
(In)justice des initiatives communautaires

Cyria Emelianoff | Gerald Taylor Aiken

Cyria Emelianoff: Le Mans Université, laboratoire ESO (Espaces et Sociétés) UMR 6590 CNRS

Courriel : Cyria.Emelianoff@univ-lemans.fr

Gerald Taylor Aiken: Luxembourg Institute of Socio-Economic Research (LISER), ORCID 0000-0002-0798-495X

Courriel : Gerald.Aiken@liser.lu

Les formes sociales diverses que l'on regroupe en anglais sous le terme de « communauté » sont considérées comme utiles au changement économique, culturel, politique ou environnemental. C'est notamment dans le domaine de la réponse aux défis environnementaux que la communauté est mise en avant comme « éco-communauté ». Mais il peut s'agir aussi de la communauté comme ciment social, accroissant l'autonomie des acteurs de la base. On peut également avoir affaire (potentiellement en même temps) à une forme de communauté dispensée d'en haut, utilisée pour guider et organiser les populations. Presque toutes ces formes de communauté, et certainement toutes celles qui dépassent le nombre dit « de Dunbar » d'environ 250, sont imaginées, au sens où l'entend Benedict Anderson : nul ne peut connaître et avoir une relation directe avec toutes les personnes censées faire partie de sa communauté.

D'où qu'elle vienne, et quelle que soit la manière dont elle est utilisée, la communauté qui est mise à contribution pour poursuivre des buts et des objectifs spécifiques (qu'ils soient environnementaux ou non) est l'objet de louanges ou de critiques. Par exemple, Tim Jackson (2005) fait l'éloge du « double dividende » des communautés à faibles émissions de carbone : une vie meilleure accompagnée d'une réduction de la consommation. Même J. K. Gibson-Graham semblent souscrire à l'idée que la communauté est en quelque sorte plus éthique : « Dans tous ces mouvements [communautaires], les décisions économiques [...] sont prises à la lumière de discussions éthiques » (Gibson-Graham, 2006, p. 80). La communauté est une forme d'être ensemble à laquelle on prête souvent des préoccupations éthiques plus

importantes que dans d'autres formes sociales – qu'il s'agisse de la société, de la main-d'œuvre, des citoyen-ne-s ou des groupes. Cette idée que la communauté met en avant l'éthique fait bénéficier les économies communautaires d'*a priori* positifs et les rend attractives pour celles et ceux que les alternatives économiques séduisent ou qui critiquent le *statu quo* (Taylor Aiken, 2018, p. 130). Comme l'écrivent Gibson-Graham : « L'éthique partagée qui sous-tend ces programmes de développement économique communautaire privilégie le soin pour la communauté locale et son environnement » (Gibson-Graham, 2006, p. 80). Karen E. McNamara *et al.* ont constaté que plus l'initiative est ancrée dans la communauté, plus elle a de chances de réussir et « d'être performante » (McNamara *et al.*, 2020). Si ces termes – « succès », « performance », voire « communauté » – posent souvent plus de questions qu'ils n'apportent de réponses, ils témoignent d'une adhésion à l'idée du pouvoir de la communauté, parmi les praticien-ne-s, les décideur-e-s et les universitaires dans le monde anglophone à tout le moins.

Désaccords anglais-français : le poids de la philosophie politique et du contexte historique

Comme le souligne Claire Hancock (2016), cette vision positive de la communauté est loin d'exister au même degré d'un point de vue français. Comme nous le verrons également, la vision indéfectiblement positive de la communauté est cependant loin d'être la seule dans le monde anglophone. Prendre davantage de distance critique permet de montrer à quel point l'accent mis sur la communauté peut se prêter à un projet néolibéral, dans la mesure où la responsabilité est déléguée à des acteur-ric-e-s sociaux-ales à plus petite échelle. L'utilisation de communautés à des fins environnementales se conforme également à une orientation néolibérale (Taylor Aiken *et al.*, 2017). Cela se fait d'abord en déléguant à des organisations communautaires et en mettant en œuvre sous une forme individualisée et médiatisée par le marché ce que le gouvernement faisait antérieurement, comme la gestion des espaces verts urbains ou la réduction des émissions de carbone. L'État peut ensuite se détourner de la production de capacités ou de plans d'action pour traiter les problèmes environnementaux, se reposant alors sur les individus, le marché et la communauté. Si le premier mouvement correspond au « néolibéralisme de déploiement », le second peut être qualifié de « néolibéralisme de repli ». Tous deux délèguent une responsabilité et supposent une agentivité à des groupes de personnes agissant ensemble en tant que communauté, parfois à tort. Il s'agit ici de la responsabilité et de la capacité d'agir sur les questions environnementales. Ce double rôle de la communauté, comme point d'appui des principes néolibéraux et antidote au retrait de

l'État, renvoie bien à la polysémie du terme. D'où, dans un contexte général d'*a priori* positifs, des définitions multiples parfois contradictoires du mot « communauté » en anglais.

Les discussions sur ces processus font souvent référence à la responsabilisation des communautés, pour décrire la manière dont les individu·e·s et les communautés sont amené·e·s à se sentir responsables et dont iels sont traité·e·s, comme s'iels étaient responsables de leur propre situation. Par exemple, le livre pionnier de Nikolas Rose (1999), *Powers of Freedom*, montre comment cette « responsabilisation » se produit, lorsque tâches et responsabilités sont confiées à des groupes et à des quartiers, afin d'en décharger l'État ou les grandes entreprises.

Le terme « communauté » est ainsi devenu un élément clé des politiques localistes britanniques, notamment en matière de développement durable ou de transition (Taylor Aiken, 2015) ; et cela dès la deuxième moitié des années 1990, à travers une politique d'appui aux Agendas 21 locaux qui se distinguait, en Europe, par son approche communautaire (Emelianoff, 2005). Pendant ce temps, en France, on s'évertuait à mettre en place des politiques de décentralisation en encourageant la « territorialisation » des politiques publiques. Le nouveau référentiel du développement et de l'aménagement durables était censé renforcer le pouvoir des collectivités locales et non celui des communautés (Wachter, 2002).

