

Des Glaneuses * 2

Des Glaneuses refont des mondes, ramassent des idées.

Des Glaneuses ne font pas l'anatomie des abeilles, ne vous donne pas de recette, quoique, ne renseignent pas l'építaphe d'unxe être aiméxe. Ou alors c'est un mélange des trois.

Des Glaneuses sont comme une carte faite de points qu'il faut relier pour voir apparaître une forme. Elles livrent des informations, des images, des phrases que nous avons recueilli dans les bibliothèques, les internets, les musées, les archives.

Des Glaneuses parlent d'écologie et de femmes, d'écoféminisme, leur portée politique, idéologique, raconte des histoires, des évolutions, des implications.

Des Glaneuses évoquent les glaneuses, les questions du genre et de la terre, leurs rapports à la nourriture, à la survivance, à l'agriculture, à la communauté, au care, aux zones oubliées, aux pollens.

Des Glaneuses réfléchissent aux notions de vivre ensemble, au don, aux représentations, aux friches, à la culture, au soin, aux herbes folles et aux aromates...

Des Glaneuses sont gratuites, ou plutôt *Des glaneuses* s'échangent.





Au fond de la nef, le demi-cercle des murs intérieurs a été transformé en un somptueux jardin botanique. De terrasse en terrasse, des plantes grimpantes pendaient aux châssis des voitures et des fleurs brillantes s'épanouissaient aux fenêtres et aux passages de roues. Des fenêtres de grandes limousines, suspendues à cent pieds dans les airs, débordaient les clochettes d'or d'un forsythia. Au-dessus des grilles des radiateur et des tuyaux d'échappement, la brume blanche d'une renouée grimpante flottaient comme de la condensation. Une jeune femme travaillait sur les fleurs, prenant des plants de capucine et de pétunia dans une série de plateaux et les plantant dans les portes et les fenêtres.



Féminisme et révolte de la nature

(*extrait*) **Vers une culture écologique – Ynestra King**

Agissant sur la conscience que nous avons de nos besoins propres, nous agissons dans l'intérêt de tous. Nous nous tenons sur une ligne de démarcation biologique. Nous sommes la part la moins rationalisée de l'humanité dans un monde trop rationalisé, mais nous pouvons penser aussi rationnellement que les hommes et peut-être transformer l'idée même de la raison. En tant que femmes, nous sommes une culture naturalisée dans une culture qui se définit contre la nature. Si l'antagonisme nature / culture est la principale contradiction de notre époque, c'est aussi ce qui lie le féminisme et l'écologie et qui en fait des femmes le sujet historique. Sans une perspective écologique qui affirme l'interdépendance des êtres vivants, le féminisme est désincarné. Sans une méthode dialectique plus sophistiquée qui puisse transcender les débats historiques et proposer une théorie non dualiste de l'histoire, des transformations sociales et des interactions nature / culture, le féminisme continuera de s'enliser dans la même vieille impasse. Les débats féministes sur la "question écologique" sont ceux qui portent en eux le plus d'enjeux. Il en va de la portée et des potentiels du mouvement social féministe.

Le féminisme écologique porte sur la réconciliation et la médiation consciente, la reconnaissance des dessous de l'histoire et

de toutes les activités invisibles et aphones des femmes depuis des millénaires. Il lutte pour la connectivité et la complétude de la théorie et de la pratique. C'est le retour du refoulé - tout ce qui a été dénigré et nié pour construire cette civilisation hiérarchique avec ses multiples systèmes de domination, c'est la voix potentielle du dénié, du laid et de l'aphone - toutes ces choses appelées "féminines".

Il n'est donc pas étonnant que le mouvement féministe ait renoué avec la crise écologique durant la même décennie. Les implications du féminisme s'étendent aux questions de signification, de but et de survie de la vie.



Sur la guérison de la nature

Division historique dans la pensée féministe – Joan L.Grinscom

En examinant le nombre croissant de discussion sur la relation entre les femmes et la nature, deux tendances importantes se dégagent. Ces tendances me paraissent étrangement contradictoires. Cet essai a pour but d'essayer de guérir cette division de notre pensée.

