

est toujours un matérialisme *sensible*. Les matérialismes sensibles de la dynamique de l'involution sont bien plus innovants que ne veulent bien l'admettre les modernités sécularisées. Les histoires pour vivre dans le Chthulucène exigent une certaine suspension des ontologies et des épistémologies, elles requièrent qu'on les manie avec légèreté, au profit d'histoires plus aventureuses, d'histoires naturelles expérimentales. Il est impossible de jouer à *Never Alone* sans habiter un matérialisme sensible et symanimagénique, avec toutes ses poussées, ses tractions, ses affects et ses attachements. La résurgence de ce monde et d'autres mondes dépend peut-être du fait que nous apprenions à jouer.

Je n'en oublie pas pour autant, puisque je continue à mourir très vite, et souvent, lorsque je joue à *Never Alone*, que les esprits alliés favorisent leurs proches. Lorsqu'on n'est qu'en visite, on ne peut adopter l'animisme comme on endosserait une cape magique. Il en faudra plus pour faire des parents dans le Chthulucène en cours. D'ailleurs, même les héritières et héritiers réticents des colons sont bien peu qualifiés pour établir à quelles conditions on peut reconnaître la parenté. Sans compter qu'aujourd'hui, bon nombre d'Inuites, même engagées en faveur d'un renouveau culturel, se méfient de l'animisme dans leur propre héritage. Vivre avec le trouble et aspirer à la résurgence exige que l'on hérite d'histoires difficiles — d'histoires difficiles pour tout le monde, mais pas au même degré ni de la même manière.

*Tissage navajo: performance cosmologique,
rythme mathématique, moutons Navajo-Churro, hózhó*

*Black Mesa, et sur elle la vie.
Il y aura à nouveau de la vie,
disent-elles.
Et pour cela, elles tissent⁷⁹.*

Avec mon dernier système *modèle pour l'étude de la sympoïèse*, j'en reviens aux fibres et aux propositions risquées qu'elles permettent et je lie Crochet Coral Reef au tissage navajo. Bien que ce dernier soit pratiqué dans toute la Nation navajo, j'insisterai sur les *tisseuses*

⁷⁹ « *Dzit Yijitn bikàa'gi tinà nàanasdlàadóó ha'niigo biniityé da'jitt'ó* » (Black Mesa Weavers for Life and Land, *Diné Navajo Weavings and Wool*, en ligne sur www.migrations.com)

de Black Mesa, leurs moutons et leurs alliances⁸⁰. Faire du tissage navajo une forme « d'activisme artistique-scientifique » relèverait de l'erreur catégorielle. L'expression convenait plutôt bien à Crochet Coral Reef, mais dans ce contexte — outre qu'on passe à côté de la solide et précise terminologie diné — les catégories d'« art » et de « science » poursuivent un certain travail colonisateur. Circonscrire le tissage navajo de sorte que l'on ne pourrait dire qu'il est une pratique mathématique, cosmologique et créative qui se perpétue sans jamais se conformer aux définitions coloniales persistantes de ce qui est « traditionnel » serait toutefois une autre erreur catégorielle. À l'instar des récifs au crochet, *le tissage navajo* — et plus spécifiquement lorsqu'il est réalisé avec la laine des *moutons Churro* — *lie des êtres humains et des animaux*. *Il les lie selon des motifs faits de sollicitude et de respons(h)abilité*, dans des lieux dévastés où la mort surabonde et où la continuation se trouve menacée. Comme dans le cas de Crochet Coral Reef, il y a dans la manière dont les Navajos travaillent les fibres un jeu omniprésent entre production collective et invention

⁸⁰ Le tissage continu relève de ce que j'appelle une pratique matérielle-sémiotique. La Black Mesa Water Coalition publie sur sa page Facebook des images représentant de magnifiques couvertures modernes à vendre, des personnes en train de tisser (et des enfants apprenant à le faire) ou encore des couvertures en cours de réalisation.

Black Mesa Weavers for Life and Land a passé commande de trois modèles de couvertures en édition limitée. Travail sympoïétique, celles-ci ont été conçues par des Dinés, de l'élevage au tissage, avec de la laine de moutons Navajo-Churro. Elles sont le fruit d'une collaboration entre Black Mesa Weavers for Life and Land, le San Jose Museum of Quilts and Textiles, le fonds Christensen et l'entreprise Pendleton Woolen Mills. On trouve une photographie de l'une de ces couvertures sur : San Jose Museum of Quilts & Textiles, *Black Mesa Blanket: Enduring Vision, Sustaining Community*, en ligne sur https://web.archive.org/web/20140814130534/https://www.sjqmilmuseum.org/learnmore_BlackMesa.html.

Géant de la couverture en laine à la fin du XIX^e siècle, Pendleton Woolen Mills prit pour cible le commerce indien. L'entreprise participa grandement à l'imposition des conditions difficiles qui marquèrent l'histoire du tissage navajo. Les « principaux fabricants de couvertures empiétèrent sur le marché amérindien ainsi que sur une large part du marché anglo-américain », apprend-on dans : Kathy M'Closkey, *Swept Under the Rug: A Hidden History of Navajo Weaving*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2002, p. 87. Aujourd'hui, dans le cadre de son programme American Indian College Fund, Pendleton vend des couvertures servant à financer des bourses d'études destinées aux Autochtones. Quant aux familles navajos, elles chérissent souvent leurs couvertures Pendleton autant que le tissage navajo.

personnelle. Les deux pratiques existent de surcroît au sein d'une écologie modernisatrice des structures de genre et de la marchandise élevant l'« art » au-dessus de l'« artisanat ». Elles sont principalement l'œuvre de femmes, bien que dans le réseau des personnes qui les pensent/ont on trouve aussi des hommes. Elles mettent toutes deux en œuvre des mondes dont la vitalité mathématique demeure invisible à la doxa des études universitaires sur les pratiques féminines liées au travail des fibres textiles — qu'il s'agisse de la production des colonisateurs ou de celle des Autochtones colonisés. En phase avec une sympoïèse de coalitions pratiques, elles se trouvent au cœur des « penser/faire » en quête de politiques et d'écologies plus vivables, en ces temps de consommation et d'extraction que l'on nomme Anthropocène ou Capitalocène⁸¹. La Grande Barrière de Corail et Black Mesa sont crochetées et tissées collectivement, face à face, au fil d'entrelacs passant de mains en mains. Ces performances cosmologiques animent le Chthulucène tentaculaire et ses mille noms.

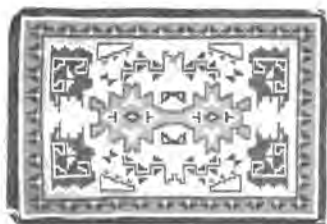


Fig. 3.8 Tapis navajo, Two Gray Hills. Tisseuse inconnue. Photographie de Donna Haraway.

→ p. 206

Le refrain d'une prière navajo accompagne souvent le travail des tisseuses : « avec moi il y a de la beauté [shil hózhó] », « en moi il y a de la beauté [shii' hózhó] », « de moi la beauté rayonne [shits' àà d óó hózhó] »⁸². Dans la cosmologie des Navajos, mais aussi dans leurs prati-

⁸¹ L'expression « penseuses/faiseuses », que j'emprunte à Nathalie Loveless, est une manière de désigner les personnes engagées dans ces pratiques de « penser/faire » (ces dimensions étant inextricables) que l'on qualifie d'artistiques. Voir : Nathalie Loveless, *Acts of Pedagogy: Feminism, Psychoanalysis, Art, and Ethics*, thèse de doctorat en Histoire de la conscience, Université de Californie à Santa Cruz, 2010.