La *community* est, dans les contextes politiques anglo-américain, australien ou néo-zélandais, une référence de plus en plus mobilisée pour inciter à l'engagement local de la population dans une optique de *self-government* et de résilience qui accompagne le retrait continu de l'État. Le Royaume-Uni est ainsi le pays de l'Europe des 15 qui a connu le plus grand retrait de l'État, avec l'attente implicite que d'autres entités sociales, telles que la *community*, prennent le relais.

La situation en France est très différente. La figure de la communauté y sert de repoussoir ou de bouc émissaire, ce qui a limité son usage dans de nombreuses disciplines scientifiques. À partir des années 1990, les débats se crispent particulièrement, avec l'irruption dans les débats politico-médiatiques du terme « communautariste », une version péjorative du mot « communautaire » renvoyant à une conception de la communauté essentialisée et ethnocoreligieuse, et l'instituant en menace pour l'unité nationale (Dhume-Sonzogni, 2016). Selon Fabrice Dhume-Sonzogni, cette entreprise politique et idéologique menée avec l'appui de réseaux intellectuels fait advenir une angoisse destinée à conforter le pouvoir des groupes dominants, ou de leurs représentant·e·s, et à écarter les revendications des minorités (2016). Il faut ajouter que, depuis le début des années 2000, le gouvernement tire une part de sa légitimité de sa fonction de barrage face au parti d'extrême-droite, tout en

lui disputant une part de sa rhétorique et de son électorat. La surenchère anti-communautaire récente serait donc à comprendre également dans ce jeu politique de concurrence avec l'extrême-droite.

Le discours du communautarisme sert à disqualifier aussi bien des revendications sociales et politiques que des analyses scientifiques, en agitant à tout propos le chiffon rouge des intégrismes (ou considérés comme tels) et en s'affranchissant de toute réalité. Ainsi, certaines propositions de citoyen·ne·s tiré·e·s au sort et ayant travaillé collectivement dans le cadre d'une longue concertation nationale, en 2019-2020, pour légiférer sur des mesures d'atténuation du changement climatique, ont pu être qualifiées d'« intégristes » dans le débat politico-médiatique, et rejetées. Cette dénommée « Convention citoyenne pour le climat » faisait suite à une mobilisation populaire contre la taxation des carburants (mouvement dit « des Gilets jaunes ») et a recueilli un large assentiment dans l'opinion publique. Tout aussi, voire même plus graves, ont été les attaques virulentes relayées par le gouvernement et la ministre de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation, en 2020-2021, contre de nombreux·se·s universitaires français·se·s travaillant dans le champ des études décoloniales ou sur les discriminations, au motif d'un « islamo-gauchisme rampant » qui appuierait notamment les dissensions communautaristes...

Communauté et *community* sont, on le voit, des notions particulièrement chargées, négativement ou positivement. En français, « communauté » ne fait pas référence, comme souvent en anglais, à la localité, à l'espace qui supporte la communauté : un village, un voisinage ou un quartier, par exemple. Il s'agit d'une notion déterritorialisée, qui désigne un mode d'être ensemble, sur la base d'un commun qui n'est pas spatial et *a fortiori* pas local. Cette absence de « sol » traduit un refus d'assigner des groupes sociaux ou culturels à des espaces particuliers et résulte d'une construction politique.

En effet, l'histoire que la France entretient avec les communautés locales, non pas avec le mot, mais avec la réalité qui leur est sous-jacente, est celle d'un désamour et d'un divorce. La République, depuis la Révolution française, a voulu construire une communauté nationale en s'affranchissant des communautés ancrées dans un lieu, « identitaires », chargées de « particularismes ». Les principes socles de la laïcité, de la liberté et de l'égalité de tous les citoyen·ne·s promus par un État centralisé tolèrent très mal l'existence de communautés locales dans une République ayant forgé l'unité nationale au forceps. De plus, l'assimilation d'un groupe social à un sol, à un territoire, renvoie dans l'inconscient collectif aux fascismes, à l'antisémitisme et à la xénophobie qui ont marqué de manière sanglante le xx^e siècle.

Il reste donc difficile, en France, d'aborder sereinement la notion de communauté, sauf lorsqu'elle concerne l'espace national (Schnapper, 1994) et sauf à la redéfinir entièrement, autour d'un commun non essentialisé, comme une communauté recomposée, réflexive, ouverte, inclusive, hybride ou mêlée, évolutive aussi, autant de conditions pour s'autoriser à parler de « politiques de la communauté » (Rancière et Noudelman, 2003). La communauté doit pouvoir accueillir l'étrange, le non conforme. Mais comme elle est souvent affinitaire, car déspatialisée, on bute sur des difficultés substantielles à accorder cette visée politique et éthique au fonctionnement réel des groupes humains qui s'organisent en communautés politiques pour défendre une cause ou un espace.

Des mots en mal d'usages ou de traductions

Chez les chercheur·e·s francophones, force est de constater que l'usage du terme « communauté » est pour le moins circonspect, quand il n'est pas banni. Le terme peut être couramment utilisé s'il est flanqué d'un qualificatif ou complément de nom qui neutralise sa charge négative : la « communauté linguistique », la « communauté maghrébine ou amérindienne » ou la « communauté de pratiques », entre autres. En revanche, parler de « communauté(s) » en soi renvoie à un univers de convictions, de valeurs, de conceptions du monde qui s'écartent des cadres politiques communs, qui tiennent donc à distance la culture politique dominante. Or, cette culture a imprégné le langage et les champs sémantiques. En un mot, le maniement du terme « communauté » est aujourd'hui malaisé, car il défie les cadres de pensée politique construits et imposés en France depuis au moins deux siècles.

En conséquence, le terme « communauté » renvoie fréquemment à un regroupement de personnes vivant ensemble pour des motifs religieux, affinitaires ou idéologiques qu'il n'est pas rare de voir qualifier de « sectaires » ; ou bien à une minorité culturelle ou ethnique qui souffrirait d'un défaut d'intégration dans la société, c'est-à-dire dans l'espace républicain ; ou encore à un échelon institutionnel de coopération territoriale ou internationale (la communauté de communes, la Communauté européenne, etc.). Passé dans l'escarcelle des cadres institutionnels et ainsi dompté, le terme perd alors toute charge négative.