La première tendance perçoit quatre systèmes d'oppression majeurs dans notre monde patriarcal : la domination de la nature et des femmes, mais également celle de la race et de la classe. Toutes les quatre sont thématiquement et historiquement imbriqués. Sheila Collins s'est fait l'écho d'autres théoriciens féministes lorsqu'elle a écrit :

Le racisme, le sexisme, l'exploitation des classes, et la destruction écologique sont quatre piliers imbriqués qui reposent sur la structure du patriarcat. Aujourd'hui les féministes explorent la nature de cette imbrication ou *interstructuration* comme l'appelle Rosemary Ruether (1975). Quelles sont les similitudes et les différences entre ces quatre formes d'oppression ? Dans quelle mesure sont-elles semblables ?

Faisons une parenthèse sur la terminologie. Sexisme et racisme sont assez clairs : chacun consiste à considérer un groupe - par exemple, les hommes ou les Blancs - comme supérieur à un autre groupe - les femmes ou les non-Blancs - sur la base du sexe ou de la race. Le classisme fait la

même distinction sur la base du niveau socio-économique ; elle opère à l'échelle nationale et à l'échelle mondiale dans les relations entre les pays dits développés et sous-développés. Il n'y a pas de mot qui exprime l'oppression de la nature, mais en accord avec ces autres termes, je proposerai le mot *naturisme* : en considérant le groupe humanité comme supérieur à d'autres groupes qui constituent la nature non-humaine. Certes, la nature est un mot déroutant avec beaucoup de significations. Par *naturisme*, je fais référence à la domination de l'humanité sur la nature qui a entraîné la crise écologique. Cette domination découle de la croyance que les humains sont supérieurs aux autres animaux (appelée le *spécisme*). Mais il en existe d'autres manifestations plus subtiles. Par exemple, puisque l'esprit est associé à la supériorité humaine et que le corps est associé à l'animal, le *naturisme* inclut la conviction que l'esprit est supérieur au corps.

La deuxième tendance, celle qui me concerne, contredit la première. Bien que les féministes s'accordent généralement pour dire que ces quatre formes d'oppression sont des expressions analogues du patriarcat, il existe une scission sévère entre les féministes qui s'intéressent principalement à la nature non-humaine et celles qui s'intéressent principalement à l'histoire humaine (race, classe, sexe).



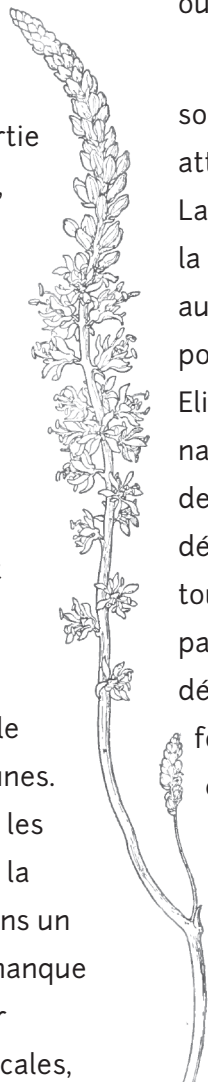
Cela me semble être une question fondamentale sous-jacente à ce qui a été décrit comme la scission entre le féminisme "spirituel" (ou "culturel" ou encore "contre-culturel") et le féminisme "politique" ou "politique / économique" (Bunch, 1976; Iglehart, 1978). J'utilise donc les termes *nature feminists* et *féministes sociales*. Les *nature feminists* tirent généralement leurs normes de la nature, tandis que les *féministes sociales* les tirent de l'histoire. Célébrant les liens étroits entre les femmes et la nature, les *nature feminists* affirment leur biologie ; Les *féministes sociales*, déterminées à explorer les interconnexions sociales, se méfient souvent des explications biologiques. Les *nature feminists*, en revanche, accordent une attention limitée aux structures sociales. Au mieux, elles sont profondément conscientes du racisme et du classisme, et les femmes du tiers monde et de la classe ouvrière font partie de leur solidarité féminine. Néanmoins, leurs écrits manquent d'analyse quant aux problématiques de la race et de la classe. De même, les *féministes sociales* ont accordé une attention limitée à la nature. Par exemple, bien qu'elles puissent discuter de la crise écologique, peu d'entre elles l'intègrent dans leur analyse sociale, et certaines ne la discutent pas du tout.