⁸² Roseann S. Willink et Paul G. Zolbrod, *Weaving a World: Textiles and the Navajo Way of Seeing*, Santa Fe, Museum of New Mexico Press, 1996, p. 8. Cet ouvrage

ques quotidiennes, *hózhó* est un concept central. Comme j'ai déjà pu le dire, on le traduit couramment par « beauté », « harmonie » et « ordre ». Je pense néanmoins qu'il faudrait insister sur l'idée de justes relations du monde — des relations incluant des êtres humains et non humains qui sont du monde, qui sont la substance dynamique et pleine d'histoires de ce dernier plutôt qu'ils ne sont dans un monde qui ferait office de contenant. Le désordre, dont les faits et gestes de Coyote constituent souvent la figure, perturbe ces relations. Les cérémonies et le quotidien permettent de les restaurer afin qu'une vie bonne soit

est le fruit de longues discussions à propos du tissage (comme activité) et des tissages (comme produits de celle-ci) menées dans les années 1990 avec plus de soixante anciens et anciennes venant de l'Est de la Nation navajo, et plus précisément de Crownpoint (Nouveau-Mexique) et de ses alentours. La création de la salle de vente aux enchères de tapis navajos de Crownpoint, en 1968, et de la Crownpoint Rug Weavers Association (association réunissant des personnes en provenance de tout le Sud-Ouest et pratiquant le tissage de tapis navajos) furent des moments déterminants pour l'amélioration du bien-être des personnes qui fabriquent ces objets. Celles-ci purent ainsi reprendre un peu de maîtrise sur le marché des tissages (on vient du monde entier pour en acheter directement dans leur salle de vente aux enchères), mais aussi sur les modèles et les histoires que racontent ces derniers. Voir : Crownpoint Navajo Rug Auction, *Ya'at'eeh (Welcome)*, en ligne sur www.crownpointrugauction.com ; Peter Iverson et Monty Roessel, *Diné: A History of the Navajos*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2002, p. 268. La plupart du temps, toutefois, ce travail demeure trop peu payé — bien au-dessous des prix qui se pratiquent habituellement dans le domaine de la production de couvertures. En 2014, The Crownpoint Auction connut des problèmes financiers qui faillirent entraîner sa faillite, la New Crownpoint Rug Auction fut alors créée.

Lors de la publication de *Weaving a World*, en 1996, cela faisait plus de vingt-cinq ans que Roseann Willink et Paul Zolbrod avaient commencé à travailler ensemble. Enseignante à l'Université du Nouveau-Mexique, la première est membre du clan « mexicain » (*Naakai dine'é*) et née pour le clan « de l'immense maison » (*Kinyaa'danii/K iyaa'danii*). Paul Zolbrod est l'auteur de la version en anglais la plus complète du récit de la Création navajo : Paul G. Zolbrod, *Diné Bahane' : The Navajo Creation Story*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1984. Il affirme que la poétique et les histoires des Navajos font partie intégrante de leur vie quotidienne, et qu'elles nouent les relations entre les membres de la communauté et le cosmos. Voir : Jennifer Denetdale, *Reclaiming Diné History*, op. cit., p. 23-26.

Le film *Weaving Worlds*, écrit et réalisé par Bennie Klain, relate l'histoire d'artisans navajos. Il raconte comment, grâce à l'art du tissage ces derniers ont pu survivre, tant du point de vue économique que culturel. Voir : Bennie Klain, *Weaving Worlds* (film), 2009, en ligne sur www.tricksterfilms.com.

à nouveau possible, et que chaque personne soit restituée en *hózhó* au Peuple. Pour les Dinés, l'avidité est la plus grande source de désordre, elle détruit les relations justes à la racine.

**Le tissage est assurément une pratique utile et économique. Mais il s'agit plus fondamentalement d'une performance cosmologique entre-
laçant les connexions et les relations adéquates à la trame en train de
se former⁸³.** Ses motifs géométriques, ses répétitions et ses inventions, mettent en œuvre les histoires et le savoir des Dinés. Ils proposent et

incarnent les relations qui font et maintiennent un monde. La formation dynamique de motifs se perpétue dans les tissages contemporains, dont beaucoup explorent des histoires, des couleurs, des fibres et des thèmes hérités ou inédits⁸⁴. Réalisés de manière individuelle, ils sont le reflet de styles et de sensibilités particuliers. Au sein de la communauté, une personne suffisamment instruite en la matière sait dire qui en est à l'origine⁸⁵. Mais si les noms et les lignées de tisseuses

Dans le premier chapitre du présent livre, j'ai montré comment les *na'at'l'o'*, les jeux de ficelles navajos, étaient liés aux récits de la création et aux représentations de la Femme-araignée et des Jumeaux sacrés. On dit aussi des *na'at'l'o'* qu'ils sont comme un « tissage continu ».

⁸⁴ Voir : D. Y. Begay, « Shi'Sha'Hane (My Story) », dans Eulalie H. Bonar (dir.), *Woven by the Grandmothers: Nineteenth-Century Navajo Textiles from the National Museum of the American Indian*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1996. Plusieurs tapisseries de la très créative D. Y. Begay (quatrième d'une génération de tisseuses) furent exposées en 2013 au Gorman Museum de l'Université de Californie à Davis, voir : Jones Dave, « Navajo's "Tapestries" Capture the Soul of Her Land », *UC Davis*, 2013, en ligne sur www.ucdavis.edu. Voir aussi : Mary Walker, « 2009 Heard Museum Guild Indian Market : D. Y. Begay and Berdina Charley — Weaving in Beauty », *Weaving in Beauty*, 2009, en ligne sur <https://weavinginbeauty.com> ; Ndahoo'aah program — Monument Valley High School, *Overview of Ndahoo'ah*, 2005, en ligne sur www.math.utah.edu. Ndahoo'aah est un programme proposant chaque année, à la Monument Valley High School, un stage d'été mêlant création, programmation informatique, mathématiques et artisanat traditionnel navajo. Sur son site Web, on peut lire : « Ndahoo'aah enseigne certaines techniques artisanales navajos qui sont encore utilisées dans la Réserve. [...] Ndahoo'aah enseigne la programmation graphique en Logo et met l'accent sur les mathématiques (la géométrie, en particulier). Des outils graphiques sont ensuite utilisés pour produire des couleurs et des motifs traditionnels. » En cliquant sur l'hyperlien « Stories » on accède à des récits de tisseuses et autres penseuses/faiseuses. Voir aussi : Ron Eglash, *Native American Cybernetics: Indigenous Knowledge Resources in Information Technology*, en ligne sur <https://blogs.ubc.ca>. Ron Eglash et ses collègues lient la robustesse des mondes de connaissance qu'ils ont découverts auprès de jeunes de Black Mesa et du Diné College ou encore auprès des tisseuses qui les aidèrent à comprendre leurs algorithmes, à ce qu'ils appellent la « justice générative ». Cette approche ne propose pas de rassembler les connaissances et les pratiques autochtones et occidentales puis de touiller le tout. Il s'agit davantage — et sans rien nier de longues histoires de violences — d'explorer les possibilités risquées qu'offrent leurs points de contact génératifs. (Courriel de Ron Eglash à Donna Haraway, 2 mars 2016)

