

# La rente et la merde

L'exploitation animale de masse, un outil de remodelage agricole capitaliste et une arme de colonisation dans le procès historique d'émergence du capitalisme.

(en vrai c'est intéressant)



Zosha

# Table des matières

Chapitre 1 : Transformation des rapports sociaux, capitalisme agraire et exploitation animale de masse.....	4
Renouer avec l'approche matérialiste contre le moralisme antispéciste et antihumaniste.....	4
Transition du féodalisme au capitalisme.....	10
Transition du exploitation animale d'autosubsistance au exploitation animale de masse.....	17
Chapitre 2 : Limite de l'idéologie antihumaniste & Facteurs d'accompagnement à l'accumulation primitive : pour une réaffirmation matérialiste de l'antispécisme.....	25
Retour sur les origines de l'antihumanisme : les limites d'une pensée instrumentaliste .....	25
Le matérialisme plutôt que l'analogisme moraliste.....	29
Chapitre 3 : Décoloniser l'antispécisme : apport de l'afroveganisme et du décolonialisme .....	37
Utilisation des animaux dans le processus de colonisation.....	42
Pour conclure.....	59
Entretien avec un militant trans masculin afrovegan et décolonial .....	62

*Ecrit par Zosha, militante transféministe, antispéciste et communiste.*

*Mise en page par Pauline (et pas par Adri1, ché !), impératrice des ténèbres antispéciste et anarchiste.*

*L'édition Trépanation est une édition trans'antispéciste qui croise transféminisme et marxisme à travers des thèses de sociologie, d'histoire et de philosophie. Elle n'est ni moraliste, ni antihumaniste. Elle est révolutionnaire, communiste et soucieuse de créer des correspondances épistémiques pour favoriser la convergence des luttes en dépassant l'analogisme orthodoxe et dépolitisé des théories premières.*

# Présentation

Cette seconde brochure fait suite à la première, à savoir comment on en est arrivé à manipuler génétiquement les animaux ? Et plus exactement, quelles ont été les conditions matérielles d'émergence de ce que je nomme « exploitation animale de masse » : forme dérivée d'une exploitation animale d'autosubsistance alimentaire tendant vers une exploitation productiviste aliénée par les impératifs capitalistes. Dans un premier temps, nous aborderons les limites du débat sur la transition du féodalisme au capitalisme afin de comprendre les caractères capitalistes essentiels à l'émergence de ce marché unifié. Caractères que nous trouverons chez l'Empire britannique qui consolide petit à petit son marché intérieur vers une seule direction et qui impose avec la colonisation et ses partenariats commerciaux une logique capitaliste. Après avoir situé les limites du débat orthodoxe marxiste, nous évoquerons les apports de quelques thèses décoloniales et féministes marxistes qui tendent à requestionner les arguments des apports trop eurocentrés et/ou cis'hommes-centrés. Cela nous permettra d'aborder la notion d'accumulation primitive et de mieux comprendre en quoi l'exploitation animale de masse a joué un rôle important, tout comme de nouvelles formes de misogynies, dans l'apparition de la capitalisation des terres. Enfin, un entretien semi-directif avec une personne trans' masculine décoloniale et végétarienne conclura cette brochure.

Le but de cette brochure, c'est de se concentrer sur les questions qui touchent à la terre. Si nous allons débattre de la question de la transition du féodalisme au capitalisme, de la question des plantations esclavagistes et des colonies, ainsi que des formes de terrorisme d'Etat sur les femmes dans la transition vers le capitalisme, c'est dans le but de montrer que les animaux traversent ces conjonctures. L'utilisation des animaux domestiques a été un des fers de lance de cette transition dans la façon de cultiver la terre : comment l'accroissement démographique du bétail a fini par être l'une des principales causes de l'expropriation des couches paysannes pauvres qui se virent retirer l'accès à la terre ? C'est quelque chose que la science marxiste n'a pas suffisamment interrogé, malgré que le spécisme comme idéologie ait été une arme d'exclusion du peuple de la terre, nous obligeant à subir l'urbanisation et la gentrification. Si aujourd'hui les animaux sont majoritairement

confinés dans des usines de production, l'exploitation animale du XIII<sup>e</sup> siècle au début XX<sup>e</sup> siècle a permis que nous connaissions ce modèle autoritaire de ville/campagne.

Aussi, nous verrons que l'expropriation des terres par l'Etat britannique et les grands propriétaires fonciers a conduit à des politiques misogynes d'une extrême violence. Si les animaux ont été l'arme d'expropriation des capitalistes naissants, les femmes ont été les principales victimes du remodelage agricole anglais. Ces modèles qui rabaisèrent d'autant plus les femmes à une nature inférieure furent le produit d'une tradition déjà existante dans les colonies américaines et indiennes où on rabaisait les populations non blanches. Les colonies qui furent un des grands laboratoires et foyers des premiers décollages capitalistes profitèrent donc de deux outils : l'introduction des animaux domestiques sur les territoires amérindiens comme outil de « sélection naturelle » imposé dans le but de transformer indirectement les territoires en futures terres fertiles. L'autre outil fut de créer quatre classes distinctes et antagoniques : les femmes et les hommes, les personnes blanches et les personnes non blanches. Le but était de créer des modèles de rapports humains et de rapports humains/non humains afin que les peuples indigènes deviennent de futurs partenaires fiables dans les échanges. Sans cela, le rapport avec les animaux et les espaces non agricoles n'aurait pas changé : il fallait créer dans l'imaginaire amérindien l'idée de supériorité humaine sur l'ensemble du vivant pour justifier le spécisme.

La question de la transition du féodalisme au capitalisme est donc essentielle pour repenser l'antispécisme avec une approche matérialiste. Cela nous permet de croiser plusieurs problématiques entre elles, de façon horizontale et unitaire en diapason des intérêts du capital, du racisme, de la transphobie, de l'homophobie et du patriarcat, créer historiquement des classes aux intérêts antagoniques. Recroiser tout cela permet de donner une réponse parmi d'autres sur comment le spécisme et son évolution historique à travers le marché à créé la propriété privée telle que nous la connaissons aujourd'hui.

Je suis consciente que cette brochure sera un défi de taille car j'aborde des notions assez complexes, difficiles à synthétiser. Aussi, les croisements sont assez fragiles, mais j'entends malgré tout faire émerger de nouveaux questionnements qui mettront à mal, je l'espère, nos conceptions antispécistes purement moralistes. L'antispécisme est à mes yeux un combat

la propriété privée ! C'est un combat révolutionnaire et qui doit tout de suite assumer des positions claires sur les structures matérielles et les rapports sociaux qui nous entourent. Sans quoi, nous ne sommes plus qu'un assemblage de corporatistes qui crée une vision idyllique d'un monde de bisounours. Tout comme les Chemins non tracés dans la préface d'Histoire critique de l'ultragauche l'ont dit pour les situationnistes (une branche autonomiste qui trouve son apogée théorique entre mai 1968 et les années 1970), l'échec de l'antispécisme repose sur la tactique même de ce dernier. Le but est de faire une critique générale de la société, sans stratégie révolutionnaire s'inscrivant dans les intérêts des classes spontanément révolutionnaires (le prolétariat, les femmes et les minorités de genre, les personnes non blanches, les personnes non hétéros). En cela, l'antispécisme et beaucoup de franges autonomistes à travers l'histoire deviennent des combats hors des masses, et déconnectés de la société par une mise en avant constante de sa radicalité, sans compromis ni instance de médiation pour faire correspondre leurs discours avec ceux des autres. « C'est pris dans ses propres limites historiques spécifiques, dans ses propres contradictions, que le mouvement produit « cette vision », et il la produit précisément en tant que telle : comme vision. Sa limite de consiste pas à ne pas avoir accompli cette vision mais dans ce qui faisait qu'elle existait. » Les sanctuaires n'étant pas non plus une réponse à cette contradiction interne car ils demeurent une vision. Certes très investie, radicalisée et embellie, mais une vision. On ne gagne pas avec des visions mais avec le peuple et ses armes.

# Chapitre 1 : Transformation des rapports sociaux, capitalisme agraire et exploitation animale de masse

## Renouer avec l'approche matérialiste contre le moralisme antispéciste et antihumaniste

Le marxisme ne s'est jamais vraiment intéressé à l'antispécisme. Preuve en est que même l'article *Marx and Alienated Speciesism*, de l'écologiste Jeremy Foster (co-écrit avec le chercheur Brett Clark), n'arrive pas à reprendre un minimum des théories antérieures de l'antispécisme – quitte à dire qu'elles sont à côté de la plaque – et ne semble pas connaître l'espace militant. Mais nous pourrions aussi bien dire de même pour une grande partie des théories antispécistes/antihumanistes, qui restent dans une abstraction théorique très spéculative alors que les conditions matérielles militantes ne sont pas réunies pour d'aussi grands fantasmes que celui de rendre des lions végétaliens. Qui plus est, on reste bien trop souvent dans des récits généalogiques concernant les études taxinomiques sur les espèces. On pense qu'on trouvera l'origine du spécisme de cette façon : par des manuscrits de vieux messieurs qui catégorisent en plusieurs strates la biosphère à l'aide de tableaux monogéniques ou polygéniques dont on n'en a pas grand-chose à faire si l'on n'expose pas leurs motivations en lien avec un marché de plus en plus unifié mondialement via la colonisation.

Ce qui m'intéresse, c'est de revenir à des bases analytiques concrètes en me réaccaparant la méthode du matérialisme historique comme fondement de pensée. Donc revenir sur des fondements historiques, économiques et sociaux afin de comprendre la mécanique spéciste. Je ne dis pas que c'est

la meilleure façon d'analyser les rapports sociaux spécistes, cependant j'y trouve une certaine finesse scientifique, rigoureusement militante. Je vais donc parler de la transformation de l'élevage comme arme de restructuration territoriale, c'est-à-dire qui a servi à dégager des masses paysannes pour systématiser le schéma ville et campagne avec nos grands champs de monoculture pour aboutissant. Je vais aussi montrer en quoi cela a joué dans l'accompagnement des formes d'accumulations primitives qui ont permis de sortir d'un schéma féodal de la propriété non capitalisée, pour aller vers un schéma capitaliste où l'on demande à la paysannerie de faire fructifier ses espaces agricoles. Enfin, je parlerai de comment l'élevage est devenu une arme coloniale en rappelant quelques épisodes historiques. Regardons maintenant ce qu'on entend par matérialisme, car c'est un terme que je trouve très compliqué à saisir. L'explication d'une spécialiste en théories marxistes, Pauline Clochec, en donne une juste synthèse : « Avec ce terme [matérialisme], nous dit Clochec, le jeune Karl Marx a tenté d'élaborer un modèle théorique nouveau pour appuyer et informer une position politiquement communiste dans les années 1844-1846, principalement dans L'Idéologie allemande. Ce concept marxien de « matérialisme » est cependant trompeur dans la mesure où il ne repose pas sur une théorie de la matière. Ce que signifie la position matérialiste est bien plutôt une étude du monde social et politique en termes de production, de rapports de classes et d'intérêts économiques de ces classes sociales – que sont par exemple le prolétariat et la bourgeoisie. Il s'agit ainsi d'une théorie de la société et de l'histoire – Marx parle dans L'idéologie allemande de « conception matérialiste du monde » ou « de l'histoire » - qui consiste à interpréter les évolutions historiques comme procédant de données qui sont d'abord socioéconomiques, à savoir les forces de production (tels le travail et la technique) et les rapports de production, c'est-à-dire les rapports sociaux entre les classes qui organisent l'utilisation de ces forces productives (par exemple, les rapports de production dans les sociétés capitalistes qui sont principalement la propriété privée et le salariat). La position matérialiste consiste ainsi à affirmer, contre une philosophie dite « idéaliste » [ou moraliste], que l'histoire n'est pas dirigée par des représentations, des idées abstraites comme le droit ou la justice, mais par des rapports sociaux et des luttes qui procèdent de ces rapports sociaux. Il s'agit, contre une telle abstraction, de ramener l'histoire à son support concret ou « matériel », celui des sociétés et de leurs

évolutions.<sup>1</sup>» Il s'agit donc pour Marx de donner « une base réelle à l'étude de l'histoire<sup>2</sup> » et de donner une importance à l'analyse des luttes qui font l'histoire. Notre société est le résultat, pour Marx, d'une lutte des classes ; deux classes aux intérêts antagonistes qui sont le prolétariat et la bourgeoisie. C'est une originalité que de réactualiser l'héritage de Marx dans la construction d'un antisépécisme matérialiste, car il n'y a pas une classe animale et une classe humaine au sens matérialiste du terme, contrairement à ce qu'affirme le philosophe antihumaniste Cédric Stolz<sup>3</sup>. La classe, pour la science marxiste, et notamment pour Georg Lukacs qui a consacré une étude importante dans la définition d'une classe, est la place de plusieurs individuEs dans les rapports de production. Pour les femmes, c'est la nature patriarcale du capitalisme, la culture hétéronormée hégémonique et la reproduction hétérosexuelle historiquement imposée qui rassemblent des corps perçus comme féminins vers une classe sociale aux mêmes intérêts. Pour le prolétariat, c'est le fait qu'un groupe d'individus soit dépourvu des moyens de production, et ne possèdent que leur force de travail. Le but de la révolution est d'arriver à la conscience massive de l'appartenance de classe, car une foi établie, le changement sera inévitable grâce à la création d'un désir massivement partagé. Ce n'est pas le cas des antisépécistes qui se battent pour les intérêts d'autres personnes, n'appartenant même pas à l'humanité. C'est bien là un obstacle de taille pour la constitution d'une théorie révolutionnaire en diapason des ambitions de ce mouvement – si tant est que ce soit la victoire qu'il projette<sup>4</sup>.

Dans L'Idéologie allemande, Marx condamne l'héritage hégélien qui n'essaye pas de situer la base matérielle qui

---

1 CLOCHEC Pauline in Matérialisme trans, 2021, Hystériques & AssociéEs, p. 19

2 Ibid. p.20

3 STOLZ Cédric, De l'humanisme à l'antisépécisme, 2012, Ovidia, p. 140

4 Appeler des actions des « petites victoires », c'est selon moi la reproduction du culte de la défaite – ce qu'on retrouve très souvent dans certaines franges de l'extrême gauche. Devant un échec global parsemé de petites victoires, on espère créer malgré tout un portrait positif de la lutte alors que celle-ci a manifestement besoin de repenser ses stratégies pour se montrer véritablement victorieuse. Mais pour cela, il s'agit de reconsidérer les rapports sociaux et les structures matérielles qui nous entourent : les comprendre, réfléchir à nos propres limites, regarder les luttes voisines, communiquer, sortir d'un entre-soi militant ...

permet la création d'une critique. Typiquement, il s'agit pour Marx d'accepter que les bases d'une idée ne soient pas toutes faites, ne sont pas naturelles, mais sont le fruit d'une antériorité historique. L'on peut très bien faire le constat moral de quelque chose et philosopher dessus. Il n'empêche qu'étudier les bases matérielles qui ont amené à ce qu'on dénonce permet de savoir qui ou quoi en est la cause. Je peux faire le constat de la souffrance animale, et condamner les personnes qui se servent de la commercialisation de cette souffrance pour faire de la plus-value. Mais je peux tout aussi bien décider de m'attaquer à la source du problème : de quelle logique découlent ces choix économiques ? Comment fonctionne ce marché plus globalement, car c'est bien lui qui a permis la massification de l'exploitation animale ? Bref, comment en est-on arrivé là ? Y a-t-il un héritage culturel qui motive en partie ces choix car tout n'est pas que théorique dans l'économie ? Ou est-ce que plusieurs héritages régionaux ont été déformés au fil du temps à travers les vagues de modernisations ? Et dans ce cas, quelle place a joué l'exploitation animale dans la modification de la gestion des territoires et des coutumes ? Est-ce le fruit de la lente transformation de la façon dont on exploite le sol ? Tant de questions qui croisent des vécus très différents et obligent l'antispécisme à sortir de sa bulle moralisatrice. L'on s'épuise depuis des années à faire des petites actions, des happenings et des marches, mais avec ce sentiment d'impuissance car on ne sait juste pas dans la masse militante vers où frapper. Montrer les mécanismes économiques et historiques qui nous ont amené là permettra, je l'espère, de dépasser ce sentiment. Ce dernier, je le connais trop bien, et je l'ai vu sur le visage de mes camarades après que la police nous ai dégagé d'un blocage pour nous mettre dans des bus, direction la garde à vue : le visage en pleurs, dépassé par la puissance de nos ennemiEs, et admirablement bernéEs par des collectifs ayant donné trop de puissance politique à nos actions. Mais moi, je ne pleurais pas. J'étais juste en colère de perdre mon temps à frapper contre un building alors que je savais qu'il ne tomberait pas de cette façon. Ou plutôt, j'étais en colère de voir qu'il y avait un culte de la souffrance chez des antispécistes qui s'amusaient à romantiser leurs actions – même si je sais pertinemment qu'iels étaient aussi dépasséEs que les autres.

Ce sentiment d'impuissance, c'est aussi le résultat d'un encombrement purement moraliste qui fait que l'on produit des discours très généralistes sur l'éthique et la souffrance, sans les remettre dans un contexte. C'est souvent ce qui fait

qu'on produit des modes d'actions où l'on s'assoit dans la rue ou dans un blocage avec une pancarte pendant des heures (parfois sous la pluie). Adopter un regard économique-historique permet de sortir d'une science antispéciste essentialiste, se basant uniquement sur des fondations éthiques, en rapport vague avec la réalité de la société. Nos actions n'en seront que plus pertinentes car on étendra nos réflexions sur nos forces et les stratégies à adopter. Cette prise de position fait suite à la lecture de l'article de Cédric Stolz, dans la revue L'Amorce, intitulé *Qui peut sauver la morale animaliste ?* Dans cet article, il montre en quoi il y aurait un décalage entre l'héritage marxiste et celui de l'antispécisme. L'un se base sur un militantisme centré sur les intérêts des opprimés, quand l'autre se base sur une morale militante transcendant nos seuls intérêts pour ceux des autres. Pour lui, nous n'avons aucun intérêt de l'ordre du matériel pour cette lutte car nous luttons par compassion. C'est, il me semble, une méprise historique que je vais tenter de montrer tout au long de cette brochure. Aussi, c'est ignorer la nature sociologique de la masse militante du mouvement qui a des motivations bien différentes. Les compacter de cette façon est certainement risqué. On ne verra personne se décrire comme des victimes de la société à cause de « leur végéta-lisme » qu'on assimile à un régime de faible, de « femelette », de « pédé », etc. On va voir des militantEs se dire victimes de violences policières alors que ce sont elleux qui ont choisi de se confronter à cette violence. On va voir des gens s'administrer en intramusculaire une bonne dose d'empathie au point de pleurer matin midi et soir pour les animaux. Et si d'autres ne le font pas, c'est qu'ils ne sont pas assez antispécistes ... Enfin bref, je pense qu'il y a un degré de fantasme militant monumental qui déconnecte ces gens de la réalité. On pourrait penser qu'ils sont en manque d'oppression alors que beaucoup ne connaissent pas les dégâts matériels d'une oppression sur son propre corps. Un extrait d'entretien que j'ai réalisé avec un mec trans' militant antispéciste résume cette façon de se créer une image radicale, subversive, glorieuse ... :

« Ces gens aiment penser qu'ils sont des martyrs. Quand tu essayes de les confronter à la question de la végéphobie, ce que tu retrouves basiquement, c'est qu'ils sont persuadés de vivre une oppression de même niveau qu'une autre oppression alors que basiquement, la répression sociale anti-vegan c'est du même level que la répression sociale contre les antifas. Elle existe, mais c'est de la répression, pas de l'oppression. Elle est zéro comparable avec les personnes que tu défends.

