parce qu'ils n'ont pas réussi à tenir leurs promesses de liberté, de dignité et de paix, *en particulier pour les femmes* » (Shie & Mies, 1998). Pour Shiva, l'écoféminisme permet l'émancipation des femmes et la préservation de la nature. Je reviendrai sur ce point plus en détails dans la Partie 2.

Les écoféministes soutiennent également que la croissance prend principalement et prioritairement en compte le travail productif, rémunéré et masculin. Le travail reproductif de soin, appelé « care » (toutes actions réalisées pour le bien-être des humains et de leur

entourage), majoritairement effectué par les femmes, est quant à lui souvent absent des mesures de croissances économiques. Cette invisibilité du travail de « care » réalisé par les femmes leur nuit et les exclut des modèles économiques (Piccoli, 2020). L'écoféminisme « fait réfléchir au travail reproductif, invisibilisé et précaire et, dans la majorité des cas, gratuit, ne donnant pas accès aux droits économiques et sociaux » (Lienard, 2020).

« Pourtant le soin, la tendresse, la présence, l'attention, l'amitié, l'amour donnés à sa famille, ses proches, sa communauté (humaine et au-delà), son environnement etc. ne contribuent-ils pas au bien-être individuel et collectif souvent plus que la production? »
(Piccoli, 2020).

Lorsque nous parlions du « care » lors notre entretien, Lidia du « Monde selon les Femmes » me dit : *« Pour moi, il y a une clef importante dans la question de l'écoféminisme, en terme de solution. C'est qu'il faut réencastrer, si on veut une vie qui vaut la peine et un monde pour tous, il faut réencastrer le productif dans le reproductif. On parle du travail productif, c'est un travail pour lequel tu reçois de l'argent, des droits sociaux et économiques etc. C'est le travail reconnu et rémunéré. Le travail reproductif, le « care », il est indispensable au maintien de la vie, on en a besoin pour se nourrir, s'habiller, se soigner etc, on en a besoin tout au long de notre vie. C'est le matelas dans lequel s'appuie le productif. Il ne pourrait y avoir de travail productifs s'il n'y a pas de travail reproductif. Qui fait le reproductif ? Les hommes le font aussi mais c'est souvent les femmes. C'est un travail non visible qui ne donne pas de droits, qui prend du temps, malgré qu'il soit indispensable »*. Plus loin Lidia argumente que *« tout travail doit contribuer à la reproductibilité de la vie et tout travail doit être reconnu, valorisé et donner des droits »*.

Les mouvements de décroissance et écoféministe proposent « une meilleure répartition du « care » et une revalorisation de ce « soin à soi et aux autres » pour l'équité, la diminution du temps de travail et l'expérience de la vulnérabilité » (Piccoli, 2020).

2. Un mouvement philosophique, spirituel, activiste, artistique et théorique

L'écoféminisme se manifeste à travers la philosophie, des écrits scientifiques, des mobilisations concrètes, des travaux artistiques¹ et bien d'autres canaux. Le choix a donc été fait de mêler ces différentes sources afin de retracer l'histoire et l'évolution du mouvement écoféministe. Les différentes sources sollicitées émanent de cultures et de positions rédactionnelles différentes. Les femmes ayant participé à des mouvements écoféministes au Nord ne portaient et ne portent pas les mêmes enjeux et motivations que les femmes au Sud. De même, les textes d'autrices de l'Inde ou du Kenya ne sont pas à analyser et à lire de la même manière que les écrits académiques américains, allemands, français ou encore belges.

2.1. L'écoféminisme comme combat anti-nucléaire au Nord

Au Nord, c'est en 1960 que nous retrouvons les prémices de l'écoféminisme. À cette époque, des critiques s'élevaient contre la modernité et l'impérialisme économique dans le Sud dans une période de guerres d'indépendance et de décolonisation. En parallèle, des protestations antinucléaires et le mouvement des droits civiques avaient lieu aux États-Unis. Rachel Carson, une biologiste et militante états-unienne, a contribué à sensibiliser le public aux problèmes environnementaux avec son livre « The Silent Spring » publié en 1962. Les gens ont commencé à prendre conscience des effets nocifs de l'utilisation des produits chimiques sur la biodiversité et l'environnement. Au-delà des effets concrets qu'a eu ce livre, dont l'interdiction du DDT (un composé chimique utilisé comme insecticide), il a également ouvert la voie au mouvement écologiste. En 1972, le Rapport du Club de Rome², « Les limites à la croissance » est rédigé par des chercheurs et chercheuses du Massachusetts Institute of Technology. Ce rapport élabore différents scénarios montrant les conséquences écologiques de l'évolution démographique et de la croissance économique. Ceci a donc également amené l'écologie au centre des discussions.

Dans les années 1970, le mouvement écoféministe est théorisé. Françoise d'Eaubonne crée le terme « écoféminisme » en 1974. Cette activiste et autrice écoféministe française est pionnière dans l'association de la lutte pour le climat et de la lutte pour les femmes. Dans son livre de 1974 « Le féminisme ou la mort », l'autrice associe féminisme et écologie dans son combat pour l'humanité. Pour elle, il s'agit à présent d'une question de vie ou de mort. Cet

¹ C'est pour cela que j'ai fait le choix d'intégrer certaines illustrations et poèmes dans ce mémoire.

² Le Club de Rome est un groupe de réflexion rassemblant des économistes, scientifiques, industriels de plus de 40 pays.

écoféminisme développé en Occident, principalement dans les pays anglophones, est un écoféminisme dit culturel, interrogeant la structure conceptuelle de la modernité occidentale (Larrère, 2015). Ce n'est que quelques années plus tard que ce terme gagne en popularité. L'écoféminisme fait alors « le lien entre la déconstruction de la différenciation sexuelle et une analyse matérialiste de l'oppression des femmes et de l'exploitation de leur travail de reproduction » (Lienard, 2020).

Deux catastrophes naturelles se sont produites aux États-Unis et ont été fondamentales dans la popularisation du mouvement. Premièrement, le Love canal, près des chutes du Niagara, a été utilisé par Hooker Chemical Company comme dépotoir de déchets chimiques de 1942 à 1953. Suite à une série de maladies, le public a été sensibilisé et s'est mobilisé. Cette tragédie est devenue le symbole du désastre environnemental que représentaient les dépotoirs de déchets chimiques dispersés sur le territoire états-unien (Fisher, 2017).

LOVE CANAL

Extrait du poème de Janice Mirikitani³ (1987)

La Hooker Chemical Company

déverse son poison

jette ses ordures

dans les veines de la terre

à Love Canal

les mères boivent

à ses puits,

les enfants dorment

dans l'air parfumé

des déchets enfouis,

les pères stériles

fredonnent des berceuses aux enfants qui ne sont pas nés.

(Hache, 2016)

³ Née en 1941 en Californie, Janice Mirikitani est une poète et activiste nippo-américaine. Internée dans un camp en Arkansas pendant la deuxième guerre mondiale, elle mène depuis lors un combat contre le racisme et la violence de la guerre en défendant les femmes et les pauvres (Poesy Foundation, 2021).

Deuxièmement, il y a l'accident à la centrale nucléaire de Three Mile Island en 1979 en Pennsylvanie. Cet incident a soulevé des questions concernant l'impact des radiations sur la santé, notamment à la suite à l'apparition de maladies, comme le cancer (World Nuclear Association, 2020).

Suite à cette tragédie de Three Mile Island, un groupe de femme de l'organisation Women and Life on Earth a organisé la conférence « Women and Life on Earth: a conference on eco-feminism in the '80's » qui rassembla 600 femmes aux États-Unis. Lors de cet événement, il fut déclaré qu'être écoféministe, c'était « voir des liens entre l'exploitation et la brutalisation de la terre et de ses populations d'un côté, et la violence physique, économique et psychologique perpétuée quotidiennement envers les femmes de l'autre » (Goutal, 2020, qui cite la déclaration d'unité de Women and Life on Earth en 1979).

Ensuite, la Women's Pentagon Action (WPA) du 17 novembre 1980 fut organisé. La WPA était un mouvement de 2 000 femmes qui encerclèrent le Pentagone à Washington, DC. L'action émanait d'une organisation féministe antinucléaire et elle justifiait son action comme telle : « *We are gathering at the Pentagon on November 17 because we fear for our lives. We fear for the life of this planet, our Earth, and the life of our children who are our human future...* » (Paley, 2008). Les femmes impliquées dans la WPA se sont progressivement identifiées comme « écoféministes » (Hache, 2016).

Ynestra King est une écrivaine et activiste écoféministe états-unienne. Elle a participé à l'organisation de la WPA aux États-Unis dans les années 1980. Ses écrits sur son expérience au sein de la WPA permettent de comprendre les rouages de l'organisation de cette action. Ynestra King est une des premières théoriciennes de l'écoféminisme (Hache, 2016).

Le Greenham Common Women's Peace Camp en Angleterre est une autre action importante dans l'histoire de l'écoféminisme. Elle a commencé le 5 septembre 1981 et s'est poursuivie durant 19 ans. Ces femmes avaient l'intention de débattre de la décision de placer des missiles nucléaires sur la base aérienne de Greenham Common (Greenhamwpc, s.d.). Après le refus du débat, elles ont installé un camp de la paix réservé aux femmes à l'extérieur de la clôture. Bien que cela puisse être considéré comme contradictoire avec les désirs écoféministes d'égalité des sexes, il a été avancé que, n'étant entourées que de femmes, elles pouvaient construire le campement, s'occuper de l'électricité et ne pas être seulement reléguées à la cuisine et à

d'autres tâches traditionnellement assignées aux femmes. Le 12 décembre 1982, les femmes du camp se tinrent la main autour de la clôture du site, action qui fut appelée « Embrace the base », qui fait écho au mouvement Chipko en Inde sur lequel je reviendrai par la suite (Goutal, 2020).

UNE FEMME MICRONÉSIENNE

Extrait du poème de Rosalie Bertell⁴ (1983)

*Mon bébé, fruit de mes entrailles –
attendu pendant neuf mois
J'ai chanté pour lui
J'ai préparé ses vêtements
J'ai rêvé de doux rêves*

*Mon bébé, fruit de mes entrailles –
Il n'avait pas de visage à embrasser
Il n'entendit pas mes chansons
Pas d'yeux ; pas de mains
Une grappe de raisins*

*Mon bébé, fruit de mes entrailles –
Son cœur battit intensément puis s'arrêta
Je l'ai serré fort dans mes bras
Je l'ai haï ; je l'ai aimé
Je l'ai caché à ma vue*

*Mon bébé, fruit de mes entrailles –
Son père était la bombe atomique
Il a violé notre terre
Il a tué nos arbres
Il a pris ma vie
(Hache, 2016)*

⁴ Rosalie Bertell, cancérologue états-unienne active dans le mouvement antinucléaire, est fondatrice de la Commission médicale internationale sur Tchernobyl et de la Commission médicale internationale sur Bhopal en Inde.

Un autre courant de l'écoféminisme est le courant spiritualiste qui se concentre sur la reconquête du corps des femmes et de leurs liens avec la nature, nature devenue source de guérison (Lienard, 2020). Starhawk, née Miriam Simos, est une des principales représentantes du mouvement. Cette écrivaine et militante écoféministe états-unienne se revendique sorcière et appartient au mouvement du néopaganisme, mouvement de résurgence de paganisme antique. Activiste écoféministe non-violente, elle a participé à des mobilisations antinucléaires et antimilitaristes dans les années 1970 et 1980. Elle est également écrivaine, ses deux principaux livres sont « The Spritual Dance », la première édition ayant paru en 1979, et « Dreaming the Dark : Magic, Sex and Politics », publié en 1982 et traduit en français en 2016 (Hache, 2016).

2.2. L'écoféminisme comme combat pour la vie au Sud

Certains mouvements écoféministes ont également eu lieu dans le Sud. Contrairement à l'écoféminisme au Nord qui s'est principalement développé en réaction au nucléaire, l'écoféminisme dans le Sud est né de préoccupations différentes. Comme mentionné ci-dessus, la division nature/culture a été moins marquée dans le Sud, où les femmes sont encore les principales responsables des activités agricoles. Ceci les a poussées et les poussent encore aujourd'hui à s'investir dans les mouvements que je vais présenter.

Le mouvement Chipko, né en 1973, souvent perçu comme le commencement de l'écoféminisme en Inde, avait pour objectif de protéger les arbres et les forêts de l'exploitation forestière intensive soutenue par le gouvernement indien et les investisseurs étrangers. Chipko signifie « s'accrocher à » et reflète la façon dont les femmes étreignaient les arbres en signe de protestation (Shiva & Mies, 1998). Il est important de noter que ces femmes ne se sont pas elles-mêmes identifiées comme écoféministes, le terme n'étant apparu qu'en 1974. Je reviendrai plus en détails sur le mouvement Chipko dans la Partie 3.

En 1993, avec le livre « Écoféminisme », traduit en français en 1998, Vandana Shiva et Maria Mies développent un écoféminisme social au Sud, écoféminisme mettant en relation l'oppression de la nature et des femmes avec la colonisation et l'impérialisme. Vandana Shiva, née en 1952, a d'ailleurs participé au mouvement Chipko lorsqu'elle n'avait que 21 ans. À travers ses écrits et ses actions, elle défend l'agriculture traditionnelle et biologique. Elle se bat contre les OGM et les brevets sur le vivant. Maria Mies, née en 1931, est une sociologue féministe allemande, autrice de livres féministes et écoféministe. Pour elles, la destruction de

la planète émane des grandes dichotomies nature/culture et homme/femme et du système exploitant la nature et les femmes. Elles font également référence à Eaubonne avant de présenter leur propre thèse portant sur les alternatives altermondialistes centrées sur l'agriculture. Elles analysent et critiquent les conséquences de la domination coloniale et de la mondialisation sur l'environnement des pays du Sud et sur les femmes, les activités traditionnelles de ces dernières étant menacées (Shiva & Mies, 1998).

Vandana Shiva a publié un grand nombre d'autres livres dont « *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India* ». Dans ce livre publié en 1988 et traduit en français en 2022, Vandana Shiva explique le lien que les femmes indiennes entretiennent avec la nature. L'autrice analyse les conséquences du développement économique sur la nature et sur le quotidien des femmes. Shiva ne décrit pas les femmes comme des victimes mais comme des actrices de leur vie. Elle montre comment leur mode de vie et leur conception de la nature constituent un chemin nécessaire et durable pour l'avenir.

Je reviendrai plus en détails sur les écrits et le point de vue de Vandana Shiva ultérieurement dans ce travail.