Béatrice Collignon relevait déjà, il y a vingt ans, le déficit de légitimité des travaux français sur la communauté, soupçonnés d'aggraver les fractures plutôt que de travailler à les réduire (Collignon, 2001). Elle notait aussi que cette conception de la République ne laissait pas de place à une identité intermédiaire entre l'individu·e et la nation. En France, les corps intermédiaires sont institués, dotés d'une personnalité

juridique et contrôlés, qu'il s'agisse des syndicats, des chambres professionnelles ou des associations de citoyen·e·s. Ainsi, des communautés au sens anglophone ne peuvent pas exister, car elles n'en ont pas la légitimité : non reconnues, non soutenues, dépréciées, soupçonnées de dissension ou de séparatisme, elles n'ont pas officiellement voix au chapitre dans le débat politique, notamment sur la transition socio-écologique.

Community n'est donc traduisible que de manière très différenciée, au cas par cas, tout comme la cohorte de termes associés ou qui existent dans son voisinage et qui ont posé dans ce dossier maintes difficultés de traduction et notes de bas de page, d'autant qu'ils constituent des notions souvent centrales pour les articles présentés. Le « *community-led housing* », par exemple, a été traduit par « habitat participatif », en s'ajustant à la réalité empirique à laquelle se référait l'auteure, Yael Arbell, à savoir l'habitat groupé, les coopératives de logements et les organismes fonciers solidaires. D'autres termes n'ont pas été traduits parce qu'ils n'ont pas de sens dans le contexte politique culturel français. « *Safe space* », qui se réfère à des lieux ou des configurations qui offrent une protection à des personnes subissant une oppression et une marginalisation par la société dominante, ne peut pas être traduit par « espace sûr », ou « sécurisé » parce qu'il est difficilement pensable ou avouable qu'il faille protéger des populations par une mise à distance d'un espace public qui s'avère nocif pour elles, ou même injuste. L'espace public apparaît en France au-dessus de tout soupçon, en lui-même garant de justice, contrairement à la communauté qui favoriserait ses membres au détriment de ceux qui n'en font pas partie. Tout l'intérêt de la notion de *safe space* est d'inverser cette rhétorique en décrivant des situations où la communauté protège des agressions subies dans l'espace public. Nous avons dû parfois aussi rectifier des traductions, parce que *commons-based*, « basé sur les communs », par exemple, ne peut pas être traduit par « communautaire ». Le *commoning*, « l'être et le faire en commun », et les *commoners*, « ceux qui font en commun », ont été laissés en anglais dans le texte de Melissa Harrison. Le mouvement sportif nommé « Mixed Ability », ou « capacités mélangées », proposant une lecture des capacités des personnes qu'elles soient en situation de handicap ou non, n'a pas davantage été traduit. En faisant glisser l'attention du handicap vers la capacité, c'est tout un monde de discriminations qui chancelle en venant réinterroger les frontières que les personnes valides érigent autour d'autres personnes catégorisées par leur handicap et non par leurs capacités. Enfin, des mots plus courants comme le terme de « *race* » ont été traduits par « groupe ethnique » ou « groupe racisé », selon les occurrences, car ce terme est peu audible en français.

Ces difficultés de traduction révèlent des angles morts dans les systèmes de pensée, obligeant à revenir sur leur construction, à grand renfort de néologismes, de

guillemets ou de périphrases. Elles ouvrent de passionnants espaces de débat par la confrontation en miroir des mots qui ne se traduisent pas, ou dont les migrations soulèvent des controverses et sont parfois prétextes à bataille et jeux d'influence entre des aires linguistiques, sociales et culturelles (Hancock, 2016). Il serait cependant trop simple de penser que d'un contexte politique culturel à l'autre, les mots de la justice diffèrent et ne sont pas exportables, et d'évacuer ainsi la question de leur transposition. Nous pensons, à l'inverse, que leur caractère incongru ou impertinent alerte sur la nécessité de penser ces décalages. La disqualification dont ils font l'objet dans une langue permet, de manière réflexive, de rouvrir un espace de réflexion sur l'innommable, sur ce que la langue résiste à dire et à prendre en charge. L'importation de concepts forgés dans d'autres contextes culturels et politiques, que l'on s'abstient souvent de traduire tant la langue et/ou la tradition de pensée y est rétive, force la porte et lève un voile. C'est toute la richesse de ce numéro double que de participer à ces intrusions bienvenues, d'accueillir des étrangetés comme le concept de *safe space*. La réflexion se nourrit ici des analyses en miroir qui décalent les concepts – *community*, communauté – pour mieux les interroger ou les reconstruire, dans un jeu de critiques croisées constitutives des sciences, à la fois « provinciales » et hybridées.

Emprunts et mises en tension réciproques

Internationaliser les points de vue provinciaux sans pour autant décontextualiser l'usage des notions peut sembler un exercice périlleux, mais il force à interroger un ensemble de présupposés. Les résistances et salves de critiques francophones à l'égard de concepts tels que la communauté nourrissent un dialogue international qui pousse parfois les auteurs à sortir de leur zone de confort. Importer la critique issue de la *French theory* peut être utile aux auteurs anglophones pour interroger les effets de contexte dans les constructions théoriques, pour visualiser aussi ce que la culture politique ambiante a voilé. C'est ainsi que les travaux de Jacques Rancière et, en particulier, la notion de dissentiment (Rancière et Noudelmann, 2003) peuvent fertiliser les réflexions anglophones sur la communauté, comme on le voit dans l'article de Melissa Harrison.

Les travaux en anglais sur les communautés viennent percuter deux ordres de réalité : d'une part, le fait que les cadres institutionnels, politiques et culturels français occultent des processus communautaires fragiles, mais effectifs, qu'ils soient contestataires ou simplement silencieux ou invisibilisés ; d'autre part, le fait que la littérature scientifique francophone ne soit pas toujours consciente de ses propres biais d'analyse liés à l'appartenance sociale, professionnelle, ethnique, de genre, etc. (Chivallon, 2001). Or, les inégalités et discriminations ethniques, culturelles, sociales,

de genre, validistes (relatives à une situation de handicap) ou même spécistes (dues à l'appartenance à une espèce) ne sont pas faciles à appréhender sans mobiliser des notions que l'on s'interdit souvent de manier, comme la communauté, ou sans recourir à l'outillage notionnel développé dans le monde anglophone. Le *care* en est un exemple frappant. Un second apport majeur de cette littérature anglophone concerne la dimension spatiale de la communauté, face à un cadre politique français qui gomme les interfaces entre mobilisations citoyennes et environnements locaux, qui efface donc le sol des mobilisations. Faire atterrir la réflexion sur l'action politique environnementale portée non pas par des citoyen-ne-s universel-le-s et abstrait-e-s, mais par des citoyen.ne.s doté-e-s de milieux, et comprendre leurs mobilisations à partir du souci de la préservation de ces milieux est nécessaire en France (Blanc et Estèbe, 2003) et peut s'appuyer sur les travaux anglophones concernant l'environnementalisme civique (Sirianni et Friedland, 2001) et le rôle des communautés dans la transition socio-écologique.