En aucune façon être végétarien n'est comparable au fait d'être un animal. Il s'agit de stigmatiser par association – je crois que c'est ça. C'est ce dont parlait Ervin Goffman. Les voir dire qu'ils subissent de la répression en tant que vegan, ça se matérialise dans des choses comme « ma famille m'en veut », « les gens se moquent de toi ». Bien-sûr ce n'est pas agréable. Mais ça n'a rien à voir avec le level de souffrance que subissent les animaux. Mais plutôt que d'accepter ce truc et se dire que c'est peut-être un millième de fois aussi chiant que le fait d'avoir une vraie oppression, dans leur tête c'est d'autant pire. Parce que comme ils sont vegans pour le bien d'autrui, c'est encore pire ce qui leur arrive, et ils se fantasment comme étant des martyrs. C'est absurde. Les martyrs, ce sont des gens qui se font tuer, et pas des gens dont la famille s'est moquée. Et c'est d'autant plus poignant du côté des personnes trans' sur la question de la famille, parce qu'on sait ce que c'est dans les milieux trans' que d'être rejeté par sa famille. L'idée d'être rejeté de sa famille, on mesure ce que ça signifie. Et donc ce n'est en rien comparable le fait d'être vegan et d'être trans', ou encore homosexuel. On dirait qu'ils trouvent ça super génial d'être des victimes. C'est très énervant. »

Qu'un mec trans' analyse cette culture du martyr antispéciste n'est pas anodin. Il expose le fait que des personnes qui souffrent d'homophobie et/ou de transphobie de la part de leur famille, de leurs proches, et qui se retrouvent pour beaucoup exclues de l'un ou des deux cercles, tombent dénuées face à des gens qui fantasment la souffrance. Est-ce parce que ces gens ont besoin de se sentir en vie et d'être stimulés ? Sans aucun doute, et c'est très bien de vouloir ressentir toutes ces choses. Seulement, qualifier leur militantisme de souffrance, c'est pour des personnes qui, comme mon interviewé et moi, subissons de la transphobie et de l'homophobie quelque chose de profondément méprisable. Ces personnes souffrent pour les autres, et ça nous pouvons l'entendre. Moi je souffre quand mon frère se fait traiter de pédale par notre propre père. Je ne vais pas faire de MA SOUFFRANCE pour mon frère une catégorie victimaire et faire une Pride dans la rue pour ça – et finalement devenir une victime collatérale de l'homophobie de mon père ! Oh attendez, mauvais exemple, ça existe déjà le drapeau des alliés ... Mais vous avez compris l'idée. Quoi qu'il en soit, la mise en avant de sa souffrance en tant que vegan/antispéciste dans la cause animale – que ce soit dans les happenings ou les blocages - découle de ce moralisme théorique et militant. Afin de contrecarrer ce phénomène qui déracine

nos forces d'une compréhension sociale concrète, il me semble qu'il faut réapprendre à avoir une analyse matérialiste des phénomènes qui nous entourent. Si on connaît les mécanismes du spécisme, et que l'on comprend qui est victime et qui ne l'est pas, alors nos luttes ne peuvent qu'en être sublimées. L'on peut être pragmatique, sensible et complice à la fois. Mais il y a une chose qui me fait encore plus transpirer d'excitation ... La compréhension du capitalisme, et son lien historique avec l'antispécisme. C'est de là que nous commencerons pour bien comprendre en quoi l'antihumanisme est une proposition théorique davantage poétique que révolutionnaire.

## Transition du féodalisme au capitalisme

La transition d'une « exploitation animale d'autosubsistance » à une exploitation animale de masse est le corollaire (chronologique) de l'émergence du capitalisme. Mais pour le comprendre, il faut parler de la transition du féodalisme au capitalisme, et de la place des animaux dans l'évolution de l'agriculture anglaise. Un débat traverse deux marxistes concernant la seule transition du féodalisme au capitalisme : Maurice Dobb et Paul M. Sweezy. Un livre collaboratif émerge de cet échange, *Du féodalisme au capitalisme : problème de transition*<sup>5</sup>. Sweezy parle de causes extérieures qui auraient transformé les comportements de production à l'échelle nationale, tandis que Dobb dit que les conditions n'étaient pas si déterminantes car ce sont plutôt les comportements pré-capitalistes de l'intérieur de l'Angleterre qui ont permis l'émergence du capitalisme. L'on pourrait résumer cet échange en disant que la transition du féodalisme au capitalisme s'est faite progressivement, et qu'il n'y a pas de point de transition précis où l'on passe de l'un à l'autre. Quand des zones étaient prêtes à intégrer une logique de production capitaliste, notamment grâce à la rente en argent et au développement du commerce drapier à Londres, d'autres persistaient dans un modèle de surexploitation de la main d'œuvre, attelé sur un modèle très avancé du servage. Mais le point le plus déterminant, c'est bien la rationalisation de la terre par la transformation des

rapports sociaux. On ne peut pas parler de transformation naturelle des comportements ou d'une présumée nature capitaliste chez l'être humain. Pour que le capitalisme existe, il faut naturaliser le fait que des gens vendent leur force de travail à des gens qui possèdent les moyens de production. Mais pour cela il faut changer la mécanique du fonctionnement de la société. C'est ce que nous propose Ellen Meiksins-Wood dans son incroyable *L'origine du capitalisme*. L'auteure reprend l'ouvrage de Karl Polanyi *La Grande transformation* (1944), afin de montrer qu'il faut pointer du doigt la destruction des coutumes commerciales non capitalistes : « Karl Polanyi soutient qu'avant l'ère moderne [il parle du XIXe siècle], le désir de réaliser un profit individuel dans un échange de marché n'était pas le principe fondamental de l'activité économique.<sup>6</sup> ». Il nous faut distinguer des sociétés où il y a des marchés, et les sociétés de marché ! Autrefois existait un encadrement politique, communal et religieux. L'activité de marché n'était pas seulement orientée vers le profit. Il y avait des principes de réciprocité et de redistribution. « Dans les sociétés antérieures à la société de marché, nous dit Meiksins-Wood, les marchés, mêmes s'ils occupaient une place importante et disposaient d'un vaste réseau, demeuraient un facteur secondaire de l'activité économique.<sup>7</sup> » Ces formes de commerces étaient plus complémentaires que concurrentielles. « Une économie de marché » ne peut exister qu'au sein d'une « société de marché, soit une société où les rapports sociaux sont modelés par l'économie, au lieu que cette dernière ne soit subordonnée aux rapports sociaux.<sup>8</sup> » Polanyi montre que cette société de marché a petit à petit bouleversé la psychologie humaine, les habitudes quotidiennes, le rapport aux marchandises, etc. Qui plus est, il montre que ce n'est pas un simple processus d'évolution technologique qui est à l'œuvre. La révolution industrielle a débouché sur une société de marché, et petit à petit, le travail est devenu une marchandise à son tour. Cependant il omet quelque chose de très important : les conditions de l'avènement d'un capitalisme industriel, et surtout, les conditions de la transformation des rapports sociaux dans les échanges marchands. Ce qui constitue la force d'analyse de Meiskins Wood, c'est bien de montrer que le capitalisme n'est pas né dans les manufactures et dans la ville. Le capitalisme a été possible

---

6 MEIKSINS-WOOD Ellen, *L'origine du capitalisme*, 2020, Lux, p. 30

7 Ibid. p. 31

8 Ibid. p. 32

avant tout, à la fois via des nouvelles techniques, mais aussi par la transformation du rapport à la terre : plus particulièrement le système des enclosures en Angleterre qui bouleverse absolument tout ce que l'Angleterre a connu jusque-là. « Un tel changement des forces productives présuppose qu'il y ait eu une transformation des rapports de propriété et une modification des formes d'exploitation.<sup>9</sup> ». Le débat sur les enclosures parmi les historienNEs est très controversé, mais nul doute que cette réforme a grandement systématisé la banalisation de la propriété privée de type capitaliste, détruisant petit à petit le système d'openfield et des droits coutumiers. D'après l'historien Lord Ernle, les moines furent à l'initiative des premières vagues de progrès agraires : « Pendant tout le Moyen âge, en Angleterre comme en France, ce fut surtout sous l'influence des moines que se construisirent les routes et les ponts, que s'améliora le bétail, se drainèrent les marais, se défrichèrent les forêts et s'amendèrent les friches, et que les terres incultes furent livrées à la culture<sup>10</sup> » On peut sans aucun doute affirmer que le système de servage n'impactait pas de la même façon le « petit peuple » que les moines, ces derniers souvent reclus et « libérés » des baroneries.

Durant les disettes hivernales régnait un climat d'effroi. On ne savait jamais si tout le monde pourrait survivre à l'hiver. Qui plus est, c'était aux paysanNEs de s'habituer aux aléas du climat. On ne savait pas encore comment soumettre la terre à nos désirs car nos connaissances en la matière étaient encore trop limitées : « Rien n'était plus caractéristique de l'état infantile de l'agriculture que la violence de ses alternatives » Le courant innovateur du XIIIe et du XIVe siècle laisse place vers l'entre XIV-XVe siècle à une transformation sociale, économique et politique qui changerait le cours de l'histoire économique mondiale. « Le moule médiéval tombait en poussière »<sup>11</sup> et le passage de la rente foncière à la rente monétaire anéantit le système manorial – l'argent ruisselant de plus en plus dans les poches des innovateurICEs. « Le développement du commerce créait, d'après Ernle, de nouveaux marchés pour la vente des produits de la terre. Le Parlement assumait de nouvelles charges ; les Cours de la Justice Royales étendaient leur juridiction, et, en conséquence, les cours manoriales perdaient

---

9 Ibid. p. 74

10 ERNLE Lord, Histoire rurale de l'Angleterre, édition de 1952, Gallimard, p. 49

11 Ibid. p.50

de leur importance en matière d'administration locale. On commençait à regarder la terre comme une source de revenus, non de puissance militaire. Comme la propriété devenait une entreprise et l'agriculture un métier, le progrès agricole exigeait moins de dépendance personnelle, plus de liberté de travail, champs plus vastes pour l'entreprise individuelle [...] Cela signifia qu'on écarta les restrictions à la liberté personnelle, qu'on encouragea l'entreprise individuelle, que s'établit le principe de la concurrence pour déterminer à la fois les loyers et les salaires en argent.<sup>12</sup> »

L'origine du capitalisme ne trouve pas sa source dans un développement technologique suffisamment important. Il est venu au monde en Angleterre, même si bon nombre de sociétés étaient technologiquement supérieures à ce pays dans de nombreux domaines, et généralement hors d'Europe. Les facteurs décisifs trouvent plutôt leur point d'émergence sur des transformations particulières dans les rapports à la propriété privée, amenant à un fonctionnement capitaliste. C'est pour cela que l'on parle de capitalisme agraire, parce que ça se passait dans les campagnes. Auparavant, les paysannes avaient leurs terres, leurs petites cultures, leur cochon pour manger de la viande séchée un peu moisie toute l'année... Bref, iels reproduisaient leurs moyens de subsistance, et étaient subalternisés par des classes supérieures ayant un rapport extra-économique à leur égard, faisant valoir un droit de propriété ou autre type d'arrangement seigneurial pour leur soutirer généralement des produits en nature. Beaucoup pensent qu'on peut taxer de capitalistes certains événements antérieurs. Mais c'est faux d'analyser l'histoire de cette façon car le capitalisme est un système qui se reproduit en suivant non pas l'arbitraire de quelques aristocrates mais la loi du marché. Et puis au-delà de ça, si on crée des concepts, c'est pour désigner des phénomènes sociaux précis. Dans le cas inverse on fera de l'anachronisme. Ce qui manquait à ces sociétés pour être considérées comme capitalistes, c'était bien le fonctionnement même du capitalisme : un besoin d'accroître ses profits et sa productivité dans un rapport concurrentiel, tout en améliorant les moyens de production. Car améliorer ses moyens de production, c'est essentiel pour accumuler toujours plus de capital en transformant le temps de rotation socialement nécessaire à la production de X ou Y marchandise. Les personnes qui faisaient du profit étaient généralement

---

12 Ibid. p. 51

des commerçantEs, qui, de façon arbitraire fixaient des tarifs au-dessus de la valeur initiale. Mais cela ne perturbait pas les modes d'échanges commerciaux. Ces personnes ne faisaient que profiter du fait qu'il y avait plusieurs marchés dispersés, contrairement au marché capitaliste qui est un seul et même marché unifié sur une même logique et non sur des logiques coutumières, locales, traditionnelles. Donc avec des prix qui varient en fonction. Si j'achète des fraises de Carpentras à Paris, elles auront le même prix, plus les frais de transports et de traitement, etc. Beaucoup ont étudié le cas de Florence et des Pays-Unis pour comprendre pourquoi ces deux zones si riches n'avaient pas été les lieux de la transition capitaliste. Meiksins Wood nous dit que c'est uniquement parce qu'au fond, leur commerce n'était pas de nature capitaliste, mais reposait sur le commerce de produits de luxe, sur de l'investissement rentable sur le court terme, sur de la spéculation financière, sur un système de marchandage restant finalement très dépendant des autres commerces européens. Durant les chutes des prix agricoles, les flamandEs (pour ne parler que d'elleux) ne voulurent plus investir dans ce secteur de production, puisque leur logique était une logique extra-économique. Plutôt que d'assurer un avenir d'autosubsistance nationale – de base compromis puisque le pouvoir était très décentralisé – dans l'investissement de moyens de production agricole plus productifs, ils décidèrent de déplacer leurs investissements ailleurs. Ce que n'ont précisément pas fait les anglaisEs. Cependant, on considère comme des formes d'accumulation primitive le commerce colonial qui donne d'emblée une origine coloniale et raciale du capitalisme. Nous y reviendrons.

Contrairement à ses voisins, l'Angleterre était très unifiée, et dès le XVIe siècle, cette dernière avait réussi à écraser en presque totalité les pouvoirs parcellaires hérités de l'ère féodale. Les seigneurs et grands propriétaires terriens étaient en rapport direct avec l'Etat, dans un système unifié. Les classes dirigeantes dispersées sur le territoire faisant assurer l'ordre, la loi et les réformes. La perte du pouvoir extra-économique de ces derniers était remplacée par un pouvoir économique. Aussi, leurs terres n'étaient plus cultivées par des paysanNEs mais par des fermiers à qui ont louait la terre. Tout cela avait commencé avant les vagues d'enclosures successives dès le XVIe siècle. Et comme la richesse des notables n'était plus déterminée par un pouvoir extra économique mais purement économique, iels encouragèrent les fermierEs sur leurs terres à développer des techniques de production rentables.

Cependant, cet argument qu'avance Wood sur la soi-disant unité des grands propriétaires fonciers est à relativiser. Ce nouveau rapport à la terre, d'après l'historien Richard W. Hoyle, aurait également été possible sous l'initiative des fermages eux-mêmes - donc des petits exploitants. Il ne faut pas considérer cette unité de grands propriétaires comme quelque chose de très coercitif : « La naissance des grandes fermes, nous dit Hoyle, a été relativement peu étudiée, et tout particulièrement ses mécanismes. Ce qui est certain, c'est qu'elle ne résulte pas uniquement de la coercition seigneuriale. Nous savons que des seigneurs anglais ont effectivement, à certaines périodes, chassé des tenanciers pour constituer de plus grandes unités. Ce fut certainement le cas dans de quelques régions circonscrites d'Écosse au début du XIXe siècle (c'est le phénomène des « clearances ») ; des régions d'Irlande connaissent, après la famine, un phénomène similaire qui constitue une part essentielle du processus d'éviction des pauvres de la terre. Il est possible que cette intervention seigneuriale ait parfois eu lieu lors des dernières étapes de la dépopulation rurale de l'Angleterre du XVe siècle, mais on ne croit plus que l'éviction délibérée des tenanciers ait été un facteur important d'abandon des villages et des campagnes à la fin du Moyen Âge. De nombreux facteurs vont à l'encontre de cette idée de seigneurs prenant l'initiative de créer de grandes fermes aux XVIIe et XVIIIe siècles. Parmi eux, le fait que beaucoup de tenanciers avaient sur leurs terres des droits de propriété, soit un droit coutumier, soit une tenure à bail, qui ne pouvaient être facilement supprimés ou ignorés. Certes, les tenanciers pouvaient être congédiés à l'expiration de leur bail et en un petit nombre d'autres circonstances, mais la liberté du seigneur à redessiner son domaine était limitée par des facteurs institutionnels.<sup>13</sup> » Cependant, les propriétaires n'étaient pas dupes sur la différence entre une rente d'argent fixe dressée sur une base coutumière, et une rente en argent de la personne la plus offrante suivant les fluctuations économiques du marché. C'est l'une des possibles sources de la transformation des mentalités seigneuriales concernant la location de leurs terres. En passant de rentes fixes à des rentes variables obéissants aux impératifs du marché, on bouleversait le rapport qu'on avait autrefois à la terre.

---

13 HOYLE Richard W., La disparition du petit fermier anglais : quel fut le rôle des seigneurs et des marchés ?

Mais pour en arriver là, il fallait briser un esprit de cohésion communale entre les paysanNEs, car d'après Meiksins Wood, l'usage de la terre par la paysannerie se faisait non pas pour enrichir le seigneur mais pour préserver la communauté et redistribuer le plus souvent les biens aux plus démunis. L'esprit de la coutume voulait qu'il y ait une production pour assurer sa reproduction en tant que serfs puis paysanNEs libres, mais la place qu'on laissait à d'autres comme faire venir paître son troupeau sur les terres, redistribuer les excédents, pouvoir ramasser du bois de forêt, conscientiser collectivement la façon dont on allait user de la terre ... Tout cela était un obstacle pour les seigneurs et paysanNEs capitalistes. Il fallait donner à la terre un caractère exclusif pour les personnes qui la possédaient. De tout cela vient la fameuse réforme de l'enclosure qui a tant fait couler de l'encre marxiste. Celle-ci avait déjà commencé avant le XVIe siècle, mais c'est vraiment à ce moment qu'elle commença à ébranler la société agricole, « lorsque de grands propriétaires fonciers tentèrent de chasser de leurs terres ceux qui faisaient valoir un droit de vaine pâture, pour les transformer en pâturage rentable pour l'élevage des moutons, qui devenait alors de plus en plus lucratif. » A noter que c'est à travers les secteurs de la draperie et de l'élevage de mouton que le capitalisme trouva ses points d'appui. Cela aurait pu être autre chose mais c'est bien par-là que tout se structura. L'accumulation de richesses antérieure – c'est-à-dire l'accumulation primitive – est quelque chose qui regroupe un panel de transformations, d'expropriations, de subordination, de massacres, de génocides et de colonisation. Ce sont des moments historiques qui ouvriront la voie vers la reproduction établie du capitalisme, n'en faisant plus un système d'expérimentation sur des personnes de « races » non blanches, mais quelque chose de reproductible sur l'ensemble de la planète, jusque dans les tréfonds des océans.