Un autre mouvement fondateur a été le mouvement Green Belt au Kenya en 1977, initié par la professeure Wangari Maathai. Le mouvement a été créé pour répondre aux défis auxquels les femmes rurales kényanes étaient confrontées. Alors que l'insécurité alimentaire grandissait et que le sol s'asséchait, les femmes devaient marcher de plus en plus loin pour accéder aux ressources. Le mouvement Green Belt a encouragé les femmes à planter des arbres en échange d'argent, ce qui les aida à prendre leur indépendance financière tout en respectant leur environnement (Goutal, 2020). En 2007, Wangari Maathai, cheffe du mouvement Green Belt, a écrit le livre « *Celle qui plante les arbres* » retraçant son parcours au sein du mouvement. Cette professeure et militante est la première femme d'Afrique de l'Est et d'Afrique centrale à obtenir un doctorat. En 2004, elle reçut le prix Nobel de la paix (Hache, 2016).

Outre le mouvement Chipko au nord de l'Inde, le pays a connu une autre manifestation écoféministe. En 1968, les bureaux agricoles de Union Cambridge India Limited (UCIL) furent déplacés de Bombay à Bophal, capital de l'État de Madhya Pradesh. En 1980, ils entamèrent la fabrication de pesticides. Le 2 décembre 1984, 30 tonnes métriques de gaz hautement toxique se sont échappées de l'usine. 20 000 personnes y ont perdu la vie et il est estimé que 200 000 personnes ont été exposées au gaz toxique ce qui entraîna entre autres des troubles

gynécologiques chez beaucoup de femmes. À la suite de cet indicent tragique, l'usine ferma ses portes. Le Bhopal Gas Peedit Mahila Udyog Sangathan est un collectif de femmes qui a lutté pour obtenir des dédommagements de la part de UCIL pour les femmes victimes du désastre (Varma et al., 2005).

En 1992, Bina Agarwal, une économiste indienne du développement, a publié « The Gender and Environment Debate : Lessons from India ». Dans son article, elle présente d'abord l'écoféminisme et Vandana Shiva et les remet en question. Ensuite, elle analyse la dégradation de l'environnement indien suite à la colonisation britannique et les conséquences genrées qui en ont découlé. Enfin, elle introduit le terme d'« environnementalisme féministe » comme alternative à l'écoféminisme. Selon elle, l'écoféminisme, développé principalement en Occident, ancre le lien entre la nature et les femmes en termes idéologiques. L'« environnementalisme féministe » permet, au contraire, de mettre en avant les conditions matérielles de cette relation.

2.3. Le déclin au tournant du 21^{ième} siècle ?

En Occident, dans les années 1990, alors que de beaucoup de théories écoféministes émergent et s'intègrent dans différents domaines académiques, le mouvement change et les manifestations s'essoufflent. Au tournant du 21^{ième} siècle, l'écoféminisme, devenu plus un mouvement théorique que pratique et politique au Nord, peine à rassembler des adeptes. Les divergences au sein du mouvement sont devenues telles qu'une fracture commence à se faire ressentir. C'est également à cette époque que l'écoféminisme a été énormément critiqué parce que qualifié d'essentialiste par les féministes (Goutal, 2020). Je reviendrai sur cette critique au point 3.

Les mouvements écoféministes militants sont quant à eux loin de disparaître. De nombreux mouvements vont notamment émerger en Amérique latine. Dans cette région du monde, la question de la colonialité est très présente et les expressions écoféministes ont pour ennemi commun le patriarcat colonial (Goutal, 2020). En Inde aussi, Vandana Shiva, n'a jamais cessé son combat.

2.4. L'écoféminisme renait de ses cendres

Depuis les années 2010, l'écoféminisme connaît une résurgence dans les milieux académiques du Nord, notamment suite au mouvement #MeeToo et à la Cop21 de 2015. Au Sud, les manifestations concrètes continuent à voir dans le monde.

Émilie Hache, philosophe et chercheuse française, publie en 2016 « *Reclaim* », un recueil de textes écoféministes (et non sur l'écoféminisme en tant que tel). Dans cet ouvrage, Hache insiste sur l'importance de la dimension pragmatique et du récit et du besoin de créer de nouvelles histoires (Hache, 2016). Hache décrit ces écoféministes comme des actrices actives voulant faire face aux menaces patriarcales et environnementales, ces femmes se mettent en marche pour le maintien de leur vie, celle de leurs enfants et de la nature. Le titre *Reclaim* signifie « réhabiliter et se réapproprier quelque chose de détruit, de dévalorisé ». Ce concept ne fait pas référence à un retour en arrière mais bien à une régénération (Hache, 2016).

Un mouvement écoféministe plus récent se situe dans le village de Piplantri dans la région du Rajasthan, dans le Nord-Ouest de l'Inde. Le village a montré un certain changement de mentalité depuis plusieurs années. En effet, les habitants plantent 111 arbres à chaque naissance de fille. Depuis le lancement de cette initiative en 2013, plus de 250 000 arbres ont déjà été plantés (Apo, 2015).

En 2014, Lionel Astruc, un journaliste française expert de la transition, publie le livre « Vandana Shiva pour une désobéissance créatrice ». À travers une série d'entretiens entre Shiva et Astruc, ce livre retrace la vie et le combat écoféministe de Shiva.

En 2020, Jeanne Burgart Goutal publie le livre « Être écoféministe : théories et pratiques ». Cette autrice commence son ouvrage en parcourant l'histoire de l'écoféminisme et en essayant de le théoriser et de le classer. Elle admet ne pas y arriver tant ce mouvement est complexe et éparpillé. La deuxième partie de son livre se concentre sur son voyage en terre écoféministe et sa rencontre avec des écoféministes, notamment Vandana Shiva en Inde.

Comme illustré au fil de ces pages, l'écoféminisme est un mouvement très divers et composé d'innombrables branches et divisions. Je ne saurais donc prétendre à l'exhaustivité. Je pense cependant avoir su présenter un large panel de manifestations et de publications faisant de l'écoféminisme ce qu'il est aujourd'hui.

3. Les critiques adressées à l'écoféminisme

« Peu de courants d'idées ont été aussi violemment critiqués que l'écoféminisme »

(Hache, 2016).

De nombreuses critiques ont été adressées à l'écoféminisme (Agarwal, 1992 ; Rao, 2014 ; Goutal, 2020). Je présenterai ici les quatre critiques principales selon moi. Il est à noter que bien souvent ces critiques émanent d'écoféministes elles-mêmes qui s'opposent à des courants du mouvement auxquels elles n'adhèrent guère (Goutal, 2020).

Premièrement, la critique principale est l'essentialisme. Il a été reproché à l'écoféminisme d'avoir idéalisé le lien que les femmes entretenaient avec la nature, que celles-ci partageraient la même essence. Les critiques qui ont pu être adressées à cette théorie trouvent souvent leur origine dans une incompréhension et une réduction de l'écoféminisme (Hache, 2016).

Deuxièmement, le fait que le « care » (la culture du soin de l'autre) et les tâches d'économie de subsistance soient prônés a pu être taxé de conservatisme car cela ne permettrait pas l'émancipation économique des femmes. Selon certaines féministes occidentales, cela replacerait les femmes dans un rôle naturel conservateur (Goutal, 2020).

Troisièmement, l'écoféminisme et les écoféministes se retrouvent souvent discrédités suite à l'irrationalisme du mouvement perçu de l'extérieur, les mythes, la poésie, la magie et la spiritualité étant inhérents au mouvement. Cette spiritualité a été critiquée à cause de son apparente dépolitisation. La spiritualité, présente dans certains courants au sein de l'écoféminisme, serait vue comme une fuite et relèverait plus du domaine personnel et non du politique pour changer la société et le système (Agarwal, 1992).

Enfin, une autre critique adressée à l'écoféminisme est qu'il lui manque souvent une analyse de la race, de la classe et des capacités. Il ignore donc les oppressions autres que genrées. Dans le passé, il était principalement théorisé par des femmes blanches qui omettaient l'intersectionnalité. De plus, l'analyse de l'écoféminisme est binaire, et exclut donc les personnes qui ne s'identifient pas comme une femme ou un homme (Agarwal, 1992).

PARTIE 2 : L'INDE ET L'UTTARAKHAND

Chapitre 1 : L'Inde

L'Inde, pays du Sud de l'Asie, est un pays avec une histoire et une culture très riches. Je parcourrai d'abord l'histoire de l'Inde et de la colonisation britannique. J'énoncerai ensuite les problèmes environnementaux qui ont découlé de cette domination. Je parlerai également de l'agriculture et de la libéralisation économique mise en place en Inde. Enfin, j'analyserai le système de castes et les inégalités de genre.

1. De l'Empire Moghol à l'indépendance en passant par la colonisation

1.1. L'Inde ancienne (avant 1526)

La civilisation indienne est une des plus anciennes au monde, on en trouve les premières traces entre 400 000 et 200 000 av. J.-C. En 1500 av. J.-C., les tribus aryennes ont pénétré le Nord-Ouest du territoire. Ces tribus migrantes parlaient le s et étaient organisées autour d'un système divisé en trois catégories : les Brahmans (les prêtres) les Kshatriyas (les guerriers) et les Vaishys (les individus ordinaires). Ces catégories existent encore aujourd'hui (Boivin, 2021).

Aux 4^{ième} et 3^{ième} siècles av. J.-C, l'empire Mayra unissait une grande partie du sous-continent et est considéré comme le premier grand empire indien. L'empereur Mayra, qui avait des croyances bouddhistes, insista sur le principe de non-violence. En 1206, le Sultanat de Delhi fut fondé et prit fin en 1526 après avoir connu 5 dynasties (Boivin, 2021).

1.2. L'Empire Moghol (1526 – 1750)

Établi en 1526, c'est au 17^{ième} siècle que l'Empire Moghol connut sa splendeur. C'est d'ailleurs pendant ce siècle que l'empereur Shâh Jahân fit construire le Taj Mahal à la mort de son épouse préférée en 1631 (Boivin, 2021). La société durant le règne moghol était strictement divisée en castes et très stratifiée. Cela a notamment pu influencer l'accès aux ressources naturelles et à leur usage selon la caste d'appartenance (Agarwal, 1992).

1.3. Colonisation britannique (1750 – 1947)

Les expéditions européennes atteignirent le sous-continent à partir du 16^{ième} siècle. En 1765, les Anglais prirent en charge la récolte des impôts, ce qui désavantagea fortement la population indienne. Il fallut seulement une demi-décennie pour que les Anglais affirment leur présence et prennent le contrôle du commerce international. Plusieurs confrontations entre les Indiens et les Anglais eurent lieu sur le territoire, impliquant des massacres d'une violence inouïe. La

paix fut restaurée en 1858, mais des milliers d'Indiens furent exécutés pour avoir participé à la rébellion (Boivin, 2021).

Le nationalisme indien s'imposa réellement en 1870. Mahatma Gandhi commença le mouvement de non-coopération à la fin de la 1^{ère} guerre mondiale à laquelle des soldats indiens avaient été obligés de participer sous le drapeau anglais. En 1919, le *Gouvernement India Act* fut promulgué. Cette loi décentralisa le pouvoir aux assemblées provinciales, bien que les finances du pays étaient encore gérées par les Anglais. Gandhi initia le mouvement de non-coopération de Califat entre 1919 et 1922. Il fut alors emprisonné pendant six ans. Bien que la non-violence fût prônée par ce dernier, des actes et des confrontations d'une violence extrême furent observés entre les Britanniques et les Indiens (Boivin, 2021).

En décembre 1930, Gandhi mit en place la désobéissance civile face aux ordres des Anglais. Ce fut un échec et il fut réincarcéré. Lors de la 2^{ème} guerre mondiale, les Indiens furent encore forcés de soutenir l'armée anglaise. Gandhi et Jawaharlal Nehru introduisirent le *Quit India Resolution* au Congrès afin de demander l'indépendance (Boivin, 2021). En 1942, le *Mouvement Quit India* fut fondé. Les Britanniques virent cela comme un affront et emprisonnèrent tous les membres du Congrès, ce qui engendra un soulèvement des Indiens. En 1943, la *Indian National Army* (INA) fut créée, le gouvernement de l'Inde fut fondé et la Ligue musulmane se réorganisa. Gandhi fut libéré en mai 1944 et de nombreuses grèves et manifestations eurent lieu (Boivin, 2021).

1.4. Indépendance (1947)

Le 15 août 1947, l'indépendance de l'Inde fut officiellement prononcée. Le pays choisit néanmoins de rester dans le Commonwealth britannique en 1949. Nehru devint le premier ministre du pays. La constitution fut promulguée en 1950 avec pour valeurs principales la laïcité, la démocratie et l'égalité dans le but d'abolir les castes. Bien que de nombreuses inégalités existent encore, l'Inde est restée une démocratie laïque sans discontinuité depuis son indépendance (Boivin, 2021).

« what exists today is a complex legacy of colonial and precolonial interactions that defines the constraints and parameters within which and from which present thinking and action on development, resource use, and social change have to proceed » (Agarwal, 1992).

2. Dégradation de l'environnement comme conséquence coloniale

Dans la section précédente, j'ai présenté l'histoire coloniale de l'Inde. Cette colonisation a été synonyme de violence au niveau social et environnemental. Vandana Shiva dit : « Lorsque les Britanniques ont colonisé l'Inde, ils ont d'abord colonisé ses forêts » (Shiva, 2022).

Alors qu'ils étaient au pouvoir, les Britanniques ont procédé à une étatisation des terres et particulièrement des forêts (Agarwal, 1992). Cette étatisation a entraîné plusieurs conséquences néfastes pour l'environnement. Premièrement, cela a mené à un monopole étatique britannique sur les forêts pour l'extraction du bois. Deuxièmement, l'accès aux ressources était hautement contrôlé et fortement limité pour la population. La population locale avait l'interdiction de vendre les produits de la forêt. Troisièmement, le « management scientifique »⁵ des forêts a été mis en place afin d'avoir un maximum de profits commerciaux. L'intérêt économique était placé avant celui des forêts, l'environnement s'est donc peu à peu dégradé. Enfin, outre les colons britanniques, des entreprises indiennes et européennes privées ont exploité les forêts. Cette modification de la gestion de la forêt locale a enlevé les ressources nécessaires à la survie d'une partie de la population. Cela a également créé des tensions entre les gardes forestiers et la population locale. Ce modèle de gestion de la forêt tourné vers le profit a persisté après l'indépendance et a continué à dégrader l'environnement (Agarwal, 1992).