Ces apports croisés, dont nous avons souligné l'asymétrie et qui fonctionnent par effets de contraste, ne doivent pas masquer quelques points communs eux aussi sujets à interrogation. Ainsi la quasi-totalité des auteur-e-s du dossier présenté (numéros 16 et 17) sont des femmes. Au-delà des différences de contextes politiques et culturels, et dans le champ des études environnementales, il resterait à l'œuvre un grand partage entre les travaux, souvent masculins, sur l'anthropocène ou le droit à la ville, et ceux, plutôt féminins, sur les communautés, plus associés à l'espace des pratiques, du quotidien et/ou de l'éthique du *care*. Si ce dernier « est une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer "notre monde", de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible » (Tronto et Fischer, 1990), cette activité et ce rapport au monde restent largement dévolus aux femmes.

La communauté dans les études environnementales

Pour approfondir la discussion sur l'entrée thématique de ce numéro double, il faut encore examiner la façon dont les chercheur-e-s se saisissent de la notion de communauté dans le champ de l'environnement. Dans la littérature francophone, une première utilisation du terme mobilise la notion de communauté dans une acception universaliste, pour désigner un mode d'être ensemble motivé par des ressorts politiques ou éthiques, dans un espace appréhendé à une échelle macro, que ce soit la planète, une société, un pays ou une catégorie sociale englobante. Des philosophes comme Jacques Rancière ou Hicham-Stéphane Afeissa se réfèrent ainsi à une communauté qui s'élargit, selon Afeissa, à tous les êtres vivants (2010). À l'inverse, la

pensée réticulaire de Bruno Latour, l'un des penseurs français les plus influents pour analyser l'articulation des humains et des non-humains en politique, exclut la notion de communauté en contestant son existence (Astruc, sans date), contrairement, par exemple, aux auteur·e·s féministes nord-américain·e·s tel·le·s que Joan C. Tronto (1993) qui ancrent les pratiques politiques porteuses de renouveau dans le soin à l'égard des autres, vivants et non vivants inclus, au sein d'une communauté de vie.

À l'échelle locale cette fois, un deuxième usage du terme « communauté » l'appréhende dans un rapport de résistance face au pouvoir central : un rapport de forces politique, conflictuel, bien analysé notamment dans les travaux sur la géopolitique locale de l'aménagement du territoire (Subra, 2007). Ce rapport de force peut également opposer des acteurs nationaux ou transnationaux à des communautés locales, plus couramment appréhendées comme des « collectifs locaux ». Les « zones à défendre » et les luttes contre les « grands projets inutiles et imposés », qui se comptent par dizaines en France, regroupent des militant·e·s et des habitant·e·s qui occupent l'espace pour s'opposer à de multiples projets d'aménagement (aéroport, centre commercial, barrage, tunnel, ligne ferroviaire à grande vitesse, etc.). Ces luttes forgent des communautés composites qui dénoncent les préjudices portés aux milieux de vie et aux populations locales ainsi que l'injustice environnementale pour les territoires destinés à accueillir des équipements qui engendrent de fortes nuisances ou des risques.

Dans ce dossier, l'article de Diane Robert décrit les processus à l'œuvre dans le Sud tunisien, où des populations mobilisées contre les pollutions industrielles et pétrolières se défendent de se constituer en communauté et s'identifient en tant que collectifs citoyens pour ne pas délégitimer leur lutte. En effet, l'État, très centralisé, laisse peu de place à l'expression des diversités régionales ou locales dans ce pays en partie francophone. La critique de la communauté est donc internalisée par les *leaders* des mobilisations. L'auteure explique aussi que les nuisances mettent en péril les lieux, donc la base de la communauté, de sa dignité, et finalement de sa reconnaissance dans l'espace national. Les populations du Sud tunisien industrialisé se sentent discriminées et le sentiment d'injustice environnementale croît et redouble celui d'une injustice territoriale. Les mobilisations locales se déploient lorsque la main de fer du gouvernement se desserre, après la chute du régime de Zine el-Abidine Ben Ali.

Comprise dans un rapport de tension et de conflit avec l'État, la communauté peut être également défaite par le rapport de forces politique. L'article de Diane Robert montre bien comment les communautés locales sont instrumentalisées par le pouvoir central qui distribue des compensations inégales, ce qui a pour effet d'attiser les rivalités et les rancœurs entre communautés, et de paralyser l'action. Leur unité aurait

permis aux mobilisations locales de parvenir à leurs fins, et de produire ainsi plus de justice environnementale et sociale au lieu d'obtenir de maigres contreparties.

Un troisième type de travaux sur les communautés en France concerne les communautés alternatives et non confrontationnelles. L'ancrage au lieu est fort, mais en bonne partie consécutif à l'établissement de la communauté. Dans la veine de la contre-culture des années 1960, du néoruralisme qui s'en est ensuivi, et qui connaît un regain de dynamisme avec les mouvements pour la décroissance et la crise de la COVID-19, le retour à la terre a été largement documenté. Certaines communautés ont été étudiées pour leurs initiatives écologiques (Mésini et Barthes, 2008) ou de transition (Semal, 2013). Ces travaux s'intéressent plus à la dimension politique de l'expérience de la communauté qu'aux discriminations latentes qu'elle pourrait susciter, à la manière dont elle inclut ou exclut ses membres.