En soi, l'enclosure des terres n'aurait pas été d'emblée un problème si cela n'avait pas créé par la suite une crise alimentaire. Nous en reparlerons plus loin avec l'apport de Silvia Federici sur la question, car elle ne peut être détournée des conséquences subies par les femmes qui allaient jouer un nouveau rôle pour consolider un prolétariat de masse à venir. Quoi qu'il en soit, l'idéologie anglaise régnante du XVIe siècle dans cette nouvelle configuration de la propriété était l'idée d'améliorer la production. Si l'on ne dégage pas un profit d'après John Locke (dans son *Traité*), on ne mérite pas de posséder la terre et cela justifie l'expropriation (comme ce

qui a été fait pour les personnes amérindiennes et qui est en train de se passer au Brésil avec la spéculation immobilière des riches propriétaires terrienNEs dont souffrent les paysanNEs sans terres, mobiliséEs autour du MST : Mouvement des Sans Terre, dont nous parlerons en fin de chapitre). Cette idéologie expropriatrice permit à l'Angleterre de rapidement se distinguer de ses voisins, car bien qu'elle eût une population équivalente aux autres, sa population rurale était beaucoup moins importante. La production anglaise était plus efficace, et demandait moins de mains d'œuvre (à cause de ce besoin d'améliorer les moyens de production, puisque la concurrence oblige).

## Transition de l'exploitation animale d'autosubsistance vers une exploitation animale de masse

Concernant ce que l'on entend par accumulation primitive, Karl Marx nous dit ceci : « Le rapport capitaliste présuppose la distinction entre les ouvriers et la propriété jusque dans les conditions de réalisation du travail. Dès que la production capitaliste est devenue indépendante, elle ne se contente pas de maintenir cette distinction, mais elle la reproduit sur une échelle de plus en plus grande. » (Marx, *Le Capital*, Tome 1). L'accumulation primitive n'est rien d'autre que le procès historique permettant cette reproduction des rapports sociaux capitalistes. Procès que nous avons résumé concernant l'évolution du rapport à la terre et de l'instauration de la propriété exclusive d'unE particulier. Après que la paysannerie fut passée du stade de serf à paysanNe libre – se divisant entre les fermierEs et les ouvrierEs salariéEs travaillant sur les terres des grands propriétaires, il suffisait de balayer les petits âcres de terre accordés à ces ouvrierEs qui profitaient d'un cottage (définissable comme un espace mutualisé pour la reproduction des modes d'existences) pour y faire paître leur troupeau. C'était sans aucun doute la forme finale de la propriété féodale avant que la vague d'enclosures n'anéantisse ce principe de vaine pâture. « La nouvelle noblesse » s'est emparée des terres communales, a jeté la main d'œuvre en trop – qui avait autrefois sa place dans le système de baronnie – et imita ce qu'il se passait en Flandres : le commerce de la laine était

des plus prometteurs, et ils voyaient la richesse et la réussite économique comme le signe de la toute-puissance. Mais pour y arriver, il fallait améliorer la terre – ce dont a parlé Meiksins Wood plus haut, et donc transformer la campagne anglaise en campagne de pâture pour l'élevage de mouton. Ainsi, le développement de l'exploitation animale de masse en Angleterre était une arme d'expropriation (si bien qu'on dit parfois que « les moutons mangent les hommes »). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la classe des paysanNEs indépendantE et les copropriétés des terres communales furent anéanties, fixant pour de bon les fondations capitalistes – ce que Marx résume ainsi : « Le vol des biens ecclésiastiques, l'aliénation frauduleuse des domaines de l'Etat, la mainmise sur les propriétés communales, la transformation usurpatrice, et effectuée sous un régime de terrorisme, des propriétés féodales et collectives de clans en propriétés privées modernes, voilà les douces méthodes de l'accumulation primitive. Elles préparèrent le terrain à l'agriculture capitaliste, incorporèrent le sol et la terre au capital et créèrent pour l'industrie des villes la possibilité de se procurer des ouvriers parmi ces prolétaires sans feu ni lieu.<sup>14</sup> » Et s'il n'y a plus de conditions pour assurer sa reproduction, alors ne reste plus que le vagabondage, le brigandage, la mendicité et le crime. C'est pourquoi des lois furent appliquées dans tout l'Occident pour punir ces personnes qui agiraient soi-disant selon leurs propres désirs – la mise en danger de soi serait apparemment désirable pour la bourgeoisie capitaliste et l'Etat. Ainsi durant deux siècles, l'expropriation par la vague des enclosures permit d'installer un nouveau rapport à la terre et permit l'émergence d'une conscience capitaliste. Cependant ce que n'a jamais dit Marx, c'est bien le rôle déterminant de l'évolution de l'élevage animal dans la restructuration territoriale de l'Angleterre et des autres nations/colonies qui a grandement déterminé ces nouveaux rapports sociaux. Aujourd'hui, on parle de spécisme, mais c'est historiquement l'un des plus grands outils des conditions d'émergence du capitalisme. La transition d'une exploitation animale primitive à une exploitation animale de masse a été un facteur d'accompagnement important de l'accumulation primitive.

---

14 MARX Karl, *Le capital* – Tome 1, chapitre : « La prétendue accumulation primitive » Comme c'est un exemplaire téléchargé illégalement, je ne peux pas vous donner la page exacte. Vous allez faire quoi ? Rien du tout.

De façon purement technique, avant le Xe siècle le système agricole féodal européen ne marchait principalement qu'à travers le système de jachère et de culture attelée légères. Cette méthode était assez limitée quant à la capacité des moyens de labour et de transport. Les récoltes étaient imparfaites à cause des moyens limités pour faire faire un bon mélange entre les outils organiques et les zones de culture. Le peu d'espaces fourragers limitait également la démographie du troupeau et l'on devait continuellement abattre des nouveaux nés durant l'automne, sinon on ne pouvait pas nourrir le troupeau dans son entièreté. Cependant, cela n'empêche pas qu'il faille une superficie assez importante si on pratique l'élevage animal puisqu'à la fin de l'hiver, une grande partie des pâturages est perdue, ce qui limite par extension la reproduction de la fertilité des terres cultivées.

Petit à petit, de nouvelles méthodes font leurs apparitions. L'apparition de l'usage du foin (on fait littéralement sécher de l'herbe excédentaire au soleil). L'usage de la faux et non plus de la faucille à céréale permet de faciliter les récoltes, et vers l'an mille, le progrès en métallurgie permet de démocratiser l'usage de la faux qui restait auparavant un instrument de luxe. Grâce à ce progrès technique, le stock de foin a augmenté et cela a permis d'accroître le nombre de « têtes de bétail » : plus de déjections sur les jachères et donc plus de fertilité. Qui plus est, la construction d'étables, de grandes, de bergeries, etc., rend possible la création d'un bétail en situation de stabulation durant l'hiver, permettant aux paysanNEs de ramasser le crottin destiné à se mélanger à la jachère. Et comme les déjections sont souvent humides, on décida de les mélanger avec de la broussaille, des feuillées, de la paille, ou encore autre chose, pour obtenir ce fameux « fumier ». Mais qui dit stabulation, et ce durant tout l'hiver, dit 8 à 16 tonnes de crottin en moyenne pour ces nouveaux troupeaux un peu plus nombreux. Transporter autant de tonnes de fumier – et croyez-moi, je l'ai déjà fait durant mon militantisme en sanctuaire et sans voiture électrique parce qu'elle était en panne à un moment – c'est long, pénible et lourd ! L'invention des chars à roues, tirés par des bœufs, des ânes ou des chevaux, était la solution à ce nouveau problème technique. Autrefois, ce genre de char était coûteux et limité à une utilisation guerrière. Seulement, pour que l'accroissement du bétail soit pérenne, il faut que toutes les conditions matérielles soient réunies : faux, charrette, char-rue, attelage amélioré pour les animaux, des bâtis, etc. Le capital paysan entre le Xe et le XIIIe siècle doit investir dans

toutes ces nouvelles inventions s'il veut rester dans la course. Cependant, ce n'était même pas nécessaire que chaque famille paysanne achète l'ensemble des matériaux étant donné que des formes de socialisation coutumière étaient solidaires : on se prêtait les choses. Si Machin Chose avait un attelage, mais pas de charrette alors que moi, Truc Muche, j'en avais une, on s'échangeait momentanément nos outils. Il y avait bien sûr des limites : que ce soit à cause de la qualité du sol ou des intempéries climatiques qu'on ne maîtrisait pas à l'époque. S'il faisait trop chaud ou trop froid, cela limitait les rendements, ou bien la culture attelée lourde ne pouvait se diffuser partout. Dans les régions chaudes, on plantait des arbres avec une réserve d'eau propre. C'était la paysannerie qui s'adaptait au climat et à son milieu, et non l'inverse. Mais nul doute que grâce au système de charrue qui se démocratise petit à petit au XIIIe siècle, les zones qu'on pensait impraticables pour les récoltes étaient finalement accessibles.

Le passage de la culture attelée légère à la culture attelée lourde a eu pour conséquence certes d'accroître la productivité, mais a joué une nette influence dans le déboisement progressif, laissant place à des espaces jusque-là impraticables, et qui pour certains nécessitaient d'être fumés. C'est donc également l'une des raisons qui ont amené à accroître le nombre de têtes de bétail : pour l'extension de l'agriculture, symbole de puissance. Jusque-là, on pratiquait une agriculture légère qui servait à subvenir juste assez aux besoins de la communauté. Le progrès technique a permis à ce que l'on augmente notre propre population – avant que les maladies telles que la peste noire ne réduise à nouveau le nombre qu'on peinait à retrouver avant quelques siècles. Cependant, il est indéniable que l'utilisation des animaux a été l'une des raisons qui ont amené l'Angleterre à orienter ses marchés (et pas encore son marché) vers des logiques capitalistes. L'histoire nous montre, avec des variations bien évidemment, que l'utilisation de la traction animale, les productions animales, le progrès technique, et le désir de contrôler de plus en plus la puissance de la terre ont été des formes d'accumulation primitive en Europe. La transformation du paysage agricole et la structuration quasi-universelle de ce schéma ville/campagne ont été les buts recherchés par bon nombre de capitalistes – cherchant comme l'a montré Meiksins-Wood à imiter le modèle anglais qui a réussi à exproprier les plus pauvres des espaces agricoles, laissant toute la place à la bourgeoisie naissante et aux familles de notables ancestrales. Le cas de la France sera nettement

différent car la petite propriété subsistera<sup>15</sup> jusqu'à la fin de la Seconde Guerre Mondiale à cause d'une grande tradition française. Elle s'explique par le fait que la France a toujours été une puissance agricole importante, que la bourgeoisie avait peur des réformes agraires depuis 1789, que la révolution française avait amené à ce que l'Etat se préoccupe de l'accroissement de la production agricole étant donné que c'était l'essor démographique et la famine qui avait conduit beaucoup de françaisEs dans la rue, et enfin parce que la France a une longue tradition révolutionnaire derrière elle (1789, 1848, 1871 en sont des dates emblématiques, mais d'autres épisodes ont marqué de façon traumatique l'esprit de la stupide bourgeoisie). Les notables chercheront dans ce conservatisme agricole à manipuler la masse sous l'influence de leur position traditionnelle. Les notables avaient très souvent l'attention et la confiance des masses. A noter que l'historien Christophe Charle nous explique un paradoxe intéressant qui montre la singularité française du rapport à la terre et à l'agriculture : les notables « n'ont pas suggéré comme leurs homologues britanniques le passage en douceur vers une société démocratique de classe moyenne par compromis historique progressif avec les nouvelles couches émergentes et l'élite des classes populaires. Le paradoxe est d'autant plus difficile à comprendre que des classes dirigeantes anglaises avaient à faire face à un processus d'urbanisation et industrialisation beaucoup plus rapide et à un mouvement de contestation populaire aussi rigoureux sinon plus que celui qui se développent en France après 1830.<sup>16</sup> » Les anglaisEs avaient besoin de moins de mains d'œuvre pour fournir une production similaire à celle de la France. Cependant, la France finira par rattraper son retard en faisant de l'agriculture une production de type manufacturière, détruisant une tradition productive pour amener des cadences ouvrières infernales que l'on trouvait dans les usines. La terre ne nourrit plus, elle produit des marchandises en temps et en heure, obéissant à ce que Marx appelle le temps socialement nécessaire à la production<sup>17</sup>.

---

15 Ouvrage collectif, Histoire de la France rurale, tome 3 : De 1789 à 1914 sous la direction de Goerges Duby et Armand Wallon, 1992, Le seuil

16 CHARLE, Christophe, Histoire sociale de la France au XIXe siècle, édition de 2015, Point, p. 41

17 Le temps socialement nécessaire à la production est un temps moyen qu'il faut pour accomplir tel type de marchandise, et qui est amené à changer en fonction des améliorations dans les moyens de production (le progrès

Nonobstant le remodelage des terres qui accompagnera les conquêtes coloniales – ce que nous verrons après – il est certain que le développement de la culture attelée lourde crée dans le même temps une nouvelle génération d'artisanNEs : ceux qui vont façonner et entretenir les nouveaux matériaux nécessaires à la production. Jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, une lancée économique et démographique importante aura lieu. Cependant, dès le XIV<sup>e</sup> siècles, cette lancée est ébranlée principalement à cause de la peste qui laisse en suspend de nombreux chantiers, les progrès apportés par les toutes récentes universités et les débats intellectuels encadrant l'agriculture. Le surpeuplement et le manque de bois d'œuvre mettaient en péril le sort d'une grande quantité de la population européenne. L'avarice productiviste avait conduit à une crise des plus importante qui allait être d'une extrême violence pour les femmes, car des politiques de contrôle des reproductions seront propagées, faisant des appareils reproductifs féminins la propriété de l'Etat et de la classe des hommes. Nous verrons cela plus tard de manière plus détaillée.

Cependant, la baisse de la population ne s'explique pas uniquement à cause de la peste noire. Elle découle aussi d'une chute de la production à cause d'une surexploitation des ressources, signifiant ce que nommait Marx « une rupture métabolique » entre nous et le reste du vivant à cause d'un déséquilibre entre ce qu'on prend à la nature et ce qu'on lui rend (schéma proposé par le chimiste du XIX<sup>e</sup> siècle, Justus von Liebig mais que nous pouvons reprendre dans ce contexte-ci puisqu'il s'y prête selon le récit de Mazoyer et Roudart). En effet, le défrichement irréfléchi ne prenait pas suffisamment en compte l'espace de pâturage, obligeant les familles paysannes à alléger la démographie de leurs troupeaux. Nous avons donc un espace exploitable de plus en plus vaste, mais avec moins de déjections organiques pour faire du fumier. Les pauvres furent la première catégorie touchée par cette crise puisque le grain, se faisant rare, était stocké par les riches dans des greniers à l'intérieur des villes. La séparation de plus en plus prononcée entre villes et campagnes dessert énormément à une population qui reste encore à l'époque en grande majorité rurale.

---

technique). Cela n'impactait pas forcément l'agriculture car on était toujours contraintE de subir les aléas climatiques, les divers intempéries, les problèmes de fertilité du sol, etc.

A partir du XVI<sup>e</sup> siècle, la plupart des régions d'Europe concernées par la mise en jachère voient ce système prendre fin petit à petit – rappelons-le, un système enlevant les mauvaises herbes en retournant la terre, tout en semant du fumier pour accélérer la décomposition organique pour rendre la terre plus fertile. L'on passa à un système « sans jachère », à des prairies artificielles de graminées ou de plantes fourragères (ces dernières servant à nourrir le bétail, ce qui devient déterminant). Le fourrage et les récoltes céréalières s'alternent petit à petit sans discontinuité, allant de pair. Cette nouvelle rotation permet d'accroître les produits d'origine animale dont le fumier et la traction animale. L'on commence à s'interroger sur la nécessité d'utiliser des animaux pour accroître toujours plus les rendements, ce qui veut dire mieux les nourrir et sélectionner les plus productifs (on a fait pareil avec les plantes). Ce nouveau système met fin à la crise des jachères qui s'était prolongée jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle.

Cette nouvelle forme de production a été considérablement accrue avec l'avènement du capitalisme en Europe grâce à la systématisation du progrès technique. Cependant ce n'est pas le progrès technique en lui-même qui a fait décoller le capitalisme agraire et l'exploitation animale de masse. À ce propos, Mazoyer et Roudart nous disent ceci : « Ces gains de production et de productivité ont mis fin à la crise des systèmes à jachère qui avait éclaté au XIV<sup>e</sup> siècle. Or, les nouveaux systèmes sans jachères avaient commencé à se développer en Flandres dès le XV<sup>e</sup> siècle. On peut donc se demander pourquoi, dans une Europe où l'on mourait de faim, de froid et de maladie depuis plusieurs siècles, ces systèmes ont mis aussi longtemps à se propager. La lenteur de cette progression ne s'explique pas par des raisons techniques ; les vrais obstacles au développement de cette nouvelle révolution agricole étaient ailleurs. En fait, tant que les obstacles juridiques, comme le droit de vaine pâture sur les jachères et l'assolement obligatoire, n'ont pas été écartés par l'instauration du droit de propriété exclusif et du droit d'user librement des terres cultivées, la mise en culture des jachères n'a guère été possible. Tant que les restes de servitude, les obligations et les redevances féodales n'ont pas été abolis, la paysannerie écrasée de charges n'a pas eu la possibilité de se lancer dans un tel développement. Enfin, cette nouvelle révolution agricole n'a pu progresser que dans la mesure où le développement industriel, commercial et urbain permettait d'absorber le surplus agricole commercialisable, très important, qu'elle produisait. ». Cependant il s'agit d'être

précis car l'avènement du capitalisme agraire et la transition de la vaine pâture au droit exclusif sur la terre sont des sujets qui requièrent de situer les véritables facteurs, ce que les auteurs ne font que surplomber sans désigner la véritable nature de ce changement : à savoir le capitalisme agraire. C'est ce que nous allons voir avec la théoricienne Federici qui offre des pistes très rigoureuses pour mettre en correspondance la notion d'accumulation primitive avec l'apparition du capitalisme via le procès d'infantilisation des femmes. Elle permet de mettre en connexion des rapports sociaux sans passer par la case de l'analogie comme le fait si souvent l'antispécisme pour auto-justifier son existence théorique. Mais pour comprendre la supériorité épistémique du marxisme antispéciste sur le moralisme antispéciste, il faut rappeler les bases de la construction de la théorie antispéciste.