3. Entre agriculture traditionnelle et libéralisation économique

En 1967, l'Inde a connu une forte augmentation de la population, ce qui a mené à de l'insécurité alimentaire car les paysans et agriculteurs ne savaient plus répondre à la demande. Le gouvernement indien, suite à la pression et avec le soutien financier de pays industrialisés du Nord, mit en place la Révolution Verte, principalement dans le Nord de l'Inde. Les trois grands principes étaient l'« importation d'engrais et de semences occidentales et copie des techniques de culture intensive qui se pratiquent en Europe, la mécanisation du secteur primaire, dans le but d'augmenter la productivité et la mise en place d'un système d'irrigation efficace » (Houghton, 2015). Ce qui sembla au début être une bonne initiative, eut rapidement des conséquences néfastes. Les terres devinrent stériles et la nourriture non comestible.

⁵ Selon Shiva dire que la gestion scientifique des forêts a commencé avec la colonisation britannique est un postulat occidental. En effet, il existait un savoir scientifique indigène des forêts mais celui-ci ne voyait pas les forêts comme de simples sources de bois mais bien comme des entités vivantes (Shiva, 2022).

Vandana Shiva qualifie cette Révolution Verte d'occidentale, patriarcale et antinature. Pour elle, cette initiative n'avait pas pour objectif la coopération internationale mais bien le profit et le maintien de la domination occidentale. La Révolution Verte « prive les femmes et les paysans du contrôle des systèmes alimentaires pour le confier aux multinationales de l'agro-industrie et qui désorganise les processus naturels » (Shiva, 2022).

Aujourd'hui, l'Inde compte plus de 1,3 milliard d'habitants et a une densité de population très élevée. Dans ce pays d'Asie du Sud, 21,9% de la population vit sous le seuil de pauvreté. Le pourcentage de ruralité est égal à 65,5% et 60,5% du territoire est utilisé pour l'agriculture (Banque Mondiale, 2020).

En Inde, 47% de la population travaille dans l'agriculture, traditionnelle ou moderne. Ensuite, un tiers travaille dans les industries modernes et une autre multitude de services diversifiés. Ces services représentent deux tiers de la production économique du pays. L'Inde, bien qu'en gardant des restes de ses politiques autarciques du passé, a transformé son économie en économie de marché ouvert. En effet, depuis 1990, le pays a mis en place plusieurs mesures de libéralisation économique telles que la dérégulation industrielle, la privatisation de certaines entreprises publiques et la réduction des contrôles sur les investissements et le commerce extérieur. Le pays connaît une croissance économique rapide depuis les années 2000 (The World Factbook, 2022).

4. Une oppression à l'intersection du genre et de la caste

« il faut se garder absolument de qualifier la condition féminine indienne en fonction de nos critères qui sont les nôtres, et surtout en fonction d'un modèle que nous considérons comme objectif à atteindre » (Chasles⁶, 2008).

4.1. Le système de caste en Inde

La société indienne est divisée en différentes castes, créant une échelle de pureté. Tout en dessous, se trouvent les *Dalits*, aussi appelé.e.s les intouchables (nettoyeur.euse.s) considéré.e.s comme impur.e.s. Ensuite, il y a les *Shudras* (paysan.ne.s, servant.e.s, artisan.e.s), les *Vaishyas* (hommes/femmes d'affaire), les *Kshatryias* (guerrier.ère.s), et tout au-dessus se trouvent les *Brahmins* (prêtres et érudit.e.s). Chaque caste, *varna*, est composée de plusieurs *jati*, qui sont des sous-catégories. Le système de caste est caractérisé par l'endogamie inter-caste, il définit le statut, le mode de vie et l'occupation de chacun.e. Ce système mène souvent à des interactions sociales régulées et peut être à l'origine de discriminations sociales et économiques (Vaid⁷, 2014).

Divya Vaid (2014) montre cependant que la vision orientaliste met en avant une vision fermée des castes et une structure trop rigide de la société. Elle explique que la mobilité entre les castes est possible. La mobilité peut s'effectuer via la sanskritisation qui consiste à adopter le mode de vie de castes supérieures. Les membres de cette caste doivent dès lors accepter ce changement de statut.

Le système de caste, bien que toujours existant, a diminué suite à la libéralisation et au développement industriel. Le système de caste est fluide et n'est pas universel ni identique dans toutes les régions du pays. L'endogamie inter-caste est encore fort présente mais une fluidité économique s'accroît. Il existe donc une tension entre des inégalités basées sur les castes et la possibilité de négociations entre les castes (Vaid, 2014).

⁶ Virginie Chasles est une chercheuse française spécialisée en développement, santé environnementale et inégalités de santé en Inde et au Brésil.

⁷ Divya Vaid est une chercheuse indienne. Elle travaille au Center for the Study of Social Systems, School of Social Sciences à Jawaharlal Nehru University à New Delhi.

4.2. Naissance masculine et infanticide féminin

En Inde, on observe que naissent plus d'hommes que de femmes. En 2016, 933 femmes naissaient pour 1000 hommes, ce qui équivaut au sex-ratio le plus défavorable du monde pour le sexe féminin après la Chine (Marius⁸, 2016). Selon le National Family Health Survey⁹ (NFHS) de 2019-2020, le sex-ratio¹⁰ à la naissance est aujourd'hui égal à 1,082 dans les zones urbaines et à 1,072 dans les zones rurales. Bien qu'une amélioration puisse être observée, le phénomène des *missing women* persiste. Des femmes avortent donc régulièrement lorsque qu'elles apprennent qu'elles sont enceintes d'une fille. Vandana Shiva (1998) explique que les filles sont indésirables principalement à cause des exigences de la dot lors du mariage. L'héritier mâle est donc prioritairement attendu car « il incarne l'avenir économique et l'assurance de l'accomplissement des rites funéraires de ses parents » (Chasles, 2008).

4.3. Mariage arrangé et dowry death

En Inde, les femmes passent de l'autorité de leurs parents à l'autorité de leur belle-famille et de leur mari. Les mariages arrangés sont communs dans le pays. Ce sont les parents qui choisissent dans la *jati*, sous-caste, le conjoint de leur fille. Bien qu'ayant peu de pouvoir concernant le choix de leur mari, les femmes acceptent cet arrangement car elles ont confiance en leurs parents pensant ceux-ci agissent pour leur bien et choisiront donc un conjoint leur convenant (Chasles, 2008). Aujourd'hui, l'âge minimum légal pour se marier est de 18 ans pour les femmes et 21 ans pour les hommes. Cependant, selon le NFHS de 2019-2020, 23,3% des femmes alors âgées entre 20 et 24 ans déclaraient s'être mariées avant d'avoir 18 ans.

Bien que l'obligation de verser une dot à la famille du conjoint lors du mariage ait été abolie en 1961, cette tradition perdure et peut mener à de fortes violences domestiques. Les *dowry deaths*, des meurtres camouflés en suicides ou accidents, surviennent dans des cas où la dot n'est pas entièrement versée (Chasles, 2008).

⁸ Kamala Marius est une chercheuse spécialiste des inégalités de genre, des études féministes postcoloniales, de la microfinance et l'empowerment en Inde du Sud. Elle a réalisé des observations pendant plus de 20 ans en Inde.

⁹ Le NFHS est réalisé par le Ministry of Health and Family Welfare Government of India.

¹⁰ Le sex-ratio à la naissance est le rapport entre hommes et femmes à la naissance. Le rapport naturel est de 105 hommes pour 100 femmes, le sex-ratio étant donc égal à 1,05.

4.4. La distribution du travail selon le genre et la caste

La caste peut constituer un frein à la profession. Bien que la caste et l'occupation ne soient pas automatiquement dépendants, une discrimination sur le marché du travail est cependant observée, surtout pour les *Dalits*. Il existe également des inégalités d'éducation ce qui impacte dans les opportunités de travail.

En plus de la discrimination économique liée à la caste, la distribution du travail est également genrée. Selon le NFHS-5 de 2019-2020, le taux d'alphabétisation pour les personnes âgées entre 15 et 49 ans est de 84,4% pour les hommes et de 71,5% pour les femmes. Malgré la libération économique, il existe une « une informalisation massive du travail des femmes, notamment à travers la sous-traitance de travaux d'artisanes à domicile (panier, broderie, objets d'artisanat, encens...) passant par de multiples intermédiaires. Afin de compléter les revenus familiaux, les femmes qui commencent à travailler de plus en plus jeunes se retrouvent dans des activités informelles sous-payées » (Marius, 2016).

L'accès au travail est genré, les femmes devant souvent se résoudre à un travail domestique précaire, le « care », celui-ci n'étant donc pas un instrument pour leur « empowerment » (Marius, 2016).

4.5. Une intersectionnalité à prendre en compte

La prise en compte du genre lors de l'analyse de la situation des femmes indiennes est primordiale. Cependant, d'autres indicateurs sont à énoncer. Il faut prendre en compte l'intersectionnalité¹¹ qui va mettre en évidence différentes oppressions.

Concernant l'âge, une fille qui atteint la puberté est touchée par plus de restrictions que lors de la ménopause où la femme va retrouver certaines libertés. Une veuve va cependant se retrouver en marge de la société. Il y a également des variations selon la caste. Comme je l'ai présenté, le système de castes établit une échelle de pureté ce qui peut amener certaines opportunités ou discriminations. Des nuances sont aussi visibles en fonction des religions et des régions (Chasles, 2008).

¹¹ L'intersectionnalité est une théorie féministe formulée par Kimberlé Crenshaw en 1989 qui a mis en évidence l'intersection d'oppressions multiples telles que la race, le sexe et la classe (Coaston, 2019).

Chapitre 2 : L'Uttarakhand, un État du Nord de l'Inde

Après avoir pris connaissance du contexte historique de l'Inde, des conséquences coloniales sur l'environnement ainsi que des inégalités traditionnelles et actuelles, je vais maintenant m'intéresser à l'État de l'Uttarakhand, situé au nord de l'Inde. J'ai choisi cet État car c'est là qu'a débuté le mouvement Chipko, que Vandana Shiva est née et a commencé son combat écoféministe et que le cas d'étude que j'ai décidé d'analyser se trouve.

1. Du peuple Kol à la naissance de l'État en passant par le conflit sino-indien

1.1. Histoire ancienne

Depuis son origine, la région est influencée par le bouddhisme et le shaivisme, une tradition hindoue avec comme divinité principale le Dieu Shiva. Plus tard, la région fut divisée entre le royaume de Garhwal et le royaume de Kumaon. En 1791, l'Empire Gupta arriva jusqu'Almora, siège de Kumaon, et puis dans les régions de Garhwal en 1803. En 1816, la guerre anglo-népalaise eut pour conséquence l'annexion de l'Ouest de Garhwal dans l'état princier de Theri et la cession de l'Est de Garhwal et de Kumaon aux Britanniques (Namaste India Trip, 2019).

1.2. Le conflit sino-indien de 1962

En 1949, la République populaire de Chine voit la jour avec Mao Zedong à sa tête. Celui-ci veut rétablir la souveraineté chinoise sur le territoire du Tibet qui se considérait comme indépendant. À cette époque, la Chine et l'Inde, les nations les plus peuplées du continent asiatique, sont tous deux fraîchement indépendants. Le premier ministre Indien, Nehru souhaitait établir une bonne relation avec la Chine, qui était elle aussi anti-impérialiste et contre le pouvoir colonial. Cette amitié sino-indienne fut réaffirmée lors de la conférence de Bandung en 1955, l'Inde et la Chine voulant mener le mouvement de non-alignement (Boivin, 2021).

Un conflit entre ces deux nations commença cependant à apparaître au niveau des frontières. En 1959, le Tibet est au bord de la rébellion et refuse les politiques chinoises. Le 19 mars 1959, l'armée chinoise arrive à Lhassa au Tibet pour réprimer la rébellion. Le Tibet soutenu par l'Inde, Mao accusa Nehru d'être derrière la rébellion tibétaine. En octobre et novembre 1962, l'Armée populaire de libération chinoise vainquit l'armée indienne. Nehru demanda de l'aide aux États-Unis. Au même moment, Mao, soucieux de la perception de la Chine par le monde, demanda aux troupes chinoises de se retirer et de cesser le feu. Aujourd'hui encore, la dispute des frontières n'est toujours pas réglée (Boivin, 2021).

Cette confrontation sino-indienne eut de nombreuses conséquences pour la population indienne. Avant 1962, les populations rurales du Nord de l'Inde utilisaient la route entre Kumaon (dans l'Himalaya indien) et le Tibet pour leur migration saisonnière afin d'acheter et de vendre des produits de leur région. Ceci ne fut plus possible suite au conflit, lorsque les frontières furent fermées. Le mode de vie rural traditionnel de transhumance n'était plus viable. Une partie de la population devint sédentaire et développa des terres agricoles, et l'autre migra vers les villes. Pour ces nouve.aux.elles habitant.e.s des campagnes sédentaires, la forêt et ses ressources devinrent davantage vitales pour leur agriculture et leur survie (Nair & Desor, 2014).

1.3. La création de l'État en 2000

Après l'indépendance de l'Inde en 1947, l'état princier de Theri fut annexé par l'État d'Uttar Pradesh. Bien que rivaux depuis toujours, les habitant.e.s de Garwhal et Kumaon demandèrent l'indépendance de l'Uttarakhand en 1994. Ce n'est que le 9 novembre 2000 que l'Uttarakhand devint indépendant (Uttarakhand government portal, 2022).

2. Distribution démographique et biodiversité

L'Uttarakhand se déploie sur un territoire de 53 483 km². L'État est composé de 13 districts et la capitale est Dehradun. À l'Est se trouve l'État d'Himachal Pradesh et au nord celui de Uttar Pradesh. L'Uttarakhand se trouve au pied de l'Himalaya et est frontalier du Tibet et du Népal, et est composé de deux régions : Garhwal et Kumaoun (Uttarakhand government portal, 2022).

L'Uttarakhand abrite une grande biodiversité et des climats divers permettant l'horticulture, la floriculture et l'agriculture. L'État est également le foyer de différents minéraux tels que le calcaire, le marbre, le phosphate naturel, la dolomite, la magnésite, le cuivre, le gypse, etc (Uttarakhand government portal, 2022).

