

L'extractivisme capitaliste au miroir de l'anthropologie amérindienne.

Les anthropologues français relatent qu'en 1963 le chaman actuellement le plus réputé des Wayana de Guyane française, Pilima, inventa « une sorte de culte du cargo »¹ pour contrer le prosélytisme de missionnaires protestants nord-américains qui venaient de faire irruption sur la berge surinamienne du Haut-Maroni. Comme les adeptes du culte mélanésien du cargo, exo(éro)tisé par Serge Gainsbourg sur la rive droite de la Seine, les disciples de Pilima scrutaient le ciel dans l'attente d'un avion mythique – qu'ils appelaient « Tenkowa ». Mais contrairement à ce que pensait le chanteur français pillier de rythme indigènes, ce n'était pas pour en piller le fret que « ces papous attend[ai]ent des nuées l'avarie du Viscount et celle du Comet », convoitant les « guinées » que leur rapporterait ce pillage. Comme le note l'anthropologue de la culture Roy Wagner, le culte du cargo mélanésien ne pense pas la cargaison de l'avion-cargo comme une richesse simplement matérielle². Ce que les Wayana guyanais et les Mélanésiens de Papouasie-Nouvelle-Guinée attendent de l'avion c'est la rédemption de la société indigène – le salut de leur monde. L'histoire, narrée à la fin des années 1950 par Morán Zumaeta Bastín, du premier lecteur indien péruvien d'imprimés (livres et journaux), un Yine (Piro) subalterne appelé Matlu, mais connu des anthropologues sous le nom de Sangama, l'atteste : un « bateau à vapeur céleste » (*tengogne yapachro waporo*) arrive (n'en finit pas d'arriver) depuis l'autre rive du fleuve, « voyageant dans le vide depuis Manaus, Pará et Europe », pour apporter aux Yine « la fin de l'oppression », le temps où ils « n'auront plus de patron »³. Contrairement à ce que pense le chanteur français, les « naïfs sorciers de la jungle » n'attendent des cargos de la nuit pas moins que lui : qu'ils leur restituent une richesse symbolique aussi précieuse que l'est, pour lui, Melody Nelson.

Gavé aux biens de confort que lui assure la piraterie à laquelle s'adonnent les siens depuis cinq siècles, l'habitant des bords de Seine, ne peut s'imaginer les peuples piratés autrement que comme d'autres pirates impatients de prélever leur part de confort sur les flux incessants de matière et d'objets qu'organise la colonisation générale de la planète par les Blancs. Une représentation qui détermine sans aucun doute l'idée que ces derniers se font des revendications légitimes de leurs colonisés et motive le refus catégorique et offusqué qu'ils leurs opposent. Mais l'ethnologue qui se risque à l'inconfort des rives du Maroni et conclut de son enquête que le culte prophétique de Tenkowa est une pure invention individuelle, une sorte de religion privée (schizo ?), culturalisée grâce au charisme autoritaire de son créateur⁴, ou l'imposture d'un comédien-chaman déluré et imaginaire en rivalité épistémique à la fois avec les savoirs obsolètes des anciens et les savoirs invasifs des missionnaires chrétiens⁵, ne fait pas mieux que le chanteur de variété. Il emporte avec lui dans l'Ouest guyanais la même conviction imbécile qu'aucune humanité ne saurait produire ses savoirs autrement que ce qui se pratique chez lui et que ressasse toute la littérature dans laquelle il puise sa propre autorité : par resocialisation, recollectivisation conventionnalisante, regrammaticalisation, d'une différence individuelle et non-conventionnelle. Un processus que Roy Wagner a très précisément identifié comme étant celui de la production occidentale et urbaine de

¹ Cf. Jean Chapuis et Hervé Rivière, *Wayana eitoponpë. (Une) histoire (orale) des Indiens Wayana*, Ibis Rouge Editions ; Jean Chapuis, *La personne Wayana entre sang et ciel* (thèse non publiée) ; Jean Hurault, *Les Indiens wayana de la Guyane Française*, mémoire ORSTOM ; Pierre Déléage, *Lettres mortes. Essai d'anthropologie inversée*, Fayard.

² Roy Wagner, *L'invention de la culture*, Zones sensibles, p. 57.

³ Cf. Déléage, *op.cit.*, p.80.

⁴ Comme le fait Jean Chapuis dans sa thèse.