# Chapitre 2

## Limite de l'idéologie anti-humaniste & facteurs d'accompagnement à l'accumulation primitive : pour une réaffirmation matérialiste de l'antispécisme

### Retour sur les origines de l'antihumanisme: les limites d'une pensée instrumentaliste

En 1975 sort le livre *Animal Libération* de Peter Singer. Ce dernier popularise le terme antispécisme (mot analogiquement créé à la construction du mot racisme ou encore sexisme, mais adapté de *specie* (espèce en anglais). Le mot en lui-même aurait été conceptualisé en 1970 par un psychologue britannique, Richard D. Ryder. Il me semblait important de refaire la critique même si cela a déjà été fait par des militantEs vegans, (pas forcément antispécistes) féministes et antiracistes. Le premier chapitre est d'emblée questionnable théoriquement sur plusieurs points. Singer reprend des schémas de pensées oppressifs à destination de personnes racisées/et ou de personnes se situant socialement sur le côté féminin du spectre du genre. À ses yeux, et pour notre plus grand bonheur, les arguments portés sur des différences physiques ne devraient pas constituer une preuve pour que le Droit institutionnalise des discriminations et des hiérarchies sociales en fonction du genre et de la race. Au contraire, la différence ferait partie intégrante de l'humanité. Le Droit devrait donc, pour lui, être destiné non pas à un sujet universel/unique, mais à une

juste considération de chaque être humain dans ses besoins (il prend pour exemple le droit à l'autodétermination à l'avortement pour les femmes cis fertiles). « L'extension d'un groupe à un autre du principe fondamental d'égalité n'implique pas que nous devons traiter les deux groupes de façon exactement identique, ni que nous devons leur accorder exactement les mêmes droits. Cette question dépendra de la nature des membres des deux groupes. Le principe fondamental d'égalité n'exige pas l'égalité ou l'identité de traitement ; il exige l'égalité de considération. Une considération égale pour des êtres différents peut mener à un traitement différent et des droits différents.<sup>18</sup> » Mais très vite, et sans donner une argumentation solide, la frontière de l'espèce disparaît. Pour Singer, si les frontières de la race et du genre s'évanouissent petit à petit (à tes souhaits), alors il est logique de continuer le mouvement vers celle de l'espèce. C'est ce qu'on appelle – et ce qu'il appelle lui-même – un analogisme : le fait de comparer une situation avec une autre, parce qu'elles reposeraient toutes les deux sur un ou plusieurs mécanismes similaires. Cela veut dire que pour Singer, les différences de genre, de race et d'espèce seraient à mettre sur un même plan analytique dans la compréhension des procès de domination. Le corps ne justifie pas une domination sur l'autre, tout comme les capacités intellectuelles.

A mon sens, ce genre d'analogisme reste insuffisant pour considérer pleinement la nature du spécisme. On ne montre pas les phénomènes qui englobent le spécisme : l'agriculture, le productivisme, la déforestation, la gentrification, etc. Mettre le spécisme sur la même échelle que le racisme et le sexisme, c'est invoquer des arguments d'autorité pour légitimer un discours – discours qui devient irréfutable, sinon on réfutera par extension le féminisme et l'antiracisme<sup>19</sup>. Singer nous dit ceci : « si nous examinons plus en profondeur la base sur laquelle repose en dernière analyse notre opposition à la discrimination fondée sur la race ou le sexe, nous voyons que nous serions sur un terrain instable si nous devons exiger l'égalité pour les Noirs, pour les femmes et pour d'autres groupes humains opprimés tout en refusant l'égalité de considération aux non-humains<sup>20</sup> ». Car pour lui, la différence, comme nous

---

18 SINGER Peter, *La libération animale*, édition de 2012, Payot & Rivages, p. 67

19 Classique de certaines thèses de philosophie qui se suffisent à elles-mêmes dans une bulle d'abstraction inavouable.

20 *Ibid.* p. 68

l'avons dit, est innée, mais elle ne justifie pas la discrimination. Cependant, il s'aventure sur un terrain bancal, en grattant dans l'argument de l'intelligence ; pour lui, il serait insensé que les personnes avec un « QI supérieur à 100 » exploitent les personnes dont le « QI est inférieur à 100 ». On retrouve ce genre d'argumentation avec un des précurseurs du mouvement antiséciste français, David Olivier, qui met sur le même plan moral des grands singes et ce qu'il nomme « des débilés profonds ». C'est bien la preuve que le mouvement antiséciste s'est construit en totale rupture avec les rapports sociaux entre nous, au mépris des vécus des personnes qui se faisaient autrefois étiquetées « débilés profonds » par les chaires de la psychologie. Et c'est d'un vulgaire ... D'autres ont déjà adressé plusieurs critiques très bien construites, et je vous invite à aller les consulter si cela vous intéresse<sup>21</sup>. Singer reprend un argument séciste qui dit que les animaux non-humains seraient moins intelligents, avec une capacité de communication beaucoup moins variable et prononcée que nous, et que l'oppression serait justifiée sur la base de cette très grande différence. Pour contrebalancer cela nous dit-il, il faut prendre en compte le fait que les animaux non humains souffrent, appelant à une « égalité de considération ». Partir du principe que les capacités différentes de chaque être humain ne devraient pas déterminer nos textes de loi est une chose. Simplement, Singer reste dans une posture très haut de forme sur les mécanismes de domination qui régissent notre propre espèce. Partir du principe qu'on a éliminé en partie les stéréotypes sexistes et racistes dans la loi, c'est audacieux, surtout venant d'un homme cis blanc hétéro bourgeois valide. Cela démontre un intérêt pauvre pour la compréhension de ces discriminations pour lesquelles il se réclame en bon dénonciateur. Mais Singer n'est qu'un pontife de prénotions en manque d'argumentations.

À propos de l'antihumanisme : l'idée est simple. Les Lumières ont mis au centre de leurs préoccupations l'humain comme valeur absolue de la morale. Qu'est-ce qui fait qu'on est humain : l'apparence, les caractères moraux et/ou comportementaux, bref, ce qui nous sépare physiquement et intellectuellement du reste du vivant en tant qu'identité distinctive. Seulement, les antihumanistes nous disent ceci : on a créé au

---

21 Je vous recommande le blog trollde jardin, ainsi que la brochure Pour un antisécisme débarrassé de Peter Singer qui traitent de la question du validisme et de la psychophobie, mais aussi de bien d'autres sujets !

fil des siècles une suprématie humaine et un anthropocentrisme total. Si bien que l'antispécisme et l'écologie étaient toutes deux des luttes qui interrogeaient la plupart des gens. Pour la première fois de l'histoire, on ne s'intéressait plus aux humainEs, ou du moins, on ne les mettait plus au centre. Cela a remis en question la valeur qu'on attribue à la catégorie « humainE ». Est-elle si légitime si elle nous déconnecte à ce point du reste du vivant ? Finalement, est-ce que l'espèce n'est pas une notion dangereuse, au-delà de ne pas être « naturelle » ? On utilise d'après Yves Bonnardel l'argument de nature pour justifier des oppressions : c'est naturel d'exploiter des êtres selon ce qu'ils ont entre les jambes, la pigmentation de leur peau, leur espèce biologique, etc. L'humanisme est une idéologie qui a mixé avec le sexisme, le validisme et le racisme durant de long siècles, avant de finalement de s'extrapoler sur l'ensemble de l'espèce biologique humaine pour créer une « essence » que nous partagerions toutes, et légitimant notre domination sur les autres. Les antihumanistes disent donc ceci : vous devriez réviser vos livres d'histoire car l'identité humaine a été très mouvante à causes des nombreuses discriminations qui nous traversé ont et nous traversent encore. Il y a des gens qu'on considère comme moins humainEs que d'autres, ce qui fait de votre idéologie humaniste quelque chose de dangereux pour beaucoup de vos contemporainEs. Au-delà de ça, l'antihumanisme, qui est un courant philosophique organiquement relié à l'antispécisme, étend cette réflexion sur le reste des espèces en disant : si l'espèce comme distinction et séparation sociale n'est pas naturelle, cela remet en question le rapport même que nous avons avec les autres êtres vivants : dans notre façon d'habiter le monde et dans notre production. A ce propos, Cédric Stolz nous dit ceci : « L'Humanisme est connoté positivement du fait de son caractère inclusif, alors même qu'il est exclusif en ce qui concerne les animaux autres que les humains Dire que l'Humanisme et le spécisme anthropocentrique sont les deux faces d'une même idéologie, c'est mettre en évidence le fait que la reconnaissance éthique et la protection juridique des intérêts des uns se fait en parallèle de la négation de ceux des autres. C'est le dogme de la suprématie humaine érigé en principe fondateur et structurant nos relations sociales qui est ici mis en cause.

Par rapport aux thèses antihumanistes qui ne sont que le prolongement épistémique de la pensée singérienne, on considère que l'espèce humaine est une classe à part entière, spéciste en soi, et en grande partie pour soi : c'est-à-dire que

notre espèce s'accorderait sur le fait que l'égalité entre nous est en bonne marche et que nous bénéficions toutes de ce fait d'un privilège spéciste. Cela nous ramène à l'analyse de Stolz qui nous pensait comme une classe gigantesque, antagoniquement opposée à la classe animale. Mais si nous sommes antagoniquement opposés à quelque chose en tant qu'individus, c'est bien plutôt en fonction des classes de notre propre espèce : je suis antagoniquement opposée à une personne cis sur énormément de choses, tout comme les personnes AFAB<sup>22</sup>, AMAB, non-binaires. Les femmes le sont vis-à-vis des hommes, le prolétariat face à la bourgeoisie, les personnes non blanches face aux personnes perçues comme blanches. C'est pour cela qu'à mes yeux, l'antispécisme ne peut pas s'éloigner des réalités des classes et catégories subalternes. L'anti-humanisme instrumente la notion de classe en l'extirpant de sa véritable signification sociale.

## Le matérialisme plutôt que l'analogisme moraliste

Beaucoup d'écrivains ont tenté de faire la comparaison entre le sexisme et le spécisme en faisant des comparaisons entre ce que nous subissons et ce que subissent les animaux, ainsi que des parallèles avec une culture masculiniste-carniste. La viande rouge serait davantage réservée aux hommes, les femelles sont forcées à la reproduction<sup>23</sup>, on fétichise des parties du corps animal comme le porno et la publicité sexiste le fait sur nos corps ... D'autres ont voulu réinvestir l'identité « queer » en réexploitant le travail de Monique Wittig concernant l'amour lesbien : pour Wittig, les lesbiennes ne sont pas des femmes car elles transgressent l'attendu de cette identité (être hétéro notamment, reproduire la force de travail des hommes gratuitement ...). Des antispécistes proposent donc de dire que si l'amour lesbien soustrait des personnes de la catégorie femme, alors l'amitié antispéciste qu'elles entretiennent avec les animaux les soustrait de la catégorie « humaine », car elles ne performant plus l'humanité. Cela veut dire que les

---

22 assigned female at birth

23 Ce qui est un viol, mais d'un point de vue matérialiste incomparable avec ce que nous pouvons et avons subis.

antispécistes sont queer<sup>24</sup> ! Ai-je besoin d'expliquer pourquoi cette investiture du terme « queer » est malsaine ? ... Plusieurs ouvrages traitent de ces questions : *Animal & women* de Carol J. Adams & Josephine Donovan, *Ecofeminism, feminist intersections with other animals and the earth*, de Carol J. Adams & Lori Gruen, le recueil de textes *Intersectionality of critical animal studies, Neither man nor beast – feminism and the defense of animals* de Carol J. Adams, *Socially Just Pedagogies Posthumanist, Feminist and Materialist Perspectives in Higher Education*, de Vivienne Bozalek, Rosi Braidotti, Tamara Shefer & Michalinos Zembylas et *Politique sexuelle de la viande*, de Carol J. Adams. Des articles sont également à disposition mais sont bien trop nombreux pour être cités. Vous pourrez trouver des références sur des plateformes comme Cairn ou sur des sites militants. Je me positionne favorablement pour ces initiatives, mais de par ma ligne de pensée matérialiste et anticapitaliste, je préfère apporter ma contribution en montrant en quoi l'analyse historique d'une oppression comme le sexisme permet de penser des systèmes d'oppression comme l'hétérosexualité, le capitalisme et le patriarcat qui nous oppriment. Comment on est-on arrivé là ? Et pourquoi cette façon de penser une oppression permettrait de repenser le spécisme comme non seulement une idéologie, mais également une condition qui permet de faire émerger le capitalisme ? Je prendrai comme modèle théorique celui de la féministe marxiste Silvia Federici, dont j'admire le travail.

\*\*\*

Nous l'avons dit : pour que le capitalisme émerge, il aura fallu créer les conditions de reproduction de la distinction entre propriété privée et salariat (Marx), mais également les rapports sociaux entre nous (Polanyi et Meiksins-Wood). Les théoricienNEs que nous avons vuEs plus haut restent cependant discretEs sur la description précise de ces rapports sociaux. Nous avons parlé de la transformation du rapport entre nous et les animaux, passant d'une exploitation animale d'autosubsistance à une exploitation animale de masse. La théoricienne marxiste Silvia Féderici parle de la chasse aux sorcières et de la reproduction de l'exploitation des femmes, par l'Etat et la classe des hommes. Cela me semble important de présenter le travail de Federici afin de montrer les

corrélations capitalistes qui ont structuré le devenir de la [trans]misogynie et du spécisme aujourd'hui. En effet, c'est une méthodologie que propose le marxisme et qui permet de réduire l'analogisme moraliste du courant antihumaniste de l'antispécisme à sa véritable place : quelque chose de peu claire avec l'histoire des rapports sociaux.

Federici ne parle pas de classe des femmes dans Caliban et la sorcière. Ce n'est pas quelque chose qu'elle va mettre en avant dans son livre car elle cherche avant tout à savoir comment le féminisme matérialiste a été amené à parler de classe pour les femmes. L'auteure va plutôt retracer l'histoire de l'infantilisation des femmes et du terrorisme d'Etat misogyne, en corrélation avec un capitalisme patriarcal qui cherche des solutions pour reproduire la distinction marxienne entre la propriété privée et l'ouvriérisme. Elle décide donc de retracer l'histoire de la systématisation du petit ménage hétérosexuel, qu'on peut considérer comme un système comme ce qu'avait dit Monique Wittig en parlant de « système hétérosexuel ». Ce système a permis de transformer nos rapports sociaux, autrefois très collectifs, coutumiers et complémentaristes (sans pour autant idéaliser un système seigneurial très pénible). Le but était de bouleverser ce lien communal pour tendre vers un cadre bien plus restreint : la maison, le couple hétérosexuel et les enfants (famille, boulot, dodo), freinant le plus possible les liens de solidarité qui autrefois existaient et pouvaient être plus spontanés grâce aux conditions de reproduction antérieures. La mise en place d'un système de ménage hétérosexuel permettait de banaliser la séparation du peuple entre plusieurs petites propriétés privées. Aussi, les familles paysannes qui avaient perdu leurs terres et qui allaient devenir la future main d'œuvre prolétarienne devaient avoir des assurances matérielles pour leurs reproductions : le travail gratuit des femmes pour la reproduction de la force de travail est devenu une solution qui devait être naturalisée. Cette exploitation du travail des femmes a également joué un rôle dans la division entre les villes et les campagnes, car cela a permis plus tard d'imposer un système de monoculture. Si la terre n'était plus l'outil pour reproduire les conditions d'existence des hommes, les femmes remplacèrent cet outil perdu. L'aviissement de la femme permettait également de créer une division entre les hommes et les femmes, et de légitimer la gratuité des travaux faits pas les femmes, ainsi que l'appropriation de certaines parties de leurs corps par la classe des

hommes. La misogynie était nécessaire afin qu'une partie du prolétariat réduise l'autre à quelque chose d'inférieure.

La construction de la division genrée, ainsi que la hiérarchisation raciale constituent des formes d'accumulation primitives selon Federici. En effet, ces rapports sociaux furent des conditions préalables à l'avènement du capitalisme et de l'exploitation animale<sup>25</sup> de masse car sans cela, pas d'expropriation territoriale. Afin de renouer avec l'accumulation primitive, Federici nous dit que pour que le capitalisme émerge, il a fallu – comme l'a expliqué Meiksins-Wood tout au long de sa thèse – la « séparation entre les travailleurs et les moyens de production et non la frugalité des riches qui [serait] la source de la richesse capitaliste. L'accumulation primitive est alors, selon Federici, un concept utile, car il raccorde la « réaction féodale » au développement d'une économie capitaliste, et qu'il identifie les conditions historiques et logiques du développement du système capitaliste, « primitive » (« originel »), désignant ici tout autant les conditions préalables à l'existence de rapports capitalistes qu'un événement particulier dans le temps. »<sup>26</sup> L'accumulation primitive en question, c'est l'asservissement d'une catégorie de la population en esclavage – ce qu'avait déjà dit Marx – et l'infantilisation des femmes pour créer une main d'œuvre pas chère ou gratuite. L'institutionnalisation du racisme et du sexisme est liée à toute une phase d'accumulation où la classe dominante des hommes cis, bourgeois, hétéros, valides et blancs a eu besoin de naturaliser une répartition ultra inégalitaire des richesses, et la dépossession des moyens de production. Qui plus est, pour éviter tout débordement insurrectionnel menaçant ce mode précapitaliste (qu'on pourrait taxer de mercantiliste), il fallait créer des divisions entre le prolétariat, via la race, le sexe, l'âge, et des mythes tel que la sorcellerie pour exterminer les femmes refusant ces nouveaux rôles d'avilissement. Federici montre donc que le capitalisme n'était pas source de progrès, mais créateur de brutalités et d'asservissement qui sont encore d'actualité aujourd'hui : « On comprend, en observant ce déroulement des choses [l'esclavage, la colonisation et la chasse aux sorcières], que le levier principal, la principale puissance économique du processus d'accumulation primitive, était la

---

25 Concernant le spécisme, c'est moi qui fait le lien avec ce que j'ai dit plus haut

26 FEDERICI Silvia, *Caliban et la sorcière, femmes corps et accumulation primitive*, 2014, Entremonde & Senonevero, p.102-103

force. Le développement capitaliste nécessitait en effet une immense augmentation de la richesse appropriée par la classe dominante européenne et du nombre de travailleurs qu'elle avait assujettis. En d'autres termes, l'accumulation primitive fut une immense accumulation de force de travail, « travail mort » sous la forme de biens volés [la terre] et « travail vivant » sous la forme d'êtres humains rendus disponibles à l'exploitation [l'esclavage et la reproduction de la force de travail par les femmes], accumulation réalisée à une échelle inédite dans l'histoire.<sup>27</sup> ». Aussi, au XVe siècle, l'éviction des terres par la vague d'enclosure en Angleterre ne fut pas sans conséquences pour les femmes. La privatisation des terres et la rationalisation de la production permettaient certes d'accroître la quantité de production alimentaire. Mais elle n'a historiquement pas augmenté l'offre alimentaire en Angleterre. Au contraire, cette nouvelle quantité était destinée à l'exportation ou conservée dans des greniers à grain, à l'abri des pauvres par des murailles entourant les villes. La dépossession des terres et la mise en concurrence des fermes entre elles permit à ce que les plus fortes s'en sortent, et que les plus faibles, afin de payer leurs impôts et du blé, vendent leurs terres. Ainsi, ce capitalisme agraire allait de pair avec la paupérisation paysanne, augmentant l'indigence dans le pays. La réforme systémique d'enclosure – peu importe ce que disent certains historiens – a été une arme incroyable pour balayer l'ancien système d'openfield. Federici nous dit ceci à propos de cet ancien système : « Des historiens néolibéraux l'ont décrit comme une source de gaspillage, mais même un partisan de la privatisation terrienne comme Jan de Vries admet que l'utilisation communale des terres agricoles avait de nombreux avantages. Il protégeait les paysans de mauvaises moissons, de fait de la variété de parcelles auxquelles une famille avait accès, permettait aussi une gestion du temps de travail (parce que chaque parcelle nécessitait d'être entretenue à un moment différent) et elle incitait à un mode de vie démocratique, reposant sur l'autogestion et l'autonomie, dans la mesure où toutes les décisions (quand planter, quand récolter, quand assécher les marais, combien d'animaux sont admis sur les communaux) étaient prises par des assemblées paysannes.<sup>28</sup> » C'est pour cela que la perte du droit coutumier, c'est-à-dire le fait de pouvoir avoir des droits dont bénéficient les habitantEs d'un même