⁸⁵ « Le travail artistique, qui reflète l'état d'esprit de la personne qui tisse et crée des motifs au moyen d'un mouvement mathématique continu et une régénération du symbolisme reconnu par les Dinés, est un élément inhérent à

⁸³ Voir : Kathy M'Closkey, *op. cit.*, p. 17-23 et p. 205-252. L'ouvrage présente, de façon convaincante, le tissage navajo comme une performance cosmologique. L'autrice se réfère à son travail avec les tisseuses ainsi qu'à des recherches antérieures, notamment : Gary Witherspoon et Glen Peterson, *Dynamic Symmetry and Holistic Asymmetry*, New York, Peter Lang, 1995 ; Paul G. Zolbrod, *op. cit.* **La plupart des chercheurs et des muséologues ont considéré le tissage navajo en tant que marchandise ou en tant que production artistique, mais pas comme une performance cosmologique autochtone essentielle au maintien des choses en hózhó.** La raison en est la longue histoire de la vente des couvertures à des négociants aux conditions absolument inéquitables ainsi que celle de l'imposition, par les marchés de l'art et du tourisme, des motifs ou des types de fibres et de teintures à utiliser. N'étant pas soumis au droit d'auteur, les motifs furent repris dans des contrefaçons bas de gamme fabriquées à Oaxaca ou au Pakistan, dans des conditions de travail que l'on imagine sans peine. Voir : Kathy M'Closkey et Carol Snyder Halberstadt, « The Fleecing of Navajo Weavers », *Cultural Survival*, vol. 29, n° 3, 2005, en ligne sur www.culturalsurvival.org.

La quantité et la qualité des tissages navajos actuels sont extraordinaires. Sur le marché, ceux-ci se trouvent en concurrence avec des copies produites à l'étranger, mais aussi avec des couvertures navajos plus anciennes, magnifiques et authentiques, qui furent, de la fin du XIX^e siècle jusqu'aux années 1960, vendues au poids pour pouvoir acheter des produits de première nécessité dans les postes de traite des réserves. **Aujourd'hui, ces objets qui font partie de l'héritage navajo se vendent parfois à des centaines de milliers de dollars sur un marché de l'art qui ne restitue pas un centime aux familles de celles qui les ont produits.** Pendant ce temps, des couvertures de qualité similaire, voire supérieure, reprenant des motifs anciens et en proposant de nouveaux, se vendent aux enchères à des acquéreurs particuliers et à des négociants du marché de l'artisanat à des prix qui, quoique plus élevés que par le passé, ne permettent généralement pas de faire vivre les familles des tisseuses qui les réalisent.

Pour une analyse détaillée de l'exploitation liée au tissage navajo, voir : Kathy M'Closkey, *Swept Under the Rug*, *op. cit.* Une grande part des informations de Kathy M'Closkey provient d'archives du poste de traite de Hubbell, qui devint un site historique national en 1967. Voir : Albert Manchester et Ann Manchester, *Hubbell Trading Post National Historic Site: An Administrative History*, Santa Fe, National Park Service — Division of History, 1993.

important, leurs œuvres cependant ne sont pas faites pour être possédées au titre de propriétés. Il n'y a là guère plus de contradiction que dans l'enchevêtrement de la dimension personnelle de la création et de la dimension cosmologique de l'œuvre. L'ordre *sensible* inhérent à un cosmos chargé d'histoires (celle de la Femme qui change, celle des Jumeaux sacrés, celle de la Femme-araignée et celles d'autres personnages sacrés faiseurs de mondes) est le motif de vies justes. Le tissage n'est ni une pratique religieuse ni une pratique séculière, c'est une pratique *sensible*. Il manifeste et met en œuvre des connexions vécues et significatives, pour les êtres humains et non humains, pour *hózhó*, afin de perpétuer des parentés, des comportements, des actions en relation. Des mondes situés, ni traditionnels ni modernes, contiennent de se former.

Les Navajos ont d'abord principalement tissé la laine des moutons communs que les Espagnols avaient, au XVII^e siècle, amenés aux Amériques. À l'issue de longues années, les éleveurs de la communauté obtinrent une nouvelle race appelée *T'aa Dibeí* (ou Navajo-Churro)

la beauté du tissage de tapis. » (Verna Clinton, *The Corn Pollen Path of Diné Rug Weaving*, en ligne sur www.migrations.com) Dans un livre qu'elle est en train de rédiger et qui devrait s'appeler *Attaching, for Climate Change: A Symposiopsis of Media*, Katie King présente les *quipus*, que les Incas réalisaient en nouant des ficelles, comme des modèles et des performances de systèmes complexes, de médias et de géochangements. Ce sont des « enchevêtrements transdisciplinaires et transcontextuels ». Elle écrit ainsi : « Les arts textiles et l'ethnomathématique ne peuvent être que des ressources transdisciplinaires pour un type de savoir se re-crétant en permanence [dans les mondes qui se forment autour du *quipu*] dans une zone de continuité culturelle inhabituelle, même après la conquête. Les Andes sont une aire géopolitique multitemporelle de sollicitude envers les objets/écologies. » (Communication personnelle, manuscrit proposé en 2015)

Les récifs coralliens, les forêts de Madagascar, l'Arctique des Inuits et la Black Mesa des Navajos-Hopis sont aussi des « aires géopolitiques multitemporelles de sollicitude envers les objets/écologies, même après la conquête ». Tissage continu, performances cosmologiques, jeux de mondes, « écriture sans mots » avec les *quipus*, *Never Alone*, tissage navajo, Crochet Coral Reef... Tous forment de complexes jeux de ficelles de pensée/fabrication/action. Il s'agit, pour faire un autre emprunt à Katie King, de « réciprocity rendues visibles ». Sur l'« écriture sans mots », voir : Elizabeth Hill Boone et Walter D. Mignolo, *Writing without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham, Duke University Press Books, 1994. Sur les « réciprocity rendues visibles », voir : Frank Salomon, *The Cord Keepers: Khipus and Cultural Life in a Peruvian Village*, Durham, Duke University Press, 2004, p. 279. Je remercie Katie King pour ces références.

particulièrement bien adaptée aux terres de *Diné bikéyah*, sur le plateau du Colorado⁸⁶. Chez les Navajos, l'agriculture et le pastoralisme matrilocaux se développèrent aux XVIII^e et XIX^e siècles — selon le calendrier occidental. Les moutons furent, dans ce contexte, leurs principaux compagnons. Avec eux, ils vivaient et mouraient en *hózhó*. L'art du tissage et la sollicitude envers les moutons Churro font réciproquement exister les relations dinés à l'origine de l'ordre naturel et cosmique.