⁵ Cf. Déléage, *op.cit.*, pp. 156-184.

la Culture – de ce que les occidentaux comprennent d’eux-mêmes sous le terme de « Culture » et que leur anthropologie projette sur les peuples qu’elle prend pour objet en cherchant à caractériser les « cultures » qui leurs seraient propres – et qui, comparables, c’est-à-dire identifiables, à la sienne, sont susceptibles de participer au projet magnanime d’une interculturalité universelle ; c’est-à-dire à cette vaste entreprise coloniale et ethnocidaire de pacification mondiale que Robert Jaulin a désigné sous le terme de « paix blanche ».

C’est faire fi du fait que sur les berges guyanaises du Haut-Maroni ou du Rio Urubamba péruvien, comme sur le littoral du delta du Purari dans le Golfe de Papouasie, les peuples sont, selon l’expression de Wagner, brutalement mis « en situation de ‘terrain d’étude’ à leur corps défendant », forcés par la violence du choc du contact colonial prolongé d’objectiver et de chercher à comprendre, pour y résister, l’intrusion de l’ordre stérile du capitalisme européen dans leurs mondes. Ils développent alors activement une anthropologie spécifique, qui inverse celle que leur applique l’Académie des sciences européennes. Une anthropologie qui ne vise pas, comme celle des Blancs, à conforter d’une manière ou d’une autre une suprématie épistémique en fournissant la matière d’un enseignement théorique d’amphithéâtre, mais à évaluer à l’aune du principe fondamental de toute leur existence sociale, celui de la *qualité* de la vie, le mode d’existence – ou plutôt de dé-existence – que ces intrus tentent de leur faire adopter. Dans ce contexte, le pouvoir chamanique (l’aptitude à entrer par le rêve en relation avec l’invisible à des fins thérapeutiques), le savoir (contre-)anthropologique et la militance politique, sont tout bonnement indissociables. La parole et l’action du chaman yanomami Davi Kopenawa, connue en France grâce à Bruce Albert⁶, illustrent à la perfection cet enveloppement mutuel de l’onirique, du soin, du cognitif et du politique. Pareillement Pilima.

Questionnant exclusivement la qualité de la vie promise ou menacée (menacée par la promesse), cette anthropologie inédite (littéralement *inédite*) mobilise la vision chamanique, qui est rapport corporel, sensible et direct avec l’autre humain (l’autre indien, plante, animal ou pierre, astre, rivière ou montagne...) dans ce qu’il est pour lui-même, au point de devenir cet autre, sa différence, là où l’épistémè européenne comprend la compréhension de l’étranger seulement comme l’appropriation intellectuelle (conceptuelle et scripturale) d’une altérité en elle-même indéterminée. Lorsque Pilima rétorque aux chrétiens qui n’ont que le Livre pour le connaître que Dieu, le Dieu des Blancs, s’est présenté à lui sous le nom d’Alamawale, qu’il l’a vu et a discuté avec lui, et qu’il est maintenant lui-même Alamawale, il livre simplement le principe de la contre-anthropologie indigène : le tout-autre dont les Blancs font mystère et qui concentre en soi tout ce qu’ils sont pour eux-mêmes (leur blancheur), leur assurance d’être (les seuls) humains, il l’est maintenant lui-même, sans réserve, entièrement possédé par Lui. Alors que l’anthropologue blanc s’acharne par tous les moyens à ne pas être indien, aborigène ou noir, le contre-anthropologue du Cargo ingère l’identité blanche comme un puissant psychotrope seul susceptible d’objectiver, par des états de corps, de langage, des perceptions et des comportements, ceux qu’il se trouve contraint d’étudier. L’esprit (*yoloke*) de la forêt Alamawale qui annonce à Pilima l’arrivée imminente d’un bateau céleste venu sauver les Wayana de la fin du monde est l’esprit des Blancs ; c’est lui qui lui commande d’instituer un nouveau mode de vie, de soumettre les siens à une discipline de fer et une hiérarchie nouvelle.

Comme d’autres grands anthropologues indigènes au Pérou ou au Brésil, le Kraho Ropkur Txortxo Kraté, le Tikuna Caricio, la jeune Ramkokamekra Keekhwei, qui ont, eux aussi, rencontré dans la forêt l’esprit des Blancs et annoncé l’arrivée des avions chargés de marchandises, le guyanais

⁶ Davi Kopenawa, Bruce Albert, *La chute du ciel*, Plon.