---

27 Ibid. p. 108

28 Ibid. p. 123

espace, et par extension une cohésion sociale, a été une catastrophe. C'était la fin de nombreuses traditions, de modes d'organisation non concurrentielles, de familles, et la systématization de la pauvreté et du vagabondage. Les plus grandes victimes de ces réformes agricoles furent les femmes. On commença à licencier des femmes de certains corps de métiers jugés masculins – alors qu'auparavant régnait une coopération entre les sexes sur la majeure partie des tâches, l'armée et les rôles de pouvoir étant les grandes exceptions. « Le mariage était donc perçu comme la véritable vocation d'une femme et l'incapacité des femmes à subvenir à leurs besoins était tellement intégrée que lorsqu'une femme célibataire cherchait à s'établir dans un village, elle était chassée même si elle gagnait un salaire.<sup>29</sup> » Durant la peste noire, il y eut une forte baisse démographique. L'une des grandes pensées économiques du mercantilisme était qu'un royaume était puissant en fonction du nombre de sa population. Pour ce faire, il fallait imposer la reproduction accélérée de la population, et donc soumettre les femmes à cet impératif idéologique. Les femmes qui refusaient étaient par exemple taxées de sorcières et accusées d'offrir leur progéniture au diable dans la forêt (les chasses aux sorcières étaient un instrument redoutable pour le terrorisme d'Etat misogyne afin de soumettre les femmes à la reproduction forcée) : « leurs utérus, à partir de ce moment-là, devenaient un territoire public, contrôlé par les hommes et l'Etat, et la procréation était directement mise au service de l'accumulation capitaliste.<sup>30</sup> » Un vieil argument propagé parmi des marxistes dit que ce n'était pas le critère démographique qui amena la société à accroître la productivité. Federici remet cet argument en question, à mon sens, car elle montre que la soumission des femmes à ce processus d'enfantement forcé a été une condition d'accumulation primitive déterminante à l'avènement du capitalisme. « Dans ce nouveau contrat social/sexuel, les femmes prolétaires remplaçaient pour les travailleurs mâles les terres perdues lors des enclosures, devenant leur moyen de reproduction le plus fondamental et un bien commun que tout le monde pouvait s'approprier et utiliser à volonté. On voit la trace de cette « appropriation primitive » dans le concept de « femme à tout le monde » qui qualifiait au XVIe siècles les femmes qui se prostituaient. Mais dans la nouvelle organisation du travail, chaque femme (à part celles qui

---

29 Ibid. p. 167

30 Ibid. p. 162

étaient privatisées par les bourgeois) devenait un bien commun, dans la mesure où, dès lors que les activités des femmes étaient définies comme du non-travail, leur travail commençait à apparaître comme une ressource naturelle, disponible à tous, tout comme l'air qu'on respire ou l'eau qu'on boit.<sup>31</sup> » Pour Federici, cette oppression des femmes était voilée sous le cadre de la famille, l'homme ayant la pleine autorité sur sa femme et ses enfants. Cet avilissement des femmes permit de diviser fortement le prolétariat, que les hommes se sentent supérieurs à nous, et de penser que certaines choses que nous faisons sont de l'ordre du banal. Nous sommes les remplaçantes des terres dépossédées de la paysannerie par la bourgeoisie. Les moyens de reproduction des hommes ne sont plus un espace cultivable, mais le corps des femmes qui génère gratuitement de la valeur pour le rétablissement de la force de travail, pour le plus grand plaisir des capitalistes. Vis-à-vis de la chasse aux sorcières, Federici reprend le travail de Michael Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, pour donner une explication générale de l'avènement du terrorisme misogyne papale et étatique. Selon Taussig, les suspicions de sorcelleries surviennent lorsqu'une société passe d'un mode de production à un autre. Créer une valeur différente de la valeur antérieure crée une rupture avec les coutumes établies. Ce faisant, Federici montre que les traces de chasse aux sorcières se sont déroulées dans les espaces où le capitalisme agraire s'imposait petit à petit, transformant les rapports sociaux et le mode de production dans son ensemble : « Il est notable qu'en Angleterre, la plupart des procès eurent lieu dans l'Essex, où, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, la majeure partie de la terre avait été enclose, alors que dans les régions des îles Britanniques où la privatisation de la terre n'avait pas eu lieu et n'était pas à l'ordre du jour, nous n'avons aucune trace de chasse aux sorcières.<sup>32</sup> »

Nous ne pouvons pas restituer toute la qualité du travail de Federici, mais nous pouvons reprendre la façon dont elle résuma cette époque de « transition », à savoir : un « processus d'infantilisation légale » (p. 180) partout en Europe sous différentes défaites juridiques qui nous réduiront petit à petit à ce triste rôle que connurent beaucoup de femmes avant les grandes vagues féministes de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, jusqu'à ce que les suffragettes remettent de l'ordre dans les idées à coup

---

31 Ibid. p. 172

32 Ibid. p. 274

d'incendies : « Un nouveau modèle de féminité émergea à la suite de cette défaite : la femme est l'épouse idéale, passive, obéissante, économe, taiseuse, travailleuse et chaste. Ce changement d'opéra à la fin du XVIIe siècle, après que les femmes eussent été soumises à deux siècles de terrorisme d'Etat. ». L'on peut donc dire que les transitions vers l'exploitation animale de masse et l'infantilisation des femmes ont été des formes d'accumulation primordiales pour l'avènement du capitalisme en Angleterre. Concernant le cas de la construction raciale, on peut dire que dès le départ, le capitalisme s'est reposé sur la distinction entre les races. Selon Meiksins-Wood, c'est une erreur dans l'utilisation de la notion d'accumulation primitive, car c'est plutôt l'importation de nouveaux rapports à la terre, aux animaux et aux femmes qui ont permis d'accroître l'esclavagisme et le racisme dans l'accumulation du capital. Cependant, on rentrerait dans des débats de sourds en partant dans la discussion de quelle conjoncture nous a amené vers le capitalisme. Il y a énormément de facteurs : la circulation de monnaie qui permet de spéculer de la valeur, le pillage des mines d'or et de bijoux, connectant métropoles et colonies, etc.

Les études décoloniales accordent un long travail sur ce processus colonial qui amena vers la transition capitaliste. Qu'est-ce qui permet grosso modo que le capitalisme puisse se reproduire ? L'accumulation par la colonisation remplit sans aucun doute les prémisses capitalistes même si le marché capitaliste unifié tel que nous le connaissons est né en Angleterre : trouver de nouveaux espaces à conquérir pour accumuler sur des espaces vierges de tout rapport capitaliste. La lutte entre les femmes et les hommes : reproduction fortement attendue, travail gratuit, terrorisme masculiniste, etc. L'exploitation animale de masse comme arme de remodelage, la propriété privée, la circulation de la monnaie, armée de réserve au chômage après expropriation, etc. Bref, il faut créer les conditions de reproduction. Ce qui m'intéresse dans le prochain chapitre, c'est la façon dont les animaux, dans le cadre colonial, ont été utilisés pour conquérir des espaces, et pourquoi il est grand temps de reconnecter l'usage de la terre avec la lutte antispéciste, car notre lutte est celle de la reconquête des terres face aux grands propriétaires fonciers. La propriété privée capitaliste est un ennemi contre lequel il faut se mobiliser si l'on veut envisager un rapport pragmatique avec l'antispécisme. Quoi qu'il en soit, considérer le spécisme et le sexisme comme des conditions permettant l'accumulation primitive redonne à l'antispécisme une analyse anticapitaliste pour rapprocher

des rapports sociaux entre eux à travers leurs origines, leurs justifications historiques, et ainsi de créer un front révolutionnaire où plusieurs problématiques et sensibilités sont posées sans tomber dans le jeu d'abstraction de la morale et de l'analogisme. La transition vers l'exploitation animale de masse et la chasse aux sorcières sont historiquement liées avec l'apparition de nouveaux comportements capitalistes. Dénoncer des comportements et les structures qui les reproduisent sont les deux faces d'un même puzzle révolutionnaire.

# Chapitre III : Décoloniser l'antispécisme : apport de l'afroveganisme et du décolo- nialisme

Ce qui m'a particulièrement intéressée dans l'approche afrovegan, c'est la vision que ces théoricienNEs ont de la production animale : à savoir qu'elle a été un des outils de la colonisation. L'agriculture et l'acheminement d'animaux de ferme en masse vers les colonies ont permis de transformer radicalement le rapport qu'avaient les autochtones aux terres. Il devenait impératif d'accroître la surconsommation et la plus-value par l'accroissement de la production agricole : fini les coutumes imbriquées à la terre, place à ces techniques agricoles de monocultures sans charmes et qui n'obéissent qu'à une règle : l'accumulation du capital. A. Breeze Harper fait référence aux plantations de coton esclavagistes et post-esclavagistes afin de montrer que l'agriculture dépendait, avant la modernisation et l'exode rural, d'une forme de racisme – donnant accès à une main d'œuvre « animalisée » : « Les colonisateurs et impérialistes européens ont fait valoir qu'il était de leur droit d'asservir, de mutiler, de violer et/ou de tuer nombre de nos arrière-arrière-arrière-arrière-arrière-grands-mères pour soutenir leur dépendance au coton, à la canne à sucre et à la caféine. Notre perception et notre pratique de la liberté et de la libération sont-elles définies par le soutien de matériaux et d'aliments produits par le système de domination, d'exploitation et de génocide des masses ? Si vous estimez honnêtement que l'accès à l'entrecôte de choix, l'achat de café Starbucks non-équitable ou l'utilisation de produits de bain et de beauté coûteux contenant des sous-produits animaux qui ont probablement été pulvérisés dans les yeux d'animaux et/ou injectés de force à des animaux de laboratoire qui n'ont connu qu'une vie d'enfer, est votre droit, je vous implore de réfléchir à nouveau. Comment cette création de souffrance – parce que nous pensons que nous méritons de nous engager

dans le matérialisme et la surconsommation pour montrer que nous ne sommes « plus enchaînés » – peut-elle avoir raison ?<sup>33</sup> »

A. Breeze Harper ne montre là que la partie émergée de l'iceberg. Malcolm Ferdinand – qui maintient à raison une certaine distance avec l'antispécisme français métropolitain – nous dit qu'en effet, il y a un obscurcissement du lien qui existe entre l'histoire coloniale et l'histoire environnementale. Il part du constat qu'il y a une « double fracture coloniale et environnementale de la modernité<sup>34</sup> ». Ainsi, pour penser un phénomène social tel que la destruction de l'environnement – et par extension celui de l'exploitation animale de masse –, on ne peut se satisfaire d'une simple analyse « verticale » sans se soucier d'une analyse « horizontale » qui touche à des problèmes de discriminations – historiquement relié à comment on a façonné un mode de production destructeur de l'environnement. Il y a une situation géopolitique bien particulière à situer quand on parle de l'environnement. Déjà, Ferdinand rappelle qu'il y a un trop fort eurocentrisme dans le discours « environnementaliste » : « Persiste ainsi un embarras cognitif et politique à reconnaître que les outre-mer abritent 80% de la biodiversité nationale et 97% de sa zone maritime économique, sans problématiser le fait que ses habitants soient maintenus dans des situations de pauvreté, et aux marges des représentations politiques et imaginaires de la France.<sup>35</sup> » L'analyse du monopole économique dans les thèses économistes marxistes montrent qu'il y a une dépendance Centre-Périphérie à considérer si l'on veut adopter une véritable perspective anti-impérialiste – le renversement d'un système productiviste ne pouvant se limiter aux frontières locales puisque le concept même du capitalisme est qu'il s'accumule toujours plus et repousse les frontières, jusqu'à posséder tout ce qui est éthiquement et moralement possible d'obtenir – l'éthique et la morale étant changeantes au rythme des époques. Ferdinand propose de sortir de ce discours trop schématique et vertical pour revenir aux sources historiques qui ont permis cette construction impérialiste via l'histoire de la colonisation des caraïbes. L'exploitation agricole devait revêtir d'une organisation purement productiviste, détachée des mœurs coutumiers. Pour ce faire,

---

33 HARPER A. Breeze, Croyances relatives à la justice sociale et dépendance – consommation sans compassion, tiré du livre collectif Vegan Sistah, 2010 (il s'agit de ma traduction de l'anglais)

34 FERDINAND Malcom, Une écologie décoloniale, 2019, Seuil, p. 14

35 Ibid. p. 25

Ferdinand parle de la construction d'un nouvel habitat – espace propice à l'objectif de faire le plus de rendement – « l'habitat colonial », qui se décompose dans la parcellisation de la terre, des plantations intensives et l'exploitation massive d'êtres humains via l'esclavage : « Qu'il s'agisse de coton, d'indigo, de tabac ou de canne à sucre, la plantation fut la forme principale de l'occupation des terres. [...] L'organisation religieuse, politique et administrative du territoire fut conçue en vue de faire de ces îles des terres de monocultures intensives dont les produits sont exportés exclusivement vers la France.<sup>36</sup> » L'esclavage était donc une forme de main d'œuvre permettant de viser ce système d'habiter colonial ; montrant les mécanismes économiques qui ont appelé à l'esclavage. Cette analyse permet de montrer l'imbrication historique qu'il y a eu entre les origines du capitalisme et l'esclavage, le vol des territoires, l'instauration d'une cosmologie universelle, et la destruction lente des écosystèmes. « Depuis 1492, cet habiter colonial de la Terre reproduit à l'échelle globale ses plantations et ses usines, ses dépendances géographiques et ontologiques entre métropoles et campagnes, entre pays du Nord et pays du Sud, ainsi que ses asservissements misogynes. Parallèlement à la standardisation de la terre en monocultures, cet habiter colonial efface l'autre, celui qui est différent, et qui habite autrement.<sup>37</sup> » Un discours écologiste ne peut donc décemment pas se passer d'une analyse décoloniale : ne pas le faire, c'est dépolitiser l'écologisme, et par extension l'antisémitisme qui doit requestionner la façon de penser des modèles agricoles à la fois anticapitalistes et en accord avec des rapports sociaux non oppressifs. Ferdinand renverse la balance en montrant que c'est par la colonisation qu'on doit restituer les marques d'une nouvelle agriculture. Cela permet d'avoir un regard plus complexe sur la façon dont s'est petit à petit développée l'agriculture en Europe. Concernant le simple fait d'adopter un modèle de monoculture, cela veut dire rompre avec la biodiversité riche des territoires pour créer des quadrilages – si possible en exterminant des espèces nuisibles pour le grand Capital. Cependant, il reste à trouver des sources quant à l'utilisation de méthodes agraires dans des colonies vers les campagnes anglaises. S'agit-il d'une simple forme d'accumulation qui permettra plus facilement d'acheminer les nouveaux rapports sociaux capitalistes anglais vers les Amériques, ou

---

36 Ibid. p.63-64

37 Ibid. p. 67

est-ce que les plantations ont permis au capitalisme de voir le jour à travers la systématisation des monocultures ? Un autre sujet à revisiter car d'après Ellen Meiksins Wood, les colonies n'ont pas été à l'origine du capitalisme, seulement le prolongement d'une production extra-économique mais sans volonté concurrentielle capitaliste, cherchant à améliorer les moyens de production. Cependant, nul doute que les plantations ont été une forme de laboratoire vers une nouvelle agriculture moderne. Je pense aussi que Meiksins Wood est trop obnubilée par la question des rapports de propriété, et que les colonies ont montré des signes capitalistes bien plus tôt, à savoir l'esclavage et le progrès technique.

D'un point de vue plus « matériel et économique », Ferdinand décrit un système d'échange reposant sur le « Plantationocène ». Il désigne ce système comme « des assemblages d'humains et de non-humains que sont les plantations – agricoles au sens des plantes végétales ou industrielles au sens de plants en anglais (usines) – les lieux, les mécaniques et organisations de production, les centres de la scène et du temps (cène). Il [le Plantationocène] révèle les échanges écologiques et métaboliques inégaux, les ponctuations énergétiques non renouvelées. Au niveau historique, le Plantationocène rétablit une historicité des changements environnementaux globaux qui n'efface pas les fondements coloniaux et esclavagistes de la globalisation.<sup>38</sup> ». Ainsi, Ferdinand reste dans une démarche matérialiste en proposant une notion qui prolonge les fondements historiques qui ont permis l'émergence de ce qu'il reprend à l'historien et géographe Alfred Crosby, « l'impérialisme écologique », que Ferdinand décrit comme « un impérialisme socio-économique et politique qui assujettit des humains et des non-humains à ces plantations<sup>39</sup> ». Ce modèle ne prend plus les mêmes traits qu'au XVIIe, mais selon Ferdinand, il est toujours d'actualité car le modèle de subordination de certains pays sur d'autres montre qu'il y a un véritable échange économique inégal et une exploitation des matières premières d'autres pays pour la production. Cependant, j'aimerais apporter une précision historique qu'a rigoureusement pointé la sociologue Irène Pereira dans un séminaire du 12 avril 2021, intitulé Dialogues épistémologiques transatlantiques et disponible en libre accès sur YouTube, où la chercheuse précise que la date de 1492 avancée par quelques

---

38 Op. cit. Une écologie décoloniale. p. 84

39 Ibid. p. 71

études décoloniales relève d'une imprécision historique, même si en effet Christophe Colomb y débarque aux Caraïbes et que cette date marque un tournant monumental. Elle cite l'ouvrage *Comment notre monde est devenu cheap*, de Raj Patel et Jason W. Moore et restitue l'apport historique des deux auteurs, à savoir que c'est entre 1455 et les années 1460 que se dressent les premiers laboratoires de l'agriculture « moderne ». Patel et Moore font savoir que c'est grâce aux marins portugais que l'on repère à 644km de Casablanca au Nord de l'Afrique une île qu'ils baptiseront Madère. L'île est utilisée en deux phases dès les premières phases de la colonisation : une première où l'on déforeste une partie de l'île pour y planter du blé et pour y acheminer du bois vers le Portugal. Une seconde où l'on utilise le bois comme combustible pour alimenter une production de sucre. Etant donné que le sucre est très lucratif mais que sa récolte demande un maximum de 48h avant que les cannes ne pourrissent, il fallut utiliser des méthodes intenses et rapides si l'on voulait commercer avec l'Europe. A cette époque, le sucre était rare, donc très cher. Trouver de nouvelles méthodes agricoles pour accroître la productivité et l'offre sur le marché était donc ambitieux mais prometteur pour faire des affaires. Les fermierEs de Madère cessent de cultiver le blé planté lors de la première phase pour se consacrer uniquement au sucre entre 1460 et 1470. Ce moment est décisif et ne doit pas être sous-estimé car il donne manifestement les cartes pour le système de Plantationocène que décrit Ferdinand, et qui caractérisera le futur des plantations esclavagistes des Amériques. A ce propos, Moore et Patel nous disent ceci : « Toujours plus de sucre. La frontière du sucre s'étend rapidement, d'abord à d'autres îles de l'Atlantique, puis, changeant spectaculairement d'échelle, au Nouveau Monde. Comme les monocultures de palme ou de soja aujourd'hui, elle rase les forêts, épuise les sols, et multiplie le nombre de nuisibles à une vitesse vertigineuse.<sup>40</sup> ». Ce commerce de sucre nécessite la présence de mains d'œuvres spécifiques : des indigènes subordonnés (par la force), des esclaves d'Afrique, et plus rarement des salariéEs européenNEs. « Ainsi, plusieurs siècles avant qu'Adam Smith ne s'émerveille de la fabrication d'une épingle au moyen de la division du travail le long d'une chaîne d'approvisionnement, les idées fondamentales de la production moderne sont inventées dans les champs de canne à sucre,

---

40 PATEL Raj & MOORE Jason W., *Comment notre monde est devenu cheap*, une histoire inquiète de l'humanité, 2018, Flammarion

à travers une nouvelle relation entre les hommes, les plantes et le capital. La véritable première usine, c'est donc la plantation.<sup>41</sup> [...] Madère fut un terrain d'expérimentation où l'on testa les limites de l'endurance humaine, mais aussi de nouvelles technologies de discipline, d'organisation et de spécialisation qui – des siècles plus tard – allaient être utilisées dans les usines anglaises. Nous ignorons en grande partie comment les travailleurs de Madère – esclaves ou libres – résistèrent à leurs maîtres et employeurs. Peu de sources nous disent comment ils combattirent le régime qui les faisait travailler jusqu'à la mort. Mais ce que nous savons, c'est qu'ils ont résisté, et que leurs tentatives de révolte contre l'exploitation ont engendré des crises suffisamment graves pour qu'en 1473, les autorités interdisent aux esclaves de vivre seuls ou avec des hommes libres » Cependant, il faut une sacré quantité de combustible pour ce genre d'exploitation, ainsi qu'une quantité importante d'esclaves pour imposer cette nouvelle cadence. A tel point que cette dernière va assécher les capacités fertiles de Madère vis-à-vis de cette plantation de cannes. Les colons vont donc opter pour la plantation de vignes qui est moins gourmande en énergie. Qui plus est, il était hors de question de ne plus investir dans l'île de Madère, car elle représentait un passage important dans la route du commerce esclavagiste.