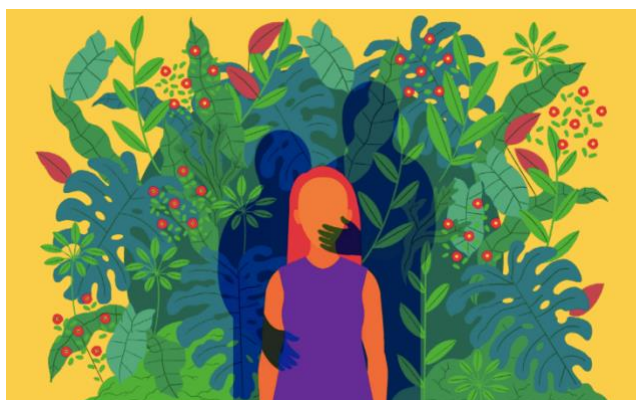
Selon le NFHS de 2020-2021, le sex-ratio est aujourd'hui de 0,914 dans les zones urbaines et de 1,067 dans les zones rurales pour une moyenne de 0,101. Avec un taux d'alphabétisation de 78,80%, l'État atteint un des plus hauts taux d'alphabétisation du pays, sachant que la moyenne nationale est de 74,1% (Uttarakhand government portal, 2022).

PARTIE 3 : L'ÉCOFÉMINISME EN INDE

Chapitre 1 : Écoféminisme et le mouvement environnemental en Inde

Avant de présenter Vandana Shiva plus en détails et d'analyser un cas concret d'écoféminisme en Uttarakhand, il me semblait important de revenir sur quelques points. Premièrement, je parlerai des effets genrés de la dégradation de l'environnement, particulièrement en Inde. Deuxièmement, je présenterai le concept de « Prakriti » avec lequel les femmes indiennes se lient à la nature. Ce concept est prôné par Vandana Shiva pour sortir du dualisme nature/culture. Enfin, je reviendrai sur le mouvement Chipko et les raisons pour lesquelles il peut ou ne pas être qualifié d'écoféministe.

1. Les effets genrés de la dégradation de l'environnement



Partout dans le monde, l'injustice climatique vient renforcer les inégalités déjà existantes. Au niveau international, ce sont les pays les plus pauvres qui sont les plus impactés par le dérèglement climatique. Au niveau social, ce sont également les populations les plus pauvres qui sont les plus vulnérables,

particulièrement les enfants, les personnes en situation de handicap, les personnes âgées et les femmes. Effectivement, les femmes sont parmi les premières victimes car elles ont plus difficilement accès aux ressources et sont bien souvent les premières à faire face aux conséquences climatiques et à devoir y réagir. Si le puits d'un village vient à être asséché, les filles seront retirées de l'école pour aller chercher de l'eau au village voisin (Piccoli, 2020).

En Inde, il y a plusieurs facteurs que j'ai explicités dans la partie 2 qui font des femmes les plus affectées par la dégradation de l'environnement. Premièrement, il y a une division du travail basée sur le genre, la classe sociale, le pouvoir, la possession de propriété etc. Du fait de cette division, les femmes sont souvent responsables du travail agricole et forestier. Cette interaction quotidienne avec la nature crée un lien et des connaissances spécifiques. Deuxièmement, il existe une distribution inégale des ressources telles que la nourriture et les soins de santé, les femmes y ayant plus difficilement accès. Troisièmement, les femmes se retrouvent désavantagées sur le marché du travail. Elles



ont moins d'opportunités, sont moins mobiles, bénéficient de moins de formations et sont en général moins bien payées. Par leurs jobs liés à l'agriculture, les femmes sont également plus impactées par les fluctuations saisonnières, ce qui les entraîne à avoir des jobs temporaires et informels (Agarwal, 1992).

2. La « Prakriti », pour en finir avec le dualisme

Vandana Shiva propose de porter un nouveau regard sur la féminité et l'opposition masculin-féminin au travers de la cosmologie indienne classique. Elle introduit deux couples : Shakti/Shiva¹² et Prakriti/Purusha. Shakti, qui signifie « puissance » en sanskrit, est l'énergie primordiale sous forme féminine dont toute existence émerge. Prakriti, qui signifie « réalisation » en sanskrit, est la manifestation féminine de Shakti sous la forme de la nature. Prakriti crée le monde avec son principe masculin Purusha. La nature en tant que Prakriti est active et créatrice. C'est avec cette catégorie de Prakriti en tant que nature que les femmes indiennes entrent en relation avec elle (Shiva, 2022). Vandana Shiva explique cependant que ces principes féminins et masculins ne sont pas en opposition les uns avec les autres mais plutôt en complémentarité.

Cette conception traditionnelle de vie en harmonie avec la mère nature a remplacé une vision de l'homme et de la femme séparé.e.s de la nature. Vandana Shiva dit que « pour les femmes, dont la productivité dans le maintien de la vie est fondée sur la productivité de la nature, la mort de la *Prakriti* signifie simultanément le début de leur marginalisation, de leur dévaluation, de leur déplacement et finalement de leur inutilité. La crise écologique, à sa racine, est la mort du principe féminin, de manière symbolique comme dans le contexte spécifique de l'Inde rurale, dans les pratiques quotidiennes de survie et de subsistance. (...) » (Shiva, 1988 traduit dans Hache, 2016).

En mobilisant la catégorie de Prakriti, Vandana Shiva remet en question l'opposition du féminin et du masculin et replace la nature et la femme dans l'activité et non la passivité qui lui est traditionnellement attribuée dans la division nature/culture. Pour Vandana Shiva, cette vision du monde nous permet de repenser le dualisme homme/femme au travers d'un processus transgenre qui n'associerait pas le principe féminin exclusivement aux femmes. Nous ne

¹² Cette notion n'a pas de lien avec Vandana Shiva.

pourrions « véritablement différencier le masculin du féminin, l'être humain de la nature, Purusha de Prakriti » (Shiva, 2022).

3. Le mouvement Chipko, le début de l'écoféminisme en Inde ?

3.1. La préoccupation pour la forêt comme racine du mouvement

Une des figures emblématiques du mouvement est Mira Behn, une disciple de Gandhi. Pour Mira, la détérioration de la région dans le nord de l'Uttarakhand était liée à la disparition des arbres banj. Il était donc nécessaire et urgent de replanter des arbres mais il fallait le faire de manière écologique en choisissant des arbres adaptés au territoire (Shiva, 2022). La préoccupation des femmes pour la survie des forêts est un des fondements du mouvement Chipko. La production alimentaire commençant avec la forêt, il était dès lors clair que la réhabilitation des forêts était une question de survie. C'est pour cela que des milliers de femmes ont manifesté contre l'exploitation commerciale des forêts et des ressources en eau (Shiva, 2022).

3.2. Les femmes qui embrassaient les arbres

Chipko signifie étreindre en Hindi. Cela représente le mouvement qui consistait à embrasser les arbres en protestation de l'abattage de ceux-ci. Voici un extrait d'un poème Chipko du poète indien Ghanasyam Shailani :

*Nos montagnes et nos forêts
Elles nous apportent la vie
Embrassez la vie des arbres et des cours d'eau
Vivants, de tout votre cœur*
(Source : Shiva & Mies, 1998)

Le mouvement Chipko, tel qu'il est connu aujourd'hui, fut lancé en 1973 à Mandal dans le district de Chamoli dans l'État de Uttar Pradesh, aujourd'hui Uttarakhand. En 1964, des adeptes du groupe activiste Sarvodaya, prônant la non-violence, créèrent la Dasholi Gram Swarajya Mandal (DGSM). La DGSM, dirigée par Chandi Prasad Bhatt, était une coopérative qui œuvrait pour le développement socio-économique, culturel et environnemental de la région. En 1973, le Forest Department alloua le droit d'abattre 300 frênes à la Simon Company après avoir refusé les 10 arbres annuels à la DGSM. En mars 1973, la Simon Company arriva à Gopeshwar pour superviser l'avancement du coupage des arbres et ils découvrirent le mouvement Chipko. Les travailleurs de la DGSM et 100 villageois.e.s des environs arrivèrent

avec des tambours en chantant des chansons traditionnelles. Les habitant.e.s de ce district avaient décidé qu'aucun arbre ne serait coupé par la Simon Company, qui dut repartir. Le Forest Department tenta de négocier avec les habitant.e.s mais ceux/celles-ci refusèrent toutes les offres, ce qui contraignit le département d'annuler le contrat avec la Simon Company et de donner le permis à la DGSM. Le mouvement Chipko se propagea dans les villages environnants de la région montagneuse (Jain, 1984).

Plus tard, dans le village de Reni, un permis d'abattage de 2500 arbres fut accordé pour l'abattage par le Forest Department. Gaura Devi et Gunga Devi, deux habitantes de Reni, rassemblèrent des femmes du village pour aller s'opposer aux hommes de la Compagny ayant remporté aux enchères le permis d'abattage. En effet, lors de l'arrivée des bûcherons, les hommes du village étaient absents car ils étaient à Chamoli pour recevoir leur compensation pour la perte de leurs terres suite au conflit sino-indien de 1962. Un groupe de 30 femmes et enfants se confrontèrent aux employés de la Compagnie de bois, embrassèrent les arbres en signe de protestation et les forcèrent à se retirer. Gaura Devi s'adressa aux femmes qui l'accompagnaient en disant « *Today is our test. There are no men in the village. We must save our forests. Be prepared to fight* » (Mehta, 1997). Deux ans plus tard, il fut décidé que la région forestière de Reni était une région sensible et l'abattage y fut interdit. Cet événement poussa les ouvriers de la DGSM et les hommes du village à reconnaître l'impact de ce mouvement de femmes.

Le mouvement Chipko se répandit et s'étendit à plus de 300 villages dans la région. Les femmes n'attendirent plus les hommes pour embrasser les arbres (Jain, 1984). En 1977, le mouvement Chipko devint un mouvement ouvertement écologique et féministe. Lorsque les bûcherons partirent de la région, les femmes continuèrent également leur combat contre l'exploitation destructrice des forêts par les hommes de leurs villages et chantèrent :

Que contiennent les forêts ?

Le sol, l'eau et l'air pur.

Le sol, l'eau et l'air pur

Elles contiennent la terre et tout ce qu'elle porte

(Source : Hache, 2016)

Cette désobéissance civile non-violente aux allures gandhiennes développa une nouvelle dimension dans le mouvement Chipko et « la philosophie et la politique du mouvement

évoluèrent alors dans le sens des besoins et des connaissances des femmes » (Hache, 2016). Les femmes Chipko avaient non seulement tenu tête aux bûcherons venus détruire leurs forêts mais également aux hommes de leurs villages.

3.3. Le mouvement Chipko et l'écoféminisme

Les femmes ayant participé au mouvement Chipko en Inde pendant les années 1970 ne se sont elles-mêmes jamais définies comme écoféministes. Qu'est-ce qui fait que nous pouvons ou ne pouvons pas qualifier ce mouvement ainsi ?

Vandana Shiva a, à plusieurs reprises (Shiva, 1988 (traduction en français en 2022) ; Shiva & Mies, 1993 (traduction en français en 1998)) qualifié le mouvement Chipko d'écoféministe. Pour Vandana Shiva c'est « une résurgence du pouvoir des femmes et du souci écologique ». C'est au nom du rapport féminin à la nature et de la conception de la nature comme Prakriti que ces femmes se sont élevées contre le modèle dominant. Shiva dénonce le fait que quelques hommes soient mis en avant pour la représentation du mouvement Chipko au détriment des femmes qui sont la force invisible et « la source du pouvoir permanent du Chipko », pour elle « chaque nouvelle phase du Chipko est créée par des femmes invisibles » (Shiva, 2022).

Rappelons-nous que Shiva et Mies (1993) énoncent que l'écoféminisme met en évidence une oppression commune des femmes et de la nature par les mécanismes patriarcaux et capitalistes. Dans le cas du mouvement Chipko, Shiva soutient que ce sont ces mécanismes qui mettent en péril les forêts et donc les moyens de subsistances des femmes, qui sont en interaction quotidienne avec ces forêts. C'est donc pour lutter contre la destruction des forêts et pour leur survie que les femmes Chipko se sont mises en action. De plus, Shiva (1988) met en lumière, comme je l'ai évoqué ci-dessus, que les femmes du mouvement Chipko se sont élevées contre les commerciaux étrangers mais également contre les hommes de leurs propres villages qui se seraient laissé pervertir par les mêmes mécanismes. Pour Vandana Shiva, le mouvement Chipko est donc bien un mouvement écoféministe.

Il existe cependant dans la littérature des avis divergents. Il a tout d'abord été reproché à Vandana Shiva d'avoir utilisé le mouvement Chipko pour son combat écoféministe. Le mouvement Chipko aurait été teinté d'écoféminisme suite à sa participation et sa mise en lumière dans son livre « Ecofeminisme » de 1993. Claudine Lienard, lors de notre entretien, énonce ces mêmes critiques avant de les tempérer. Elle dit : « *Une des premières critiques à*

Vandana Shiva c'est qu'elle avait utilisé ce mouvement-là comme base, elle s'en revendique, elle y est allée donc je pense qu'elle n'usurpe rien en en parlant. Simplement quand je me suis renseignée sur le mouvement Chipko, je m'étais rendu compte qu'en fait, je pense que il y a eu des femmes effectivement qui se sont mises autour des arbres mais ça s'est vu dans beaucoup d'endroits. Il y a aussi dans le mouvement Chipko des villageois, c'était pas forcément que des femmes donc c'était surtout un mouvement de villageois. Et donc sûrement les femmes, comme il y a des règles différentes, elles ont fait des choses différentes des hommes par rapport à ça. Moi je pense que ce n'est pas trop important. Je pense que Vandana Shiva a eu l'intelligence de capter l'énorme symbolique que ça pouvait avoir, cette image de femme embrassant un arbre (...) Son intelligence c'est d'avoir utilisé cet épisode-là pour appuyer son mouvement, pour appuyer ses convictions, pour appuyer tout son travail politique ».

Parmi les autres critiques de Vandana Shiva il y a Bina Agarwal (1992), une économiste indienne du développement. Elle avance quant à elle le terme d' « environnementalisme féministe » pour qualifier le mouvement Chipko. Pour elle, la division du travail émane de la structure de la société qui est organisée autour de la religion, du genre, de la caste et de la classe. Elle remarque également que cette structure était présente avant la colonisation britannique. Pour Agarwal, c'est cette division du travail qui aurait comme résultat le fait que les femmes travaillent plus avec la nature et seraient donc plus impactées par la dégradation de l'environnement. Ce sont leurs conditions matérielles qui les poussent à agir et non une relation privilégiée à la nature. Pour Vandana Shiva, les femmes sont plus soucieuses de l'environnement et ont des connaissances spécifiques de la nature. Agarwal explique que ceci n'est pas naturel mais construit historiquement et culturellement.