En général, les deux groupes ont été beaucoup plus hostiles que ne le suggèreraient leurs préoccupations communes. Les féministes sociales peuvent accuser les *nature feminists* d'éviter la résistance à la culture dominante et de se réfugier dans un certain confort, ce qui témoigne d'un manque de conscience politique. En effet, dans leur horreur des structures sociales patriarcales,

beaucoup de *nature feminists* adoptent un style de vie séparatiste. En défense, certaines m'ont répondu qu'elles n'étaient pas simplement impliquées dans une libération personnelle, mais qu'il était nécessaire de changer le système de symboles de notre société ainsi que d'élaborer des stratégies sociales et politiques pour le changement (Starhawk, 1979). Celles qui travaillent pour promouvoir une religion de l'écologie, telle que les *Wicca féministes*, sont à la recherche de symboles qui peuvent transformer notre conscience et donc notre culture. Les féministes sociales, elles, soulignent que les conditions de survie dans d'autres pays se détériorent et que siphonner l'énergie de l'action directe pour travailler sur la transformation de la conscience peut passer outre au besoin de libération humaine.

La condescendance implicite et souvent explicite contenue dans de telles attaques n'atténue pas les sentiments. La *nature feminist* cherche à préserver la planète ainsi que les espèces face au naturisme destructeur et appelle le pouvoir des femmes à faire avancer la lutte. Elizabeth Dodson Gray (1979: 6) qualifie le naturisme de "maîtrise la plus véridique de 1 à 1", car si l'écologie planétaire est détruite, tous les sexes, toutes les races et toutes les classes le seront également. Le parti pris historique du féminisme social dépasse trop souvent cette considération fondamentale. Les *féministes sociales* sont convaincues qu'un matérialisme historique qui omet l'oppression des femmes est défectueux. De même, une éthique sociale qui n'inclut pas pleinement la nature dans son analyse est défectueuse.

En observant la division entre



féministes sociales et *nature feminists*, je constate que chacune d'entre elles tient quelque chose qui manque à l'autre. Les *féministes sociales* mettent l'accent sur l'histoire et négligent souvent la nature et la biologie ; Les *nature feminists* mettent l'accent sur la nature et ignorent souvent l'histoire et les structures sociales. C'est la séparation nature / histoire ; et c'est, bien sûr, une fausse scission, un faux dualisme. En réalité, on peut dériver des normes de l'histoire tout en intégrant la nature, car notre relation à la nature est le port de notre histoire. Et on peut tirer des normes de la nature tout en incluant l'histoire, car l'histoire humaine est un port de la nature.

Une des raisons de cette division observable dans de nombreuses disciplines est la séparation traditionnelle entre l'histoire (la société humaine) et la nature (le non-humain). Cela semble particulièrement fréquent dans les sciences du comportement. Ce type de séparation sujet / objet est considéré comme antérieur à Descartes. La relation de l'humanité et de la nature est peut-être la question centrale de toute la philosophie occidentale (Colwell, 1970).

L'un des problèmes est le fait étonnant que nous fassions partie de la nature et que nous en soyons en quelque sorte séparés. D'une part, l'humanité fait partie de l'écologie totale, de l'ensemble des systèmes imbriqués de la planète et au-delà, et, d'autre part, nous sommes en mesure d'utiliser et d'exploiter notre environnement pour modeler et façonner ses systèmes à nos propres fins. D'une certaine manière, notre biologie et notre culture sont en conflit l'une avec l'autre; mais, paradoxalement, sans notre biologie, nous n'aurions aucune culture.

Dans la suite de cet essai, j'exposerai les étapes qui me semblent nécessaires pour que les féministes puissent remédier à cette scission. Nous devons établir des liens conceptuels entre les quatre formes d'oppression, et il est particulièrement important de les établir entre le sexisme, le racisme, le classisme - les trois modes d'oppression humaine - et le naturisme. Je vais ensuite exposer quelques idées spéciales que les *nature feminists* et les *féministes sociales* s'échangent puis j'aborderais une question importante : savoir si les femmes sont plus proches de la nature que les hommes.