## Utilisation des animaux dans le processus de colonisation

Ce que Ferdinand, Patel et Moore ne précisent pas, c'est bien la nécessité d'accroître la démographie animale pour supporter le chantier agricole colonial. Si ce n'était pas forcément nécessaire pour l'île de Madère, ça le serait pour de nombreuses autres colonies vis-à-vis des traçages frontaliers et des outils de conquête. Il fallait importer des animaux pour cela. William Cronon dans son *Changes in the land - Indians, colonists and the ecology of The New England* montre que la grande spécificité qui sépare la Nouvelle-Angleterre (fondée en 1607) et le système agricole amérindien du système anglais, c'est l'utilisation d'animaux comme outil indirect d'expropriation : « Ce qui rendait les cycles de subsistance indiens et européens si différents les uns des autres tenait moins à leur

---

41 Ibid.

utilisation des plantes qu'à leur utilisation des animaux. Les mammifères brouteurs domestiqués - et l'outil qu'ils ont rendu possible, la charrue - étaient sans doute la caractéristique la plus distinctive des pratiques agricoles européennes. Les relations des Indiens avec le cerf, l'orignal et le castor qu'ils chassaient étaient très différents de celles des Européens avec les porcs, les vaches, les moutons et les chevaux qu'ils possédaient.<sup>42</sup> ». Cronon prend le cas de la Nouvelle Angleterre, mais on peut étendre son axe écologique sur d'autres terres colonisées car on sait que les propagations d'animaux tels que les cochons, les souris et les vaches ont touché énormément de territoires des peuples indigènes. La propagation d'animaux domestiques était stratégique pour les colons, car la présence de porcs, de moutons et de vaches permettait de sélectionner les plantes qui allaient supporter l'élevage animal (en faisant disparaître d'autres espèces végétales dans le même courant). La défiguration des territoires et des écosystèmes nécessitait l'utilisation d'animaux d'élevage : « Les colons étaient heureux que les porcs se reproduisent et s'engraissent dans des zones forestières éloignées des colonies anglaises - où seuls les Indiens auraient à faire face à leurs déprédations - mais les villes ont essayé de retenir les animaux chaque fois qu'ils erraient trop près des champs anglais. [...] Roger Williams a décrit comment « les porcs anglais creusent et enracinent ces palourdes où qu'ils viennent, et surveillent les basses eaux (comme le font les femmes indiennes) ». Dans un sens important, donc, les porcs anglais sont entrés en concurrence directe avec les Indiens pour la nourriture : selon Williams, « de tous les Cattell anglais, les porcs (comme aussi à cause de leurs dispositions dégoûtantes) sont les plus odieux à tous les indigènes, et ils les appellent des gorges tranchées sales. Les cochons deviennent ainsi à la fois les agents et les emblèmes d'un colonialisme européen qui réorganise systématiquement les relations écologiques indiennes.<sup>43</sup> ». Mais outre le fait que les porcs étaient une arme stratégique très efficace, la démographie animale signifiait beaucoup sur la richesse d'une colonie. En effet, grâce au travail animal, il était possible d'étendre bien au-delà de ce qu'étaient capables de faire les populations

---

42 CRONON William, *Changes in the land - Indians, colonists and the ecology of The New England*, 1984, New York : Hill et Wang

43 CRONON William, *Changes in the land - Indians, colonists and the ecology of The New England*, 2003, Hill and Wang

indigènes les superficies agricoles : « En plus de la viande qu'elles fournissaient, leurs peaux constituaient la principale source de cuir et les vaches laitières fournissaient des produits laitiers — lait, fromage et beurre — inconnus des Indiens. Peut-être plus important encore, les bœufs étaient une source de force animale pour le labour, le défrichage et d'autres travaux agricoles. L'utilisation de tels animaux a finalement permis aux agriculteurs anglais de cultiver des superficies beaucoup plus grandes que les Indiens l'avaient fait, et ainsi de produire de plus grands excédents commercialisables.<sup>44</sup> » Aussi, pour justifier la moindre qualité de l'agriculture amérindienne, les colons utilisaient l'argument de la transformation de la terre, signifiant l'amélioration incontestable du territoire : l'outil de la clôture était une façon de s'accaparer définitivement un territoire et de marquer une supériorité technique idéologiquement conscientisée. C'était une astuce pour faire de la spéculation foncière en jouant à la fois sur le fait que les colons avaient besoin de champs pour la culture végétale, et de bouts de terrain pour aménager des espaces de vie pour les animaux. Mais comme d'autres animaux étaient en dehors de ces espaces appropriés, c'était une question de temps avant que la clôture ne s'agrandisse puisque le défrichage des animaux eux-mêmes rendit beaucoup de terres incompatible avec le mode de fonctionnement agricole des populations indigènes. Aussi, l'exploitation agricole des colons était d'une telle intensité qu'elle rendit bientôt les terres stériles, mais dans un projet colonial, c'était étonnement bénéfique : « Ironiquement, alors, un effet supplémentaire du pâturage en forêt a été de tuer de nombreuses plantes sur lesquelles le bétail dépendait pour leur nourriture, de sorte que les animaux manquaient de fourrage avant la fin de leur saison de pâturage. Leur survie dans ces circonstances dépendait des efforts des colons pour ouvrir de nouveaux pâturages, créer des prairies de fauche supplémentaires ou cultiver davantage de céréales. La détérioration des pâturages était donc une incitation à une déforestation coloniale encore plus intensive.<sup>45</sup> » La présence du bétail sur les terres laissées « en repos » pour les prochaines récoltes était nuisible car les animaux mangeaient les résidus qui n'avaient pas été récoltés. Ne pas laisser ces matériaux agricoles retourner à la terre ne permettait pas – comme le faisaient les populations indigènes – de régénérer la fertilité des sols. La

---

44 Ibid.

45 Ibid.

monoculture et le bétail ne permettaient pas d'imiter la rotation des cultures pratiquée par leurs voisins. L'avènement de la propriété privée, de la présence d'animaux d'élevage, de la déforestation, de la construction de route entre campagne et ville, la systématisation du commerce ... Tout cela a permis de redessiner la Nouvelle-Angleterre à l'image des colons : un monde de champs et de clôtures. Cependant nous n'aurions pas pu en arriver là si le contexte historique ne le permettait pas. La colonisation et l'essor du commerce de manière manufacturière nécessitaient bel et bien l'élevage de vaches et de moutons pour alimenter les industries. La traction animale permettait également de fournir des matières premières pour la ville. Mais cela ne s'est pas fait tout seul. Il a fallu forcer la main aux populations locales, et de ce fait, transformer les rapports sociaux de sorte qu'ils ne représentent plus une menace pour l'essor du capitalisme agraire, afin que les indigènes deviennent des partenaires d'échanges commerciaux fiables. Cela ne s'est pas fait sans violences. Billy Ray Belcourt soutient même que le génocide des peuples amérindiens a profité à l'élevage de masse qui nécessitait la libération des terres des peuples autochtones dont le mode de vie et la présence freinaient l'agriculture capitaliste<sup>46</sup>. « Le colonialisme des colons exige l'élimination des peuples autochtones par le biais de génocides ou de processus néolibéraux d'assimilation dans lesquels le sujet colonisé abandonne symboliquement l'indigénéité pour les modes de vie des colons. Le refus corporel et/ou discursif de l'autochtonie par l'État colonisateur légitime les revendications territoriales et futures des colons. Cependant, le colonialisme des colons produit des animaux en tant que marchandises intégrées dans une économie mondiale néropolitique. Autrement dit, les animaux sont déjà destinés à la mort, pour être consommés comme viande, vêtements, données scientifiques, etc. En bref, les animaux doivent vivre pour mourir ; Les peuples autochtones doivent mourir pour que le colon vive. L'alternative au débat ci-dessus est alors une politique décoloniale qui conceptualise les animaux comme des parents qui coproduisent un mode de vie qui engendre des soins plutôt que de la souffrance. Ainsi, l'État colonisateur « s'est caractérisé par l'enfermement coercitif, la manipulation et l'exploitation des animaux ». Les animaux doivent donc d'abord être excisés de leurs subjectivités

---

46 BELCOURT Billy Ray, Une critique autochtone de Critical Études animales, tiré de l'ouvrage Colonialism and animality, 2021

colonisées pour être ensuite accueillis dans une subjectivité décoloniale animée par les cosmologies autochtones. »

## Construction de divisions entre les populations subalternes : assimilation à une cosmologie colonisatrice

Concernant l'installation d'une division raciale, il s'agissait d'éviter une énième fois toute alliance prolétarienne (comme le rappellera Federici dans *Caliban et la sorcière*), donc créer une hiérarchisation basée sur la race. Le génocide amérindien qui anéantit 95% de la population aborigène<sup>47</sup>, détermina une nouvelle politique de reproduction forcée chez les femmes, assurant une main d'œuvre future, qui plus est « métissée » sur les valeurs européennes. Avec le système d'esclavage et le travail forcé des populations noires et amérindiennes, la production de plus-value était d'après James Blaut largement supérieure à celle de la métropole : « En 1600, le Brésil à lui seul exportait en sucre le double de la valeur de toute la laine exportée par l'Angleterre la même année.<sup>48</sup> » Le plantationocène était manifestement bien plus efficace [à partir de 1650] et préparait une situation de subalternité masquée sous un soi-disant salariat entre personnes blanches et personnes non-blanches – ce qui est encore le cas aujourd'hui via l'héritage patrimonial. L'exportation d'or et de bijoux provenant des colonies permis aux riches des métropoles d'accaparer toujours plus de main d'œuvre et de moyens de production, accélérant la concurrence et la mise en place de plus grosses manufactures. Cette chasse à l'or a joué un rôle déterminant d'après Federici dans la mise en place des conditions capitalistes, via un système colonial reposant sur de l'esclavage, du travail mal payé et la propriété privée – favorisant le système plantationocène (la monoculture en général). Federici rejoint Malcom Ferdinand<sup>49</sup> en précisant que les échanges inégaux entre colonies et métropoles permettaient de créer une connexion entre travailleurEs européenNEs et esclaves/sur-exploitéEs car on fournissait une matière première ne dépendant plus d'une production

---

47

48 Op. cit. *Caliban et la sorcière*, p. 185

49 Op. cit. *Une écologie décoloniale*, p. 201

européenne locale : « ce qui voyagea avec ces « exportations » était non seulement le sang des esclaves, mais le ferment d'une nouvelle science de l'exploitation et une nouvelle division de la classe ouvrière.<sup>50</sup> » Le mariage entre personnes noires et blanches était interdit, les personnes noires virent leurs droits dégringoler et bientôt l'hégémonie blanche devint naturalisée. Les alliances prolétariennes furent gravement ébranlées, aussi bien par les divisions raciales et de sexe (j'utilise sexe pour éviter de faire un anachronisme).

Il a également fallu montrer à travers les études féministes intersectionnelles et décoloniales la façon dont les hommes victimes de discrimination(s) ont également collaboré avec la misogynie systémique en reproduisant un système hétéro-patriarcal. Maria Lugones propose de repenser ce phénomène afin de montrer que la division entre les genres parmi les populations amérindiennes colonisées est le produit de critères sélectifs pour définir ce qu'est une femme et ce qu'est un homme. Cela permet de restituer les origines de la situation actuelle que vivent les femmes de couleur dans un pays tel que le Brésil : « Il est essentiel de comprendre les caractéristiques historiques de l'organisation du genre dans le système de genre moderne/colonial – le dimorphisme biologique, l'organisation patriarcale et hétérosexuelle des relations – pour comprendre les arrangements différentiels du genre selon les lignes de « race ». Le dimorphisme biologique et le patriarcat hétérosexuel sont caractéristiques de ce que j'appelle le côté « clair » (visible) de l'organisation du genre moderne/colonial. Le dimorphisme biologique, la dichotomie homme/femme, l'hétérosexualisme et le patriarcat sont inscrits en majuscules et de façon hégémonique dans la signification même du genre.<sup>51</sup> ». En reprenant le modèle théorique décolonial de Anibal Quijano – notamment son ouvrage *Colonialidad del Poder y Clasificación Social*, Lugones insiste également sur cette imposition épistémique pour penser les sujets : en fonction du genre et de la race. Cela permet de mieux canaliser les rapports sociaux dans les rapports commerciaux et de production : « Les nécessités cognitives du capitalisme, la naturalisation des identités et des rapports de colonialité, ainsi que la répartition géoculturelle du pouvoir capitaliste mondial, ont guidé la production de cette manière de connaître. Les

---

50 Op. cit. Caliban et la sorcière p. 187

51 LUGONES Maria, La colonialité du genre, tiré de l'ouvrage collectif Pensée féministe décoloniale, 2022, Anacaona, p. 48

nécessités cognitives du capitalisme incluent « la mesure, la quantification, l'externalisation (ou l'objectivation/réification) de ce qui est connaissable par rapport au sujet qui connaît, afin de contrôler les rapports entre les personnes et la nature, en particulier par rapport à la propriété des moyens de production ». Cette façon d'accéder à la connaissance a été imposée à l'ensemble du monde capitaliste comme la seule rationalité valable et comme emblématique de la modernité.<sup>52</sup> » Cela permet également de distinguer des modes d'organisation comme primitifs ou comme évolués, des rapports de production agricoles incultes ou avancés, etc. Les personnes qui s'organisent de façon communale (pour reprendre le terme de Lugones) et non en fonction d'un cloisonnement des terres via l'outil de la propriété privée étaient considérées comme primitives. La production devait s'établir sur des rapports de concurrence et non pas de mutualisme, et pour ce faire il fallait briser les anciennes coutumes en imposant un rapport misogyne entre des individus en fonction de ce qu'ils avaient entre les jambes, et le système marital pour casser une unité productive en plusieurs petites propriétés futures. Ainsi, les catégories d'homme et de femme qui n'existaient pas forcément dans certaines sociétés ont été imposées pour imposer un modèle comportemental, déterminé par le genre. C'est ainsi qu'on imposa partout l'identité « femme » pour coloniser entièrement la « matrice reproductive ». Le féminisme décolonial montre ainsi la complicité des hommes qui ont accepté ce nouveau rapport social pour soumettre leurs homologues féminins. « Comprendre la place du genre dans les sociétés précoloniales est également essentiel pour mesurer l'étendue et l'importance du système de genre dans la désintégration des relations communales, des relations égalitaires, de la pensée rituelle, de la prise de décision collective, de l'autorité collective et des économies. Et permet ainsi de comprendre à quel point l'imposition de ce système de genre était constitutive de la colonialité du pouvoir, que la colonialité du pouvoir le constituait. La logique de la relation entre les deux est celle d'une constitution mutuelle. Mais il devrait être clair maintenant que le système de genre colonial, moderne, ne peut exister sans la colonialité du pouvoir car classer la population en termes de races est une de ses conditions nécessaires.<sup>53</sup> ». Lugones précise justement que les femmes non-blanches n'étaient pas considérées

---

52 Ibid. p. 50

53 Ibid. p. 69

comme des femmes, mais comme des femelles, totalement animalisée et brutalisées de diverses manières. Les féminités blanches et non blanches n'étaient donc en rien comparable, comme aujourd'hui sous de nouveaux aspects sociaux, et c'est justement par l'outil de la colonialité du pouvoir que le féminisme décolonial précise la situation des femmes héritières de ce contexte et qui en subissent les conséquences aujourd'hui.