Emma Mawdsley (1998), une chercheuse britannique ayant effectué un travail de terrain de 15 mois en Uttarakhand et ayant interviewé plusieurs personnes ayant participé au mouvement, remet également les dires de Vandana Shiva en question. Pour Mawdsley, Shiva aurait volontairement omis d'accentuer la participation des hommes à la tête de la DGSS, des étudiants ayant pris part au mouvement et les protestations ayant eu lieu en ville. Cette chercheuse remet également en question les notions de Shakti et Prakriti, énoncées ci-dessus, utilisées par Shiva. Pour Mawdsley, Shakti serait plus une source de subordination que d'empouvoirement pour les femmes. En effet, ce serait la peur de Shakti qui mènerait à la subordination des femmes de leur père à leur mari. Elle accuse également Shiva d'essentialisme, critique sur laquelle je reviendrai au chapitre suivant.

Je disais en début de mémoire, que le point de vue était important, qu'il était situé. Peut-être n'arriverons-nous jamais vraiment à répondre à la question de savoir si le mouvement Chipko est un mouvement écoféministe ou non. La question est pertinente. Ce qui est sûr, suite à ce débat et aux différends présentés ci-dessus, c'est que ce mouvement a plusieurs facettes et peut être analysé, qualifié et utilisé de différentes manières.

Chapitre 2 : Vandana Shiva, une figure incontournable de l'écoféminisme

Vandana Shiva est une figure emblématique de l'écoféminisme. C'est une des principales raisons pour laquelle j'ai décidé d'orienter mon mémoire sur l'Inde et en particulier sur l'État de l'Uttarakhand dont elle est originaire. Il me semblait important de revenir en détails sur sa vie et son parcours écoféministe. Je commencerai par parler de son enfance, son parcours universitaire et de ce qu'il l'a amené à commencer son combat écoféministe. Je présenterai ensuite Navdanya, son ONG écoféministe. Puis, je parlerai de son combat principal, les OGM, et de la « désobéissance des graines » qu'elle prône. Par la suite, je reviendrai sur le lien entre la nature et la femme du point de vue de Vandana Shiva. Cette réflexion sera primordiale pour le chapitre 3 lorsque je présenterai le cas d'analyse. Enfin, j'énoncerai les critiques adressées à Vandana Shiva.

1. Vandana Shiva, une vie de combat et un combat pour la vie

Lionel Astruc (2014) rapporte dans son livre, à propos de ses nombreux échanges avec Vandana Shiva : « Sa vie imbrique si étroitement la parole et l'action que son discours et son parcours ne peuvent être abordés séparément ». Comme je l'ai mentionné dans la Partie 1 de ce mémoire, l'écoféminisme est un mouvement activiste, spirituel, académique et artistique. Cette citation démontre bien ceci : nous ne pouvons prendre en considération les écrits écoféministes sans analyser ses mobilisations concrètes. Cette réflexion est également valable pour la vie de l'écoféministe Vandana Shiva. Durant tout son combat écoféministe, qui perdure encore aujourd'hui, elle n'a cessé de mêler publications scientifiques et actions concrètes.

Vandana Shiva est née le 5 novembre 1952 à Dehradun, dans l'État d'Uttar Pradesh, aujourd'hui appelé Uttarakhand. Son grand-père, Mukhtiar Singh, s'est mobilisé pour qu'une classe pour filles soit ouverte en 1946, à une époque où le droit à l'instruction était refusé aux femmes par la caste brahmanique. Il mourra en 1956 suite à la grève de la faim et de la soif qu'il avait commencé pour défendre cette cause, quelques semaines avant que son combat n'aboutisse. Le père de Vandana Shiva était garde forestier. Sa mère, Jagbir Kaur, était agricultrice et lui insuffla ce lien à la nature (Astruc, 2014). Vandana Shiva explique que ses parents ont opté pour le nom neutre de « Shiva » pour combattre le système de caste (Shiva, 2014).

Son parcours universitaire commença en 1972 à l'Université de Panjab à Chandigarh où elle obtint sa licence et son Master en Sciences. En 1973, alors âgée de 21 ans, elle rejoignit le

mouvement Chipko, auquel sa mère participait également. Elle travailla ensuite pour la Commission de l'énergie indienne. En 1977, elle alla à l'Université de Guelph en Ontario pour réaliser sa thèse « *Changes in the Concept of Periodicity of Light* » (Houghton, 2015).

Vandana Shiva évolue dans la période de la Révolution Verte induite par le gouvernement indien de l'époque. C'est dans ce contexte qu'elle crée la Research Foundation for Science, Technology and Ecology en 1982. Cette fondation de recherche indépendante travaille sur les questions de conservation de la biodiversité et de protection des droits des personnes (Houghton, 2015).

En 1987, à Bogève, elle assiste avec sa sœur médecin à une rencontre entre associations, représentant.e.s d'entreprises semencières et scientifiques. Elle découvre alors leur stratégie pour « prendre le contrôle des semences grâce au brevetage et aux organismes génétiquement modifiés (OGM), vendre aux paysans du monde entier ce que la Terre leur offre gratuitement – les graines – et se rapprocher pour former un oligopole constitué de cinq grands groupes capables d'influencer largement, voire de déterminer les décisions des gouvernements et des institutions internationales » (Astruc, 2014). Cette rencontre fut comme un électrochoc et guida ses actions futures. Elle perçut « l'appropriation du vivant » qui se mettait en place (Goutal, 2020). En 1993, elle remporta le prix Nobel alternatif, également appelé Right Livelihood Award. Ce prix lui fut attribué pour récompenser ses efforts dans la recherche de solutions concrètes pour répondre aux problèmes sociétaux urgents tels que les inégalités et la dégradation de l'environnement.

2. Navdanya, la banque de semences écoféministe

En 1987, Vandana Shiva fonde l'ONG altermondialiste Navdanya, signifiant « neuf semences » ou « le don renouvelé » en Hindi. En 1989, le premier point d'attaque de l'ONG, inspiré de principes gandhiens, est défini. Il s'agit de préserver, de l'agro-industrie, les semences paysannes. Elle explique avoir choisi le symbole de la graine comme image pour son organisation car « the seed is the new spinning wheel », la graine est le nouveau symbole de résistance et de liberté (Goutal, 2020). L'activiste indienne commença alors à récolter des graines pour créer une banque de semences.

En 1991, la deuxième étape de Vandana Shiva fut de trouver une alternative agroécologique à l'agro-industrie et à la Révolution Verte que j'ai explicitée dans la Partie 2. Pour réaliser cela,

elle acheta un terrain près de Dehradun pour mettre en place son expérience. Ce terrain était infertile à la suite de l'utilisation intensive de produits chimiques. Le but était ici de le régénérer. L'expérience eut des résultats très prometteurs car la terre se régénéra au bout de 5 ans, « le processus de mort était donc réversible » (Goutal, 2020). Une ferme biologique fut construite sur le terrain (One Acre Farm) dans le but de montrer qu'il est possible d'être autosuffisant avec un demi hectare. Le projet était également social car une famille de paysans était venue s'installer sur le terrain. L'objectif global était donc de sauver le mode de vie « de la petite paysannerie en voie de disparition, un désastre aussi bien social et culturel qu'environnemental » (Goutal, 2020).

Dans les années qui suivirent, l'ONG s'agrandit, eut toujours plus d'objectifs et organisa de nombreuses protestations et manifestations dirigées notamment contre le brevetage du vivant, Monsanto et les OGM. Navdanya a également publié de nombreux articles scientifiques, a organisé des voyages écotouristiques et a œuvré à la sensibilisation dans les écoles etc.

Aujourd'hui, l'ONG compte plus de 100 banques de semences et se définit comme « an Earth Centric, Women centric and Farmer led movement for the protection of Biological and cultural Diversity. We live and practise the philosophy of Earth Democracy as one Earth Family (Vasudhaiva Kutumbakam.) with no separations between nature and humans and no hierarchies between species, culture, gender, race and faiths. We have conserved our rich seed heritage of nutritious, climate resilient food in more than 150 community seed bank freely saving, sharing and breeding our native varieties » (Navdanya, 2022).

Vandana Shiva dit : « J'ai souhaité créer une prise de conscience à la fois dans la population et chez les décideurs, au plus haut niveau. Il faut que chacun comprenne les décisions qui le concernent et sa part de responsabilité » (Astruc, 2014).

3. La désobéissance des graines pour la souveraineté alimentaire

« Nous sommes ce que nous mangeons. Mais que mangeons-nous ? Que faisons-nous pousser dans nos champs ? Comment le faisons-nous pousser ? Quel impact cela a-t-il sur notre santé et sur la planète ? » Voici les questions que Vandana Shiva se pose dans son livre « Restons vivantes » de 1988 (Shiva, 2022).

En 2008, les trois plus grandes sociétés de distribution des semences, Monsanto, DuPont et Syngenta, représentaient 47% du marché mondial, Monsanto en possédant à elle seule 23%. Les fermier.ère.s et paysan.ne.s ont perdu leur autosuffisance semencière et sont dès lors dépendant.e.s de ces grandes sociétés de distribution. En effet, « quand la reproduction des graines est rendue illégale ou impossible, dans le cas des hybrides ou des OGM par exemple, les paysans n'ont plus la main sur ce qu'ils cultivent et perdent leur indépendance » (Astruc, 2014). De plus, la monoculture ayant été érigée comme un modèle d'agriculture, l'environnement et les paysans en souffrent car « l'introduction du coton OGM en Inde a acculé de nombreux agriculteurs à l'abandon de la polyculture, les OGM impliquant des méthodes intensives basées sur la production d'une seule plante en grande quantité » (Astruc, 2014). Vandana Shiva dit « La souveraineté alimentaire indienne a littéralement été démantelée au profit de Walmart, Cargill, Monsanto ou Coca-Cola » (Astruc, 2014).

Shiva déclare « les pesticides sont issus de la guerre, les fertilisants sont issus de la guerre, la conception de l'agriculture comme une guerre contre la planète est issue de la guerre. Tout cela doit être rejeté comme une aberration du siècle dernier. Nous devons entrer dans un nouveau siècle en renouant avec la sagesse ancienne, qui nous enseignait comment vivre avec la terre (...) C'est le plus grand génocide du monde. Et bien sûr c'est aussi le génocide des femmes, parce que l'alimentation était le dernier domaine où elles avaient le pouvoir. C'étaient elles les gardiennes des semences, c'étaient elles qui produisaient et distribuaient la nourriture. Et tant que les femmes ont le pouvoir, la société est libre, la société est protégée » (Goutal, 2020, qui cite Vandana Shiva).

Vandana Shiva explique que « le sous-continent est parvenu à une situation inédite dans son histoire en affichant récemment un taux de croissance de 9 %, alors même que, selon l'UNICEF, une Indienne sur trois est sous-alimentée et que 42 % des enfants indiens souffrent de malnutrition » (Astruc, 2014).

Pour lutter contre cet oligopole, la désobéissance des graines menée par Vandana Shiva est une démarche non violente qui fait écho à Gandhi. L'objectif de ce mouvement est de promouvoir une production agroécologique et d'atteindre la souveraineté alimentaire. Vandana Shiva définit cette souveraineté alimentaire comme « le droit des peuples à définir leurs propres méthodes agricoles et leur système alimentaire » (Astruc, 2014). Cette démarche a trois objectifs principaux. Premièrement, il y a la transition écologique. Il s'agit de promouvoir une

alimentation locale nécessitant moins de transports et générant donc moins de gaz à effet de serre. Deuxièmement, la sécurité économique postule qu'il est primordial de ne pas être dépendant des grandes chaînes de distributions alimentaires pour ne pas dépendre des prix du marché lorsque l'on fait ses courses. Il faut supprimer les intermédiaires pour regagner le pouvoir sur les prix. Et troisièmement, cette démarche promeut une meilleure santé au travers de produits alimentaires et d'un environnement sains (Astruc, 2014).

4. Le lien des femmes avec la nature

Pour Vandana Shiva, l'être humain ne peut pas être séparé de la nature. Elle cite le poète indien Rabindranath Tagore lorsqu'elle dit que « la séparation – entre individus ou avec la nature – mène à l'esclavage et que l'union conduit à la libération » (Astruc, 2014). Elle explique cependant que nous nous sommes en partie séparé.e.s de la nature, que « nous avons pris nos distances avec “mère nature” et que la crise écologique naît justement de cette séparation. Nous ne pouvons pas vivre ainsi, en dehors des écosystèmes, même si nous en avons souvent l'illusion » (Astruc, 2014).

Pour Shiva, les femmes ont un lien spécial de dépendance avec la nature mais ont également des connaissances particulières sur elle. Ces savoirs ont cependant souvent été marginalisés et décrédibilisés par des défenseurs de la science moderne et des modèles de développement capitalistes. Shiva dit que « modern reductionist science, like development, turns out to be a patriarchal project, which has excluded women as experts, and has simultaneously excluded ecology and holistic ways of knowing which understand and respect nature's processes and interconnectedness as science » (Shiva, 1988).

Vandana Shiva ne parle cependant pas d'une essence commune aux femmes et à la nature. Cette mauvaise interprétation de ses dires a pu mener à des critiques essentialistes. Shiva explique que les femmes et la nature ne partagent pas une identité commune mais bien un même point de vue, une même position de dominées dans les rapports sociaux. En effet, elle ne prétend pas que les femmes sont essentiellement plus proches de la nature mais bien que nous ne pouvons analyser la dégradation de l'environnement sans y voir les conséquences genrées du développement capitaliste patriarcal (Shiva, 2022). Il est important de relever que ceci concerne les femmes du Nord de l'Inde étant en interaction quotidienne avec la nature et la forêt.

Enfin, Shiva signale qu'en Inde, les femmes et la nature sont associées « non pas dans la passivité, mais dans la créativité et la préservation de la vie » (Shiva, 2022) : les femmes indiennes ne se considèrent pas comme des victimes.

5. Une critique de l'impérialisme, du capitalisme et du patriarcat

Je disais en début de travail qu'il était important de se situer et de savoir d'où on parle. Il est donc important d'également situer Vandana Shiva. Shiva a fait des études et s'inspire de textes indiens, d'un combat contre la domination coloniale britannique, contre le développement occidental et patriarcal, elle a une vision noble de sa culture. Elle donne « un privilège épistémologique aux points de vue des dominés » (Goutal dans la postface de Shiva, 2022).