Pilima invite son peuple (pour le dire dans le langage de l'anthropologie théorique blanche) à une sorte de contre-expérience clastrienne collective sous la forme d'un théâtre participatif par lequel les Wayana dramatisent et éprouvent corporellement et durablement la destruction de leur mode de vie et de leurs valeurs moyennant l'introduction d'un pouvoir coercitif dans le champ de leur activité économique et sociale : la division et l'organisation rationnelle (genrée) du travail ; la prolongation du temps de travail au-delà de ce qui est nécessaire à la production de la vie ; la séquentialisation, la collectivisation et l'organisation horaire, bref, la standardisation, des pratiques de vie quotidiennes (se lever, se baigner, se sécher, prendre ses repas, faire l'amour) – la soumission de toutes les activités humaines au seul principe européen de socialisation par planification, exactement à l'opposé des pratiques de déprédiction par lesquelles se restaure la socialité indienne (que la chasse, par exemple ne commence que lorsque n'importe quel chasseur, à n'importe quel moment, entre sans intention particulière dans la forêt).

Il est remarquable que même les anthropologues blancs les plus avertis ne parviennent pas à reconnaître dans le miroir que leur tend le théâtre cargo une image critique de l'organisation à laquelle ils soumettent si naturellement leur vie. L'autoritarisme absurde du culte de Tenkowa, son obscénité, sa stérilité, ne font pourtant que littéraliser, rebanaliser le despotisme et la stérilité de la socialisation capitaliste que s'efforcent constamment de dé-banaliser les slogans théorico-publicitaires que les bénéficiaires du développement nous enfoncent dans la tête depuis des siècles. Et si les anciens acteurs et actrices Wayana du cargo rient de bon cœur en se souvenant de la manière « embrouillée » qu'avait Pilima – c'est-à-dire Alamawale – de parler aux gens de Maripasoula, c'est parce que ce théâtre est comique – parce qu'à la différence de l'anthropologie européenne qui prend au sérieux son objet (ne connaît pas d'autre manière de s'intéresser à lui qu'en le prenant au sérieux⁷), la contre-anthropologie indigène, dont l'objet est autrement plus sérieux que la première, puisqu'il en va de la vie, est comique – et même, à vrai dire, par bien des aspects hilarante. Le rire qu'elle déclenche exprime sa force émancipatoire et politique. Qu'on s'imagine Pilima descendant à Maripasoula, « impressionnant », « très élégant », parlant avec un accent nasal : « Hein, hein, hein, moi arrivé. Aujourd'hui moi descends à Maripasoula, un peu de visite à Maripasoula... Je vais peut-être vous dire prendre un petit peu de bain. Ensuite je prendrai la route », et l'on aura une image exacte de la manière dont un autochtone guyanais aura vu et entendu parler Emmanuel Macron, possédé par le *yoloké* des Blancs, le maître des avions, le 26 octobre dernier à Maripasoula, en visite pour vendre aux guyanais, avec le projet de méga-mine industrielle « Montagne d'or », la croissance, le développement et l'innovation – c'est-à-dire le culte de Tenkowa.

Tenkowa est le nom de ce que les colonisateurs de l'Amazonie appellent la Culture, la Civilisation ou le Développement – un mot inventé par Pilima pour désigner tout cela en même temps et signifier leur indissociabilité. Pilima n'est, pas plus que les Papous de Nouvelle Guinée, le fondateur d'une nouvelle religion millénariste : le millénarisme du théâtre de l'attente de Tenkowa est le millénarisme structurel du capitalisme – la prophétie d'une abondance et d'un salut réservé à ceux qui sauront les attendre avec discipline en exécutant quotidiennement la dure tâche qui leur est assignée sous son joug. Mais rien ne viendra. Ni catastrophe, ni rédemption : pendant toute la durée du culte cargo de Tenkowa, Alamawale-Pilima n'a cessé de circuler dans le village en scrutant le ciel, tout en murmurant : « pas encore ». La « religion » de Tenkowa ne s'est pas éteinte au bout de quelques mois parce que rien ne venait : le théâtre a été démonté parce qu'il n'y avait rien d'autre à jouer que ce surtravail et cette attente – cette arrivée constamment différée. Et Pilima a été reconnu comme le plus grand chaman Wayana. Aucun guyanais, qu'il soit autochtone, business

⁷ Cf. Pierre Clastres, *La société contre l'Etat*, Minuit, p.113.

ou créole, n'a besoin de lire Marshall Sahlins⁸ pour savoir que l'abondance s'obtient immédiatement, sans délai, à la seule condition de ne pas trop en faire, pour certains même de ne rien faire, de limiter ses ambitions, de sous-employer ses forces : il lui suffit de considérer l'abattis familial. La production capitaliste pour la production, l'accumulation du travail et des biens, est par opposition très exactement la production de la rareté et de la dépendance.