Les Navajos connurent deux épisodes au cours desquels les fonctionnaires étatsuniens menèrent d'intenses efforts pour exterminer leur race de moutons. Le premier de ces génocides, *Hwéeldi*, fut perpétré en

⁸⁶ Alors que je faisais des recherches sur les moutons espagnols Churro dans les zones désertiques du Sud-Ouest des États-Unis, je suis tombée sur l'un de mes projets de média autochtone préféré : un film d'animation shoshone en pâte à modeler. Les Gosiutes de l'Est du Nevada et de l'Ouest de l'Utah sont des peuples shoshones. Comme tous les peuples du Sud-Ouest des États-Unis, ils vivent au beau milieu des écologies, des économies et des politiques liées à l'uranium, à son extraction, à ses guerres, à la gestion de ses déchets et de son stockage. Leurs parents ont habité dans ces déserts depuis plus d'un millier d'années. Vivants ou morts, ce sont des Autochtones du Chthulucène en cours, aux prises avec le colonialisme et l'impérialisme de l'Anthropocène et du Capitalocène. Le film d'animation auquel je fais allusion a été réalisé dans le cadre du projet gosiute/shoshone de l'Université d'Utah. Il est intitulé *Itsappéh wa'ai Wako* [Coyote et Grenouille]. Sa bande-son est une sorte de collage audio d'enregistrements d'archives de plusieurs conteurs en langue shoshone. La grenouille pense-avec les grenouilles, et elle gagne contre le coyote la course autour du lac. L'action collective peut défaire l'adversaire le plus rusé. Voir : Gosiute/Shoshoni Project of the University of Utah, *Frog Races Coyote/Itsappéh wa'ai Wako*, 2009, en ligne sur <https://collections.lib.utah.edu>.

L'histoire de la grenouille et du coyote est aujourd'hui racontée dans : America West Center, University of Utah, *We Shall Remain: Utah Indian Elementary Curriculum Guide — The Goshutes: The Use of Storytelling in the Transmission of Goshute Culture*, 2014, en ligne sur <https://collections.lib.utah.edu>. Aujourd'hui, on peut écouter et apprendre une langue shoshone dans certaines écoles publiques et sur Internet. C'est en partie grâce à cela que l'Amérique autochtone ne disparaît pas, mais voyage de langue en langue vers des lieux inattendus pour rouvrir les questions de la continuation, des comptes à rendre et des récits d'histoires vécues.

Concernant l'importance d'encourager l'usage effectif des langues autochtones, dans toutes leurs « vitalités émergentes », chez les jeunes pour qui il ne s'agit plus de langues maternelles parlées couramment, voir : Bernard Perley, « Zombie Linguistics : Experts, Endangered Languages and the Curse of Undead Voices », *Anthropological Forum*, vol. 22, n° 22, 2012, p. 133-149.

1863 sous les ordres de Kit Carson, lequel agissait pour le compte du département de la Guerre des États-Unis. Il eut lieu lors de la longue marche à laquelle furent contraintes toutes les personnes de Dinétah qui purent être rassemblées par la force. Celles-ci se virent forcées de parcourir des centaines de kilomètres jusqu'à Bosque Redondo, au Nouveau-Mexique. *Hwéeldi* se produisit dans la lignée de la politique de la terre brûlée que Kit Carson mena contre les Navajos. L'un des éléments centraux de cette campagne de destruction fut l'abattage des animaux navajos. Dans tout l'Ouest et le Sud-Ouest des États-Unis, les modernisateurs ont toujours considéré le bétail introduit par les Espagnols comme grossier et fruste. L'extermination des troupeaux, l'abattage des vergers de pêcheurs et le déplacement forcé des populations à Fort Summer/Bosque Redondo étaient, en effet, des choses tout à fait normales pour les fonctionnaires colonisateurs qui voulaient pacifier et civiliser une population mobile et indisciplinée. « Tentative de génocide » est l'expression qui convient. Cette marche forcée, où abondèrent les souffrances et les morts, fut suivie d'un emprisonnement de quatre ans, puis d'une marche de retour vers les terres navajos. La mémoire de *Hwéeldi* est inscrite dans la chair des gens et à même la terre, c'est un trauma « originel » semblable à celui qu'a pu décrire Toni Morrison dans son roman *Paradis*⁸⁷.

⁸⁷ Voir : Jennifer Denetdale, *Reclaiming Diné History*, op. cit., p. 62-86 ; Toni Morrison, *Paradis*, trad. Jean Guilloineau, Paris, 10/18, 2004 ; Johnson Broderick, *Navajo Stories of the Long Walk Period*, Tsailé, Navajo Community College Press, 1973. On qualifie parfois de second grand *Hwéeldi* les lois à l'origine du morcellement des terres de la réserve navajo-hopi et le déplacement forcé de milliers de Navajos de Black Mesa/Big Mountain/*Dzil ni Staa* pour laisser place aux mines de charbon industrielles. Pauline Whitesinger, certaines personnes de son clan ainsi que des Dinés âgés initièrent en 1977 un mouvement de résistance qui se poursuit. « Dans les années 1980, les Dinés de Big Mountain entrés en résistance et leurs quelques (mais toujours plus nombreux) alliés non autochtones mirent en place des réseaux stratégiques qui s'étendaient jusqu'à l'État de Washington, la Californie du Sud et même la côte Est. Les collectifs de soutien non autochtones commencèrent à affluer dans les zones désormais réglementées et à y apporter du matériel. Comme la communauté autochtone, ils souhaitaient documenter les violations délibérées des droits de la personne, faire cesser l'occupation par la force des terres en vue d'en extraire du combustible fossile, stopper la profanation de religions humaines et informer le monde entier du génocide perpétré par les États-Unis. » (NaBahe [Bahe] Keediniihii [Katenay], *The Big Mountain Dineh Resistance: Still a Cornerstone*, 2015, en ligne sur <http://sheepdognationrocks.blogspot.com>) La lutte pour que les bergers

Les Dinés rejoignirent la réserve navajo sur le plateau du Colorado. Dans les profonds canyons et les régions reculées de Dinétah — dont Black Mesa/Big Mountain/*Dzil ni Staa* —, les gens qui avaient échappé aux soldats de Kit Carson avaient pris soin des moutons Churro. Jusqu'en 1930, les limites de la réserve s'étendirent progressivement. Le gouvernement des États-Unis ne fournit jamais le bétail qu'il avait promis, mais les troupeaux ovins s'accrurent, et ce bien plus vite que la population humaine. Cet essor fut en partie impulsé par le système des postes de traite. La laine était transformée en couvertures achetées au poids et revendues bien plus cher pour s'assurer des bénéfices juteux. Ce mécanisme produisit un endettement permanent contraignant les Navajos, pour se procurer des biens de première nécessité, à produire toujours plus de laine à partir d'un nombre toujours plus grand de moutons. Les négociants revendaient à des touristes ou sur le marché de l'art des tissages qu'ils achetaient aux femmes qui les produisaient comme s'il s'agissait de laine brute, et de faible valeur de surcroît. Malgré les efforts des fonctionnaires fédéraux, la plupart des Dinés continuèrent à préférer les moutons Churro, polyvalents et robustes, aux mérinos et autres races « améliorées ». Les moutons, les chèvres, les chevaux et les bovins configuraient un pastoralisme navajo ordonné par des relations complexes de clans et de genres. Ensemble, les animaux et les êtres humains formaient des parentèles⁸⁸. Chèvres et moutons jouaient un rôle crucial. Ils permettaient aux femmes

navajos et leurs animaux reviennent sur leurs terres s'est à nouveau intensifiée en 2014, et ce malgré des efforts considérables, de la part du Bureau des affaires indiennes et de la police tribale, pour briser le lien entre les Dinés et leurs alliés non autochtones. Voir : Black Mesa Indigenous Support, en ligne sur <https://supportblackmesa.org>. Le collectif Black Mesa Indigenous Support organise à Big Mountain des camps d'entraînement printaniers pour les activistes. J'ai repris l'idée de « trauma originel » à Kami Chisholm, voir : Kami Chisholm, *The Transmission of Trauma*, thèse de doctorat en Histoire de la conscience et Études féministes, Université de Californie à Santa Cruz, 2007.