Vandana Shiva, dans son combat écoféministe, se bat contre le colonialisme, le patriarcat capitaliste et le capitalisme patriarcal. Pour elle, la violence envers les femmes et envers la nature est inhérente aux modèles de développement hégémoniques, ces modèles s'étant imposés durant la colonisation britannique de l'Inde. La logique patriarcale aurait dès lors associé la destruction avec la production et la régénération avec la passivité, la nature et les femmes (Shiva, 2022). Elle dit aussi que « les femmes, le tiers-monde et la nature deviennent sous-développés d'abord par définition, puis en réalité, à travers le processus de la colonisation » (Shiva 1988 traduit dans Hache, 2016)

Shiva explique que la violence envers les femmes s'exerce de manière idéologique mais également de manière matérielle. Les femmes indiennes sont fortement dépendantes de la nature et de ses ressources ; détruire la nature revient donc à détruire les ressources pour « staying alive » (Shiva, 1988).

6. Vandana, une figure controversée

Plusieurs critiques ont pu être adressées aux affirmations de Vandana Shiva. J'en déjà énoncée quelques-unes lors du débat sur le mouvement Chipko, j'aimerais revenir ici sur trois critiques principales faites aux discours de Shiva (Agarwal, 1992 ; Rao, 2012 ; Meera Nanda, 1991).

Premièrement, Shiva est accusée d'avoir généralisé l'expérience des femmes rurales du Nord de l'Inde à toutes les femmes du Tiers-Monde. Shiva fait une différence nette entre les femmes blanches occidentales et les femmes du Tiers-Monde. Elle ne parle cependant pas des différences de religion, de classe, de caste entre ces dernières.

Deuxièmement, Shiva fait référence au système hindou et aux notions telles que la Prakriti définie ci-dessus. Elle présente ce modèle de croyance comme hégémonique. Elle ne prend pas en compte la diversité ethnique et religieuse présente au sein de l'Inde. Agarwal (1992) note qu'en utilisant le concept de Prakriti, Shiva essentialiserait les femmes du Tiers-Monde en les posant plus proches de la nature. Nanda (1991) explique qu'en faisant cela, Shiva oublie l'importance de la question de qui acquiert quel savoir et comment.

Troisièmement, Shiva aurait attribué l'existence de toutes les inégalités en Inde à la colonisation britannique, l'imposition de la science moderne et du modèle de développement occidental. Agarwal (1992) rappelle cependant que de nombreuses inégalités existaient déjà dans l'Inde précoloniale. En effet, le système de castes et le patriarcat traditionnel présents depuis l'Empire Moghol sont absents dans les écrits de Shiva. Elle oublie la dimension locale des forces, des privilèges et de la relation à la propriété qui était déjà présente avant la colonisation britannique. Nanda (1991) attaque Shiva pour sa représentation vicieuse de l'Ouest et vertueuse du Tiers-Monde.

Claudine Lienard, militante et chercheuse écoféministe, tempère ces critiques. Lors de notre entretien, elle dit : *« Il ne faut pas oublier que Vandana Shiva, elle joue sur différents registres et elle le fait d'une manière construite, d'une manière voulue. Elle veut créer quelque chose qui soit aussi fort que l'oppression capitaliste et que l'oppression colonialiste (...) Nous, Occidentaux, trouvons ce genre d'action relativement normale, c'est un peu l'eau de notre bocal. Mais quand on est dominé comme dans des pays colonisés, qui ont été colonisés, l'eau du bocal elle est encore plus insupportable que chez nous. Et donc pour sortir de l'eau du bocal, il faut changer le point de vue, les références, le langage, la symbolique, à peu près tout. Et donc c'est ce que Vandana Shiva fait (...) Je pense que les moyens qu'elle utilise sont à la mesure de l'adversaire qu'elle a en face d'elle ».*

Nous pouvons remarquer que Vandana Shiva manque parfois de nuances dans ses propos surtout concernant le capitalisme et le patriarcat, comme nous venons de le voir. Cependant, comme Jeanne Burgart Goutal le fait remarquer dans la préface de la traduction française de « Restons Vivantes » (Shiva, 2022), Shiva fait bouger les choses, elle pousse à réfléchir et à remettre en question.

Chapitre 3 : Le village de Sarmoli : application et remise en question de l'écoféminisme

Pour donner suite à la mise en contexte de l'Inde, de l'écoféminisme et de Vandana Shiva, je vais maintenant présenter le village de Sarmoli où une application concrète de l'écoféminisme est observée. Les femmes du village de Sarmoli se disent inspirées de Vandana Shiva pour mener leurs actions écoféministes. Nous verrons de quoi il s'agit précisément et les éventuelles critiques de cette mise en application de l'écoféminisme.

1. Contexte historique et géographique de Sarmoli

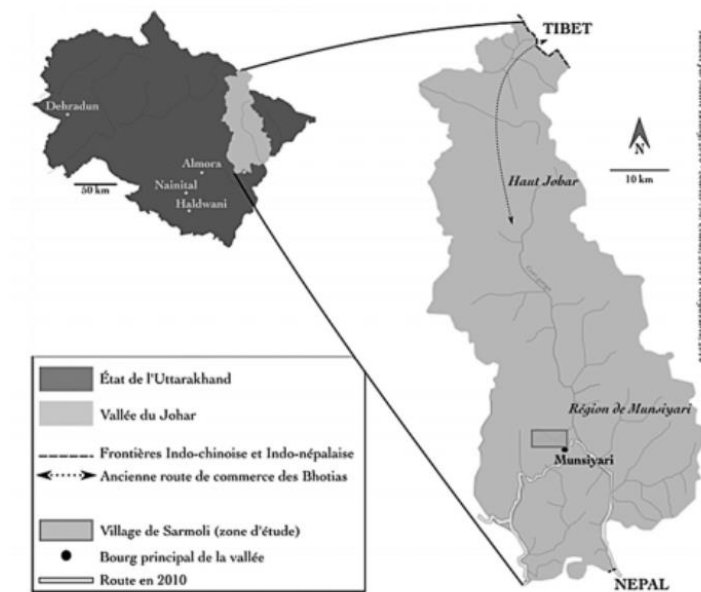
Le village de Sarmoli est situé dans la vallée de Johar qui se trouve dans le district de Pithoragarh, un district faisant partie de la division de Kumaoun de l'État de l'Uttarakhand. Pithoragarh, district frontalier avec le Tibet, s'est formé suite à la guerre sino-indienne de 1962 évoquée ci-dessus. Cette guerre eut pour conséquence la fermeture de la route commerciale qui reliait l'Inde et le Tibet, ce qui entraîna une chute de la rentabilité économique dans la vallée. Cela causa à son tour une diminution de la population revenant pour la saison estivale (Macek, 2012).

Géographiquement, Pithoragarh est composé de hautes montagnes (l'Himalaya) de prairies, de rivières, de forêts et d'une faune et flore diversifiée. Le district a une population de 483.439 habitant.e.s et un taux d'alphabétisation égal à 82,25% (Uttarakhand government portal, 2022). Aujourd'hui, les habitant.e.s de la vallée s'adonnent à l'agriculture, l'élevage et plus récemment à l'écotourisme, ce dernier étant promu par l'état de l'Uttarakhand depuis les années 2000 dans le but de développer son économie (Macek, 2012).

Sarmoli est un des villages les plus accessibles du district. En effet, il est un point de passage important et est le dernier point de ravitaillement avant le départ en trek pour rejoindre d'autres parties du district (Macek, 2012). Ceci a permis au village de développer son activité touristique. Cependant, dès le début, l'accent a été posé sur la préservation des ressources culturelles, architecturales et naturelles traditionnelles. La zone géographique du village est de 122,75 hectares et 848 villageois.e.s., 403 hommes et 445 femmes ont été recensés en 2011¹³(Indian Village Directory, 2022).

¹³ Des données plus récentes ne sont pas disponibles.

Carte 1 : Localisation du village de Sarmoli



Source : Létang, 2017a

J'ai choisi Sarmoli comme cas d'étude car aujourd'hui, il existe dans le village, un réseau de trois organisations qui forment une communauté : une ONG écologiste (Himal Prakriti), une entreprise d'écotourisme (Himalayan Ark) gérée par la troisième organisation, le collectif de femmes Maati. Ces organisations ont des objectifs différents mais veulent contribuer à la « conversion du regard sur la société et de présenter des alternatives au mode de vie dominant actuel » (Létang, 2017b). Ces idéologies sont l'écologie profonde, la décroissance économique, la promotion de l'économie locale, la démocratie directe etc. Elles cherchent donc à repenser le local et à promouvoir « un patrimoine à protéger et une façon de militer contre le néolibéralisme en dépassant la société capitaliste » (Létang, 2017b).

2. Reprendre le contrôle sur la gestion des espaces forestiers

2.1. Se battre pour ses terres

Quant en 1864, le *Imperial Forest Service* (IFS) fut fondé, il imposa une gestion scientifique des forêts. Il centralisa le pouvoir de gestion, guidé par la logique de marché et exploita les forêts pour alimenter le commerce ferroviaire. En 1878, l'*India Forest Act* fut promulgué et il renforça le contrôle du *Forest Department* de l'État colonial sur les forêts (Létang, 2020).

Dès lors, l'administration coloniale britannique prit le contrôle des ressources dans la région de l'Himalaya pour ses besoins commerciaux. Elle s'empara de terres du Kumaon et imposa

des régulations strictes pour l'accès aux ressources. En 1916, les villageois.e.s de Sarmoli commencèrent à désobéir volontairement aux règles et exprimèrent leur mécontentement par des manifestations, des feux de forêts et des grèves. En 1921, l'État colonial céda, à la population, les espaces forestiers peu rentables. En 1931, un conflit entre les habitant.e.s et l'État resurgit. Ce dernier restitua certaines terres forestières et l'institution Van Panchâyat vit alors le jour (Létang, 2017a).

2.2. Le Van Panchâyat, un outil d'institutionnalisation de l'environnement

Le Van (« forêt ») Panchâyat (« comité »), VP, désigne les terres collectives forestières communes gérées par un conseil villageois. Dans la vallée de Johar, 72% des terres sont collectives et 62% d'elles sont gérées par un VP. Le VP du village de Sarmoli s'étend sur 34 hectares (Létang, 2020). Les ressources de ces forêts sont utilisées comme plantes médicinales mais aussi pour nourrir le bétail, pour la cuisine, pour chauffer les habitats, pour la construction de maisons etc. Elles sont aussi employées pour l'agriculture vivrière destinée à l'autoconsommation locale et à promouvoir une économie de subsistance (Létang, 2017a).

Le VP est un outil d'institutionnalisation de l'environnement. Il fut créé car la densité de population dans la région était importante et il était donc nécessaire de gérer les ressources communes. Le système de Van Panchâyat est une forme d'organisation et de gouvernance qui mena à une nouvelle relation de conservation de l'environnement. En effet, les questions sur l'environnement furent mises au centre des discussions (Létang, 2017a).

Le Van Panchâyat est devenu un élément central de l'organisation du village. Les négociations quant à l'accès aux ressources se discutent à présent entre les villageois.e.s. Cependant, l'accès aux ressources communes et la participation aux prises de décisions dépendent du statut, de l'argent, de la caste et du genre, le système de propriété foncière étant patrilinéaire (transmission de l'héritage aux descendants masculins). Mauve Létang (2017a), une chercheuse française ayant vécu 6 mois avec les habitants de Sarmoli, soutient que l'institution Van Panchâyat n'est donc « pas garante d'équité pour la gestion du commun, mais au contraire elle renforce des asymétries sociales déjà visibles dans d'autres champs de la société (économique, politique) ». Nous allons cependant voir comment un collectif écoféministe de femmes s'est organisé et a pu intégrer le Van Panchâyat afin d'avoir accès aux ressources et améliorer leur situation.

3. Maati, un collectif de femmes écoféministe ?

3.1. La naissance de Maati

Le collectif de femmes qui a été fondé dans le village de Sarmoli s'appelle Maati¹⁴, ce qui signifie « Terre » en Hindi (Nair & Desor, 2014). La terre, symbole du collectif, est essentielle car celle-ci est la source de leur travail et de leur vie quotidienne. Ce projet est né au milieu des années 1990 après qu'un incident violent se soit produit entre un homme sous l'emprise de l'alcool et une femme. Malika, du village de Sarmoli, et Basanti, du village voisin de Shankhadhura, ont alors fondé le collectif. Celui-ci concentra son action sur la mise en avant du lien entre la consommation de l'alcool et la violence domestique. Bien que l'alcool fut responsable, ces femmes comprirent que ce genre d'incidents n'étaient qu'une expression de la société patriarcale dans laquelle elles vivaient. Nair et Desor¹⁵ (2014) citent Malika en disant : « a woman's bodily integrity may be threatened by the person she is sleeping with, or by the person who gave birth to her, or by a person higher up in caste hierarchy or even by the state that is complicit in its silence ».

3.2. Un combat au-delà du féminisme

Au-delà des actions menées pour introduire une interdiction de l'alcool, ces femmes se rassemblèrent également pour lutter contre la dégradation de l'environnement. Elles ont notamment organisé des manifestations contre des projets hydroélectriques à la rivière Gori dans l'État de l'Uttarakhand (Nair & Desor, 2014).

Bien qu'elles s'inspirent de théories féministes, elles affirment ne pas être enfermées dans ces discours car elles reconnaissent qu'au-delà des inégalités entre hommes et femmes, d'autres oppressions existent. Comme mentionné dans la partie précédente, une intersectionnalité des oppressions est à prendre en compte concernant la place que les femmes occupent dans la société en fonction de leur caste. Malika explique qu'une femme d'une caste supérieure peut opprimer une femme d'une caste inférieure (Nair & Desor, 2014).

Ces femmes ont montré comment « the traditions of alto-palto (helping each other - a form of work sharing within the community), sukha-dukha (being together in joys and sorrows), and phuldai (a traditional festival of collecting community resources for community welfare) are

¹⁴ J'ai tenté de rentrer en contact avec le collectif Maati mais je n'ai pas eu de réponses.

¹⁵ Deux chercheur.euse.s indien.ne.s ayant effectué une recherche de terrain dans le village de Sarmoli en 2014.

all central to the philosophy of this collective, which offers alternatives to the patriarchal institutions of the state, market, family, religion and caste system » (Cajka et al., 2018).

Ce *sangathan* (collectif) rassemble aujourd'hui des agricultrices travaillant dans les montagnes, des vendeuses de légumes, des productrices de produits laitiers, des tisserandes etc. Environ 150 femmes, d'horizons et de castes différentes, font partie du collectif dans la région ; 25 d'entre elles participent au programme d'écotourisme dont je parlerai ci-dessous (Nair & Desor, 2014).