Ce genrement forcé dans l'histoire permet d'inscrire des corps dans des fonctions pré-déterminées dans la division des tâches dans la production. Cela permet de créer un rapport totalement nouveau avec la terre et la production. Insister sur ces points permet de décoloniser par la même occasion l'antisépécisme qui ne pense pas ces imbrications entre colonialité du pouvoir, systèmes de genre et de race. Ces projets existent déjà comme nous l'avons déjà mentionné avec l'approche afrovegan. Cependant il me semble important de rajouter une touche un peu moins binaire de cette analyse. Lugones a cherché à débiologiser l'approche de Quijano sur le genre, mais on ne montre pas les personnes qui ne se reconnaissent pas dans ces schémas binaires. L'écrivain trans-masculin Patrick Califia a réanalysé avec brio l'étude anthropologique de Jonathan Katz, *Gay American History : Lesbians and Gay Men in the USA*. Katz montra dans son ouvrage à travers 448 ans de témoignages que nombre de « femmes » et d' « hommes » adoptaient des passing en contradiction avec le sexe biologique. Littéralement, le fait de se travestir (mais pas forcément d'un genre à un autre). Pour Katz, il s'agissait d'un troisième genre ou d'un genre ambigu, mais reposant sur des caractéristiques propres à l'homosexualité/bisexualité des individuEs. On taxait ces personnes de « berdache », un terme issu de la colonisation qui désigne certaines personnes comme homosexuelLes ou travestiEs. Cependant, c'est un terme peu adéquat car selon les sources, « il semble, d'après Califia, que l'accent soit mis sur la différence de genre plutôt que sur l'activité homosexuelle. Les Cheyennes traduisent *he man he par* « mi-homme/mi-femme », comme les Lakotas pour *winkte*. [...] Je n'ai pas trouvé une seule traduction des termes amérindiens pour ceux que les chercheurs blancs appellent berdaches qui n'insiste pas sur la différence de genre plutôt que sur l'homosexualité.<sup>54</sup> ». Le sens du mot berdache serait donc selon Califia sujet à controverse puisque dans toute l'Amérique, chaque tribu aurait sa propre définition d'un

« troisième genre ». Pour l'auteur, c'était une manière d'esquiver le problème transsexuel. A mon sens, on ne peut pas parler de transsexualité ou de transidentité, mais on peut tout à tout parler d'expérience de transitude selon un regard exclusivement eurocentré de l'époque. Mais pour ces personnes, depuis des siècles cette matérialité d'existence était socialement inscrite, et les identités cisgenres étaient visiblement pour elles une fixation identitaire n'ayant aucun sens. Parler directement de collaboration comme le fait Lugones est à mon sens un peu trop rapide et occulte ces réalités anthropologiques. Dire que ce n'est qu'un détail serait de la mauvaise fois car les sociétés amérindiennes étaient bien plus égalitaires que nous, et la transitude semblait tout bonnement aller de soi. On ne peut tout simplement pas dire qu'il y avait des conditions parfaites pour l'avènement d'une lutte des classes entre les femmes et les hommes. Ce serait anthropologiquement et historiquement faux. Mais imaginons comme le propose Califia que les berdaches et leurs partenaires soient identiques (cette phrase n'a déjà aucun sens), « pourquoi existerait-il, pour Califia, des mots différents pour définir chaque personne de ces couples ? Et pourquoi l'autre membre de ce couple insisterait-il sur sa différence ou se vexerait-il de tout élément suggérant qu' « il » est comme « elle » ?<sup>55</sup> » Afin de relativiser ce qu'affirme Lugones, et pour inclure les personnes trans' dans la démarche décoloniale, l'on peut reprendre l'analyse que fait Katz de la destruction des modes relationnels amérindiens après l'arrivée des colonisateurs. Pour lui, il s'agissait d'une forme de « génocide culturel » le fait d'éliminer les différentes formes d' « homosexualité ». Comme le montre le courant féministe décolonial, la volonté était bel et bien de créer des normes de genre universelles, et ce faisant, les personnes inscrites dans des matérialités de transitudes aux yeux des hommes cis hétérosexuels européens étaient des obstacles. Mieux encore : le fait qu'il n'y a pas encore de cis-tème (terme militant pour insister sur un système adapté aux personnes cis' et excluant les personnes trans') était dangereux pour l'établissement de ces normes. Le rabaissement aux parties génitales constituait donc une violence bien plus complexe qu'il n'y paraît. Pour autant, l'on peut déjà dire que la construction de singularités universelles adaptées de modèles eurocentrés, mais avec des logiques de hiérarchisations raciales pour la création de main d'œuvre, ont permis d'installer une cosmologie unique et

d'éradiquer la façon dont toutes ces populations locales avaient de relationner avec l'espace et la biosphère. Cette construction découle d'une logique de conquête rentable puisqu'on avait dès 1492 cette logique de rabaisser des êtres à l'état de nature et de biens sans passer par la case d'animalisation. C'est ce que nous disent Pater et Moore, précédemment cités : « Cette stratégie de cheapisation de la nature, Colomb la mit en pratique dès son arrivée dans le Nouveau Monde. Au huitième jour de son premier voyage dans les Caraïbes, il trouva un cap qu'il nomma « Cabo Hermoso [Beau Cap], parce qu'il est ainsi... Je ne peux jamais lasser mes yeux du spectacle d'une végétation si ravissant, si différente de la nôtre. Elle contient, je crois, de nombreuses herbes et de nombreux arbres qui auront beaucoup de valeur en Europe comme teintures et médicaments. Mais je ne les connais pas, et cela me cause un grand chagrin ». Il apparaît ainsi, dès le départ, comme un évaluateur, frustré de ne pas repérer immédiatement, dans la nature qu'il contemple, son prix en argent. Cela étant dit, le profit ne venait pas seulement du commerce. Il fallait mettre la nature au travail : de là la réinvention coloniale de l'encomienda, qui fut la première application pratique de la division entre Nature et Société. Originellement, l'encomienda était simplement un titre de propriété. Mais elle devint une stratégie permettant de faire passer certains humains du côté de la Nature : ils pouvaient ainsi travailler la terre pour moins cher. À l'époque où la couronne espagnole bataillait pour conquérir du territoire dans la péninsule Ibérique, les encomiendas avaient été une façon de gérer le butin. C'étaient des concessions de terres temporaires dont le roi récompensait les aristocrates, afin qu'ils puissent exploiter les domaines auparavant occupés par les Maures. Dans les Caraïbes, en revanche, les encomiendas, passant du Moyen Âge à la modernité, cessèrent d'être des concessions de terres pour devenir des concessions de main-d'œuvre. En plus des terres, les colons prenaient possession des Indigènes qui s'y trouvaient, et qui devenaient esclaves de facto. Le propriétaire possédait aussi, en plus du territoire, la flore et la faune. Et les Peuples Indigènes faisaient partie de la faune. C'est pourquoi, au XVIIe siècle, les Espagnols désignaient les Indigènes des Andes comme les naturelles.<sup>56</sup> » Cette construction posera les bases d'un cartésianisme<sup>57</sup>, mais également

---

56 Op. cit. Comment notre monde est devenu cheap

57 Ibid. « Dès le départ, les hommes ont compris qu'ils étaient différents du reste de la nature. Ce n'est pas le capitalisme qui a inventé cette

d'une cosmologie naturaliste hégémonique sur le plan colonial – c'est-à-dire la séparation entre Nature et Culture. Cette cosmologie ne trouve pas ses sources dans des motivations uniquement commerciales. Cependant il est indéniable que l'hégématisation de cette dernière détermine une forme de légitimation des violences advenant du sexisme, du racisme, de la transphobie, et de bien d'autres oppressions construites sur l'idée d'une nature humaine supérieure.

Martina Davidson repart de la construction naturaliste pour montrer comment cette cosmologie eurocentrée s'est vite imposée par la force, construisant un nouveau rapport entre les êtres humains et ce qui nous entoure, vulgairement catégorisé comme la Nature. Le point de départ de la société occidentale blanche est la séparation rationnelle entre Hommes et nature, être humain et animal, femmes et hommes. « N'est-ce pas l'épistémologie blanche qui a créé le spécisme ?<sup>58</sup> » L'apport de Philippe Descola à travers plusieurs de ses travaux montre qu'il est anthropologiquement prouvé que les êtres humains (cette catégorie étant très mouvante selon l'espace social dans lequel on se trouve) ne se reconnaissent pas toujours dans un modèle naturaliste. Descola répertorie quatre grandes cosmologies entre différentes sociétés étudiées : le « Totémisme » qui va à l'encontre de l'intuition ordinaire, consistant à fonder la ressemblance des humainEs, des animaux et des plantes qui appartiennent à une même place totémique (non pas sur la ressemblance physique, mais sur le partage de qualités physiques et morales en fonction d'un prototype totémique. « L'animisme » lui est une façon d'attribuer des intériorités humaines, rompant totalement avec l'idée du spécisme, qui

---

distinction. Là où il a innové, c'est en transformant cette distinction en séparation absolue et définitive – et en principe d'ordonnement. Des deux côtés de l'Atlantique, les penseurs ont contribué à cette tâche. René Descartes (1596-1650) a appris les bases du raisonnement philosophique en étudiant le philosophe mexicain Antonio Rubio (1548-1615). C'est aux Amériques, comme le montre Enrique Dussel, que s'est développée au XVI<sup>e</sup> siècle une bonne partie de la réflexion anticoloniale la plus sophistiquée. Les Anglais, au même moment, appliquaient les idées de « sauvage » et de « civilisé » à l'Irlande – leur première frontière coloniale. Ce n'est pas un hasard si la domination anglaise en Irlande s'est intensifiée après 1541 – au moment précis où Nature et Société assumaient leurs sens actuels. »

58 DAVIDSON Martina, *Le féminisme et le projet décolonial : des outils critiques pour repenser le véganisme*, tiré de l'ouvrage collectif *Pensée féministe décoloniale*, 2022, Anacaona, p. 291

considère les animaux comme « de simples éléments interchangeables de la « Nature » en diluant leur individualité au sein de cette totalité.<sup>59</sup> ». En troisième grande catégorie cosmologique, Descola identifie « l'Analogisme » : un mécanisme de mise en connexion des singularités partout dans le monde, pour « coaguler des éléments disparates dans des séries de correspondance<sup>60</sup> ». Tout fait sens et renvoie à tout, les frontières corporelles ne jouant pas un rôle déterminant. Descola montre que les tribus de la Nouvelle Calédonie avant la colonisation française ne pensaient pas leurs corps comme une frontière physique car il n'y avait pas à leurs yeux de frontières corporelles. Seulement une substance de l'esprit qui était prolongé au-delà du simple corps matériel en connexion avec l'environnement. Les coloniséEs subir un véritable lavage de cerveau quand la France leur imposa la quatrième catégorie qu'énonce Descola, et qui est la nôtre, le « Naturalisme » : penser qu'il y a une binarité totale qui comprend ce monde : Nature et Culture (humainEs et non humainEs). Concernant la tentative coloniale d'éradiquer d'autres formes de cosmologies, on peut donc considérer que « C'est [...] l'occidentalité blanche coloniale qui a, d'après les analyses de Davidson, perpétué cette épistémologie dichotomique entre animaux/nature et humains, et qui, se basant sur la politique des différences, a fait naître le spécisme comme forme d'oppression.<sup>61</sup> ». La théoricienne propose ici de repenser l'héritage cosmologique de nombreux peuples qui n'ont pas une approche aussi binaire que le naturalisme, car c'est leur permettre de décoloniser le veganisme – mais nous pourrions aussi bien dire l'antispécisme. Cependant, visibilité davantage le veganisme que l'antispécisme permet de montrer les catastrophes que le capitalisme a affublées sur ces peuples qui ont vu leurs besoins s'adapter à ceux des colonisateurEs, ce que nous fait comprendre Davidson : « En outre, le Véganisme lié à la société de consommation porte préjudice à la culture singulière des peuples originaires d'Amérique latine. Vendre une culture occidentale blanche et créer des demandes et des désirs universels qui n'existaient pas avant dans ces communautés est une tentative d'homogénéisation culturelle et, donc, d'épistémicide. La culture de ces peuples n'est intéressante

---

59 Op. cit. De l'humanisme à l'antispécisme, p. 100

60 Définition que Descola donne durant ses cours au Collège de France – cours du 31 janvier 2019

61 Op. cit. Le féminisme et le projet décolonial : des outils critiques pour repenser le veganisme, p. 292

pour le système capitaliste que sous l'angle exotique et si elle possède un potentiel mercadologique [comprendons rentable selon un plan de marché] transformable en consommation.

Davidson touche un point très important sur le fait qu'un veganisme intégré à un système de marché capitaliste constitue une véritable menace pour les peuples autochtones qui se font continuellement chassés de leurs terres pour de nouvelles plantations de légumes – nonobstant très polluantes. Repenser un veganisme en rapport avec les cosmologies autochtones permet de repenser les rapports de production même et de dresser une nouvelle stratégie contre un système qui a déjà tant imposé de discriminations, de barrières soi-disant biologiques pour créer des hiérarchies entre nous, et qui menacent aujourd'hui l'avenir de nombreuses espèces – dont la fin de la nôtre. L'universalisation de la demande découle selon John Bellamy Foster d'une auto-aliénation que la classe dominante capitaliste s'inflige, aboutissant à un idéal cartésien qui considère les animaux, mais également l'ensemble de la biosphère, comme des outils malléable à la guise des désirs humains. Cette séparation de plus en plus accrue entre ville et campagne que dénonçait Marx – en parlant de rupture métabolique entre humainEs et biosphère – aliène de plus en plus l'environnement dans cette spoliation des richesses irréfléchie<sup>62</sup>. Foster apporte une critique supplémentaire qui va dans le même sens que celui de Davidson, à savoir que le capitalisme construit une aliénation naturaliste et spéciste<sup>63</sup> : la rupture métabolique dont parlait Marx entre ville et campagne, humainEs et animaux, a instauré une aliénation spéciste dans nos sociétés où les considérations éthiques envers les animaux et l'environnement ne sont plus évidentes. Elles l'étaient davantage pour Marx et Engels d'après Foster car les deux ont vécu cette phase transitive entre féodalisme et capitalisme – construisant un rapport de partenariat entre nous et les animaux à un rapport où nous dénaturons totalement les animaux – comme nous l'avons vu avec les travaux de Margaret Derry. Une vision matérialiste du spécisme selon Foster permet d'avoir une compréhension globale des motivations capitalistes. Nous comprenons que les dénaturations métaboliques n'obéissent qu'à une règle, et c'est celle de l'accumulation du capital. D'après

---

62 FOSTER John Bellamy, Marx écologiste, 2011, Amsterdam

63 FOSTER John Bellamy & Clark Brett, Marx et le spécisme aliéné, 2018, trouvé dans Monthly Review : une revue socialiste indépendante

l'anthropologue Norma Michi<sup>64</sup>, le capitalisme dans sa logique impérialiste s'étend jusqu'aux relations sociales de reproduction. « De cette façon, les régulations du mode de production englobent de plus en plus le quotidien, l'espace privilégié de l'intersubjectivité. »

C'est ce que dénonce Sandra, une militante brésilienne anarchiste écologiste et antispéciste. Les éditions Cafarnaüm – une édition rassemblant des brochures traitant en grande partie de la question antispéciste – interview Sandra qui est vegane depuis 15 ans et est fortement inscrite dans la frange du « veganisme populaire » qui rompt avec un « veganisme mainstream » trop peu soucieux des enjeux matériels brésiliens. Sandra a quitté sa ville natale située au Nord-Est du Brésil et a milité un peu partout avant qu'elle ne rencontre les éditions Cafarnaüm durant la lutte pour les Jardins d'Aubervilliers, AKA la JAD (Jardin à défendre, affilié plus tard au mouvement zadiste dans son ensemble). C'était d'ailleurs la même année où j'étais sur la ZAD de Zaclay pour filer un coup de main, et ça me reconforte de ne pas être la seule à voir l'intérêt de penser la question de l'autonomie des terres et les questions agraires au cœur de l'antispécisme. En effet, cet intérêt que porte Sandra découle de son attachement aux luttes du mouvement des paysanNEs sans terres (le MST : Mouvement des Sans Terres). Ce qui se joue, c'est bien la spéculation immobilière qui est à l'œuvre par les riches, et qui prive des familles paysannes de pouvoir produire. L'anthropologue Norma Michi analyse le Mouvement des Sans Terre (MST) et en donne un bref récit. Elle recontextualise le mouvement depuis les années 1960. A cet époque, il y a un désir de réforme agraire dans la société grâce à l'influence chrétienne qui favorise les petites propriétés. En mars 1964, le président du Brésil, João Goulart, annonce qu'il introduira une loi de réforme agraire pour déposséder les grands propriétaires fonciers qui ne produisent rien. Tout le monde n'est pas à l'aise avec l'idée. A la fin du mois de mars, il y a un coup d'Etat militaire qui laissera la place à une dictature d'extrême droite pendant 20 ans. Les mouvements sociaux sont réprimés, c'est une période sombre pour le Brésil. Afin de calmer les tensions, on promet un développement rural massif. Cependant, la terre est confiée en grande majorité à une petite quantité de paysans capitalistes. Pour les familles paysannes pauvres, deux choix

s'opèrent : se transformer en main d'œuvre bon marché dans les villes, ou travailler à la création de nouvelles routes dans les régions reculées. A la fin de la dictature, les fondations du MST prennent vie en janvier 1984 sous le nom de Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, à Cascavel, via un regroupement de nombreuses familles paysannes. Ce mouvement est déclaré autonome et a pour objectif d'exproprier des terres des multinationales en s'inscrivant dans une ligné anti-impérialiste. Ce mouvement populaire n'est pas non plus insurrectionnel car il a des revendications très concrètes sur le travail et les réformes. Cependant et malgré lui, il va se séparer de l'Etat à travers ses modes d'action illégaux. Sandra apporte des précisions sur les occupations de terres du MST depuis sa perspective antispéciste, et spécifiquement sur la dynamique capitaliste de l'exploitation agricole brésilienne. Selon elle, partir d'un mouvement vegan en total rupture avec les conséquences de l'agrobusiness, c'est obscurcir le fait que la déforestation amazonienne impacte en premier les populations locales. La culture de soja à destination du bétail et la production de viande représentent une menace concrète pour le mode de vie de ces habitantEs qui voient comme l'avait mentionné plus haut Davidson la perte de leur culture indigène par l'installation d'une demande universelle. Cet épistémicide et cette destruction des modes de vie non conciliants aux impératifs capitalistes est pour Sandra dramatique car avec l'installation d'un marché unique, les BrésilienNEs ne sont plus souverainNEs de leur propre consommation et subissent l'offre et la demande découlant d'une production monopolistique capitaliste. A ce propos, Moore et Patel nous disent que : « Toutes les formes de savoir alternatives sur la nature – expérimentations des Incas dans l'agriculture, avancées méso-américaines dans l'enrichissement du sol, médecine chinoise, « sorcellerie », savoirs des Indigènes –, en revanche, étaient séditieuses. Elles menaçaient l'existence même du capitalisme, défiant à la fois son épistémologie et son ontologie. Elles furent donc confinées dans les frontières du « folklore », quand elles n'étaient pas carrément éradiquées<sup>49</sup>. Il y eut donc aussi une « enclosure des savoirs ». <sup>65</sup> Tout ce qu'il y avait à savoir sur la nature et le monde, c'étaient les hommes européens qui le savaient. Le problème n'est pas seulement d'ordre écologique mais d'ordre idéologique : avec la colonisation, on a justifié cette nouvelle demande alimentaire carnée et ultra polluante en anoblissant

des aliments et en avilissant les anciennes traditions culinaires – basées pour certaines en fonction de cosmologies autre que la naturalisme. « Au Brésil, les colonisateurs sont arrivés, ils ont envahi le territoire et ils ont apporté leurs bêtes tout de suite. Ils ont d'abord colonisé la terre, mais ils l'ont toujours fait en se servant de l'exploitation animale comme outil de colonisation. En même temps, les colonisateurs ont aussi défini ce qui était de la nourriture, et ce qui ne l'était pas. S'ils sont arrivés avec leurs vaches et leurs cochons, c'est parce que ce que les populations indigènes mangeaient, par exemple le maïs, ou encore le manioc, pour eux, ce n'était pas de la nourriture : ils ont introduit une hiérarchie entre ce qui est de la nourriture, de la nourriture noble, et ce que les « sauvages » mangent. » Sandra nous dit enfin que cette nourriture noble est carnée. Historiquement, il est très intéressant de rappeler que la viande a été un outil de consolidation identitaire. Carol J. Adams montre le lien entre culte viriliste et viande<sup>66</sup>, un plat idéologiquement masculin. L'ouvrage collectif *Pour une histoire de la viande* retrace les différents usages qu'on pouvait attribuer à la chair animale. Que ce soit dans un but sacrificiel, à travers l'héritage gréco-romain religieux considérant la viande de cochon comme particulièrement noble – contexte qu'hérite la Gaule et la Germanie et qui s'adaptent toutes les deux à un mode de production antérieur. Cet exemple est très poignant car il montre que les rapports sociaux du commerce de l'élevage animal déterminent ce qui est noble et ce qui ne l'est pas. On pourrait aussi rappeler l'influence sociale des riches sur les pauvres : les nobles mangiaient énormément de moutons au Moyen-Âge, ce qui anoblit plus tard la viande de mouton, créant ce désir de chair de mouton chez les pauvres. Aussi, on peut penser à la distinction entre chrétienté et judéité : manger du porc, ça c'est une distinction radicale. La viande sert à marquer une identité. Et dans le cas de la colonisation, elle sert à coloniser et à défendre un marché devenu très vite rentable au cours du XV<sup>e</sup> siècle et qui l'est toujours aujourd'hui.

