

## « Justice environnementale et vulnérabilités sociales : vers une écologie intégrale et relationnelle en Afrique de l'Ouest »

**Thérèse SAMAKE**

*Enseignante chercheure, MA en philosophie*

UCAO-UUBa

*mathere@hotmail.fr*

+22376054957

### Résumé

*Cet article analyse l'injustice environnementale en Afrique de l'Ouest, marquée par la vulnérabilité accrue des femmes, jeunes et déplacés face aux crises écologiques. L'hypothèse centrale soutient que les politiques actuelles, trop technocratiques et importées, négligent les vulnérabilités locales et les représentations culturelles. L'approche adoptée est qualitative et interdisciplinaire, croisant écologie intégrale, écosophie, écologie politique et théories de la vulnérabilité. Elle met en lumière l'importance des savoirs endogènes et des cosmologies africaines dans la gouvernance environnementale. L'étude propose une refondation éthique et participative du lien humain-nature. L'Afrique de l'Ouest apparaît ainsi comme un laboratoire possible d'innovation écologique, sociale et spirituelle.*

**Mots-clés :** *Justice environnementale ; Vulnérabilité ; Hypothèse ; Approche interdisciplinaire ; Gouvernance inclusive*

### Abstract:

*This article examines environmental injustice in West Africa, where women, youth, and displaced people face disproportionate ecological risks. The central hypothesis argues that current policies, shaped by technocratic and imported models, overlook local vulnerabilities and cultural representations. The study follows a qualitative and interdisciplinary approach, combining integral ecology, ecosophy, political ecology, and theories of vulnerability. It highlights the value of indigenous knowledge and African cosmologies for environmental governance. The research calls for an ethical and participatory rethinking of the human–nature relationship. West Africa thus*

*emerges as a potential laboratory of ecological, social, and spiritual innovation.*

**Keywords :** *Environmental justice ; Vulnerability ; Hypothesis ; Interdisciplinary approach ; Inclusive governance*

## **Introduction**

La justice environnementale occupe aujourd'hui une place centrale dans les réflexions sur le développement durable, la répartition des ressources et la gouvernance en Afrique de l'Ouest. Elle définit un ensemble de principes, de mécanismes et de pratiques qui visent à garantir une répartition équitable des risques et des bénéfices liés à l'environnement, tout en reconnaissant la diversité des savoirs et des expériences des groupes sociaux impactés par la crise écologique (Schlosberg, 2013). Définir ce concept suppose de situer la réflexion à la croisée de plusieurs disciplines : l'écologie, les sciences sociales, la philosophie politique et les spiritualités ; l'enjeu est donc à la fois scientifique, social et éthique.

C'est dans cette optique multidisciplinaire et à partir de ce souci d'équité que s'impose la réflexion sur l'injustice environnementale. Celle-ci désigne, à l'inverse, l'exposition disproportionnée des populations vulnérables — femmes rurales, jeunes précarisés, personnes déplacées, groupes minoritaires — aux dégradations du milieu et à l'exclusion des processus décisionnels (Walker, 2012). De nombreux travaux montrent, par exemple, que les projets extractifs, les grands aménagements hydrauliques ou les politiques de conservation entraînent des déplacements forcés, une perte d'accès à la terre et une dégradation des conditions sanitaires pour les communautés riveraines, sans réelle compensation ni participation aux décisions (Daré & Ba, 2023 ; PNUD, 2022 ; Banque mondiale, 2023). Ce constat d'un "prix écologique" payé surtout par les plus pauvres constitue l'un des premiers moteurs de cette recherche.

Ces enjeux prennent une acuité particulière en Afrique de l'Ouest, région confrontée à une crise écologique multidimensionnelle : occurrence croissante des sécheresses, érosion accélérée des sols, raréfaction des ressources hydriques et perte de biodiversité (PNUD, 2022 ; Banque mondiale, 2023). Au-delà des facteurs strictement naturels, les déséquilibres écologiques révèlent et accentuent des dynamiques sociales, culturelles et politiques de marginalisation, qui viennent intensifier les vulnérabilités préexistantes (Nguendi & Ouedraogo, 2020). Les femmes et les jeunes, en particulier dans les zones sahéliennes, se trouvent au croisement de plusieurs fragilités : charge accrue de travail liée à la collecte de l'eau et du bois, insécurité alimentaire, exposition aux violences, contraintes de mobilité ou de scolarisation (PNUD, 2022 ; Banque mondiale, 2023). C'est cette convergence entre vulnérabilités sociales et déséquilibres écologiques, observée dans de nombreux contextes ouest-africains, qui motive le choix de ce sujet.

Par ailleurs, les travaux sur la justice environnementale demeurent encore relativement peu visibles lorsqu'il s'agit des espaces ruraux africains et des sociétés ouest-africaines en particulier, alors même que ces territoires sont fortement affectés par les aménagements, l'extractivisme et les politiques de conservation (Daré & Ba, 2023). Cette faible lisibilité de la recherche justifie la nécessité de développer des analyses situées, capables d'articuler les questions de justice, de vulnérabilité et de gouvernance dans ces contextes.

Pour situer la réflexion, plusieurs concepts clés méritent d'être définis. L'écologie intégrale, promue par le pape François dans *Laudato Si'* (2015) et *Laudate Deum* (2023), propose de lier intimement justice sociale et sauvegarde de la création, en soulignant que « tout est lié ». L'écosophie, développée par Guattari (1989) et Naess (1973), invite à penser ensemble les dimensions mentales, sociales et environnementales de la crise.

L'écologie politique et la théorie des ontologies relationnelles (Latour, 2004 ; Descola, 2011) remettent en question la séparation occidentale entre humains et nature, valorisant la multiplicité des liens et des cosmologies. Enfin, les théories de la vulnérabilité (Butler, 2016 ; Turner, 2006) proposent des outils pour analyser l'exposition différenciée aux risques environnementaux selon les statuts sociaux, culturels et territoriaux.

La problématique structurante de cette recherche peut, dès lors, se formuler ainsi : comment repenser la justice environnementale en Afrique de l'Ouest en articulant les vulnérabilités sociales, les déséquilibres écologiques et les dimensions spirituelles et culturelles de la relation à l'environnement ? Cette interrogation prolonge les travaux de Walker (2012) et de Temper et al. (2018), qui rappellent l'importance de l'ancrage local, social et culturel dans la justice environnementale, tout en cherchant à les déplacer vers les réalités ouest-africaines encore peu documentées (Daré & Ba, 2023).

L'hypothèse principale est que les politiques environnementales actuelles, largement construites sous influence technocratique et importée, négligent la complexité des vulnérabilités locales et des représentations culturelles vécues par les communautés, limitant ainsi leur portée dans la lutte contre les inégalités (Agyeman et al., 2016). L'objectif général de cette étude est d'analyser les interactions entre précarité sociale et dégradation environnementale en Afrique de l'Ouest, afin d'ouvrir des pistes pour une gouvernance écologique plus juste, inclusive et culturellement enracinée (Sarr, 2021).