⁸⁸ On trouve des propos fort intéressants à propos des parentèles que forment — par le biais de processus que les rapports marchands forcés et les systèmes de parenté chrétiens ont perturbés — les Amérindiens entre eux, mais aussi avec les plantes et les animaux dans : Kim TallBear, « Failed Settler Kinship, Truth and Reconciliation, and Science », *Indigenous STS*, 2016, en ligne sur <http://indigenousts.com>. Kim TallBear est spécialiste de « l'amour et des relations au-delà des sexualités coloniales ». Pour écrire son billet de blog, elle a puisé dans l'histoire des Dakotas.

d'approvisionner et de nourrir leur famille ainsi que d'assurer leur autorité au sein du clan.

Dans les années 1930, avec l'intensification de l'érosion, le pâturage intensif et la sécheresse prolongée, le système était de plus en plus inharmonieux. Les Blancs s'en rendirent aussi bien compte que les Navajos. Et c'est dans ce contexte que le gouvernement des États-Unis mena une seconde vague d'efforts intenses pour exterminer les moutons Navajo-Churro. À l'instar du premier trauma originel, il est impossible d'oublier ou de faire le deuil de cet événement mortel. Aujourd'hui encore, il porte ses fruits maléfiques. Le processus permanent visant à ce que les animaux, les êtres humains et les terres se rétablissent et retrouvent *hózhó* nécessite un tissage continu. Les structures coloniales et capitalistes des deux exterminations n'ont pas été démantelées. La première fut conduite par les hommes de l'armée américaine. La seconde eut aussi recours à la force, mais elle fut menée par des autorités agricoles progressistes s'inscrivant dans le cadre et l'idéologie du New Deal. Ces fonctionnaires, animés par l'idée qu'ils se faisaient du progrès et de la modernisation, avaient en tête le concept écologique de « capacité porteuse » et l'image coloniale et patriarcale d'un homme régnant sur son foyer. En 1934, des scientifiques, relevant notamment du département de l'Agriculture des États-Unis, tuèrent la plupart des chèvres que possédaient les femmes navajos ; il s'agissait de la principale source de subsistance carnée pour les familles. Il ne vint pas à l'esprit de ces gens que les structures économiques coloniales (le commerce inéquitable de la laine, par exemple) pouvaient en bonne part expliquer la pauvreté ou les dégâts écologiques. Ils jugèrent par contre que l'érosion des terres navajos était due à un fait biologique : le surpâturage. La manière dont les colons blancs divisaient le monde en naturel et culturel mena à la scission des modes de vie navajos. Cela se produisit par l'intermédiaire de dispositifs écologiques et économiques coloniaux mis en œuvre par différentes sortes de spécialistes scientifiques incapables de penser de manière systémique – même ensemble et donc encore moins avec les Dinés qui tissaient et s'occupaient des troupeaux. En 1935, des fonctionnaires tuèrent un très grand nombre de moutons, Churro de préférence. Dans bien des cas, les Navajos distinguaient individuellement chacun de ces animaux ; ces derniers furent souvent exécutés en présence de leur famille humaine. Il existe des témoignages photographiques des piles réalisées avec leurs ossements. Dans les années 1970, celles-ci étaient encore bien visibles. Les gens racontaient toujours ce trauma

de manière dramatique. Ils demeureraient capables de décrire certains animaux particuliers ayant appartenu à leur troupeau.

Après le massacre d'environ un million de chèvres et de moutons (sans compensation conséquente à ce jour), des quotas sur le bétail furent imposés. La possession collective des terres ne fut pas reconnue. Le recensement qui permit de définir les quotas de bétail et d'allouer des permis d'exploitation ne prenait en compte que les chefs de famille, qui ne pouvaient être des femmes mariées. Ce fut un coup majeur porté à l'ordonnancement matrifocal des relations entre les Dinés ainsi qu'à leurs relations avec la terre et les animaux. Les transhumances se trouvèrent perturbées par la nouvelle délimitation des terres et leur gestion en tant qu'« unités territoriales ». L'érosion s'aggrava. Ces frontières avaient rendu les mouvements de troupeaux difficiles, qu'ils soient saisonniers ou qu'ils répondent aux régimes des pluies. Outre l'arrogance scientifique et coloniale ou encore l'ignorance coupable dont ils étaient la preuve, les massacres d'animaux perpétrés dans les années 1930 entraînèrent, pour un peuple tout entier, une profonde décapitalisation. La pauvreté que subissaient déjà les Dinés à cause du premier *Hwéeldi* s'intensifia de manière structurelle. Comme les terres et les eaux, les animaux et les êtres humains ne purent se rétablir en santé, en *hózhó*. Aucune forme équilibrée de pastoralisme ne se reconstitua. Sur le plateau du Colorado, la résurgence était meurtrie. Aujourd'hui encore, l'effectif du bétail et l'érosion demeurent des problèmes majeurs. Ils sont exacerbés par le ressentiment profond que provoquent les contrôles forcés – y compris du fait des dispositifs conceptuels coloniaux à l'œuvre au sein même de la Nation navajo.

Dans les années 1930, en pleine période de sécheresse et alors que l'équilibre des modes de vie multispécifiques était en crise, une occasion fut manquée : celle d'une discussion difficile, mais nécessaire, entre certaines idées scientifiques et écologiques (comme la capacité porteuse) et les concepts et pratiques navajos ayant trait à *hózhó*. Ni ceux-ci ni celles-là ne sont figés ou déterministes ; relationnels et contextuels, ils s'accordent à certaines manières de vivre et de mourir et non à d'autres. Quels concepts pensent d'autres concepts (et vice versa) ? Cela compte. Dans ce cas, cependant, les structures coloniales ont fait en sorte que les concepts cruciaux ne puissent se penser les uns les autres, qu'il ne leur soit pas permis d'aboutir, peut-être, à quelque chose qui n'existait en pensée pour aucun des peuples, mais dont chacun pouvait avoir besoin. Quand un système de pensées et de pratiques n'est capable de se rapporter à un autre

qu'en le rabaissant et en l'invalidant, et ce avec une récurrence toute coloniale, il ne peut y avoir ni sympoïèse ni hózhó. Les conséquences de l'incapacité à construire des dialogues décoloniaux pourtant nécessaires déploient leurs ramifications dans le présent. Depuis ce temps, le pastoralisme ne permet plus aux Dinés de subvenir à leurs besoins. La pauvreté se perpétue sous l'effet de l'économie salariale qui s'est installée à la suite de la Seconde Guerre mondiale dans un contexte sévèrement marqué par le chômage et le sous-emploi, les subventions fédérales, le tourisme et les bénéfices tirés de l'uranium et des mines de charbon⁸⁹.