C'est avec les yeux de Pilima qu'il faut voir les gigantesques chantiers hydroélectriques, miniers et routiers qui inondent les villages, éventrent la terre et lacèrent les territoires de l'Amérique Latine – à laquelle appartient la Guyane « française ». Car, si sa frontière avec le Brésil est poreuse – comme s'en offusquent les souverainistes coloniaux français – c'est au sens où sont poreuses toutes les frontières de ce que les tupi-guarani (comme les Teko et les Wayãpi du Sud guyanais) comprennent sous le nom de Pindorama, l'île Pindorama habitée seulement par les multiples migrations qui l'on faite ; – au sens où, pensé par ces migrations incessantes, aucun territoire n'y est une zone de ressources matérielles appropriable, mais la terre à laquelle, par leurs pratiques d'extraction restreinte et suffisante (d'animaux et de plantes nourricières et visionnaires), les migrants appartiennent eux-mêmes comme à leur propre corps⁹. L'Etat français et ses thuriféraires ont beau faire, la Guyane précolombienne, qui n'a cessé de l'être et de se réinventer telle au fur et à mesure que les « migrants nus »¹⁰ arrivés d'Afrique par cargos négriers ont fui en forêt amazonienne ou créolisé les terres basses, partage avec l'ensemble des peuples afro-indigènes de l'Amérique latine, survivant, ou plutôt ré-existant¹¹ à la colonisation, la même injustice et les mêmes luttes – la même revendication de pouvoir toujours appartenir au corps de la terre.

De ce point de vue, Tenkowa, le cargo céleste des Blancs, est la métaphore vive de cette dépossession de soi, de cette privation de corps, qu'est le viol colonial de la terre-corps matricielle. Une métaphore très exacte de la colonisation européenne de Pindorama, si l'on songe que le mythe européen du Hollandais Volant s'est formée à partir du fantasme d'une navigation maritime à très grande vitesse, libre du contact avec l'eau – un transport presque immatériel dont l'exploit fut attribué à Bartolomeu Dias, « découvreur » du Brésil avec Cabral, naufragé au large du Cap de Bonne Espérance. Le « fou » du grand roman de Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, en témoigne : le pays des Blancs où il s'est rendu est une étendue illimitée et vide, parfaitement inhumaine, où le pied de chair de l'homme a perdu tout contact avec la tendre mollesse d'une terre nue ; et la folie plus affolante encore est que cette étendue sans intérieur, les Blancs l'enroulent sur elle-même en coquilles ou en tubes et la font se mouvoir. Tenkowa : une pure extériorité, sans intérieur – qui n'enveloppe aucun noyau –, l'extension même de la colonialité, *terra nullius*, enroulée sur elle-même et lancée à toute vitesse dans le vide – le nom Wayana de la fusée Ariane.

C'est dans ces surfaces vides enroulées pour le piratage (bateaux, avions, camions, trains), que les Blancs entassent toutes sortes de minerais bruts et transformés (d'abord du minerai d'hommes, du minerai de bois et de plante, du minerai de viande, du minerai de silice, d'or, de palladium, de fer, d'aluminium, de plomb, de zinc, de nickel, d'étain, d'argent, de platine, de mercure, de cobalt, d'antimoine, d'arsenic, de baryum, de béryllium, de cadmium, d'indium, de pétrole, de cuivre, de sélénium, de sable et de téflon ; puis, en retour, de l'humanité et de la conscience en boîte, des vêtements et de la nourriture, des machines de forage, des fusées en kit, des voitures, des téléphones, des ordinateurs et des imprimantes...). Car l'extractivisme, contre

⁸ Marshall Sahlins, *Âge de pierre, âge d'abondance*, Gallimard.

⁹ Cf. Eduardo Viveiros de Castro, *Les involontaires de la patrie*, Multitudes 2017/4, n°69.

¹⁰ Edouard Glissant, *Introduction à une politique du divers*, Gallimard ; Cf. Dénètem Touam Bona, *Fugitif, où cours-tu ?*, PUF.