L'approche adoptée dans ce travail est qualitative et interdisciplinaire. Elle combine l'analyse documentaire critique des politiques publiques nationales et régionales, des rapports institutionnels (PNUD et Banque mondiale), l'étude de textes magistériels et de la littérature scientifique récente en sciences

sociales et environnementales (Eckersley, 2020), ainsi que l'examen de cas empiriques issus de contextes sahéliens. Cette démarche permet d'illustrer concrètement les situations d'injustice, les stratégies locales de résilience et d'innovation sociale, tout en croisant les perspectives de l'écologie, de l'anthropologie, et de la philosophie politique pour mieux ancrer la réflexion dans la réalité des territoires ouest-africains.

La réflexion s'articulera en trois temps : d'abord un état des lieux des manifestations concrètes de l'injustice environnementale ; ensuite, une exploration des perspectives théoriques (écologie intégrale, écosophie, écologie politique, vulnérabilité) ; enfin, l'élaboration d'orientations pour une gouvernance écologique plus équitable, spirituellement fondée et culturellement

## **1. Les manifestations concrètes de l'injustice environnementale en Afrique de l'Ouest**

La justice environnementale vise à assurer à toutes les populations une répartition équitable des risques et des bénéfices liés à l'environnement, ainsi qu'un accès sans discrimination aux ressources naturelles et à une gouvernance partagée (Schlosberg, 2013). Toutefois, en Afrique de l'Ouest, ce principe se heurte à des situations d'injustice environnementale bien concrètes : des inégalités persistantes dans l'accès à l'eau, à la terre ou à la biodiversité, et une exposition accumulée aux risques écologiques pour les groupes les plus vulnérables — femmes rurales, jeunes, personnes déplacées et communautés marginalisées (Walker, 2012 ; Agyeman et al., 2016).

Ces formes d'injustice ne résultent pas seulement de données naturelles mais sont alimentées par des structures sociales et politiques historiquement inégalitaires, et aggravées par des politiques de gestion des ressources centrées sur l'exploitation intensive et peu soucieuses des besoins locaux (Temper et al., 2018). Dès lors, la compréhension fine de ces manifestations

concrètes constitue un préalable essentiel pour repenser les modalités d'une gouvernance écologique plus juste et inclusive, capable d'intégrer les voix et les savoirs des communautés concernées (Sarr, 2021).

### ***1.1. Inégalités d'accès aux ressources naturelles***

L'injustice environnementale en Afrique de l'Ouest se matérialise avant tout par des inégalités profondes dans l'accès et le contrôle des ressources naturelles, dont la terre, l'eau et les espaces forestiers constituent les principaux enjeux (J. Agyeman et al., 2016, p.323). Ces secteurs essentiels sont au cœur des dynamiques sociales et économiques locales, et leur gestion inéquitable alimente la vulnérabilité des groupes déjà marginalisés.

Sur le plan foncier, les disparités sont particulièrement marquées. « La croissance démographique rapide, les politiques de modernisation agricole et la pression des investisseurs agro-industriels accentuent la concentration des terres entre les mains de quelques acteurs économiques puissants » (L. Temper et al., 2018, p.15). Conséquence directe, « des milliers de petits exploitants se retrouvent progressivement dépossédés de leurs terres ancestrales, souvent sans mécanisme de compensation ni reconnaissance juridique de leurs droits coutumiers » (F. Sarr, 2021, p.46). Ce phénomène d'accommodement, qualifié de « land grabbing », nourrit la résurgence de tensions sociales et « favorise des conflits d'usage entre agriculteurs, éleveurs et exploitants industriels » (PNUD, 2022, p.21).

La question de l'accès à l'eau potable et à l'eau d'irrigation révèle une autre dimension de l'injustice environnementale. Alors que « les villes et zones industrielles bénéficient d'investissements massifs dans les infrastructures hydrauliques », « les communautés rurales doivent souvent se contenter de points d'eau non sécurisés, vulnérables aux aléas climatiques et à la pollution » (Banque mondiale, 2023, p.23). M. Tschakert précise

que « dans de nombreuses zones sahéliennes, l'aridification progressive des nappes phréatiques, combinée à la mauvaise gestion des ressources hydriques, accentue les inégalités d'accès » (P. Tschakert, 2012, p.145). Les femmes et les enfants, principaux collecteurs d'eau, voient leur charge de travail et leurs risques augmenter, souvent au détriment de leur santé et de leur éducation.

La gestion des ressources forestières illustre aussi une injustice structurelle : « La déforestation massive, motivée par des logiques commerciales ou énergétiques, prive les communautés rurales d'un accès durable aux ressources essentielles » (R. Eckersley, 2020, p.118). Ce phénomène marginalise davantage les populations autochtones ou agropastorales, qui voient leur environnement vital se rétrécir.

Au-delà des aspects matériels, « ces inégalités traduisent un déséquilibre institutionnalisé dans les rapports de pouvoir, où les communautés les plus exposées présentent rarement des moyens juridiques pour faire valoir leurs droits ou influencer les décisions » (M. Walker, 2012, p.114). Leur voix, souvent absente des arènes de gouvernance environnementale, reste minoritaire aussi bien au niveau local qu'international.

Ainsi, la question de l'accès et du contrôle des ressources naturelles s'impose comme « l'une des manifestations les plus tangibles et structurelles de l'injustice environnementale en Afrique de l'Ouest » (J. Agyeman et al., 2016, p.325), appelant une relecture critique des logiques de gouvernance et des modèles de développement basés sur l'extractivisme et l'exclusion sociale.

### ***1.2. Effets différenciés du changement climatique sur les populations vulnérables***

En Afrique de l'Ouest, « les effets du changement climatique frappent plus durablement les groupes déjà marginalisés, accentuant la précarité socio-économique des communautés

rurales et urbaines » (PNUD, 2022, p.13). Les sécheresses prolongées et l'instabilité des saisons agricoles aggravent l'insécurité alimentaire : « Plus de 18 millions de personnes sont menacées par la faim dans le Sahel à cause de la variabilité climatique » (Banque mondiale, 2023, p.22). Cette différenciation des impacts reflète une véritable « injustice climatique » où « les populations les responsables moins du changement climatique en subissent les conséquences les plus graves » (D. Schlosberg, 2013, p.42).

Dans les zones sahéliennes, « la diminution des prélèvements et la modification du calendrier agricole mettent en péril la production vivrière, affectant directement la sécurité alimentaire » (P. Tschakert, 2012, p.143). Une femme agricultrice de Mopti, MD, témoigne : « Depuis deux ans, les saisons ne sont plus prévues. Les récoltes sont souvent perdues, nous peinons à nourrir la famille ». Les éleveurs nomades voient leurs aires de transhumance réduites : « La rareté de l'eau et des pâturages aggrave les conflits intercommunautaires » (A. Naess, 1973, p.98). AK, éleveur peul près de Ségou, confie : « Il devient dangereux de déplacer le troupeau, les points d'eau sont rares et nous sommes parfois confrontés à des conflits avec d'autres villages ».