Les liens entre les quatre modes d'oppression

Les racines philosophiques de cette oppression se trouvent dans la représentation occidentale du dualisme, un mode de pensée qui divise la réalité ou des aspect de la réalités en moitiées. L'Occident patriarcal est imprégné de "dualisme hiérarchique" (Ruether, 1975), qui tend non seulement à diviser la réalité, mais à attribuer une valeur supérieure à l'une des moitiés. Simone de Beauvoir (1953) localise cela dans la dualité primordiale du Soi / Autre. Elle partage le point de vue de Hegel selon lequel chaque conscience est fondamentalement hostile à une autre conscience : une perception curieusement individuelle et historique pour une féministe aussi sociale. Beaucoup prétendent que la pensée dualiste se développe à partir du sexisme, d'autres l'assignent à la domination sociale. Quelle que soit sa source, il s'agit du lien conceptuel le plus puissant entre les quatre modes d'oppression².



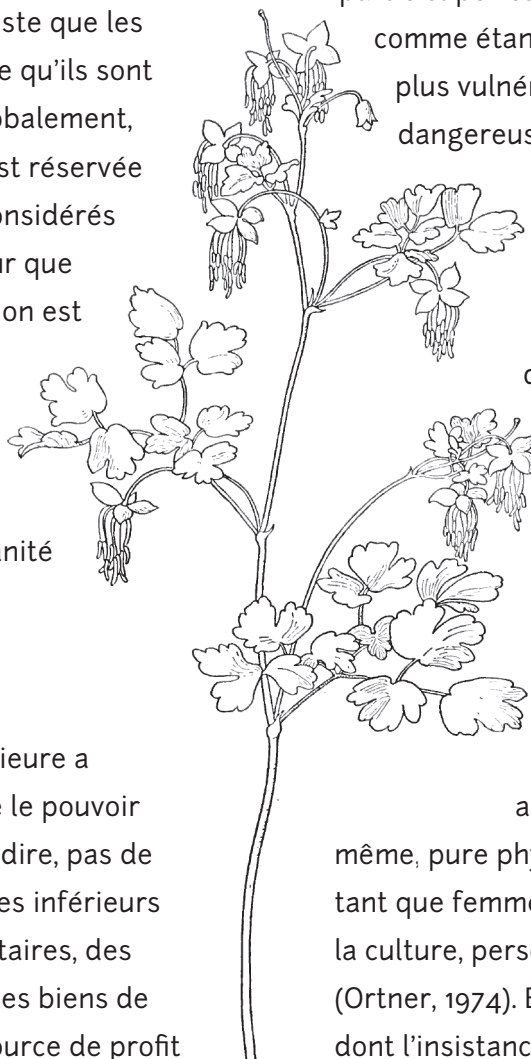
Dans cette hiérarchie de valeurs, la première moitié du dualisme se comprend intrinsèquement comme meilleure que la seconde. Les femmes ont été considérées comme des partenaires défectueux au cours de l'histoire, comme par exemple dans la pensée chrétienne ou la théorie psychologique. Les traités sont toujours écrits pour défendre la thèse selon laquelle les Noirs sont biologiquement inférieurs aux Blancs. Le développement néo-cortical humain et la coupure qu'il permet sont compris comme un signe évident de la supériorité de l'homme sur les animaux. Puisque le premier groupe est considéré intrinsèquement meilleur, il a droit à une plus grande part de ce qui est divisé. Les classes socio-économiques supérieures ont droit à une plus grande part de la richesse ; et le mythe persiste que les pauvres sont pauvres parce qu'ils sont paresseux ou stupides. Globalement, une meilleure nourriture est réservée aux hommes car ils sont considérés comme ayant plus de valeur que les femmes et la malnutrition est sensiblement plus élevée pour les femmes du tiers monde. La nature est considérée comme étant si inférieure à l'humanité que nous avons dépouillé librement l'environnement pendant des siècles.

Ainsi, la moitié supérieure a droit à plus de pouvoir que le pouvoir inférieur, soit, inutile de le dire, pas de pouvoir du tout. Les groupes inférieurs deviennent des objets utilitaires, des ressources à exploiter et des biens de jouissance, une vaste ressource de profit

et de plaisir. Le profit est récolté du travail bon marché des femmes ségréguées ou du travail quotidien de la femme non rémunéré comme les tâches ménagères, les travaux ménagers et l'éducation ... le plaisir est procuré par la femme comme objet sexuel.