Les études sur la communauté porteuse d'un ordre politique alternatif à l'État et au marché ont connu un essor récent en France sous la bannière des « communs », comme dans de nombreux pays. La constitution de communs environnementaux, intentionnelle et à consonance politique, concerne les milieux urbains aussi bien que ruraux. Les travaux s'enracinent dans l'écologie sociale de Murray Bookchin, dans la gestion des ressources environnementales comme biens communs théorisée par Elinor Ostrom ou encore dans la pensée néomarxiste d'Henri Lefebvre et David Harvey, revivifiées par les réflexions espagnoles sur le nouveau municipalisme (Rendueles et Subirats, 2019), l'école italienne des territorialistes (Magnaghi, 2004) ou encore le mouvement de la production pair à pair (Bauwens et Kostakis, 2017). Le potentiel socio-écologique des communautés de *makers*, cultivateurs de l'urbain, transitionneurs décroissants ou éphémères dans des espaces urbains en friche ou reconquis de haute lutte est analysé, sans abandonner l'idée plus large d'un changement de régime politique (Alix *et al.*, 2018).

Dans ce double numéro, les contributions de Damien Deville et Guga Nagib et de Melissa Harrison renvoient à ces communs urbains. Les premiers les voient comme des espaces arrachés ou soustraits à la ville néolibérale, tandis que Harrison décrit avec précision la manière dont la communauté se construit en s'appuyant sur des formes de dissentiment dans un processus d'ouverture à l'altérité.

Les acceptions du terme « communauté » se référant à une alternative politique sont les plus nombreuses dans l'espace de recherche francophone lié à la transition socio-écologique. Et c'est finalement dans le sens courant en anglais d'une communauté ordinaire, attachée à son milieu de vie, que l'on trouve au contraire le moins de travaux, sauf au Québec, plus influencé par la culture anglo-américaine. On mentionnera, dans cette dernière veine, une recherche sur les « communautés

environnementales » composées d'habitant·e·s capables de transformer l'environnement quotidien, de le défendre éventuellement contre des assauts extérieurs, dans un mouvement d'émancipation collective porté par un sentiment d'injustice environnementale (Blanc et Emelianoff, 2008). Parallèlement aux travaux états-uniens sur l'environnementalisme civique (Sirianni et Friedman, 2001), mais dans un autre cadre, les mobilisations environnementales ordinaires sont alors étudiées. L'invisibilité ou l'invisibilisation des opérations de transformation des milieux de vie qui ne passent pas par le conflit ou la lutte (Blanc et Paddeu, 2018) sont mises en lumière par ces analyses qui s'attachent à la communauté de vie.

Du côté des auteur·e·s anglophones inscrit·e·s dans le champ de l'environnement, le rôle politique de la communauté est appréhendé de manière très diversifiée. Certain·e·s sont très critiques quant à l'utilisation de la communauté pour répondre à des préoccupations plus structurelles. Il existe un point de vue selon lequel ce que nous appelons « communauté » est supposé être un état d'esprit réfléchi et conscient : la communauté est supposée éthique. Cependant, de nombreux écrits sur la communauté prouvent le contraire : cette dernière est associée au suivisme, à la soumission aux normes et aux hiérarchies, ou au fait de se concentrer sur ses relations sociales immédiates et visibles au détriment de relations sociales et économiques distantes et moins visibles (Taylor Aiken, 2018). Les critiques insistent également souvent sur le fait que la communauté permet ou encourage une certaine forme de néolibéralisme : ce que Marie Anne MacLeod et Akwugo Emejulu (2014) appellent, en faisant référence aux questions environnementales, « le néolibéralisme avec un visage communautaire ». Si ces exemples se concentrent sur la dimension environnementale, la communauté est également utilisée de manière plus large et transversale, comme on peut le voir avec son rôle dans les débats sur le localisme, le bénévolat, la prestation de services du tiers secteur ainsi que sur l'activisme.

Alors que la communauté a souvent été vue à travers ces prismes positifs ou négatifs, nous souhaitons dépasser ces jugements de valeur et nous concentrer plutôt sur le contexte dans lequel chaque initiative communautaire apparaît. Le principal élément de contexte aujourd'hui est le néolibéralisme. Cela ne veut pas dire que la communauté elle-même est toujours néolibérale, mais que le contexte dans lequel elle émerge et avec lequel elle compose ou contre lequel elle lutte l'est. Le néolibéralisme explique en partie la montée des mouvements communautaires pour la durabilité, qui considèrent que la responsabilité d'agir, et plus récemment la « capacité d'adaptation », sont ancrées localement. Historiquement, les « communautés durables » étaient considérées comme un levier pour transformer l'ensemble de la société (Van der Ryn et Calthorpe, 1986 ; Sirianni et Friedman, 2001), dans la lignée du « mouvement civique » prôné par Patrick Geddes ancré dans l'anarchisme (Geddes,

1915). L'échec de ce projet ou ses résultats limités, avec l'intégration croissante de l'action communautaire par diverses institutions, ont conduit à des visions plus désenchantées. Aujourd'hui, « les réponses à la dégradation de l'environnement [...] se situent au niveau individuel/communautaire et se résument essentiellement à augmenter la "résilience" des populations affectées face aux chocs "externes" » (Felli et Castree, 2012, p. 2). Cette convergence de mouvements progressistes pour le changement et d'une vision néolibérale coercitive du monde nous incite à être prudent·e·s lorsque nous prétendons que les mouvements ou les actions communautaires peuvent être considérés comme justes.

La communauté, cependant, n'est pas condamnée à s'inscrire dans un horizon néolibéral. Doreen Massey, dans l'un des derniers articles qu'elle a publiés avec Michael Rustin, fait la distinction entre l'émergence de l'individualisme, dont Foucault fait état dans *Surveiller et punir*, et un modèle plus collectif et normativement souhaitable de « nourrir, améliorer et apprendre » (Rustin et Massey, 2015). Les initiatives communautaires sont l'occasion de résister, d'expérimenter et de forger des manières alternatives d'être et de devenir ensemble. Ainsi, les relations sociales et spatiales dans les initiatives communautaires peuvent encore être des outils utiles pour construire un monde plus juste.

Cependant, pour beaucoup des articles rassemblés ici, de telles hypothèses sont encore sujettes à caution. Plutôt que de promouvoir naïvement la communauté, comme le fait une grande partie de la recherche tournée vers l'action, la question que nous posons ici est : que fait la communauté sur le terrain ? Quelle est la fonction remplie, et pour qui, par cette forme particulière et contestée d'unité qu'est la communauté ?