¹¹ Cf. Arturo Escobar, *Sentir-Penser avec la terre. Une écologie au-delà de l'Occident*, Seuil.

lequel les communautés afro-descendantes, indigènes et rurales, de l'Amérique Latine sont en guerre, n'est pas une dimension parmi d'autre du capitalisme : il en est l'ontologie pratique, concrète et active. Il définit à lui seul son rapport effectif et constitutif à l'être, à tout être (y compris humain), comme minerai, c'est-à-dire comme matière extractible, exportable et transformable. Ce que Pilima met en scène dans le théâtre de Tenkowa, à travers la collectivisation rationnelle de la vie, destructrice de l'économie et de l'intimité domestiques Wayana, c'est précisément cette ontologie extractiviste qui soustrait systématiquement les hommes, les femmes et les enfants, à toutes les relations et aux sémoses multiples traditionnellement constitutives de leur être, pour en faire du minerai de force de travail indéfiniment cumulable – et qui, soustrayant les eaux, la forêt et les montagnes amazoniennes, aux relations pareillement constitutives de leur être vivant, de leur humanité spécifiée d'eau, d'arbre et de pierre, les réduisent à de simples zones de ressources, d'usage ou de subsistance, dont on extraira les matières premières.

En attribuant, en 1987, aux communautés amérindiennes et businenge des Zones de Droit d'Usage Collectif l'Etat français ne met pas les territoires indigènes à l'abri des appétits du capitalisme extractiviste, mais confirme plutôt son attachement indéfectible à l'ontologie qui le sous-tend – l'ontologie de la nature comme « zone de subsistance matérielle ». Le juriste Kali'na défenseur des droits des peuples autochtones guyanais, Alexis Tiouka, aime plaisanter avec ses amis : « - Comment va ta zone de subsistance ? – Oh ça va, il y a encore des aroumans, on survit. – Et l'autre zone de subsistance ? – Ah, tu parles du magasin chinois ! Les hoccas sont congelés et l'agouti y est déjà découpé ! »¹². La nature comme superette pour les autochtones, comme hypermarché pour les multinationales. La lutte des amérindiens guyanais, si elle passe par la défense des droits et des ressources naturelles, va bien au-delà de la résistance juridique à la spoliation du capital environnemental guyanais et de l'atténuation de ses effets par la promotion d'un développement durable. A l'instar des organisations du réseau colombien *Proceso de comunidades negras* (PCN) et des communautés noires et indigènes du Nord du Cauca, les associations autochtones guyanaises et leurs « frères et sœurs »¹³ businenge opposés ensemble au projet minier « Montagne d'or », mènent pour reprendre l'expression de l'anthropologue colombien Arturo Escobar qui a théorisé ces mouvements de résistance post-extractivistes, une lutte politique *épistémique et ontologique*, qui renvoie dos à dos l'extractivisme néo-libéral agressif (en Colombie et au Mexique) et le néo-extractivisme progressiste (au Brésil des années 2000, en Bolivie et en Equateur) – ce qu'en France on appelle « la droite » et « la gauche », et dont la principale caractéristique est de partager sans réserve cette même ontologie politique du capitalisme qui ne connaît l'être que comme ressource/minerai, et d'autre débat (plus ou moins violent) que celui qui tourne autour de la manière d'en organiser l'exploitation au bénéfice d'une zone de confort intrahumaine plus ou moins élargie – toujours fermée.

Cette dimension épistémique et ontologique des luttes politiques post-extractivistes afro-indigènes renouvelle en profondeur le sens des luttes anti-capitalistes du 21^{ème} siècle. Elle porte atteinte au principe destructeur de l'accumulation primitive d'abord en guerre contre les pratiques ontologiques des communautés prémodernes, européennes, africaines ou amérindiennes, où l'on sait parler aux pierres pour qu'elles s'ajustent entre elles dans un mur, aux arbres avant de les abattre, où l'on sait l'usage des plantes, de la vermine et du verbe pour guérir un corps, arrêter un fou, conquérir un cœur – où l'on sait et pratique, pour le dire en créole, le *lyannaj* des mondes. Elle

¹² Hélène Ferrarini et Alexis Tiouka, *Petit guerrier pour la paix. Les luttes amérindiennes racontées à la jeunesse (et à tous les curieux)*, Ibis Rouge Editions, p.55.

¹³ Selon l'expression d'Antoine Dinguio, représentant de la communauté businenge, à l'occasion de la création du Grand Conseil Coutumier des Populations Amérindiennes et Businenge.

oblige à une critique radicale qui ne soit pas seulement fondée sur le calcul abstrait du risque, des coûts et des bénéfices du développement, mais sur la manière dont la violence faite à la terre par l'extractivisme est « sentipensée » comme une atteinte au ventre de la vie – non pas métaphoriquement, mais réellement et douloureusement : aussi douloureusement que l'éventration des femmes accusées de sorcellerie dans les théâtres anatomiques de la Renaissance¹⁴ – un minerais d'organes pour le savoir et le contrôle médical des corps désenchantés.