Les inondations représentent une autre facette de cette injustice environnementale. Au Mali, « les crues du fleuve Niger ont provoqué des déplacements de massifs et la destruction des habitations, particulièrement à Bamako et Mopti » (PNUD, 2022, p.17). SF, mère déplacée à Bamako après l'inondation d'août 2024, rapport : « Nous avons perdu notre maison. Mes enfants dorment sous des bâches, et l'accès à l'eau potable est un vrai souci ». Au Burkina Faso, « les inondations de Ouagadougou en 2009 et 2022 ont révélé l'insuffisance des infrastructures et la vulnérabilité des quartiers informels » (F. Sarr, 2021, p.34). Au Niger, « les crues de 2020 et 2022 à Niamey ont forcé la relocalisation de milliers de personnes »



(Banque mondiale, 2023, p.25) ; BT, chef de quartier de Niamey, témoigne : « Nous n'avons reçu de l'aide que des ONG, les autorités sont venues après trois semaines. Beaucoup n'ont toujours pas de logement décent ».

Ces catastrophes ont des conséquences sanitaires : « L'insalubrité des eaux stagnantes favorise la propagation de maladies hydriques telles que le choléra et la typhoïde » (OMS, 2023, p.7). L'élévation des températures intensifie la transmission du paludisme et d'autres maladies diverses (OMS, 2023, p.19).

Sur le plan social, « les femmes voient leur charge de travail croître considérablement en période de crise climatique » (M. Walker, 2012, p.110). FN, femme à Ouagadougou, explique : « Je dois marcher deux heures de plus chaque matin pour trouver de l'eau, pendant que mes filles restent à la maison au lieu d'aller à l'école ». Et « de nombreux enfants doivent abandonner l'école pour contribuer à la survie familiale » (J. Agyeman et al., 2016, p.329).

Enfin, « le changement climatique accentue les migrations forcées et la pression sur les infrastructures d'accueil, notamment dans les zones rurales du Mali, du Burkina Faso et du Niger » (PNUD, 2022, p.18). AN, déplacé à Kaya (Burkina), souligne : « Nous sommes venus à cause de la sécheresse et des inondations, mais il y a trop de monde ici et pas assez de travail ».

En définitive, les effets du changement climatique en Afrique de l'Ouest sont marqués par une logique de différenciation sociale et territoriale qui exacerbe les inégalités existantes, imposant des réponses adaptées à la diversité locale des vulnérabilités (F. Sarr, 2021, p.39).

### ***1.3. Politiques environnementales existantes : limites et angles morts sociaux***

Depuis deux décennies, la majorité des pays d'Afrique de l'Ouest ont élaboré des politiques nationales portant sur la lutte contre le changement climatique (ex : les Plans Nationaux d'Adaptation, PNA), la gestion intégrée des ressources en eau (GIRE), ou la lutte contre la désertification, prenant modèle sur les recommandations des agences internationales (PNUD, 2022, p.8). Les États comme le Mali, le Burkina Faso ou le Niger disposent de stratégies officielles, telles que la Stratégie Nationale sur les Changements Climatiques du Niger 2021-2030, mais l'opérationnalisation effective de ces textes se heurte à des obstacles majeurs.

Un premier écueil tient à la faible prise en compte des dimensions sociales et culturelles dans la conception et la mise en œuvre des mesures. Trop souvent, « les politiques se concentrent sur des infrastructures « clés en main » ou la gestion technique de projets, délaissant l'intégration des savoirs locaux, pourtant cruciaux pour l'adaptation et la résilience » (P. Tschakert, 2012, p.150). KB, agent communal à Ségou (Mali), explique : « On nous demande de planter des arbres, mais on ne tient pas compte des espèces qui conviennent à nos sols ou de nos besoins locaux ». Au Mali, l'adoption de mesures de reboisement pilotées depuis Bamako s'est traduite par l'implantation d'espèces exotiques peu adaptées aux usages villageois, générant méfiance et échecs sur le terrain.

Les insuffisances institutionnelles sont criantes : « Les agences nationales manquent de moyens matériels et humains pour assurer un suivi crédible, la plupart des équipes travaillant avec des budgets limités et une formation technique insuffisante » (Banque mondiale, 2023, p.34). La lourdeur administrative complique l'accès aux fonds internationaux : « Il faut en moyenne deux ans et demi à une administration ouest-africaine

pour mobiliser un financement Vert-Climat, ce qui ralentit la mise en œuvre des projets locaux » (F. Sarr, 2021, p.51). MK, cadre environnemental au Burkina Faso, témoigne : « Chaque année, nous devons reporter les activités faute de ressources ou parce que les dossiers de financement traînent sur les bureaux ». À cela s'ajoute une gouvernance centralisée et descendante, qui laisse peu de place à la participation communautaire. « Les populations locales sont rarement consultées pour la définition des priorités ou l'attribution des ressources, ce qui limite leur capacité à s'approprier les projets » (L. Temper et al., 2018, p.17). Au Niger, de nombreux plans d'aménagement forestier sont décidés sans l'avis des chefs coutumiers, aboutissant à des contestations ou à des utilisations détournées. OS, chef coutumier à Dosso (Niger), partage : « C'est seulement après coup qu'on découvre les décisions – alors beaucoup ne sont pas respectées ou ne répondent pas à nos besoins ».

La fragmentation des cadres d'action est également décriée : on retrouve « des chevauchements entre plans d'adaptation, politiques agricoles, programmes de décentralisation, sans réelle coordination, ce qui génère des duplications des efforts, des gaspillages et des incohérences stratégiques » (J. Agyeman et al., 2016, p.331). Par exemple, au Burkina Faso, des programmes d'amélioration de l'irrigation pilotés par différents ministères n'ont pas permis de mutualiser les infrastructures existantes, rendant plusieurs installations rapidement obsolètes.

Enfin, la dépendance structurelle aux financements extérieurs limite la durabilité des actions. « Dans la plupart des cas, les projets pilotes restent ponctuels ou suivent les priorités changeantes des bailleurs, sans ancrage dans les dynamiques locales de gouvernance ni transfert effectif de compétences » (D. Schlosberg, 2013, p.48). Ce constat est particulièrement visible dans les plans nationaux, dont le taux d'exécution effective demeure inférieur à 35% dans la région (Banque mondiale, 2023, p.39).