La nature est également une ressource commode à exploiter à des fins lucratives, en tant que source d'énergie, de matières premières, ou bien pour le plaisir en tant que source de loisirs. Puisque certains humains pensent qu'il est contraire à l'éthique de mener des expériences médicales sur eux-mêmes, ils en déplacent les inconvénients et la douleur sur les animaux. Fait intéressant, la partie inférieure de chaque dualisme social est associée à la nature et est considérée comme plus "physique" que la partie supérieure. Les femmes sont perçues

comme étant plus faibles physiquement, plus vulnérables à leur physiologie et dangereusement sexuelles, séduisant les hommes, les déviant de leurs saines occupations. En fait, les femmes, les Noirs et les classes inférieures sont désignés comme étant tous plus sexuels. Les classes inférieures réprimeront moins leurs pulsions sexuelles et auraient donc plus d'enfants. Le mythe du "nègre" sexuel a provoqué une grande violence dans l'histoire américaine. La nature elle-même, pure physicalité, personnifiée en tant que femme, doit être transcendée par la culture, personnifiée en tant que mâle (Ortner, 1974). Elizabeth Dodson Gray (1979), dont l'insistance sur le caractère central de



la nature lui confère parfois des éclairages particuliers, note que la nature est à son tour affaiblie par son association avec les femmes. L'environnementalisme reflète la féminité sentimentale, alors que les politiques anti-environnementales sont perçues comme masculines, réalistes, efficaces et sévères.

Une difficulté se dessine lorsque l'on fait le parallèle entre les quatre modes d'oppression serait que nous ferions par inadvertance la suggestion qu'ils soient identiques. Il est important de savoir que, s'il existe des similitudes fondamentales, il existe également toutes sortes de contradictions intermédiaires ; ils sont inter-structurés de manière complexe, en tant que processus historiques et contemporains. Comme le dit Rosemary Ruether : ils n'ont pas été exactement parallèles. Nous devrions plutôt les reconnaître comme des éléments inter-structuraux de l'oppression dans le système global de domination par les hommes blancs.

Cette inter-structuration intermédiaire de l'oppression par sexe, race et classe crée des tensions et des aliénations intermédiaires [1975: 116]. Parmi ces aliénations intermédiaires, il y a les tensions entre les personnes de la classe ouvrière non blanches et blanches, entre les femmes noires et les hommes noirs, entre les femmes de la classe ouvrière et de la classe moyenne, etc. Historiquement, le mouvement Black Liberation a été dominé par les hommes jusqu'à récemment où la tension entre les femmes et les hommes a été supprimée. De même, le féminisme a été fondamentalement un

mouvement blanc de la classe moyenne et a nié ou supprimé l'expérience des femmes pauvres et non blanches, aux 19e et 20e siècles. Il semble que chaque mouvement de libération ait eu tendance à dissimuler le type particulier d'oppression dans ses propres rangs. Nous avons ainsi le spectacle d'un mouvement noir sexiste et d'un mouvement féministe raciste et classiste.

L'inter-structuration du naturisme et les trois modes d'oppression sociale

Comme William Leiss (1972) l'a expliqué clairement, cette interstructuration est également complexe. La domination sociale et écologique est inextricablement liée, non

seulement en théorie, mais aussi

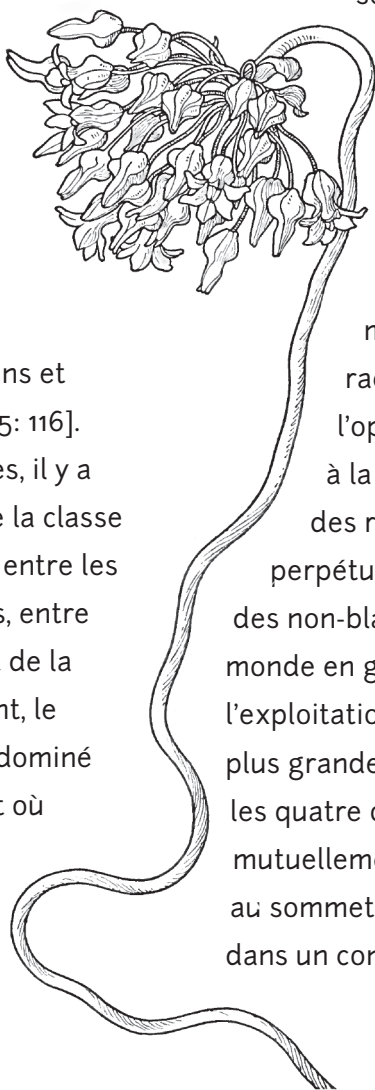
en pratique. L'exploitation de la terre est utilisée pour renforcer le pouvoir de ceux qui sont déjà puissants. Alors que Leiss parle uniquement en termes de classisme, les