La viande, le lait, et autres produits issus du commerce spéculatif sont déterminés par des rapports sociaux de sexe, de classe, de race, etc. C'est quelque chose que Sandra a compris car la création antérieure de l'identité « sauvage » permet de nuire à une production et une culture locales qui ne sont pas adaptées pour les intentions capitalistes et le contrôle

des terres via la systématisation du plantationocène et de la monoculture. La viande est donc bel et bien un instrument de conquête car elle a, dans les colonies, imposé un nouveau rapport d'exploitation à la terre. Cette conscientisation de la part de Sandra et du mouvement du veganisme populaire permet d'inscrire l'antispécisme comme un véritable mouvement social. C'est quelque chose d'incroyablement précieux, et cet entretien est une source d'inspiration à ne pas négliger car il pointe du doigt le fait que le mouvement antispéciste, par son hermétisme sur une seule question qui est celle de la souffrance animale, ne pense pas aux fondations matérielles du spécisme : la conquête de la terre, les formes d'accumulations primitives ultra violentes, l'imposition d'un mode de production agraire unique (économiquement parlant), et l'alliance avec d'autres luttes qui sont le prolongement idéologique de nos propres réflexions. A force de vouloir imposer un régime végétal à toute la planète, on finit, comme l'a montré le courant afrovegan, par obliger à l'assimilation culturelle via l'alimentation sans respecter les héritages culturels et la place que les corps occupent dans les différentes oppressions qui jouent un rôle dans l'impératif capitaliste ... Bref le contexte. Un mouvement social est un mouvement qui cherche à s'inscrire dans la société, et non pas à nier son histoire, le contexte économique et les mécanismes idéologiques qui font ce qu'elle est. Que ce soit dans les branches mainstreams ou du côté des cultivateurICEs de l'action directe, c'est quelque chose que l'ensemble du mouvement à mon sens doit intégrer afin de revoir nos stratégies.

# Pour conclure

Cette brochure a interrogé la place des animaux, des femmes, des personnes non hétéronormatives et des personnes colonisées dans les nouveaux rapports capitalistes émergents. Elle a ainsi pu créer une correspondance en fonction du système capitaliste qui a historiquement vu le jour grâce à des fondations naturalistes. Remettre le spécisme dans le débat de la transition du féodalisme au capitalisme, de sa place dans le capitalisme agraire et de son rôle dans les colonisations américaines, c'est créer des portes d'entrées véritables pour une théorisation d'un antisécisme matérialiste.

Enfin, remettre en cause l'utilisation de « classe » par les antihumanistes nous a permis de comprendre comment une classe se formait véritablement : dans la place qu'occupent les individus dans les moyens de production et les formes d'exploitations. capable de s'organiser en conséquence en réaction face à ses intérêt contradictoires avec les classes dominantes. Les autres animaux sont incapables de s'organiser, et ça ne fait rien. Aussi ils ne partagent pas l'idée de conscience de classe, qui est tout de même essentielle sinon on ne parlerait pas de classe. Sans conscience de classe, on peut très bien dire que toute chose peut former une classe, mais ça n'aura aucune utilité autre que de dire : c'est une classe. Faire une critique de cette utilisation insensée permet enfin de comprendre comment se forme une conscience révolutionnaire : par la conscience de classe, donc par la solidarité entre toutes ses membres, et la coalition entre différentes classes et catégories sociales exploitées contre nos différentEs oppresseurEs.

\*\*\*

L'ouvrage collectif *Veganism in a oppressive world, a vegan of color community project*, s'insère dans une perspective intersectionnelle en considérant que ce n'est pas à nous, personnes opprimées et marginalisées, de nous insérer dans un schéma de pensée écrit par des dominants, pour des dominants. C'est l'inverse. Nous ne sommes pas des trophées que le mouvement mainstream peut afficher fièrement en se pensant très inclusif grâce à la présence de nos corps dans l'espace militant, source apparemment de légitimation : « En tant qu'individu, l'intersectionnalité est assez facile, même si cela peut prendre du temps. En tant qu'organisation, c'est beaucoup plus compliqué que de simplement tendre la main à différents types de personnes ; vous devez prévoir du temps dans votre emploi du

temps pour soutenir d'autres organisations et/ou vous engager à diversifier les points focaux de chacun de vos propres événements (c'est-à-dire organiser une manifestation tous les deux mois qui porte sur une cause autre que votre habitude). [...] Dans leur essai intitulé « Black Lives, Black Life », Aph et Syl Ko (2017) parlent de la question de la valorisation des corps noirs par rapport aux idées noires, et donc de ne pas vraiment valoriser les vies noires. Ce que je veux dire ici est similaire, bien que non spécifique à la communauté noire - qu'en confondant l'intersectionnalité et la diversité, les groupes de défense des végétaliens traditionnels donnent la priorité à l'inclusion des corps noirs et bruns dans un cadre particulier (ou des corps trans et queer, ou des corps avec des capacités variables) sans faire un effort supplémentaire pour inclure leurs idées. [...] Sans diversité, les frontières s'estompent et ceux qui ne font pas partie de la communauté de libération animale - ou même en son sein - peuvent percevoir non pas un groupe d'humains défendant les non-humains, mais plutôt un groupe d'humains affirmant sa supériorité éthique sur un autre groupe d'humains.<sup>67</sup> »

A la fin, on en arrive surtout à un problème d'éducation – et pas au sens académique du terme, mais militant. Bell Hooks est éclairante sur ce sujet car elle nous invite à nous interroger sur la valeur même du discours, et plus particulièrement de sa source. Pour elle, si la théorie [militante] est blanche, alors elle ne peut être utile qu'à une partie de la population, voir utile à presque personne.<sup>68</sup> Nos savoirs ne doivent pas être vus comme une forme de concurrence face à l'hégémonie culturelle, mais la fruit de la nécessité, vers notre libération. L'antispécisme est au croisement de toutes ces questions et mérite d'être pris comme une lutte pour nos propres intérêts, en plus de ceux des animaux. C'est pour cette raison qu'il doit être décolonisé et démonopolisé du savoir dominant, pour forger un mouvement interrogeant équitablement les savoirs que chaque communauté, chaque classe et chaque groupe peut apporter, afin de porter un projet véritablement révolutionnaire – ambitionnant l'éradication de la suprématie blanche, du système économique hétéronormatif, de l'LGBTI+phobie et de l'impérialisme économique.

---

67 Édité par Julia Feliz Brueck, *Veganism in a oppressive world, a vegan of color community project*

68 HOOKS bell, *De la marge au centre*, édition de 2017, Cambourakis, p. 105

L'antispécisme est une lutte pour nos intérêts car en plus de la question animale, elle touche à la question de l'écologie. Un sujet inévitable. Et les grands patrons antiécologiques préfèrent qu'on parle de voile, de la décadence des théories du genre, de la libération trans' comme avènement sataniste et de la « menace » des Gilets Jaunes plutôt que de leur responsabilité directe dans la destruction de notre environnement.

# Entretien avec un militant trans masculin afrovegan et décolonial

M : Je m'appelle M, j'ai 28 ans. Je suis une personne trans masculine, et je vois mon genre sur un prisme décolonial. Je suis devenu végétarien il y a trois ans et ça fait peut-être six mois que je m'intéresse beaucoup à l'antispécisme, même si j'ai toujours gravité autour. Précisément je mange à 80% végétalien et 20% végétarien. J'écoute des podcasts et je me documente. Dans mon cadre militant, à Grenoble, il y a des collectifs antispécistes, et je vais souvent aller à des conférences, mais concrètement je ne fais rien. Je suis déjà dans trois-quatre associations, je donne beaucoup d'argent à des associations, et je n'ai pas le temps. J'aimerais bien ... Et puis j'ai un peu un gros problème avec l'antispécisme français. Il est blanc déjà, bourgeois ... Mais il y a quelque chose que j'ai bien aimé. C'était lors d'une conférence de [269] Libération Animale, où l'on présentait les animaux comme une classe sociale. Ça avait une approche marxiste, et ça m'a grave parlé ! Depuis ma pensée se construit de façon plus concrète. Il faut voir les animaux comme des individus et pas des petites choses qui ne cherchent pas à se défendre et à sortir de leur condition d'opprimé. Parce que ce n'est pas vrai. Les animaux se battent. Et de toute façon, les abattoirs sont faits telle qu'elle et on va les renforcer de plus en plus pour éviter que les animaux puissent se défendre et s'enfuir. J'aime aussi beaucoup l'approche afrovegan, parce que je m'intéresse beaucoup au décolonialisme et à l'histoire de l'Afrique vu que ce sont mes origines. Le fait que la nourriture carnée a été très introduite, massivement, dans le continent africain avec la colonisation.

Zosha : Ok ! Est-ce que tu veux un peu plus en parler ?

M : Pour moi, par rapport au genre, ouai je suis hormoné. Mais à la base je ne le voulais pas. Parce que je sais qu'il y a eu des rois-rennes, c'est-à-dire des personnes non-binaires qui ont été au pouvoir dans l'histoire africaine, et avec le colonialisme, les personnes trans' ont dû rentrer sur le droit chemin. Et moi

je me dis que je ne veux pas rentrer dans une norme blanche des trans' masc' : « les trans' masc' sont comme ça et pas autrement ». Faut avoir du passing, ressembler à une personne cis, etc. Je n'ai pas envie de ressembler à une personne cis, ni à une personne blanche. Et dans l'afroveganisme, les premières recettes quand on tente de végétaliser, pour ne parler que de la nourriture, ça va être des choses françaises, occidentales, et ça va être très dur de trouver des recettes d'autres continents. C'est parce que les luttes antispécistes sont très blanches. Parfois, les luttes antispécistes ne sont pas forcément politiques, et ça, ça me bute de dépolitiser à ce point.

Zosha : Et est-ce que tu peux me situer le moment où t'as vraiment commencé à être touché par les questions antispécistes/vegans ?

M : Franchement, je dirais un an et demi. J'ai été touché parce qu'à la base, je suis plutôt sur des questions sociales touchant aux « animaux humains ». Et ça, vu que c'est un truc de blancs, je me disais qu'ils allaient faire leur lutte de leur côté, et c'est très bien. Après, j'ai toujours perçu ça comme légitime, mais je n'avais pas le temps. Fallait que je m'occupe des minorités de genre, des personnes queers, des personnes sans papiers ... C'était des luttes que je percevais comme plus importantes, et là je commence à me dire que c'est aussi important.

Zosha : Je ne sais pas trop ce que tu en penses de la nuance qu'on peut accorder entre l'antispécisme et le veganisme dans la pensée afrovegan ? Le fait que l'antispécisme, comme tu l'as dit, a été régit sur des fondations théoriques très blanches, alors que le veganisme touche plus facilement à des problématiques qui peuvent être mis sur la table par des personnes n'appartenant pas à ces cercles de pensées minoritaires bourgeois ?

M : C'est intéressant, parce que ça veut dire qu'on va s'intéresser à sa consommation, mais peut-être qu'il faudrait aller plus loin ? Personnellement, j'aimerais trop rentrer dans un abattoir, un centre d'expérimentation, mais je ne suis pas blanche. La violence policière, c'est égal à la mort, et moi ça me fait peur. Je sais aussi que dans les thèses afrovegans, il y a beaucoup le côté animalisation sur les corps que produisent les blancs, et c'est pour ça que les gens vont peut-être être plus sensibles à la cause animale. Il me semble qu'aux Etats-Unis,

les communautés végétaliennes vont être davantage représentées par des personnes afro-américaines. Je comprends, mais je ne me vois pas comme un animal humain ? C'est pareil pour les communautés juives qui vont faire le lien entre ce qu'il se passe dans les abattoirs et ce qu'il s'est passé durant l'holocauste. Y a beaucoup de similitudes et on pourrait presque parler de génocides finalement. Mais je ne sais pas ... Je n'arrive pas à me l'approprier.

Zosha : Qu'est-ce que tu ressens quand des personnes, dans la case mainstream du militantisme antispéciste font des analogies sur ce qu'il se passe entre les personnes humaines et les personnes non-humaines ?

M : Ça m'agace ... ça m'agace parce que j'ai envie de leur dire : « tu fais quoi pour les humains ? ». Si tu fais les deux – des luttes pour les humains et d'autres pour les non-humains – t'es bien avec ta conscience. Mais juste pour les luttes antispécistes, c'est un privilège. Et d'ailleurs, il y a beaucoup de gens dans mon entourage – je les adore – qui sont queers, mais qui sont rentrés dans le militantisme en passant d'abord par la lutte antispéciste. Alors que moi c'est l'inverse, parce que je suis d'abord passé par des luttes antiracistes et féministes. Alors certes on touche à l'alimentation qui est quelque chose à laquelle on est confronté tous les jours, mais en même temps, c'est souvent ne pas être confronté à des violences systémiques que de d'abord s'occuper des animaux non-humains avant la sienne. Enfin j'imagine.

Zosha : Je partage ton avis personnellement. Je suis d'abord passé par la case de l'antispécisme dans ma vie militante, mais c'était avant ma transition. Et lorsqu'est venue le temps de ma transition, je me suis un peu distancée de ça parce que je me suis dit qu'il y a des choses plus importantes et concrètes qui – de mon côté – me touchent, ainsi que le reste de ma communauté. Et du coup, je n'arrive plus à militer dans la lutte antispéciste autrement qu'en changeant dans un premier temps nos réflexions théoriques et politiques par rapport à ça. Pour moi, ce militantisme n'est plus aussi important qu'il a pu l'être dans mon quotidien auparavant.

M : Ok ! Mais j'ai l'impression qu'il y a beaucoup de gens qui passent par cette phase-là. En tout cas des personnes comme toi, queers, sexisées ... Tous les jours je survis, et j'en ai marre.

Y a plein de questions qui touchent à notre vie de tous les jours, et je trouve ça dure d'assumer uniquement l'antispécisme dans son militantisme. Les personnes qui le font ont beaucoup de privilèges dans la majeure partie des cas, et tant mieux pour elles. Mais qu'elles donnent aussi ce temps et cette énergie à d'autres luttes ... Moi ça me fait chier.

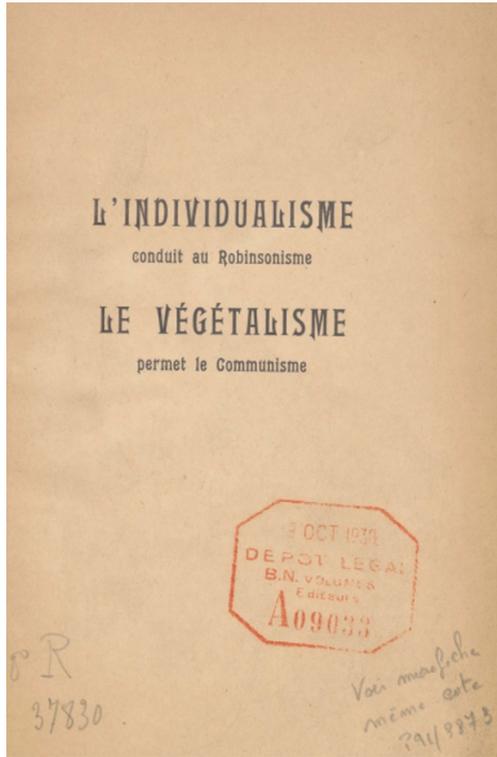
Zosha : Tu avais dit précédemment que les actions directes où l'on risque de se confronter à la police, c'est très dangereux, potentiellement mortel pour toi. Et c'est aussi le cas pour les personnes trans' (j'en ai fait les frais), et c'est pour ça que je n'y vais plus. Flemme. Du coup, comment imaginerais-tu un cadre militant plus inclusif dans le cadre de l'antispécisme ?

M : Je ne sais pas. J'ai l'impression que l'antispécisme, ça fait partie de ces luttes que nous, de notre vivant, on ne va jamais en voir les aboutissants. C'est tellement ancré d'exploiter les animaux que je n'en ai aucune idée. A part faire de la théorisation comme toi, et en essayant de changer les consommations des gens ... Si la police n'existait plus, je viendrais avec plaisir. Mais après, je trouve que dans le milieu queer, y a pas de convergence antispéciste. Par exemple, à la Pride de Lyon samedi, y a des gens qui ramenaient leurs chiens. C'était pour eux des surstimulations visuelles et auditives. Il faisait super chaud et les chiens avaient soif ... Si c'est une personne non-valide qui a besoin de l'accompagnement de son chien, dans ce cas je comprends, mais là c'étaient des punks à chien qui en avaient quatre-cinq. C'est dommage, mais dans ces cas-là, ne venez pas à la Pride.

Zosha : Et tu penses que c'est possible une convergence avec le mouvement LGBTI et le mouvement antispécisme ?

M : A Grenoble, tous les événements queers sont vegans. Je vois qu'il y a ce désir d'inclusivité : on est nous-mêmes opprimés et on ne veut pas opprimer les animaux dans nos événements. Mais dans la vie quotidienne ... Aucune idée. Par rapport aux personnes queers, racisées ou pas, c'est toujours plus compliqué d'avoir accès à des soins médicaux à la campagne, voir même dans certaines villes. Faut trouver des médecins, il faut que ces derniers soient safes ... Les médecins refusent souvent de faciliter l'accès aux procédures de remboursement [ALD] parce qu'ils voient ça comme un délire bourgeois. Qui plus est, tu te rends vite compte que tous ces allers et venus chez

les médecins, ça te coûte vite cher. C'est exactement comme pour le végétalisme. Des gens nous disent que ça coûte moins cher. Je suis désolée, mais c'est totalement faux. Si tu n'as pas d'argent, tu ne pourras pas avoir accès à des bons produits, et ça va te coûter cher en santé. Ça demande aussi d'avoir du temps et de la place pour cuisiner, d'avoir accès à des médicaments bios (parce que dans les supermarchés près de chez moi, il n'y a même pas de tofu). Donc oui je vais prendre des falafels ultra transformés fait par Herta ... mais ça coûte cher.



Brochure de Georges Butaud, militant anarchiste et végétalien un peu chéper qui a vécu entre le XIXe et XXe siècle, à l'origine de mon orientation communiste de l'antispécisme. Pour lui, l'élevage conduit à la destruction des anciennes coutumes paysannes, traçant le chemin du capitalisme agricole. Il avait un rapport très juste avec la question de l'aménagement du territoire et était soucieux de ne surtout pas séparer la question de la souffrance animale et celle de la reconquête de la terre. Ce qui diffère entre son approche socialiste utopique et mon approche communiste, c'est que je ne crois pas à la tactique du sanctuaire. Elle est très réduite et tire sa puissance politique de l'imaginaire iconographique qu'elle renvoie au public. En six mois, j'ai compris une chose très importante : j'ai passé des moments magiques et intenses, mais ça n'a mené à rien d'autre que satisfaire nos fantasmes un peu babos. Un peu comme Butaud et ses camarades, cent ans avant nous. Malgré tout je considère que son expérience est bonne à comprendre afin de ne pas reproduire les mêmes erreurs : entre autre, devenir des misanthropes qui habitent dans la forêt et qui pensent sincèrement que c'est folie de réclamer ce que la gauche réclame depuis plus de deux cents ans, à savoir : l'anéantissement de l'Etat, des frontières, les discriminations et toutes les formes d'asservissements qui nuisent aux identités, aux modes de vie, et qui menacent les rapports de productions communistes que nous souhaitons mettre en place au fur et à mesure de nos conquêtes. Mais surtout, le privilège qui permet à des gens de se couper du monde, faisant de l'antispécisme une lutte de collapsologues anti-révolutionnaires.





Éditions Trépanation