Le fou de *L'aventure ambiguë*, avant de théoriser l'ontologie de l'espace européen, l'éprouve d'abord physiquement : les jambes molles et tremblantes dès son premier contact avec le sol, il perd l'équilibre et s'affaisse, incapable de tenir debout. Cette expérience désagréable du vide (de la spatialité moderne/coloniale), Pilima l'organisait aussi en obligeant les Wayana à sauter du haut d'un plongeur surmonté de deux poteaux sur lesquels étaient fixées des maquettes d'avion en bois. Et personne n'aimait ça. La contre-anthropologie sensible des Blancs exigeait cette épreuve corporelle, car la différence des ontologies en conflit dans l'intrusion coloniale n'est pas d'abord théorique : l'humanité post-extractiviste ne tient réellement pas debout sur la terre des Blancs. La parole de la Forêt initiale est que l'or tient la terre, qu'il a été mis en elle pour l'étayer avant qu'y croissent les arbres et qu'y vivent les animaux, et donc, que son extraction provoque l'effondrement de la terre. C'est ainsi très concrètement, lors de son premier voyage dans une ville européenne, que Davi Kopenawa fait l'expérience de cet effondrement. Cette ville, que les Blancs « habitués à ne jamais laisser leur terre en paix » appellent Paris, les esprits *xapiris* de la Forêt la nomme *kawêhei uribi*, « la terre tremblante ». A peine Kopenawa y a-t-il posé les pieds en descendant d'avion, qu'il s'est senti chanceler, ne parvenant à marcher sur le sol que d'un pas incertain, comme s'il s'était avancé « sur une fondrière qui se fut affaissée à chacun de ses pas ». Qui tient à continuer d'appeler cette ville Paris objectera que le tremblement est celui du tapis roulant d'un terminal de l'aéroport Charles de Gaulle. Or, c'est précisément, et à l'inverse, pour Kopenawa afin d'imiter « l'image tremblante » de cette terre minée par l'extraction des métaux que ses habitants ont fabriqué « les chemins glissants sur lesquels ils se déplacent ». Le tapis roulant d'aéroport est d'un point de vue contre-anthropologique (c'est-à-dire, ici, du point de vue de l'alkaloïde hallucinogène contenu dans la résine de l'écorce d'un arbre amazonien (*Virola elongata*)) une métaphore mécanique de la terre tremblante, ou si l'on préfère de Paris : de la capitale des extracteurs d'or, et partant une métaphore de l'avidité de ses habitants à creuser la terre. Même chose s'agissant des vibrations causées par la circulation des « longs trains de métal » dans les interminables « galeries de lombrics » du métro parisien. Encore une métaphore de la violence faite à la terre par ceux que les Yanomami appellent les « mangeurs de terre ».

Anna Bednik a souligné l'appui déterminant aux mégaprojets extractivistes qu'apporte l'intériorisation massive des impératifs du capitalisme, l'obéissance et le conformisme d'une « multitude de 'monsieur et madame tout le monde' » pris dans la société de l'économie¹⁵. La contre-anthropologie du culte de Tenkowa donne tout son poids à cette remarque : tant que nous continuerons passivement à nous lever sur ordre tous les matins à la même heure pour nous rendre collectivement au travail et manger le temps d'une pause réglementaire avant de partager en soirée les mêmes plaisirs standardisés, tant que nous continuerons de sentir-penser comme du minerais d'homme – c'est-à-dire de ne ni sentir ni penser –, l'extractivisme continuera de déforester ontologiquement les mondes. Il ne suffira pas de diminuer ou de supprimer ça et là l'usage de nos téléphones portables, d'éviter de cuisiner dans le téflon, il faudra commencer de se sentir,

¹⁴ Cf. Silvia Federici, *Caliban et la Sorcière, Femmes, corps et accumulation primitive*, Entremonde, p.236.

¹⁵ Anna Bednik, *Extractivisme, Exploitation industrielle de la nature : logiques, conséquences, résistances, le passager clandestin*, p.134

tremblant, tomber dans le vide chaque fois que nous mettrons les pieds à Paris où l'asphalte nous déliane des mondes vivants. Alors nous comprendrons pourquoi des amérindiens ou des afro-descendants luttent parfois à mort contre l'industrie minière.

Jean-Christophe Goddard