3.3. Apport d'une dimension genrée à l'accès des ressources

Ce collectif a tout d'abord permis de mettre en avant la dimension genrée de l'accès et du rapport aux ressources communes. En effet, les femmes ne pouvaient pas hériter de la terre bien qu'elles s'occupent principalement de la collecte des ressources de la forêt et ce, depuis le passage d'une agriculture transhumante à une agriculture sédentaire en conséquence de la guerre sino-indienne de 1962 (Nair & Desor, 2014). Elles ont mis en avant le fait que les terres collectives étaient un moyen de subsistance pour elles car elles sont en interaction quotidienne avec celles-ci. De plus, elles s'occupent de la majorité du travail domestique et du care (Létang, 2017a).

Malika dit « Les femmes sont plus engagées dans l'agriculture car elles ne sont pas autant intégrées à l'économie de marché que les hommes. Donc les femmes font plus d'agriculture et font plus de travail non salarié. Et la raison pour laquelle les femmes veulent conserver la forêt est avant tout une question de subsistance » (Létang, 2017a).

Leur démarche a donné la possibilité à des femmes du village d'entrer dans le Van Panchayat. Malika, la co-fondatrice de Maati, en est même devenue *Sarpanch* (cheffe) en 2003. Les femmes ont pu ensuite modifier le droit d'usage des terres communes. Ce droit d'usage est utilisé pour la conservation de l'environnement en non plus pour sa destruction qui résultait d'une utilisation excessive. Désormais, les femmes peuvent également avoir un droit d'accès aux terres, celui-ci étant auparavant strictement réservé aux hommes. Ces femmes ont su « redéfinir le rôle et la place des citoyen-ne-s dans la prise de décision politique en passant par l'aménagement d'espaces de discussion, de délibération et de politisation des membres de la communauté » (Létang, 2017a).

3.4. Un programme d'écotourisme écoféministe

En 2004, les femmes Maati ont créé un programme d'écotourisme, Himalayan Ark. Comme mentionné ci-dessus, le village de Sarmoli connaît depuis quelques années une augmentation de l'activité touristique. En effet, le village offre de beaux paysages et est composé de maisons avec une architecture typique de la région, ce qui attire les touristes. De plus, Sarmoli se trouve près du parc national UNESCO de Nanda Devi abritant la deuxième montagne la plus haute de l'Inde, ce qui incite les amateurs de montagnes à passer à Sarmoli avant de commencer leur ascension (Macek, 2012).

L'entreprise d'écotourisme présente dans le village offre des séjours (*homestays*) dans des maisons typiques. Ce programme est « destiné à valoriser les savoir-faire assignés au genre féminin comme la cuisine ou la confection des produits textiles issus de la laine » (Létang, 2017). Cela permet à ces femmes de devenir la principale source de revenu de leur foyer et de permettre leur empouvoirement. De plus, une partie des revenus de ce programme est reversé pour la gestion et la conservation des terres collectives (Nair & Desor, 2014)

Cependant, il est nécessaire d'avoir certaines ressources en sa possession pour participer à ce programme touristique. En effet, il faut disposer d'une maison typique de la région et d'une chambre supplémentaire pour accueillir les touristes (Létang, 2017a).

Au cours de mes recherches sur le collectif Maati, j'ai découvert leur page Facebook. Je suis consciente que cela ne constitue pas une source de grande qualité mais la page étant actualisée tous les mois, cela m'a donné un aperçu des activités du collectif. J'ai pu observer que des réunions se tiennent régulièrement afin de continuer les réflexions sur les manières de protéger la forêt. Les femmes Maati ont également suivi une formation afin de devenir guide et de renforcer, une fois de plus, leur indépendance financière. Aussi, chaque mois, les membres du collectif se regroupent afin de discuter sur différents enjeux sociaux tels que le VP, la production de laine et de produits issus de l'agriculture (Maati Women's Collective माटी संगठन, 2021). Toutes ces activités font écho à l'importance des femmes Maati de lier leur indépendance financière à la conservation de la nature.

4. Discussion : écoféminisme ou non, est-ce la question ?

4.1. Des initiatives inspirées de Vandana Shiva

Les femmes du collectif Maati se disent inspirées des arguments écoféministes de Shiva et Mies (1993) qui avancent que les femmes entretiennent une relation particulière et privilégiée avec la nature car elles sont en interaction de manière quotidienne avec celle-ci (Létang, 2017a).

De plus, grâce aux différentes activités du collectif, nous pouvons observer que Maati intègre les dimensions sociale, écologique, politique et économique dans son approche. Celle-ci représente une alternative aux politiques dominantes du pays qui visent à la croissance économique sans penser à la conservation de l'environnement (Nair & Desor, 2014).

Aussi, comme mentionné ci-dessus, elles cherchent à repenser le local et à promouvoir « un patrimoine à protéger et une façon de militer contre le néolibéralisme en dépassant la société capitaliste » (Létang, 2017b). Ceci est également ce pour quoi Vandana Shiva milite dans son combat écoféministe.

4.2. Une idéalisation du lien avec la nature ?

La chercheuse Mauve Létang énonce (2017a ; 2017b ; 2020) que ce projet comporte certaines limites.

Les femmes Maati auraient tout d'abord idéalisé leur rapport de dépendance à la nature. Cela renforcerait donc la distribution traditionnelle des tâches. De plus, pour Létang (2020) « cette lecture écoféministe de l'environnement fait des femmes le groupe le plus dépendant de la forêt et les place au centre d'un nouveau modèle de développement ».

Létang affirme aussi que l'écoféminisme est « 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 » (Létang, 2020). Plus loin, elle affirme encore que les catégories créées ici par des chercheur.euse.s « sont réutilisées par des groupes ayant un accès favorable aux ressources sociales et politiques institutionnelles, dans le but de se visibiliser, pour mieux se faire entendre, et pour garantir leur intégration à l'État » (Létang, 2020).

Enfin elle postule que « les groupes dominants à l'échelle locale et les stratégies collectives cherchent à capter les ressources potentielles – à la fois dans la forme symbolique et dans le contenu – des politiques nationales, des programmes de développement, ou des discours hégémoniques. Il semble en réalité que c'est uniquement lorsque ces différentes formes d'intervention soutiennent les positions dominantes existantes, ou quand elles sont réappropriées par des groupes subalternes et donc remettent la hiérarchie existante en question, qu'elles peuvent influencer le local » (Létang, 2020).

La question se pose de voir si une idéalisation du lien des femmes avec la nature ne serait pas un frein pour l'écoféminisme. Et au vu de ces données, il serait judicieux de s'informer pour savoir si la mobilisation de discours écoféministes et la mise en place d'initiatives écoféministes ne viendraient pas désavantager les femmes rurales en Inde au lieu de les autonomiser et les empouvoier.

4.3. Les critiques sont à nuancer

Cette étude a pour objectif d'analyser comment les discours et mouvements écoféministes en Inde peuvent être porteurs d'action et de changement pour les femmes paysannes du pays. La question de recherche est : « En quoi les discours et mouvements écoféministes en Inde peuvent être porteurs d'action et de changement pour les femmes paysannes du pays ? ».

Voici une synthèse des faits. Le collectif Maati a originellement été fondé pour lutter contre les violences domestiques faites aux femmes. Les femmes de ce collectif ont cependant vite compris qu'elles combattaient quelque chose de bien plus grand et large, la société patriarcale. Au fil des années, leurs actions se sont multipliées et leur combat a pris de l'ampleur. Elles se disent inspirées des théories écoféministes de Vandana Shiva. Nous pouvons également constater que leurs initiatives, telles que le programme d'écotourisme, témoignent d'une intention combinée en faveur de la nature et des femmes. Ce programme leur permet de protéger leur environnement et leurs traditions tout en prenant le pouvoir de leur vie car cela leur donne l'opportunité de gagner en indépendance financière. En intégrant ces deux dimensions dans leur travail et leur quotidien, ces femmes Maati témoignent d'un mode de vie et de pensée écoféministe.

Mauve Létang, ayant vécu 6 mois avec le collectif Maati, critique cet écoféminisme. Pour elle, ces femmes auraient idéalisé leur lien privilégié avec la nature. C'est une critique qui a été

maintes fois adressée à l'écoféminisme et à Vandana Shiva. Létang maintient que l'utilisation de cet écoféminisme par les femmes Maati ne leur est pas bénéfique car il les cantonne aux activités traditionnellement dévolues aux femmes et cela les rendrait encore plus dépendantes de la forêt et de la nature.

Lorsque nous parlions de cela lors de notre entretien, Claudine Lienard nuance les propos de Létang : *« Je ne diabolise pas la spiritualité¹⁶, je pense que c'est aussi l'apport de l'écoféminisme de le remettre à une bonne place, une place intéressante pour le développement d'une relation harmonieuse avec le développement, avec les autres, avec le passé, avec le temps etc. (...). Mon grand danger, et on a mis plusieurs mises en garde dans les publications du Monde selon les femmes, c'est que ces spiritualités ou ces façons de faire ou de voir ne soient le prétexte à des organisations qui captent les, qui captent leurs moyens et qui de nouveau les instrumentalisent et les exploitent (...) C'est clair que la vie spirituelle d'une femme qui travaille dans la forêt, sa façon de spiritualiser les choses, elle ne va pas être la même que la façon de faire d'une chercheuse dans le milieu académique. Mais je pense que chacune aura sans doute son approche spirituelle (...) »*

De plus, lorsque nous parlions encore du lien des femmes avec la nature et du fait que selon certains auteur.rice.s, ce lien aurait été construit suite au travail subsidié des femmes dans la nature et de leur interaction quotidiennement avec celle-ci, Claudine Lienard énonce que *« J'ai écrit, par exemple à certains moments, j'ai vu que dans des pays en voie de développement, le fait de dire que les femmes étaient plus proches de la nature et connaissaient mieux les plantes etc. avait eu pour effet que dans les projets en voie de développement, on les cantonnait aux cultures dans les champs alors que les hommes, eux, géraient l'argent, les relations, géraient la communication. Voilà c'est ce genre de dérives qui peut être embêtant »*. Elle explique qu'il y a différentes manières de faire, ces femmes peuvent décider de s'occuper de la nature comme elles peuvent choisir de s'adonner à d'autres activités, souvent plus attribuées aux hommes, comme des activités scientifiques par exemple. Claudine Lienard me dit plus tard : *« Le tout est de ne pas retomber dans d'autres enfermements (...). Moi je dis au point où on en est, on a besoin de tout le monde, on a besoin de tous les mouvements (...) Quand tu vois le capitalisme, c'est un mouvement sorcier, il est sorcier dans le sens qu'il a une capacité d'adaptation hallucinante, il est déjà en train de récupérer l'écoféminisme (...) donc si on veut se battre*

¹⁶ Claudine Lienard fait ici allusion au lien des femmes avec la nature prôné par Shiva et le collectif Maati.

contre ce genre de système, on doit aussi développer des choses qui ne sont pas très académiques, je pense qu'on n'a pas à trop faire la fine bouche sur les moyens ».

Je tiens également à modérer cette argumentation car il ne faut pas nier que les femmes Maati ont pu améliorer leur situation grâce à la mobilisation du discours et à des actions écoféministes. Elles ont réussi à entreprendre et à construire des moyens de subsistance fondés sur la nature. Cela leur a permis de protéger la forêt et leur environnement tout en gagnant leur indépendance financière par rapport aux hommes de leur village. Elles ont pu remettre en question le processus des politiques dominées par les hommes en étant indépendantes et en intégrant le VP pour avoir accès aux ressources. Elles ont également remis en question les modèles de développement capitalistes hégémoniques basés sur la destruction de l'environnement et les inégalités structurelles.

Afin de nuancer encore un peu plus les critiques, j'aimerais mobiliser les Subaltern Studies. Les Subaltern Studies, dont le fondateur est l'Indien Ranajit Guha, est un courant de pensées regroupant des académiques indien.ne.s voulant reconquérir, « reclaim », l'histoire de l'Inde. Ces chercheur.euse.s s'intéressent donc aux récits des subalternes plutôt que de l'élite de la société. Un subalterne est quelqu'un de rang inférieur de par sa classe, sa caste, son genre, son âge etc. (Merle, 2004) Les femmes indiennes sont subalternes de par leur genre mais également de par leur origine du Tiers-Monde. Gayatri Spivak, une autrice féministe indienne, note cependant qu'il existe des différences, notamment en terme de caste.

Dans « Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India » (1999), R. Guha interroge le savoir historique et la façon dont il est rédigé. Il dit qu'il faut « resserrer l'analyse sur les subalternes et le sens qu'ils donnent aux événements auxquels ils participent, en prenant en compte toutes les dimensions d'une conscience qui peut être religieuse ou mythique, d'une interprétation qui peut être fragmentaire, contradictoire, incohérente ; autant de dimensions que l'historiographie classique, nationaliste ou non, a refusé de voir » (Merle, 2004). Les femmes Maati disent entretenir un lien particulier avec la nature. En se concentrant sur leur récit, le privilège est donné aux points de vue des subalternes, ce qui est prôné par Vandana Shiva.

Je reprends ce que Létang (2020) dit : « c'est uniquement lorsque ces différentes formes d'intervention soutiennent les positions dominantes existantes, ou quand elles sont réappropriées par des groupes subalternes et donc remettent la hiérarchie existante en question,

qu'elles peuvent influencer le local ». Je souhaiterais mettre ça en lien avec les Subaltern Studies que je viens de présenter brièvement.

Pour V. Prakash (1998), un professeur indien d'architecture et d'histoire, l'écoféminisme pourrait être considéré comme subalterne. D'abord, l'écoféminisme social prôné par Vandana Shiva, est un écoféminisme qui représente les non-représenté.e.s. Ensuite, celui-ci offre une alternative au modèle de développement hégémonique. L'écoféminisme ne s'intègre pas dans les discours globaux mais offre une nouvelle perspective. Nous pouvons ici parler de résistance subalterne, une résistance menée par celles et ceux dont la vie est menacée. Ce sont les efforts à petite échelle qui constituent cette alternative. Pour Prakash (1998), les subalternes écoféministes sont les principaux acteurs et actrices. Nous pouvons mettre cela en lien avec Vandana Shiva qui place les femmes rurales comme actrices de demain et non comme victimes de leur situation. Ensuite, Prakash argumente que la survie des subalternes est la survie de chacun.e. Le chemin viable est constitué des « self-empowering subaltern development processes ». Vandana Shiva, elle aussi, soutient que le savoir indigène et féminin, un savoir subalterne, est nécessaire pour la préservation de la nature. L'utilisation des discours écoféministes de Vandana Shiva permettrait donc aux femmes rurales subalternes indiennes de remettre en question la hiérarchie existante et de s'émanciper tout en travaillant pour la conservation de l'environnement au travers d'initiatives locales. C'est ce qui peut être observé dans le cas de Maati. Ces femmes se sont effectivement réapproprié les discours écoféministes de Vandana Shiva, ce qui a remis en question la hiérarchie existante et influencé le local.