Langue, communauté et (in)justice

Ce numéro de *Justice spatiale / Spatial Justice* analyse la place plus ou moins « juste » de la communauté dans la poursuite d'objectifs environnementaux, culturels et sociaux. Nous présentons ici des articles qui examinent le potentiel ou les utilisations contre-productives de la communauté dans la quête de plus de justice. Il s'agit de voir la justice de manière globale : l'action communautaire environnementale vise à servir non seulement ses membres, mais aussi les populations éloignées dans l'espace et le temps, les humains comme les non-humains, par la réduction du CO₂, la protection des écosystèmes ou de la biodiversité, par exemple.

Le bilinguisme de la revue permet de mettre en perspective la spécificité, ou le caractère provincialisé, des débats anglophones ou francophones sur ces questions.

Une grande partie de la théorie de la communauté, dans les sciences sociales anglophones, est construite à partir d'exemples en langue anglaise. Ainsi, l'idée de communauté est « imprégnée des perspectives et applications occidentales, et en particulier anglophones, de la communauté » (Kumar et Taylor Aiken, 2020, p. 203). Replacer certaines théories de la communauté dans leur contexte anglophone permet de contextualiser cette dernière. Dans une langue comme, par exemple, l'allemand, il n'existe pas de traduction directe du mot et du concept anglais « *community* ». La célèbre distinction entre « *Gemeinschaft* » et « *Gesellschaft* » dans les premiers travaux sociologiques sur la communauté montre que la *Gemeinschaft* constitue un niveau d'appartenance sociale très particulier et à petite échelle. D'autres mots distincts, que ce soit « *Gemeinde* », « *Öffentlichkeit* », « *Kollektiv* », voire « *Sippe* », sont tous traduits par le mot anglais « *community* », alors qu'il existe d'autres traductions pour chacun de ces termes en français – par exemple, « public », « collectifs », « clans » –. Les différents termes « communauté musulmane », « communauté scientifique », « communauté internationale » et « communauté locale » sont souvent désignés par un seul et même terme à connotation positive : « *community* ». En anglais, ce terme a un caractère polysémique très englobant ainsi qu'une connotation affective qui influence l'imagination et reflète cette positivité générale. Est-ce un seul et même processus à l'œuvre dans tous ces cas différents ? Ou est-ce que les regrouper sous un même mot, « communauté », détermine la façon dont on les aborde ?

Si les définitions et les modes d'analyse de la communauté émergent de contextes anglophones, alors dans quelle mesure peut-on les transférer à d'autres contextes ? Lorsqu'on interroge le lien entre initiatives communautaires et justice, dans quelle mesure la notion même d'(in)justice est-elle colorée par cette vision de la communauté ?

Dans ce numéro double, nous extrayons délibérément la communauté de cette inscription pour l'interroger dans de nombreuses situations et contextes peu familiers – des terrains de rugby en Angleterre aux quartiers indigènes qui s'embourgeoisent et se verdissent – au-delà des hypothèses linguistiques naturalisées. Une telle approche est utile pour rapprocher la notion de communauté de celle de justice. Il s'agit de se détacher des associations simplistes qui font de la communauté en soi quelque chose de « bien » ou de « mal » : non seulement ce n'est jamais aussi simple, mais cela n'aide pas, en outre, à savoir si une communauté donnée est juste. Comme nous l'avons vu plus haut, la notion de communauté en anglais n'est jamais purement descriptive, elle fait appel à une charge affective et à une foule de connotations. Pour saisir si une communauté est juste, nous devons prêter attention à ce qu'elle fait et non pas seulement à ce qu'elle signifie.

De nombreux articles de ce numéro 16 s'intéressent à l'ambiguïté qui entoure ces initiatives communautaires en tant qu'idée ou pratique. Melissa Harrison montre que les « communs urbains » sont un terme sans définition fixe (bien que de nombreuses définitions existent) et elle s'attache principalement à leur portée sociale et politique. Après une remarquable synthèse théorique, elle ancre sa réflexion dans un travail ethnographique conduit dans un jardin partagé à Berlin sur une friche et un centre social et culturel d'Athènes, ancienne cafétéria municipale désaffectée et occupée. L'auteure montre comment ces communs urbains, par les luttes qui les ont constitués, tiennent tête à la ville néolibérale tout en tentant de résister aux processus de cooptation et de fermeture de la communauté afin d'établir une praxis sociospatiale et politique transformative juste. Les enjeux de justice et la dimension politique structurent cette analyse qui s'attache aux conditions par lesquelles les processus de clôture peuvent être évités grâce au déploiement de manières d'être transformatrices et contre-hégémoniques, marquées par le *care* et l'acquisition de capacités de défense politiques face à l'État-marché. Les communs urbains mettent en jeu une nouvelle socialité qui pourrait gagner du terrain par l'extension et la mise en réseau translocale de ces initiatives.

La question de la fermeture ou de l'ouverture de la communauté est analysée par Yael Arbell dans une perspective différente. L'article décrit comment deux initiatives communautaires de logement peuvent produire des *safe spaces* à l'abri du néolibéralisme, mais montre aussi que ces initiatives risquent également de reproduire en leur sein des formes d'oppression. C'est cette ambiguïté des initiatives communautaires qui fait que le terme « communauté » n'est jamais univoque. Le logement communautaire n'est ni valorisé ni rejeté, mais jugé sur pièces. Les initiatives peuvent produire de l'exclusion. Cette forme d'exclusion ne constitue pas pour autant nécessairement une injustice et peut contribuer à créer un espace protecteur. Dans d'autres cas, c'est le cas quand les initiatives sont ethniquement homogènes, l'exclusion peut être considérée source d'injustice. La communauté en elle-même n'est ni juste ni injuste, mais en retraçant la manière dont elle opère dans des cas particuliers, nous pouvons avoir un aperçu de la relation de la communauté – dans ce cas, la capacité à tracer une frontière dedans/dehors – avec les exclusions et les injustices. Dans une perspective politique plus large, cet article révèle le contexte croissant d'insécurité lié au néolibéralisme, modifiant, si l'on ajoute la déstabilisation des conditions de vie environnementales, la conception, le sens et peut-être les échelles de la politique. Là où la politique se situait, au *xx^e* siècle, dans le vivre-ensemble, on assiste aujourd'hui à un glissement vers le protéger-ensemble, souvent dans un rayon d'action ou de projection plus étroit.