Ainsi, « les politiques environnementales en Afrique de l'Ouest, malgré leur multiplication, peinent à transformer les conditions d'injustice structurelle, du fait de leur manque de contextualisation et d'un déficit chronique de participation des groupes vulnérables » (M. Walker, 2012, p.119). La réforme structurelle de la gouvernance, la valorisation des savoirs endogènes et l'intégration effective des communautés dans la prise de décision s'imposent aujourd'hui pour avancer vers une véritable justice environnementale.

## **2. Vers une lecture intégrale et relationnelle de la justice environnementale**

L'expérience des limites actuelles des politiques environnementales en Afrique de l'Ouest montre à quel point une approche strictement technique ou centrée sur la gestion des urgences reste inadaptée aux réalités vécues par les sociétés locales. Pour faire face aux multiples formes d'injustice environnementale, il devient indispensable d'élargir le regard : il s'agit d'intégrer les dimensions sociales, écologiques, culturelles et spirituelles dans l'analyse des crises et dans la recherche de solutions. De plus en plus, le débat s'ouvre sur la nécessité d'une vision qui ne se contente pas de réparer les dommages aux écosystèmes, mais qui interroge aussi les relations entre les humains eux-mêmes, leur rapport à la terre et, dans certains contextes, à la dimension sacrée de la nature. Seule une telle démarche permet d'envisager l'émergence de réponses à la fois globales, solidaires et profondément enracinées dans les réalités locales.

Pour soutenir cette lecture intégrale et relationnelle, l'analyse s'appuie sur un ensemble cohérent de références : l'écophilosophie et l'écologie relationnelle (Guattari, Naess, Latour, Descola), l'écologie intégrale proposée par le pape François, l'écologie politique et les théories des ontologies relationnelles, ainsi que

les théories de la vulnérabilité. Ces approches ne sont pas juxtaposées : elles forment le cadre théorique à partir duquel sont relues les situations d'injustice environnementale en Afrique de l'Ouest, en tenant ensemble rapports de pouvoir, imaginaires, vulnérabilités sociales et liens spirituels à la nature.

### ***2.1. Apports de l'écosophie et de l'écologie relationnelle***

Pour penser la justice environnementale dans toute sa complexité, il est indispensable de dépasser les analyses sectorielles qui séparent artificiellement l'écologie des dynamiques sociales et psychiques. L'écosophie et l'écologie relationnelle constituant à cet égard deux cadres fondamentaux et complémentaires.

L'écosophie, conceptualisée par F. Guattari dans *Les trois écologies* (F. Guattari, 1989, p.23), propose de concevoir la crise écologique comme le résultat d'un déséquilibre simultané entre l'écologie environnementale (écosystèmes, équilibres naturels), l'écologie sociale (organisations, institutions, rapports de pouvoir) et l'écologie mentale (représentations, affects, subjectivités individuelles et collectives). F. Guattari, (1989, p.43), souligne que « toute réponse à la crise écologique doit articuler ces trois dimensions, sans quoi elle demeure partielle et inefficace ». Appliquée au contexte ouest-africain, l'écosophie aide à lire les dégradations environnementales comme des processus indissociables des mutations sociales — qu'il s'agisse de l'urbanisation, des déplacements forcés ou de la marginalisation des savoirs locaux — et des transformations des imaginaires collectifs (F. Sarr, 2021, p.129). Elle éclaire les liens entre destruction des écosystèmes, exclusion sociale et nouvelles expressions du mal-être, notamment chez les jeunes.

En complément, l'écologie profonde d'A. Naess, (1973, p.99), insiste sur la valeur intrinsèque de toute forme de vie, au-delà des approches anthropocentriques. Cette philosophie rejoint les traditions africaines où les éléments naturels sont investis d'une

valeur sociale et spirituelle : « La dignité des êtres vivants et des milieux dépasse leur seule utilité matérialiste ». Dans les sociétés ouest-africaines, ces cosmologies locales constituent un socle éthique et politique pour repenser la relation à la nature. L'écologie relationnelle, telle qu'elle est développée notamment par B. Latour et P. Descola, met en évidence le caractère artificiel de la séparation entre nature et société. Latour propose l'idée de « réseaux hybrides » où humains et non-humains coexistent dans un même système d'interdépendance, dénonçant « la fiction occidentale du dualisme nature-culture » (Latour, 2004, p.115-119). Descola, pour sa part, analyse les « ontologies relationnelles » qui structurent les rapports au vivant selon différents modèles culturels, valorisant ainsi les savoirs locaux et les pratiques d'interaction avec l'environnement (Descola, 2011, p.138-152).

Ces perspectives théoriques sont particulièrement fécondes pour l'Afrique de l'Ouest, où les peuples humains et les milieux naturels sont liés par des formes d'interdépendance souvent ignorées des politiques institutionnelles (PNUD, 2022, p.53). L'écologie relationnelle invite à reconnaître la pluralité des façons d'habiter le monde, à remettre en valeur les savoirs et pratiques locales, et à imaginer de nouvelles formes de gouvernance environnementale fondées sur ces multiples régimes de relations (cf. M. Walker, 2012, p.127).

Ainsi, l'écosophie et l'écologie relationnelle permettent de dépasser les paradigmes gestionnaires de l'environnement, pour ouvrir la voie à une approche plus holistique et équitable qui tient compte à la fois des enjeux sociaux, culturels, psychiques et ontologiques inhérents à la relation entre les sociétés ouest-africaines et leur environnement.

## **2.2. L'écologie intégrale selon le pape François : une réponse éthique, sociale et spirituelle à la crise écologique**

L'encyclique *Laudato Si'* (P. François, 2015, §10, §49, §139), complétée par *Laudate Deum* (P. François, 2023, §3, §23), constitue une contribution majeure à la réflexion contemporaine sur la justice environnementale. Par le concept d'« écologie intégrale », le pape François invite à dépasser les réponses fragmentaires à la crise écologique et à adopter une approche systémique, où les dimensions écologique, sociale, économique, culturelle et spirituelle sont intimement liées.

Au cœur de cette écologie intégrale, François développe le principe du « tout est lié ». Comme il l'affirme : « Étant donné l'ampleur des changements, il n'est plus possible de trouver une réponse spécifique et indépendante à chaque partie du problème. Il est nécessaire d'envisager des solutions intégrales qui prennent en compte les interactions des systèmes naturels entre eux et avec les systèmes sociaux. Il n'y a pas deux crises séparées, l'une environnementale et l'autre sociale, mais une seule et complexe crise socio-environnementale. Les possibilités de solution nécessitent une approche intégrale pour combattre la pauvreté, pour rendre la dignité aux exclus et simultanément pour préserver la nature » (*Laudato Si'* §139).

Le double cri — cri de la Terre et cri des pauvres — met en évidence que les populations les plus vulnérables demeurent les premières victimes de la destruction des écosystèmes, alors qu'elles sont les moins responsables de la dégradation environnementale. La crise écologique ne saurait donc se réduire à la seule protection de la nature : elle est inséparablement une question de justice sociale et de solidarité globale.