Dans son livre « Les Inégalités de Genre en Inde. Regard au Prisme des Études Postcoloniales », Kamala Marius (2016) explique que le travail ne consiste qu'un faible moyen d'empouvoirement et d'émancipation. Pour elle, les femmes bien qu'ayant aujourd'hui un accès plus facile à un travail rémunéré, restent les proies à des inégalités de genre. Elles seraient les victimes d'inégalités salariales liées aux travaux dans les champs et aux travaux domestiques et précaires. Marius (2016) énonce qu'il faut donc tenir compte d'autres indicateurs comme « le pouvoir de décision au sein du foyer, la fréquence et les conditions des déplacements, la participation aux activités sociales, culturelles ou politiques de la communauté ». Dans le cas des Maati de Sarmoli, les femmes ont non seulement réussi à avoir accès à un travail rémunéré mais elles ont également réussi à intégrer le VP pour pouvoir participer aux prises de décisions concernant les ressources. En effet, comme mentionné ci-dessus, elles ont su « redéfinir le rôle et la place des citoyen-ne-s dans la prise de décision

politique en passant par l'aménagement d'espaces de discussion, de délibération et de politisation des membres de la communauté » (Létang, 2017a).

En effet, les femmes restent dépendantes de la forêt et restent assignées à des tâches traditionnellement féminines. En outre, il est vrai qu'afin de participer au programme d'écotourisme, il est nécessaire de disposer de certaines ressources telles qu'une chambre supplémentaire. Certaines hiérarchies restent donc. Cependant, les femmes, un groupe subalterne de la société, se sont inspirées de discours écoféministes pour soutenir leur projet et affirmer leur position. Ceci leur a permis d'être vectrices de changement et d'empouvoirement.

CONCLUSION

1. Conclusion

L'écoféminisme n'est pas un mouvement unique, il est composé d'une multitude de racines, de branches et de fruits. Celui de Vandana Shiva est audacieux, il vient remettre en question les idéologies dominantes qui se sont imposées par force ces dernières décennies. C'est un écoféminisme qui prône le retour à la terre, la reconnexion avec la nature. C'est un écoféminisme qui offre une alternative viable et égalitaire.

Afin de conclure ce mémoire, je souhaiterais citer Goutal (2020) : « Les idées écoféministes n'ont pas vocation à être exactes, rigoureuses, complexes ou sophistiquées. Elles veulent produire des effets. Être efficaces et efficientes. Jusque dans ces aspects théoriques et analytiques, l'écoféminisme est de part en part une pensée *politique*, un discours performatif qui entretient « un rapport pragmatique à la réalité ». Les théoriciennes elles-mêmes donnent des clés de lecture de leurs propres idées (...) ».

En effet, au fil de mes recherches et analyses, je n'ai cessé de lire des critiques sur l'écoféminisme. Bien que nécessaires, il me semble, au vu de l'analyse de village de Sarmoli, que l'écoféminisme est avant tout un mouvement qui offre une alternative aux modèles hégémoniques de développement qui excluent et divisent. La mobilisation de l'écoféminisme par les actions et les discours permet l'empouvoirement des femmes et de la société tout entière.

Nous ne pourrions qu'espérer que d'autres résistances locales écoféministes fleurissent et que ces luttes donnent lieu à un nouveau champ de possibilités protégeant l'environnement, les corps, la nature, les femmes, les moyens d'existence et tout autre aspect du vivant.

2. Bibliographie

Livres

- Astruc, L. (2014). *Vandana Shiva pour une désobéissance créatrice*. Actes Sud Nature.
<https://www.actes-sud.fr/node/49823>
- Boivin, M. (2021). *Histoire de l'Inde* (6e édition). <https://www.cairn.info/histoire-de-l-inde--9782130586494.htm>
- Cajka, A., Kothari, A., & Nagendra, H. (2018). *Ecologies of Hope and Transformation : Post-Development Alternatives from India*. Kalpavriksh et SOPPECOM.
<https://kalpavriksh.org/publication/ecologies-of-hope-and-transformation-post-development-alternatives-from-india/>
- Castañeda, C. I., Sabater, L., Owren, C., & Boyer, A. (2020). *Liens entre la violence basée sur le genre et l'environnement : La violence des inégalités* (J. Wen, Éd.). IUCN, International Union for Conservation of Nature.
<https://doi.org/10.2305/IUCN.CH.2020.03.fr>
- Goutal, J. B. (2020). *Être écoféministe : Théories et pratiques*. Les Éditions L'échappée.
<https://www.lechappee.org/collections/versus/etre-ecofeministe>
- Hache, É. (2016). *RECLAIM Recueil de textes écoféministes*. Cambourakis.
<https://www.cambourakis.com/tout/sorcières/reclaim/>
- Mies, M., & Shiva, V. (1993). *Ecofeminism*.
- Shiva, V. (1988). *Staying alive : Women, ecology, and survival in India*. Kali for Women.
- Shiva, V., & Mies, M. (1998). *Ecoféminisme*. L'Harmattan. https://www.editions-harmattan.fr/livre-ecofeminisme_maria_mies_vandana_shiva-9782738471772-7821.html
- Shiva, V. (2022). *Restons vivantes : Femmes, écologie et lutte pour la survie en Inde*. Rue de l'échiquier.
<https://unrra.scholarvox.com/catalog/book/docid/88922862?searchterm=Shiva,%20Vandana#>

Articles

- Agarwal, B. (1992). The Gender and Environment Debate : Lessons from India on JSTOR. *Feminist Studies*, 18(1), 119-158. <https://doi.org/10.2307/3178217>
- Chasles, V. (2008). Femmes en Inde. *L'Information géographique*, 72(1), 57-69.
- Fisher, M. R. (2017). 6.5 Case Study : The Love Canal Disaster. <https://openoregon.pressbooks.pub/envirobiology/chapter/6-4-case-study-the-love-canal-disaster/>

- Houghton, T. (2015). Vandana Shiva (1952–), Inde. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/citoyennesdelaterre/chapter/vandana-shiva-1952-inde/>
- Jain, S. (1984). Women and People's Ecological Movement : A Case Study of Women's Role in the Chipko Movement in Uttar Pradesh. *Economic and Political Weekly*, 19(41), 1788-1794.
- Larrère, C. (2015). La nature a-t-elle un genre ? Variétés d'écoféminisme. *Cahiers du Genre*, n° 59(2), 103-125.
- Létang, M. (2017a). Du bien commun au commun : Nouvelles pratiques de gouvernement des terres collectives et circulation des inégalités dans l'Himalaya indien. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 33, 127-144. <https://doi.org/10.4000/traces.7019>
- Létang, M. (2017b). Gouvernement des communs environnementaux et circulation des inégalités dans le village de Sarmoli (Kumaon, Uttarakhand, Himalaya indien). *Développement durable et territoires. Économie, géographie, politique, droit, sociologie*, Vol. 8, n°3, Article Vol. 8, n°3. <https://doi.org/10.4000/developpementdurable.11913>
- Létang, M. (2020). La forêt est un champ de bataille. *Les Cahiers d'Outre-Mer*, 281(1), 163-190.
- Lienard, C. (2020). Utopies écoféministes. *Le Monde selon les femmes*. <https://www.mondefemmes.org/produit/utopies-ecofeministes/>
- Macek, I. C. (2012). *Homestays as Livelihood Strategies in Rural Economies : The case of Johar Valley, Uttarakhand, India*. <https://www.proquest.com/openview/60d93a96583095eaa262583a4ab60097/1?cbl=18750&pq-origsite=gscholar>
- Marius, K. (2016). Les inégalités de genre en Inde. *Géoconfluences*. <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-regionaux/le-monde-indien-populations-et-espaces/corpus-documentaire/inegalites-genre-inde>
- Mawdsley, E. (1998). After Chipko : From Environment to Region in Uttaranchal. *Journal of Peasant Studies*, 25. <https://doi.org/10.1080/03066159808438683>
- Merle, I. (2004). Les Subaltern Studies : Retour sur les principes fondateurs d'un projet historiographique de l'Inde coloniale. *Genèses*, 56(3), 131-147.
- Nair, V & Desor, S. (2014). Maati. Pune, Maharashtra: Kalpavriksh. Consulté 27 avril 2022, à l'adresse https://vikalpsangam.org/wp-content/uploads/migrate/Resources/maati_1st_july.pdf

- National Family Health Survey (NFHS-5) 2019-21 Compendium of Fact Sheets : Key Indicators – India and 14 States/UTs (Phase-II)*. (2021). <https://ruralindiaonline.org/en/library/resource/national-family-health-survey-nfhs-5-2019-21-compendium-of-fact-sheets-key-indicators---india-and-14-statesuts-phase-ii/>
- Paley, G. (2008). Women's Pentagon Action Unity Statement. *The Massachusetts Review*, 49(4), 461-464.
- Payal Mehta (1997). *The Emancipated Women Folk of Uttarakhand*. Himalayan Action Research Centre.; Society for Participatory Research in Asia, New Delhi, India. Consulté 27 avril 2022, à l'adresse https://www.pria.org/knowledge_resource/The_Emancipated__Women_Folk_of_Uttarakhand.pdf
- Prakash, V. (1998). *Listening to the Subaltern : The Ethics of Professional Work or , Notes Towards the Pedagogy of the India Studio*. https://www.academia.edu/63997845/Listening_to_the_Subaltern_The_Ethics_of_Professional_Work_or_Notes_Towards_the_Pedagogy_of_the_India_Studio
- Rao, M. (2012). *Ecofeminism at the Crossroads in India : A Review*. 20, 19.
- Vaid, D. (2014). Caste in Contemporary India : Flexibility and Persistence. *Annual Review of Sociology*, 40(1), 391-410. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-071913-043303>
- Varma, R., & Varma, D. R. (2005). The Bhopal Disaster of 1984. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 25(1), 37-45. <https://doi.org/10.1177/0270467604273822>

Cours

Analyse du développement – Emmanuelle Picolli (2020), Université Uclouvain

Analyse socio-politique du développement – Emmanuelle Piccoli (2021), Université Uclouvain

Internet

- Apo. (2015, avril 7). Le village Indien qui célèbre l'éco-féminisme. *Mr Mondialisation*. <https://mrmondialisation.org/le-village-indien-qui-celebre-leco-feminisme/>
- Brief History of Uttarakhand—Amazing History of Kumaon and Garhwal. (2019, septembre 2). *Namaste India Trip*. <https://www.namasteindiatrip.com/history-of-uttarakhand.html>

- Coaston, J. (2019, mai 20). *The intersectionality wars*. Vox. <https://www.vox.com/the-highlight/2019/5/20/18542843/intersectionality-conservatism-law-race-gender-discrimination>
- Greenham Peace Camp. (s. d.). *Greenham Common Women's Peace Camp*. Consulté 9 janvier 2022, à l'adresse <http://www.greenhamwpc.org.uk/>
- India. (2022). In *The World Factbook*. Central Intelligence Agency. <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/india/>
- Indian Village Directory. (s. d.). *Sarmoli Village in Munsiri (Pithoragarh) Uttarakhand* | villageinfo.in. Consulté 13 avril 2022, à l'adresse <https://villageinfo.in/uttarakhand/pithoragarh/munsiri/sarmoli.html>
- La Banque Mondiale. (s. d.). *Population rural (% de la population totale)—India* | Data. Consulté 22 mai 2021, à l'adresse <https://donnees.banquemondiale.org/indicateur/SP.RUR.TOTL.ZS?locations=IN>
- Maati Women's Collective* माटी संगठन | Facebook. (2021). <https://www.facebook.com/maati.munsiri>
- Navdanya. (2022). <https://www.navdanya.org/>
- Rêver l'obscur. (s. d.). *Éditions Cambourakis*. Consulté 17 avril 2022, à l'adresse <https://www.cambourakis.com/tout/sorcieres/rever-lobscur/>
- Poetry Foundation. (2021). *Janice Mirikitani* (<https://www.poetryfoundation.org/>) [Text/html]. Poetry Foundation; Poetry Foundation. <https://www.poetryfoundation.org/poets/janice-mirikitani>
- Uttarakhand Government Portal. (s. d.). *Home : Uttarakhand Government Portal, India*. Consulté 8 avril 2022, à l'adresse <https://uk.gov.in/>
- World Nuclear Association. (2020). *Three Mile Island | TMI 2 | Three Mile Island Accident*. - World Nuclear Association. <http://www.world-nuclear.org/information-library/safety-and-security/safety-of-plants/three-mile-island-accident.aspx>

Iconographie

- Castañeda, C. I., Sabater, L., Owren, C., & Boyer, A. (2020). *Liens entre la violence basée sur le genre et l'environnement : La violence des inégalités* (J. Wen, Éd.). IUCN, International Union for Conservation of Nature. <https://doi.org/10.2305/IUCN.CH.2020.03.fr>

Résumé : En Inde, de nombreuses résistances existent contre la dégradation de l'environnement et les inégalités sociales. Il y a presque 100 ans, les participant.e.s du mouvement Chipko se battaient déjà contre l'abattage des arbres dans le nord de l'Inde. Plus tard, Vandana Shiva a continué ce combat, au nom de l'écoféminisme, pour la survie des femmes mais aussi pour la survie de tout le vivant. Cet écoféminisme met en avant les liens qui existent entre l'oppression du système capitaliste sur la nature et l'oppression du patriarcat sur les femmes. L'écoféminisme permet de revaloriser les corps, les sols, les savoirs traditionnels, le lien que nous entretenons avec la nature. Aujourd'hui, une initiative locale dans le village de Sarmoli au nord de l'Inde est observée. La recherche porte sur comment les discours et mouvements écoféministes en Inde peuvent être porteurs d'action et de changements pour les femmes paysannes du pays.

Mots-clés : Écoféminisme ; Vandana Shiva ; Inde ; Uttarakhand ; Femmes rurales.

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication

École des sciences politiques et sociales (PSAD)

Place Montesquieu, 1 bte L2.08.05, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/psad