Il existe pourtant une extraordinaire histoire de résurgence et de guérison partielle. Elle appartient aux Dinés et à leurs alliées du Chthulucène en cours mais aussi de *Diné Bahane*/l'Histoire du Peuple/le récit navajo de la Création. En 1970, dispersés dans la réserve, seuls 430 moutons Navajo-Churro environ avaient survécu. Les Dinés « traditionalistes » de Black Mesa, notamment, en avaient mis autant que possible à l'abri dans des endroits reculés. Mais il existait une autre population de moutons Churro. Elle avait été destinée à des activités de recherche menées entre 1934 et 1967 au Southwest Range and

Sheep Breeding Laboratory de Fort Wingate, dans l'État du Nouveau-Mexique. Quand le projet prit fin, 165 animaux furent mis aux enchères et cédés, en 1967, à un fermier de Gonzales (en Californie), qui les utilisa pour organiser des safaris du type « tir sur une vache dans un couloir » à l'intention de notables de Hollywood. En plus de leur double toison, des longues fibres de leur laine à haute teneur en lanoline, de leur capacité à survivre en paissant des broussailles et des excellentes aptitudes maternelles des brebis, les béliers Churro ont souvent une double paire de cornes qui encourage quelques chasseurs fantasques à payer pour les transformer en trophées. L'histoire de la résurgence des moutons Navajo-Churro commence à la croisée de plusieurs chemins : celui de Navajos se dédiant au tissage et à l'élevage, celui d'un scientifique anglo-américain engagé dans la cause de ces animaux et de leurs humains ; celui d'éleveurs hispano-américains et anglo-américains ; celui des Indiennes et Indiens Taharumara/Raramuri de la Sierra Madre occidentale (au nord du Mexique) qui croisèrent des Churro du Navajo Sheep Project avec leurs propres moutons communs pour recréer de la diversité génétique ; celui d'activistes mobilisées autour de Black Mesa, et d'autres encore. Pendant des décennies et en dépit des difficultés, des Dinés prirent soin de ce qui restait des troupeaux. En 1970, Buster Naegle qui avait repris le ranch de Gonzales pour élever des Paint horses, fit don de six brebis et de deux béliers à quatre cornes à Lyle McNeal, un spécialiste des sciences animales, qui travaillait alors à Cal Poly San Luis Obispo. Un travail de collaboration, qui devint le projet d'une vie entière, s'ensuivit : en 1977, Lyle McNeal fonda le Navajo Sheep Project⁹⁰.

L'histoire du rétablissement des moutons Navajo-Churro présente une complexité tentaculaire et fibreuse. Tressée par de nombreux acteurs, elle fut semée d'embûches, mais aussi riche de succès. Dans les années 1980, rassemblant les moutons de la réserve grâce à la coopération des Dinés qui voulaient aider à reconstituer les troupeaux, Lyle McNeal fit don aux Women in Resistance on Black Mesa de quelques-uns des premiers béliers qui virent le jour. Il fallut vingt-cinq années, animées par treize déménagements dans quatre États différents et de nombreuses péripéties juridiques (liées à la loi sur la propriété privée, notamment) pour garder en vie le troupeau noyau

⁸⁹ Pour rédiger cet aperçu concernant la quasi-extinction des moutons Navajo-Churro dans les années 1930, j'ai utilisé plusieurs sources. Je me suis tout particulièrement appuyée sur les recherches méticuleuses que l'on trouve dans : Marsha Weisiger, *Dreaming of Sheep in Navajo Country*, Seattle, University of Washington Press, 2011. Voir aussi : Marsha Weisiger, « Gendered Injustice : Navajo Livestock Reduction in the New Deal Era », *The Western Historical Quarterly*, vol. 38, n° 4, 2007, p. 437-455 ; Richard White, *The Roots of Dependency : Subsistence, Environment, and Social Change among the Choctaws, Pawnees, and Navajos*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1983 ; Broderick Johnson et Ruth Roessel, *Navajo Livestock Reduction*, Tsaiile, Navajo Community College Press, 1974 ; Robert McPherson, « Navajo Livestock Reduction in Southeastern Utah, 1933-46 : History Repeats Itself », *American Indian Quarterly*, vol. 22, n° 1-2, 1998, p. 1-18. Elinor Melville soutient que les moutons espagnols furent des colonisateurs d'une efficacité dévastatrice. Ces créatures de l'empire altérèrent à jamais, et en faveur des conquérants, l'écologie et les sociétés des régions montagneuses du Mexique central. On pourrait en dire autant des moutons du Sud-Ouest des États-Unis. Les origines, toutefois, ne scellent pas un destin. Grâce à la complexité de leur résistance aux pratiques coloniales qui se perpétuent, les moutons, les Autochtones et leurs alliés ont forgé des manières incroyablement durables de vivre et de mourir ensemble, et entre espèces différentes, sur le plateau du Colorado. Voir : Elinor G. K. Melville, *A Plague of Sheep : Environmental Consequences of the Conquest of Mexico*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

⁹⁰ Voir : Sonja Horoshko, *Rare Breed : Churro Sheep are Critically Linked to Navajo Culture*, 2013, en ligne sur <http://fourcornersfreepress.com> ; Navajo Sheep Project, *Navajo Sheep Project : Saving People — Preserving Culture*, en ligne sur www.navajosheepproject.com.

et, avec lui, le projet. En compagnie de Dinés s'adonnant à l'élevage des moutons Churro et au tissage de leur laine — dont Glenna Begay, Lena Nez et d'autres —, la poétesse du Massachusetts, activiste et amoureuse de la laine Carol Halberstadt cofonda **Black Mesa for Life and Land**, une société coopérative pratiquant le commerce équitable afin d'améliorer les conditions économiques et sociales des Dinés de Black Mesa en soutenant l'élevage de moutons, les achats de laine et le tissage⁹¹. Un troupeau de moutons Navajo-Churro fut accueilli au Diné College de Tsaile en Arizona à des fins d'enseignement. *Diné be'íina* (The Navajo Lifeway) fut fondée en 1991, en vue d'encourager les partenariats communautaires pour raviver l'économie et la culture. Chaque été, une fête portant le nom de *Diné be'íina* (« les moutons sont la vie ») a lieu au Diné College⁹². Ces animaux occupent une place déterminante au sein du renouveau culturel navajo grâce à la pratique du tissage et au soin qui leur est apporté. Reconnecter des générations séparées par les internats scolaires et l'extermination contrainte du bétail, ou encore encourager l'usage, par les jeunes, de leur langue, voilà autant d'actions qui se sont nouées autour de ces moutons⁹³. Le jerky de mouton Navajo-Churro casher, les lamas gardiens de troupeaux, l'American Livestock Breeds Conservancy, la Navajo-Churro Sheep Association, l'Agricultural Research Service National Center for Genetic Resources Preservation, la Slow Food Foundation for Biodiversity, le poste de traite de Two Grey Hills, le chapitre de Teec Nos Pos et son établissement régional de transformation de la laine, la société pour le développement agricole hispano-américaine Ganados del Valle, Tierra Wool et les tisseuses de Los Ojos, la salle de vente aux enchères de Crownpoint ou encore l'association Heifer International sont tous impliqués dans des configurations diverses⁹⁴.

⁹¹ Voir : Black Mesa Weavers For Life and Land, *Diné Navajo Weavings and Wool*, en ligne sur www.migrations.com ; Halberstadt et Carol Snyder, *Black Mesa Weavers for Life and Land*, en ligne sur www.culturalsurvival.org.

⁹² Voir : Diné Be'íina — The Navajo Lifeway, *Sheep Is Life*, en ligne sur <http://navajolifeway.org>.

⁹³ Voir : Susan Strawn et Mary Littrel, « Returning Navajo-Churro Sheep for Weaving », *Textile*, n° 5, 2007, p. 300-319.