Le Pape François, dans *Laudato Si'* (§22, §123), critique le paradigme technocratique et le modèle de développement axé sur l'exploitation et la rentabilité à tout prix, dénonçant la « culture du déchet » qui instrumentalise la nature et marginalise

les plus fragiles. Cette analyse résonne tout particulièrement en Afrique de l'Ouest, où les politiques extractivistes exacerbent les injustices sociales et les déséquilibres écologiques (F. Sarr, 2021, p.163).

L'écologie intégrale puise aussi sa force dans une spiritualité du lien : elle invite à une conversion écologique, non seulement comme changement de pratiques mais comme révolution du regard sur le monde — un monde à protéger et à respecter, jamais à dominer (*Laudato Si'* §216, §219). Cette dimension dialogue avec les spiritualités africaines, qui voient dans la Terre, les forêts et les fleuves des entités vivantes et relationnelles (R. Descola, 2011, p.142).

*Le Pape François dans Laudate Deum* (§23, §40), prolonge cet appel, soulignant l'urgence d'une mobilisation politique et citoyenne contre la crise climatique. Dans le contexte ouest-africain, cette interpellation revêt un caractère stratégique pour la gouvernance et l'implication des jeunes générations (F. Sarr, 2021, p.177).

En somme, l'écologie intégrale proposée par le pape François ne se limite pas à communiquer justice sociale et respect du vivant : elle invite aussi à interroger nos cadres de pensée, en particulier la façon dont nous séparons ou relions nature et société. C'est à ce défi qu'entendent répondre aux courants d'écologie politique et d'anthropologie relationnelle, qui proposent de repenser en profondeur la diversité des liens entre humains et non-humains.

### ***2.3. Écologie politique et déconstruction des dualismes nature-culture***

Dans le prolongement de l'écologie intégrale, l'écologie politique contemporaine, portée par B. Latour et P. Descola, questionne la séparation traditionnelle entre nature et culture, entre humain et non-humain. Ce dualisme, héritage du rationalisme occidental, a modelé des politiques environnementales technocratiques et souvent peu



respectueuses de la diversité des rapports au vivant dans les sociétés africaines.

B. Latour, (2004, p.57), dans *Politiques de la nature*, affirme : « Nous n'avons jamais été modernes » et appelle à « composer des mondes communs où humains et non-humains interagissent ». Il rompt avec la fiction d'une nature extérieure : « La nature n'est pas une arrière-scène mais un acteur à part entière, porteur de mémoire et de droits » (B. Latour, 2017, p.102). Cette approche de dialogue avec les sociétés ouest-africaines qui voient dans les fleuves, forêts ou montagnes des partenaires vivants — et non des ressources à exploiter. Rituels et offrandes témoignent de cette reconnaissance : « C'est une manière concrète de faire exister le non-humain dans la communauté des vivants ».

P. Descola, (2011, p.152), dans *Par-delà nature et culture*, souligne la pluralité des ontologies qui structurent le rapport au vivant : « Il existe des ontologies où la nature n'est pas objet mais partenaire ou parent ». L'animisme, le totémisme et l'analogisme légitiment des liens de parenté et de respect avec la nature. Dans de nombreuses cultures africaines, les esprits de la nature ou les animaux sont perçus comme des entités réelles, avec lesquelles vivre en équilibre et réciprocité.

En embrassant ces perspectives, l'écologie politique devient un outil de décolonisation des imaginaires et ouvre la voie à des politiques environnementales ancrées non seulement dans une rationalité utilitariste, mais aussi dans les savoirs locaux, les cosmologies endogènes et les solidarités communautaires. Selon F. Sarr (2021, p.186) : « Une politique environnementale ne peut ignorer les savoirs locaux, les cosmologies endogènes et les solidarités communautaires, sous peine de manquer sa vocation de justice ». Penser ainsi la pluralité des mondes, reconnaître la voix des non-humains et valoriser la diversité des liens aux milieux constituant alors un socle pour inventer des formes nouvelles de justice environnementale.

Cette ouverture théorique invite à repenser nos pratiques collectives et à rechercher, dans la richesse des relations entre les sociétés et leurs environnements, des pistes pour construire des politiques plus justes, vraiment adaptées aux réalités africaines.

### **3. Pour une responsabilité partagée et inclusive : pistes d'action pour l'Afrique de l'Ouest**

Face aux injustices environnementales persistantes et à l'insuffisance des réponses institutionnelles, il devient indispensable de repenser l'action écologique dans une perspective de responsabilité véritablement partagée. Cette exigence ne pourra se concrétiser qu'en s'appuyant sur les leçons tirées du terrain : témoignages, observations et pratiques locales mettent en lumière à la fois l'ampleur des vulnérabilités et la richesse des ressources portées par les communautés elles-mêmes.

La responsabilité écologique ne doit plus être l'affaire de quelques experts ou décideurs : elle implique l'engagement conjoint des pouvoirs publics, des collectivités territoriales, des organisations de la société civile, des acteurs religieux et éducatifs, ainsi que des chercheurs. Les initiatives déjà enregistrées – gestion communautaire des ressources, rituels de sauvegarde, innovations agricoles, démarches d'éducation populaire – démontrent qu'il existe, dans les territoires, des pistes d'actions justes et pérennes qui méritent d'être reconnues, soutenues et mieux articulées aux politiques publiques. À cet égard, l'avertissement de Federico Mayor, ancien directeur général de l'UNESCO, est particulièrement éclairant : « Si nous n'agissons pas à temps, les générations futures n'auront pas le temps d'agir du tout : elles risqueront d'être prisonnières de processus devenus incontrôlables » (Binde, 1998, p. 19-23).

Il ne s'agit pas ici de proposer un simple catalogue de solutions, mais d'ouvrir un espace de réflexion ancré dans la réalité vécue : un espace où l'écoute et le dialogue laissent émerger des réponses co-construites, adaptées à la diversité des besoins et à la richesse des aspirations locales.

### ***3.1. Intégration des savoirs locaux et des pratiques communautaires de gestion des ressources***

Pour avancer vers une gouvernance environnementale réellement équitable en Afrique de l'Ouest, il est essentiel de reconnaître et de valoriser les savoirs locaux ainsi que les pratiques communautaires de gestion des ressources. Comme le rappelle, (J. Agyeman et al., 2016, p.329), : « Les savoirs indigènes ne sont pas de simples héritages, ce sont des systèmes vivants de connaissances qui évoluent et qui peuvent inspirer la transformation écologique ». Trop souvent réduits à des traditions passées ou laissées de côté au profit de solutions importées, ces savoirs constituent pourtant des patrimoines dynamiques et adaptatifs, issus de décennies, voire de siècles d'expériences dans la gestion durable des milieux et la régulation des conflits d'usage (PNUD, 2022, p.24). Pour les décideurs publics et les partenaires du développement, reconnaître cette profondeur historique signifie disposer d'une base solide pour concevoir des politiques d'adaptation qui ne partent pas de zéro, mais s'appuient sur des pratiques déjà éprouvées par les populations.