La rupture des limites de la communauté est un point clé de l'analyse de Jen Dyer, Lucie Middlemiss et Harriet Thew. Elles attirent l'attention sur la façon dont les initiatives communautaires qui se pensent inclusives, comme les équipes de rugby, peuvent au contraire propager l'exclusivité. Si l'on élargit, une grande partie du travail universitaire sur la façon dont la communauté répond aux défis de la durabilité est excessivement blanche, de classe moyenne et bien-portante, ce qui se ressent dans le discours, les hypothèses et la participation aux enquêtes. Il en va de même de l'étude du mouvement de préservation de la nature (Evans, 2002). Cet article retrace méthodiquement les manières dont l'exclusion est mise en œuvre à la fois matériellement et symboliquement, donnant des clés pour l'avenir si la communauté doit développer une approche plus juste. L'initiative Mixed Ability est un exemple de travail et d'apprentissage en commun réussis pour briser les limites, surmonter les peurs et les préjugés.

Conclusion

La relation entre la communauté et son instrumentalisation politique est donc un objet de recherche émergent, lorsqu'on prête attention au contexte de la communauté, qu'il s'agisse du contexte de la recherche, du contexte géographique de chaque initiative ou du contexte politique, économique et historique dans lequel se trouve chaque communauté. Dans cet ensemble de textes sur la communauté et la justice, nous avons mis l'accent sur ce que fait réellement la communauté, plutôt que de nous attarder sur ce qu'elle pourrait signifier. En effet, le mot « communauté » recouvre des réalités bien différentes, y compris des assignations d'en haut, pour désigner les habitant·e·s d'un quartier, une identité ou une caractéristique. Des visions restrictives cohabitent avec des visions de communautés qui s'ouvrent et s'impliquent avec d'autres, développant leur pouvoir d'agir et forgeant des solidarités au-delà des différences.

Décrire une situation ou un arrangement comme une communauté, c'est faire appel à une foule de valeurs connexes, dont on a vu qu'elles variaient dans leurs connotations, plutôt positives en anglais, péjoratives en français. C'est ce bagage normatif que porte la communauté qui est au cœur des conflits sur son sens et son usage. Ces charges positives ou négatives révèlent des divergences dans les analyses politiques, les philosophies politiques et les espoirs, de l'éco-anarchisme et l'écoféminisme au républicanisme ancien ou nouveau, par exemple. Mais la signification politique de la communauté dépend du contexte, et elle est entretenue par des arrangements sociaux ou des normes communautaires (Barnett, 2017). Le mot « communauté » est donc sous-tendu par le contexte dans lequel s'inscrit la

communauté. Il s'agit donc d'être attentif à ces contextes plutôt que d'établir des définitions précises et « neutres ». Comme les chercheur·e·s féministes et d'autres le rappellent, l'établissement d'une définition unique et englobante n'est jamais un processus neutre, mais un processus ancré dans les relations de pouvoir où certaines significations, certaines pratiques et certain·e·s acteur·ice·s sont reconnu·e·s alors que d'autres ne le sont pas (Young, 1990).

Par conséquent, ce que signifie la communauté doit rester ouvert, et il n'y a pas un aspect unique que la communauté devrait signifier. Du point de vue de la ou du géographe, rien de neuf à cela. Ce n'est pas seulement ce que la communauté signifie qui est important, et encore moins ce qu'elle devrait signifier, mais pourquoi et comment la communauté en vient à signifier ce qu'elle signifie qui importe, pourquoi et comment elle est remobilisée pour porter ou renouveler des voies d'action politiques. Considérer la communauté comme « émergeant de l'ethnographie » (Barnett, 2017) ne signifie pas que l'ethnographie soit la seule méthodologie capable d'appréhender correctement la communauté, même si elle est utilisée ici. Il s'agit plutôt de considérer que le sens et le pouvoir de la communauté se révèlent dans diverses situations, divers contextes et objets, et que l'interprétation des significations variables et des portées politiques de la communauté nécessite « une sensibilité à l'épaisseur contextuelle » (Barnett, 2017, p. 72). Cette sensibilité au contexte est requise pour évaluer de manière juste la façon dont la communauté est utilisée à des fins environnementales.

Pour citer cet article

Emelianoff Cyria, **Taylor Aiken** Gerald, « (In)justice des initiatives communautaires » [“The (in)justice of community-based initiatives”], *Justice spatiale / Spatial Justice*, n° 16, 2021 (http://www.jssj.org/article/in_justice-des-initiatives-communautaires/).

Bibliographie

Afeissa Hicham-Stéphane, *La communauté des êtres de nature*, Paris, Éditions MF, 2010.

Alix Nicole *et al.*, *Vers une République des biens communs*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2018.

Astruc Rémi, « Où est passée la communauté pour Bruno Latour et la théorie de l'acteur réseau ? », sans date

(<https://communautedeschercheurssurlacommunaute.wordpress.com/ou-est-passee-la-communaute-pour-bruno-latour-et-la-theorie-de-lacteur-reseau/>, consulté le 26 juillet 2021).