⁹⁴ Roy Kady est l'un des tisseurs hommes de la Nation navajo les plus connus. Il voue sa vie au bien-être des moutons Navajo-Churro. On peut le voir, aux côtés de Jay Begay, de Lyle McNeal et de Gary Paul Nabhan dans *A Gift from Talking God: The Story of Navajo-Churro*, un film documentaire émouvant (disponible en

Un élément, et non des moindres, manque à cette liste : **les moutons participent eux-mêmes activement à ces mondes où les relations s'entremêlent. Ils reconnaissent des centaines de visages ; ils connaissent leurs êtres humains et leurs terres**⁹⁵. La pratique du tissage est une performance cosmologique, des mondes se forment par le biais des relations qu'elle met en jeu. Elle fait travailler des fibres humaines et non humaines qui proviennent de personnages sacrés, d'êtres humains ordinaires ou encore des plantes, des sols, des eaux et des moutons. Les bestioles sont essentielles, si l'on veut prendre soin d'une région, si l'on désire des écosystèmes robustes pour les humains et les non-humains, la justice environnementale ou encore *hózhó*. Quels êtres reconnaissent d'autres êtres ? Cela compte.

Mais voilà que les moutons nous ramènent vers Black Mesa et nous conduisent vers notre conclusion, vers une sympoïèse s'opérant avec les activistes — qui pensent/font — de la Black Mesa Water Coalition (BMWC). Partenaire de *Diné Be'íina* (et vendant dans ce cadre de la laine), partenaire aussi d'une petite société nommée Peace Fleece⁹⁶

DVD) réalisé par Peter Blystone et Margaret Chanler et raconté par Jack Loeffler. Voir aussi : Daniel Kraker, « The Real Sheep », *Living on Earth — National Public Radio*, 2005, en ligne sur <https://loe.org> ; Hal Cannon, « Sacred Sheep Revive Navajo Tradition, For Now », *Weekend Edition Sunday — National Public Radio*, 2010, en ligne sur www.npr.org.

⁹⁵ « Les études comportementales que nous avons menées dans notre laboratoire, en mettant en place des labyrinthes requérant de procéder à des choix et à des activités de discrimination opérante, ont révélé chez les moutons de très remarquables capacités de reconnaissance faciale. Ces dernières sont similaires à celles des êtres humains. [...] Ces expériences ont montré que les moutons pouvaient différencier les visages de moutons des visages humains, ou encore distinguer différentes races de moutons ou même les sexes au sein d'une même race. » (Andrew Tate, Hanno Fischer, Andrea Leigh et al., « Behavioural and Neurophysiological Evidence for Face Identity and Face Emotion Processing in Animals », *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 361, n° 1476, 2006, p. 21-55)

⁹⁶ [En français : Toison de paix (NdT)] Son cofondateur, Peter Hagerty — un éleveur de moutons et de chevaux qui acheta de la laine à l'Union soviétique en 1985, pour essayer tant bien que mal de dénouer la guerre froide — raconte : « J'avais l'habitude de décrire Peace Fleece comme une entreprise internationale de laine qui faisait du commerce avec des ennemis historiques comme les Palestiniens et les Israéliens ou encore les Russes et les Américains. Aujourd'hui, la formule est encore vraie, mais plus récemment, j'en suis venu à plutôt considérer Peace Fleece comme un lieu où des gens très normaux se réunissent régulièrement pour s'aider mutuellement à s'en sortir. » (Peace Fleece, *What Is Peace*

qui pratique l'élevage de moutons dans le Maine, la BMWC encourage l'élevage et le tissage. Elle est profondément liée aux moutons et à leurs humains peuplant des terres abîmées et des histoires dévastées. Si je croise les fils du tissage continu et de ses performances cosmologiques avec ceux de la BMWC, c'est en raison des mouvements pour la justice environnementale, de leurs revendications liées à l'eau et au charbon, et des alliances qui font surface en ces temps d'urgence pour une transition juste vers des mondes encore possibles. Probablement encore possibles. Tout juste encore possibles. Encore possibles si nous nous rendons mutuellement capables de former et de reformer des mondes visant à l'épanouissement. **Je vois dans la Black Mesa Water Coalition un modèle sympoïétique pour apprendre à vivre, ensemble, avec le trouble, pour hózhó.**

La BMWC a été fondée en 2001 par un groupe de jeunes gens – la plupart faisaient alors des études – venant de tribus et d'ethnies différentes. Leur projet visait à trouver des manières de faire face au tarissement des réserves d'eau, à l'exploitation des ressources naturelles et aux questions de santé dans les communautés navajos et hopis⁹⁷. Concentrant rapidement ses efforts sur Peabody Energy, la coalition

Fleece?, en ligne sur <https://web.archive.org/web/20150907121433/http://www.peacefleece.com/thestory.htm> Voir aussi: Peace Fleece, Irene Bennalley, en ligne sur https://web.archive.org/web/20160101091234/http://www.peacefleece.com/irene_bennalley.html. À propos d'Irene Bennalley, voir: Michael Benanav, « Following a Navajo Sheep Herder », *New York Times*, 29 juillet 2012, en ligne sur www.nytimes.com.

⁹⁷ Voir: Black Mesa Water Coalition (BMWC), *About us*, en ligne sur www.blackmesawatercoalition.org. Sur la création et les buts de la BMWC, voir: Nic Paget-Clarke, « Interview with Wahleah Johns and Lilian Hill – Black Mesa Water Coalition », *In Motion Magazine*, 2004, en ligne sur www.inmotionmagazine.com. Wahleah Johns est une Diné de Forest Lake (Black Mesa). Travaillant dans la région de la baie de San Francisco depuis 2013, elle a été, au sein de la BMWC, la coordinatrice du Solar Project. Lilian Hill vient de Kykotsmovi et fait partie du clan Tobacco. Elle vit à Kykotsmovi et possède un certificat de Design en permaculture et en construction naturelle. Voir: Hopi Tutskwa Permaculture, *Leadership Team*, en ligne sur www.hopitutskwa.org. Les activistes de la BMWC étaient avec le réseau Indigenous Rising, à Paris en 2015, pendant la COP21. Jihan Gearon, la présidente de la BMWC, témoigna le 23 septembre 2014 devant le Tribunal des Peuples organisé pendant le People's Climate Justice Summit de New York. On trouve un enregistrement de son intervention sur: Jihan Gearon, « Jihan Gearon of Black Mesa Water Coalition, Peoples Climate Justice Summit, Indigenous Rising », 2014, en ligne sur www.youtube.com.

joua un rôle central dans les actions qui aboutirent à la fermeture de la mine de Black Mesa et de la centrale thermique de Mohave en 2006. Mais ce n'était qu'un début. Pour la BMWC, Black Mesa est un lieu crucial pour apprendre à opérer la transition qui nous permettra de sortir des économies et des écologies fondées sur le charbon et pour prendre le chemin des énergies renouvelables (solaire et autres) dont nous disposons en abondance. L'endroit étant situé sur des terres abîmées, ces pratiques sont nécessaires pour une justice environnementale multispécifique. Black Mesa n'est pas un lieu comme les autres dans la cosmologie navajo: elle est la mère entourée de quatre montagnes sacrées. Les eaux sont son sang et le charbon son foie. Ce condensé de géoanatomie diné n'offre qu'un simple aperçu de la cosmologie relationnelle et corporelle du lieu. Or celle-ci est absolument inintelligible pour Peabody Energy – et plus largement pour toutes les formes de colonialisme de peuplement qui ont vu le jour jusqu'à maintenant. Ma collègue Anna Tsing parle de « mondes pour lesquels il vaut la peine de se battre », Black Mesa en est un⁹⁸.