Dans de nombreuses régions rurales, les communautés ont mis au point des techniques agroécologiques profondément respectueuses des équilibres de la nature. L'utilisation des semences traditionnelles, la rotation des cultures, la pratique de l'agroforesterie, le compostage et les associations de plantes sont autant de stratégies adaptées aux contraintes locales (FAO, 2020, p.72). Selon F. Sarr, (2021, p.113), : « L'innovation paysanne repose sur la transmission intergénérationnelle et une

observation fine des cycles naturels ». Ces pratiques traduisent une véritable éthique de la terre, fondée sur la prudence et la solidarité. Elles offrent ainsi des repères concrets pour les programmes de formation agricole, les projets d'ONG ou les politiques de sécurité alimentaire cherchant à promouvoir des modèles de production à la fois durables, peu coûteux et culturellement acceptables.

La gestion communautaire des forêts, de l'eau ou des pâturages s'organise fréquemment autour de conventions locales portées par des instances coutumières ou des comités villageois. « Les autorités locales jouent un rôle clé dans le contrôle du partage des ressources et la résolution des conflits » (Banque mondiale, 2023, p.54). Cette intelligence partagée du territoire mérite d'être intégrée dans les politiques publiques. Concrètement, cela implique, pour les États et les collectivités, d'associer ces instances coutumières aux processus de planification, de reconnaître juridiquement certaines conventions locales et d'inclure leurs représentants dans les organes de gouvernance environnementale.

Les savoirs rituels et symboliques jouent aussi un rôle décisif : dans nombre de communautés, certains espaces naturels sont reconnus comme sacrés et conservés au moyen d'interdits ou de rituels périodiques. « La protection des forêts sacrées, des rivières vénérées ou des collines consacrées contribue significativement à la préservation de la biodiversité locale » (R. Descola, 2011, p.133). Pour les acteurs religieux et communautaires, ces espaces sacrés constituent des points d'appui privilégiés pour articuler éducation à l'environnement, cohésion sociale et spiritualité, en mobilisant des symboles déjà porteurs de sens pour les populations.

Pour que ces savoirs et pratiques puissent jouer pleinement leur rôle dans la justice environnementale, il ne suffit pas de les inventorier : « Il faut les inscrire dans les dispositifs institutionnels et politiques, reconnaître la légitimité d'autres

formes de connaissance que la science académique et construire un dialogue réel entre experts, détenteurs des savoirs locaux et autorités publiques » (M. Walker, 2012, p.108). La valorisation des passeurs de savoirs – anciens, femmes, responsables coutumiers, agriculteurs – et leur implication directe dans la gouvernance est ainsi un enjeu essentiel (J. Agyeman et al., 2016, p.339). Les résultats de cette étude invitent, en ce sens, à créer des espaces de concertation où ces passeurs de savoirs participent à la définition des priorités, à l'évaluation des projets et à la médiation des conflits liés aux ressources.

En définitive, intégrer les savoirs locaux n'est pas simplement une question d'efficacité. C'est une exigence de justice cognitive et de reconnaissance, qui place l'expérience des communautés au cœur de l'invention d'une écologie enracinée, inclusive et solidaire. L'utilité sociale de cette démarche tient à ce qu'elle fournit des orientations précises pour des politiques publiques, des programmes d'ONG et des actions communautaires capables de relier transformation écologique et dignité des populations les plus exposées.

### ***3.2. Vers des politiques environnementales sociales et inclusives***

Les limites des politiques environnementales en Afrique de l'Ouest découlent en grande partie de leur incapacité à intégrer « la complexité des vulnérabilités sociales et culturelles » dans l'action publique (F. Sarr, 2021, p.97). Plusieurs rapports soulignent que concevoir « les stratégies environnementales dans les capitales, loin des réalités vécues sur le terrain, entretient des asymétries de pouvoir au détriment des groupes marginalisés » (Banque mondiale, 2023, p.45). Cette « exclusion institutionnelle » vise en particulier « les femmes rurales, les jeunes précaires, les éleveurs nomades et les communautés déplacées », dont la voix reste peu audible au sein des instances décisionnelles (A. Naess, 1973, p.102). Les analyses proposées

dans cette étude invitent ainsi les États et les collectivités à reconfigurer leurs politiques environnementales en partant des situations de ces groupes, et non plus seulement de paramètres technico-économiques.

Pour rompre avec ce modèle, il est « indispensable de mettre en place des mécanismes participatifs, où les groupes locaux co-construisent les solutions, absorbent les priorités et contrôlent l'allocation des ressources » (M. Walker, 2012, p.129). L'inclusion sociale nécessite ainsi « une transformation des institutions, intégrant des règles et des espaces de délibération adaptés » (PNUD, 2022, p.51). Concrètement, cela implique d'institutionnaliser des cadres de concertation multi-acteurs – comités de bassin, conseils villageois ou communaux de l'environnement, forums participatifs – où les représentants des groupes vulnérables disposent d'une voix réelle dans la définition des priorités, le suivi et l'évaluation des projets.

La justice environnementale ne peut se limiter à la préservation des écosystèmes ou à la réduction des émissions. Selon D. Schlosberg, (2013, p.92), « une transition écologique juste doit redistribuer les bénéfices des actions réalisées, garantir l'accès à l'eau, à l'énergie, à la terre pour les plus exposés et combattre la pauvreté ». Les infrastructures hydrauliques, programmes de reboisement et accès aux énergies renouvelables doivent répondre prioritairement aux besoins des populations vulnérables (Banque mondiale, 2023, p.66). Les résultats de cette recherche peuvent servir de grille de lecture pour réorienter les investissements vers ces priorités sociales, en faisant des indicateurs de réduction des inégalités et de renforcement des capacités locales des critères centraux des politiques environnementales.

Les femmes sont également au premier plan : « Elles assurent l'essentiel du travail agricole, de la gestion domestique de l'eau et du bois, mais leur expertise reste largement sous-représentée dans les politiques publiques » (J. Agyeman et al., 2016, p.342).

Selon FN, agricultrice du Burkina, « la plupart des projets n'écoutent pas ce que les femmes savent, alors qu'elles portent la vie des villages ». L'intégration active des femmes dans la gouvernance – en tant que formatrices, innovatrices ou porteuses de solutions – assure la pérennité des actions (M. Walker, 2012, p.130). Cela suppose, pour les décideurs, de prévoir des quotas de représentation, des formations ciblées et des dispositifs de financement spécifiquement accessibles aux organisations féminines rurales.