- Barnett** Clive, *The priority of injustice: locating democracy in critical theory, Geographies of justice and social transformation*, The University of Georgia Press, Athens, 2017.
- Bauwens** Michel, **Kostakis** Vasilis, *Manifeste pour une véritable économie collaborative. Vers une société des communs*, Paris, Charles Leopold Mayer, 2017.
- Blanc** Nathalie, **Emelianoff** Cyria (coord.), *L'investissement habitant des lieux et milieux de vie : une condition du renouvellement urbain ? Étude prospective. France, États-Unis, Russie, Pays-Bas, Allemagne*, Université du Maine, Rapport pour le PUCA, 2008.
- Blanc** Nathalie, **Estèbe** Philippe, « Géographie et politique : le face à face », *Écologie & Politique*, n° 27, 2003, p. 79-89.
- Blanc** Nathalie, **Paddeu** Flaminia, « L'environnementalisme ordinaire. Transformer l'espace public métropolitain à bas bruit », *EspacesTemps.net*, 2018 (<https://www.espacestems.net/articles/lenvironnementalisme-ordinaire-transformer-lespace-public-metropolitain-a-bas-bruit>, consulté le 26 juillet 2021).
- Chivallon** Christine, « Les géographies féministes. Un plaidoyer convaincant pour la constitution de connaissances "situées" », in **Staszak** Jean-François *et al.* (éd.), *Géographies anglo-saxonnes*, Paris-Belin, 2001, p. 57-63.
- Collignon** Béatrice, « La géographie et les minorités. Déconstruire et dénoncer les discours dominants », in **Staszak** Jean-François *et al.* (éd.), *Géographies anglo-saxonnes*, Paris-Belin, 2001, p. 23-28.
- Dhume-Sonzogni** Fabrice, *Communautarisme. Enquête sur une chimère du nationalisme français*, Paris, Demopolis, 2016.
- Emelianoff** Cyria, « Les agendas 21 locaux : quels apports sous quelles latitudes ? », *Développement durable et territoires*, n° 4, 2005 (<https://doi.org/10.4000/developpementdurable.532>).

- Evans** Mei Mei, « "Nature" and environmental Justice », in **Adamson** Joni, **Evans** Mei Mei, **Stein** Rachel, *The Environmental Justice Reader. Politics, Poetics & Pedagogy*, Tucson, The University of Arizona Press, 2002, p. 181-193.
- Felli** Romain, **Castree** Noel, « Neoliberalising adaptation to environmental change: foresight or foreclosure? », *Environment and Planning A*, vol. 44, n° 1, 2012, p. 1-4.
- Geddes** Patrick, *Cities in evolution. An introduction to the town planning movement and to the study of civics*, London, Williams & Norgate, 1915.
- Gibson-Graham** J. K., *A postcapitalist politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2006.
- Hancock** Claire, « Traduttore traditore, The Translator as Traitor », *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, vol. 15, n° 1, 2016, p. 15-35.
- Jackson** Tim, *Motivating sustainable consumption: a review of evidence on consumer behaviour and behaviour change: a report to the Sustainable Development Research Network*, Guildford, University of Surrey, Centre for Environmental Strategy, 2005.
- Kumar** Ankit, **Taylor Aiken** Gerald, *A Postcolonial Critique of Community Energy: Searching for Community as Solidarity in India and Scotland*, Antipode, vol. 53, n° 1, 2020, p. 200-221 (<https://doi.org/10.1111/anti.12683>).
- Magnaghi** Alberto, *Le projet local*, Bruxelles, éd. Mardaga, 2004.
- MacLeod** Marie Anne, **Emejulu** Akwugo, « Neoliberalism With a Community Face? A Critical Analysis of Asset-Based Community Development in Scotland », *Journal of Community Practice*, vol. 22, n° 4, 2014, p. 430-450.
- McNamara** Karen E. *et al.*, « An assessment of community-based adaptation initiatives in the Pacific Islands », *Nature Climate Change*, n° 10, 2020, p. 628-639 (<https://doi.org/10.1038/s41558-020-0813-1>).
- Mésini** Béatrice, **Barthes** Angela, *Du local au mondial. Alternatives rurales et luttes paysannes*, Château-Arnoux, Publication de IUT Digne-Université de Provence, 2008.
- Osadtchy** Clara, *Conflits environnementaux en territoire industriel : réappropriation territoriale et émergence d'une justice environnementale : le cas de l'étang de Berre et de Fos-sur-Mer*, thèse de doctorat en géographie, Le Mans Université, 2016.

- Rancière** Jacques, **Noudelmann**, François, « La communauté comme dissentiment », *Rue Descartes*, n° 42, 2003, p. 86-99.
- Rendueles** César, **Subirats** Joan, *La cité en communs. Des biens communs au municipalisme*, Caen, C&F éditions, 2019.
- Rose** Nikolas, *Powers of Freedom Reframing Political Thought*. Cambridge, United Kingdom, 1999.
- Rustin** Michael, **Massey** Doreen, « Rethinking the neoliberal world order », *Soundings*, n° 58, 2015, p. 110-129.
- Schnapper** Dominique, *La Communité des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.
- Semal** Luc, « Politiques locales de décroissance », in **Sinaï** Agnès, *Penser la décroissance*, Paris, Presses de Sciences Po, 2013, p. 139-158.
- Sirianni** Carmen, **Friedland** Lewis, *Civic innovation in America. Community empowerment. Public policy, and the movement for civic renewal*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 2001.
- Subra** Philippe, *Géopolitique de l'aménagement du territoire*, Paris, Belin, 2007.
- Taylor Aiken** Gerald, « (Local-) community for global challenges: carbon conversations, transition towns and governmental elisions », *Local Environment*, vol. 20, n° 7, 2015, p. 764-781.
- Taylor Aiken** Gerald, « One-way street? Spatiality of communities in low carbon transitions in Scotland », *Energy Research & Social Science*, vol. 36, 2018, p. 129-137 (<https://doi.org/10.1016/j.erss.2017.09.028>).
- Taylor Aiken** Gerald, « Community as tool for low carbon transitions: Involvement and containment, policy and action », *Energy Research & Social Science*, vol. 37, n° 4, 2019, p. 732-749 (<https://doi.org/10.1177/2399654418791579>).
- Taylor Aiken** Gerald *et al.*, « Researching climate change and community in neoliberal contexts: an emerging critical approach », *Climate Change*, vol. 8, n° 4, 2017, e463 (<https://doi.org/10.1002/wcc.463>).
- Tronto** Joan C., **Fisher** Berenice, « Toward a Feminist Theory of Caring », in **Abel** Emily, **Nelson** Margaret (ed.), *Circles of Care*, Albany, SUNY Press, 1990, p. 36-54.

Tronto Joan C., *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, London, Routledge, 1993.

Van der Ryn Sim, **Calthorpe** Peter, *Sustainable Communities: a new design synthesis for cities, suburbs and towns*, San Francisco, Sierra Club Books, 1986.

Wachter Serge, (éd.), *L'aménagement durable : défis et politiques*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2002.

Young Iris Marion, *Justice and the politics of difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.