En 2005, la BMWC a lancé Just Transition. Cette initiative développe une vision d'ensemble et des pratiques inclusives s'appuyant sur la force des populations, de la culture et des terres locales ainsi que sur une multitude d'alliances avec différents partenaires. Elle vise, pour commencer, à faire de la résurgence de Black Mesa (et au-delà) une réalité. Elle concentre des projets pilotes visant la restauration des bassins versants, le développement économique ou encore des activités cherchant à promouvoir l'énergie solaire, à assurer la sécurité alimentaire, à faire en sorte que le prix payé pour la laine soit équitable, à défendre une économie « verte » ou à trouver des moyens d'assurer la justice climatique. L'objectif des activistes est de développer un mouvement pour la justice sociale et environnementale mené par des communautés et des organisations autochtones, et associé au réseau mondial de la Climate Justice Alliance. Ce mouvement devra être fort, régional et intégré⁹⁹. Ce sont là des idées et des actions ambitieuses

⁹⁸ Voir: Donna J. Haraway et Anna L. Tsing, « Tunneling the Chthulucene », Séance plénière de la *Onzième conférence biennale de l'American Society for Literature and the Environment (ASLE)*, 2015, en ligne sur www.youtube.com. Pour penser avec un autre peuple du Sud-Ouest des États-Unis, voir: Keith H. Basso, *L'eau se mêle à la boue dans un bassin à ciel ouvert: paysage et langage chez les Apaches occidentaux*, trad. Jean-François Caro, Bruxelles, Zones sensibles, 2016.

⁹⁹ Black Mesa Water Coalition (BMWC), *Our Work*, en ligne sur www.blackmesawatercoalition.org; Communities United for a Just Transition, *Our Power*

et importantes. Semblables à un tissage continu, elles sont cruciales pour vivre avec le trouble dans un monde abîmé. Aujourd'hui encore, la BMWC continue à être animée par de jeunes adultes s'inscrivant dans un réseau multigénérationnel. Elle propose un type de résurgence capable d'affronter, sans déni, sans cynisme et sans désespoir, les traumas originels et répétés qui ont marqué l'histoire de Black Mesa. **Dans mon vocabulaire, elle est un tentacule puissant surgi tout droit du Chthulucène.**

CONCLUSION

Nouer les fils

Nous tissons des liens, nous connaissons, nous pensons, nous formons des mondes et nous racontons des histoires grâce à (et avec) d'autres histoires, d'autres mondes, d'autres connaissances, d'autres pensées, d'autres aspirations. Toutes les bestioles de Terra en font ainsi — dans leur diversité effrontée et dans tout ce qui, dans leurs modes de spéciation et au moyen des nœuds qu'elles forment, brise les catégories. D'autres mots pourraient être employés pour décrire la même chose : matérialisme, évolution, écologie, sympoïèse, histoire, savoirs situés,

Convening, 2013, en ligne sur <https://web.archive.org/web/20150913070808/http://www.ourpowercampaign.org/convenings/our-power-convening>. Voir aussi : Elizabeth Hoover, « Black Mesa Water Coalition Green Economy Project, Piñon AZ », *From Garden Warriors to Good Seeds: Indigenizing the Local Food Movement*, 2014, en ligne sur <https://gardenwarriorsgoodseeds.com>. Pour une solide réflexion, datant de 2015, quant à savoir comment continuer à travailler ensemble au fil du temps et par-delà les différences, voir : Jihan Gearon, « Strategies for Healing Our Movements », *Last Real Indians*, 2015, en ligne sur <https://lastrealindians.com>. Afro-Américaine et membre du clan *Tóóich'íí'níi* [eau amère], Jihan Gearon a obtenu à Stanford une licence en Systèmes terrestres. Elle est spécialisée dans les sciences et technologies de l'énergie. Voir : I Love Ancestry, *Jihan Gearon, Mixed Black-Navajo (Diné) Advocate*, 2017, en ligne sur <https://iloveancestry.com>. Pour sa génération, davantage de possibilités existent pour que le dialogue urgent entre les concepts et les pratiques dont nous avons besoin ait lieu, et ce, à un niveau politique, culturel, spirituel et scientifique. Selon le magazine *Grist*, Jihan Gearon figurait parmi les « cinquante personnes dont on parlera en 2016 », voir : « Jihan Gearon », *Grist*, en ligne sur <https://grist.org>.

performance cosmologique, animisme, mondes en formation à travers les sciences et les arts... Cette liste pourrait encore se voir complétée par toutes les contaminations et les infections qu'évoque chacun de ces termes. Les bestioles sont en jeu les unes dans les autres, dans chaque mélange, dans chaque brassage de ce tas de compost qu'est Terra. Nous habitons les humusités, pas les humanités. Nous sommes compost, pas posthumains. Philosophiquement et matériellement, je suis compostiste, pas posthumaniste. Les bestioles — humaines et non humaines — deviennent-avec, les unes avec les autres. Elles se composent et se décomposent mutuellement — à toutes les échelles, dans des enchevêtrements sympoïétiques relevant de tous les registres de temps et d'affaires en tous genres, au milieu de mondes terrestres éco-évo-dévo qui se font et se défont.

Ce chapitre s'est ouvert sur l'idée, proposée par Lynn Margulis, de symbiogenèse. Il a ensuite présenté les biologies qui rendent possible une théorie de l'évolution étendue, indispensable pour penser convenablement les manières multispécifiques de vivre et de mourir sur Terre à toutes les échelles de temps et d'espace. Une abeille en train de disparaître et sa fidèle orchidée nous ont permis d'illustrer la dynamique de l'involution, laquelle embrasse les biologies éco-évo-dévo de quatre écologies naturellessociales d'une planète abîmée. Ces lieux bien réels ont nourri et nourrissent encore des coalitions courageuses, intelligentes et génératives entre artistes, scientifiques et activistes. Elles enjambent certaines divisions historiques dangereuses. Ce sont des mondes pour lesquels il vaut la peine de se battre. Les biologies, les politiques et les arts ont besoin les uns des autres. Dans une dynamique d'involution, ils s'incitent mutuellement à penser/faire en sympoïèse, pour des mondes plus vivables relevant de ce que j'appelle le Chthulucène¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Giovanna Di Chiro est professeure d'études environnementales au Swarthmore College. Elle me guide depuis plusieurs années dans ma tentative de réunir le mouvement féministe, la justice environnementale multi-ethnique et anti-raciste, les bestioles des mers et des eaux intérieures, les collectifs urbains contre la pollution et la recherche-action. Notre intérêt pour la symbiose et les relations évolutionnaires nous rapproche également. Ce jeu de ficelles qui lie, dans tous ces mondes, par des conseils, par des projets de recherche et par l'amitié, des femmes — et des hommes — a fait naître une figure. Voir : Giovanna Di Chiro, « Seaweed, Soul-ar Panels and Other Entanglements », dans Joni Adamson et Michael Davis (dir.), *Humanities for the Environment: Integrating Knowledge, Forging New Constellations of Practice*, New York, Routledge, 2017,