De même, les jeunes doivent devenir acteurs de la transition : « Ce sont eux qui subissent le chômage, les migrations, l'insécurité climatique ; leur formation et leur implication citoyenne conditionnent l'avenir des communautés rurales et urbaines » (PNUD, 2022, p.29). Les pistes dégagées invitent à intégrer l'éducation écologique, la participation des jeunes et le soutien à leurs initiatives (coopératives, start-up vertes, projets culturels) dans les stratégies nationales et locales d'adaptation au changement climatique.

Enfin, « l'inclusion sociale exige une justice territoriale : diminuer les écarts entre périphéries et centres politiques, entre régions oubliées et zones urbaines, par des dispositifs de territorialisation et de décentralisation » (R. Eckersley, 2020, p.121). Dans cette perspective, l'étude souligne l'importance de doter les collectivités rurales de moyens financiers et juridiques effectifs, afin qu'elles puissent élaborer leurs propres plans environnementaux, articulés aux savoirs et priorités des populations locales.

C'est dans cette dynamique populaire, équitable et enracinée que la transition écologique pourra devenir une opportunité pour chaque citoyen, chaque territoire, et permettre à tous de retrouver leur place et leur dignité dans la gouvernance environnementale.

### **3.3. Spiritualisation de la relation à la nature et renouvellement du lien humain-environnement**

L'une des clés majeures pour transformer la gouvernance écologique en Afrique de l'Ouest est de renouveler le lien entre êtres humains et environnement, en approfondissant les approches strictement économiques ou techniques et en revalorisant la dimension spirituelle de la nature. Comme le souligne P. François dans *Laudato Si'*, (2015, §232), « la nature n'est pas un simple “stock à exploiter”, mais une maison commune à cultiver et à préserver ». Cette perspective invite à considérer la terre, les forêts et les eaux non seulement comme ressources, mais comme relations vivantes, inscrites dans une sacralité partagée et une responsabilité éthique collective. Elle offre ainsi aux acteurs religieux, éducatifs et communautaires un langage puissant pour articuler justice sociale et protection des écosystèmes dans leurs pratiques pastorales et pédagogiques.

Dans de nombreuses cultures africaines, les éléments naturels — arbres, rivières, collines, animaux — sont perçus comme des entités vivantes, dotées d'âme, de mémoire et parfois d'un pouvoir de régulation sociale (P. Descola, 2011, p.152). Ce que certains qualifient de « cosmologie relationnelle » porte une sagesse écologique : « la terre enseigne le respect, la précaution et la réciprocité » (F. Sarr, 2021, p.191). Redécouvrir ces représentations permet de sortir d'une vision utilitaire de la nature pour renouer avec une véritable éthique du vivant. Pour les décideurs publics comme pour les ONG, s'appuyer sur ces cosmologies locales ouvre des voies de sensibilisation et de médiation mieux ajustées aux références symboliques des populations.

Cette spiritualisation du lien à l'environnement est également portée par les grandes traditions religieuses du continent. *Laudato Si'* affirme que « tout est lié » : « Nous faisons partie de la création et nous sommes unis à toutes les



créatures par des liens invisibles et inviolables » (P. François, 2015, §89). Dans l'islam, le principe de *khalîfa* fait de l'humain le gardien et non le propriétaire de la terre : « Le monde est un dépôt et le croyant est appelé à en prendre soin, dans la justice et la retenue » (Banque mondiale, 2023, p.79). Ces références offrent aux leaders religieux un cadre théologique pour légitimer l'engagement écologique, encourager des pratiques sobres et dénoncer les formes d'extractivisme qui sacrifient les plus pauvres.

Cette dimension spirituelle peut être mobilisée dans l'éducation environnementale : « L'écologie ne touche réellement à la conscience individuelle et collective que si elle intègre l'éthique, la contemplation et les pratiques communautaires » (M. Walker, 2012, p.142). Les écoles, lieux de culte, catéchèses, radios religieuses et espaces interreligieux deviennent des vecteurs pour transmettre une écologie intégrale et habitée. L'étude met ainsi en évidence l'intérêt de programmes éducatifs qui articulent contenus scientifiques, récits spirituels et pratiques rituelles, afin de rendre la conversion écologique plus concrète et plus accessible pour les jeunes générations.

La réactivation des rites communautaires liés à la terre — tels que les fêtes agricoles, les prières pour la pluie, les bénédictions des semences, les cérémonies de purification des forêts et des eaux — contribue à reconstruire un imaginaire collectif respectueux du vivant. « Ce ne sont pas des traditions folklorisées, mais des actes culturels et spirituels enracinant une conscience écologique endogène » (J. Agyeman et al., 2016, p.349). Pour les collectivités locales et les associations, soutenir ces rites (sans les instrumentaliser) peut devenir un levier concret de cohésion sociale et de protection des espaces écologiquement sensibles.

Enfin, ce renouvellement du lien humain-environnement implique une conversion existentielle : passer de la maîtrise à la cohabitation, de la domination à la responsabilité partagée. Il

s'agit de bâtir une conscience collective du bien commun écologique, capable de transcender les clivages et de rassembler les communautés autour d'un projet de vie fondé sur la paix avec soi, avec les autres, avec la nature et avec Dieu (François, 2015, §228). Dans un contexte où les fractures écologiques, sociales et spirituelles se creusent, la spiritualisation du lien à la nature apparaît non comme une sensiblerie, mais comme une urgence éthique et politique. Elle constitue le socle d'une écologie pleinement humaine et vivante, capable de réconcilier les dimensions visibles et invisibles du monde. En ce sens, les analyses développées ici offrent des repères pour les politiques, les Églises, les communautés musulmanes et les organisations de la société civile qui souhaitent faire de la dimension spirituelle un moteur de mobilisation en faveur de la justice environnementale.

## **Conclusion**

La justice environnementale, telle qu'explorée dans cet article, ne se réduit pas à une question de réparation des inégalités ou de gestion des risques : elle s'impose comme une démarche multidimensionnelle, à l'intersection de l'écologie, des sciences sociales, de la philosophie politique et des spiritualités. L'enjeu est, à ce titre, autant scientifique que social et écologique.

Sur le plan scientifique, cette réflexion montre l'importance d'une approche interdisciplinaire de la crise environnementale. À travers l'écologie intégrale, l'écosophie, les ontologies relationnelles et les théories de la vulnérabilité, il apparaît qu'aucun défi écologique ne saurait trouver de solution dans le cloisonnement disciplinaire (Schlosberg, 2013 ; Agyeman et al., 2016). Repenser la justice environnementale en Afrique de l'Ouest implique de croiser les regards : sciences du vivant et sciences sociales, cosmologies africaines et anthropologies critiques, éthique théologique et philosophie politique. En ce

sens, l'étude fournit un cadre d'analyse transdisciplinaire mobilisable par les chercheurs et les institutions de formation pour renouveler les approches de la crise écologique à partir des réalités ouest-africaines. Il s'agit de produire une intelligence située, à partir des territoires, des mémoires et des rapports de pouvoir concrets.

Du point de vue social, ce travail met en lumière l'urgence de rendre parole et capacité d'action aux communautés les plus affectées par les déséquilibres écologiques — femmes rurales, jeunes, pasteurs nomades, populations déplacées, minorités autochtones. Leur expérience, leurs savoirs et leurs imaginaires constituent des ressources majeures pour une transition écologique juste (PNUD, 2022 ; Banque mondiale, 2023). L'utilité sociale de l'étude réside ici dans les pistes qu'elle ouvre pour la conception de politiques publiques et de programmes d'ONG plus participatifs, capables d'intégrer ces voix dans la définition des priorités, la gestion des ressources et l'évaluation des projets. L'inclusion sociale ne doit donc pas rester à la marge, mais constituer un pilier structurel de toute stratégie pertinente et durable, à travers la participation réelle, la reconnaissance et la redistribution (Walker, 2012 ; Sarr, 2021).

Sur le plan écologique, enfin, la réflexion invite à aller plus loin qu'une politique de conservation ou de gestion durable, pour fonder une éthique du vivant enracinée dans la relation : nature comme partenaire, porteuse de sens et de dignité (Naess, 1973 ; Latour, 2004 ; Descola, 2011). Cette vision nécessite une réhabilitation des liens spirituels et symboliques tissés avec le monde naturel, ancrés dans les traditions religieuses, rituelles et cosmologiques endogènes, mais aussi relayés par l'écologie intégrale de *Laudato Si'* et *Laudate Deum* (François, 2015 ; 2023). De ce point de vue, l'étude offre des repères pour les acteurs religieux, éducatifs et communautaires qui cherchent à articuler engagement spirituel, défense des plus vulnérables et

protection des écosystèmes dans leurs pratiques pastorales ou pédagogiques.

Repenser la justice environnementale en Afrique de l'Ouest, c'est donc appeler à une véritable refondation éthique, épistémologique et politique : refuser les modèles standardisés ou importés, pour inventer des alternatives adaptées, inscrites dans le tissu vivant des sociétés locales (Daré & Ba, 2023). Concrètement, les analyses proposées peuvent nourrir les démarches de planification territoriale, les stratégies nationales d'adaptation climatique et les dispositifs de gouvernance locale qui souhaitent articuler justice sociale, reconnaissance des savoirs endogènes et soutenabilité écologique. Cela suppose de reconnaître que la crise du climat et de la nature est, avant tout, une crise des relations : à soi, aux autres, à la Terre et, pour beaucoup, au Divin (François, 2015).

Dans un monde confronté au dérèglement climatique, aux migrations, aux conflits et à la montée des injustices, l'Afrique de l'Ouest peut et doit devenir un espace d'innovation écologique, sociale et spirituelle. Les résultats de cette recherche peuvent ainsi servir de ressource aux décideurs publics, aux collectivités locales, aux mouvements citoyens et aux communautés de base qui cherchent des appuis conceptuels et pratiques pour concevoir des réponses contextualisées aux injustices environnementales. À la condition d'écouter ses voix, de valoriser ses savoirs, et d'intégrer pleinement ses communautés à la construction d'un avenir commun.

À cet horizon, l'écologie intégrale et relationnelle défendue ici veut ouvrir la voie à une écologie de solidarité et de dignité, capable d'unir la science, la culture, la justice et l'espérance (Agyeman et al., 2016 ; Schlosberg, 2013 ; François, 2015). C'est en articulant ces dimensions que cette étude entend contribuer, modestement mais concrètement, à la réflexion et à l'action pour une justice environnementale réellement transformatrice en Afrique de l'Ouest.

## Références bibliographiques

**AGYEMAN Julian, SCHLOSBERG David, ERNSTSON Henrik et al.**, 2016. *Durabilité juste : le développement dans un monde inégal*. Cambridge, MIT Press.

**BUTLER Judith**, 2016. *Rassemblement. Pluralité, précarité, survie*. Paris, Fayard.

**DESCOLA Philippe**, 2011. *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.

**ECKERSLEY Robyn**, 2020. *L'État vert : repenser la démocratie et la souveraineté*. Cambridge, MIT Press.

**FAO**, 2020. *L'innovation paysanne en Afrique subsaharienne*. Rome, Organisation des Nations Unies pour l'Alimentation et l'Agriculture.

**FRANÇOIS, Pape**, 2015. *Laudato Si*. Encyclique sur la sauvegarde de la maison commune. Rome, Vatican.

**FRANÇOIS, Pape**, 2023. *Laudate Deum*. Exhortation apostolique. Rome, Vatican.

**GUATTARI Félix**, 1989. *Les Trois Ecologies*. Paris, Galilée.

**LATOUR Bruno**, 2004. *Politiques de la nature : comment faire entrer dans les sciences en démocratie*. Paris, La Découverte.

**LATOUR Bruno**, 2017. *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*. Paris, La Découverte.

**NAESS Arne**, 1973. *Le mouvement écologique superficiel et profond, à long terme : un résumé*. Enquête, vol. 16(1-4), p. 95-100.

**NGUENDI Jules, OUEDRAOGO Abdoulaye**, 2020. *Vulnérabilités sociales et crises environnementales au Sahel*. Ouagadougou, IRD Éditions.

**SARR Felwine**, 2021. *Les lieux qu'habitent mes rêves. Justice et transformation écologique*. Dakar, Mémoire d'Encrier.

**SCHLOSBERG David**, 2013. *Justice environnementale : enjeux clés*. Cambridge, Polity Press.

**TEMPER Léa, DELSALLE Frédéric, MARTINEZ-ALIER Joan**, 2018. *Cartographie de la justice environnementale*. Projet Atlas mondial. Barcelone, ICTA-UAB.

**TSCHAKERT Petra**, 2012. *Des impacts à l'adaptation : évaluation de la vulnérabilité et de la résilience des communautés rurales en Afrique de l'Ouest*. Global Environmental Change, vol. 22, n° 4, p. 725-740.

**TURNER Bryan L.**, 2006. *Vulnérabilité et résilience : fusion ou effondrement?*. Journal of Health and Social Behavior, vol. 47, n° 3, p. 236-253.

**WALKER Gordon**, 2012. *Justice environnementale : concepts, preuves et politique*. Londres, Routledge.

### **Rapports institutionnels**

**BANQUE MONDIALE**, 2023. *Rapport mondial sur le développement durable*. Washington, Groupe de la Banque mondiale.

**PNUD**, 2022. *Rapport sur le développement humain en Afrique de l'Ouest*. Dakar, Programme des Nations Unies pour le Développement.

### **Enquêtes de terrain**

Enquêtes réalisées au Mali sur les dynamiques locales d'injustice environnementale, décembre 2024 à mars 2025.