mêmes arguments valent pour le racisme et le sexisme. En général,

l'oppression de la nature a permis à la classe dirigeante d'obtenir des ressources lui permettant de

perpétuer son exploitation des femmes, des non-blancs, des pauvres et du tiers monde en général. De même, bien entendu, l'exploitation des personnes permet une plus grande exploitation des ressources ; les quatre oppressions se nourrissent mutuellement au profit de ceux qui sont au sommet. Le naturisme s'épanouit dans un contexte d'injustice sociale.

Cependant, le mouvement



écologique, censé être l'antithèse du naturisme, est lui-même un mouvement associé aux oppresseurs. L'attaque contre le naturisme est souvent perçue par les opprimés comme un simple moyen de préserver le statut et la richesse de l'élite. Beaucoup de pays du tiers monde perçoivent l'environnementalisme comme un complot visant à les priver de la technologie dont ils ont désespérément besoin pour se développer; Les contrôles de la pollution, par exemple, entravent le développement et leur coûtent de l'argent. Il est tout à fait possible à court terme sinon à long terme que l'écologie soit parfaitement intégrée par le capitalisme industriel. Cela fait partie de la thèse d'André Gorz dans *Écologie et Politique* (1980).

Comme il l'explique, des problèmes tels que la pollution et des ressources limitées peuvent être simplement considérés comme des contraintes techniques par le capitalisme. La technologie peut s'adapter et les coûts écologiques peuvent être absorbés et le processus d'exploitation peut continuer sans contrôle. Gorz décrit de manière effrayante comment, sous couvert de capitalisme occidental, certains dirigeants mondiaux sont désireux d'utiliser la faim comme une arme au service de la domination socio-politique, oeuvrant ainsi à développer une forme d'écofascisme. John Block, l'actuel secrétaire à l'Agriculture, a proposé ce type d'armes dans sa première déclaration publique.

note : John Rusling Block est membre du Parti républicain. Il a été secrétaire à l'Agriculture entre 1981 et 1986 dans l'administration du président Ronald Reagan.

Néanmoins, l'écologie reste une science potentiellement subversive. Ses fondements conceptuels d'interdépendance

et d'équilibre confrontent clairement les systèmes d'oppression sous-jacents du dualisme hiérarchique. Sur le plan social, elle fournit une critique de la cupidité et du gaspillage implicites du progrès industriel et des dangers d'une croissance illimitée. Mais l'écologie doit faire cause commune avec les féministes et ceux qui cherchent à nous libérer des oppressions de race et de classe.

Comme le dit Rosemary Ruether : L'éthique de la réconciliation avec la terre doit encore sortir de ses coins confortables et trouver une cohésion significative avec les révolutions des insurgés [1979: 51]. Certaines *féministes sociales* et divers groupes science-for-the-people travaillent ensemble sur des systèmes économiques pouvant bénéficier à la fois à toutes les personnes et à la protection de la planète. Les féministes tant sociales que les *nature feminists* ont travaillé au développement de technologies appropriées ou alternatives. De telles coopérations sont absolument essentielles pour éviter la vision catastrophique envisagée par Gorz.

Note : Science for the People (SftP) est le nom d'une organisation de gauche issue du mouvement pacifiste américain des années 1970.

Qu'est-ce que les féministes sociales doivent nous apprendre ?

Se poser la question de ce que les quatre modes d'oppression ont en commun revient également à se poser la question de savoir quels mécanismes ou structures de la société les maintiennent. C'est le genre de discussion qui manque aux œuvres des *nature feminists*, comme dans le livre passionné de Susan Griffin *Woman and Nature* (1978), et à



laquel les *féministes sociales* ont beaucoup à contribuer. Après tout, les structures sociales sont aussi pénalisantes que la conscience individuelle. Dans une large mesure, les structures sociales conditionnent notre conscience individuelle et la transformation de la conscience est médiatisée au travers d'elles. Les *nature feminists*, bien sûr, ne nient pas leur existence, mais limitent généralement leur analyse sociale au sexisme. Les *féministes sociales* nous apprennent à ajouter à notre attaque contre le sexisme des analyses sur le classisme et le racisme.

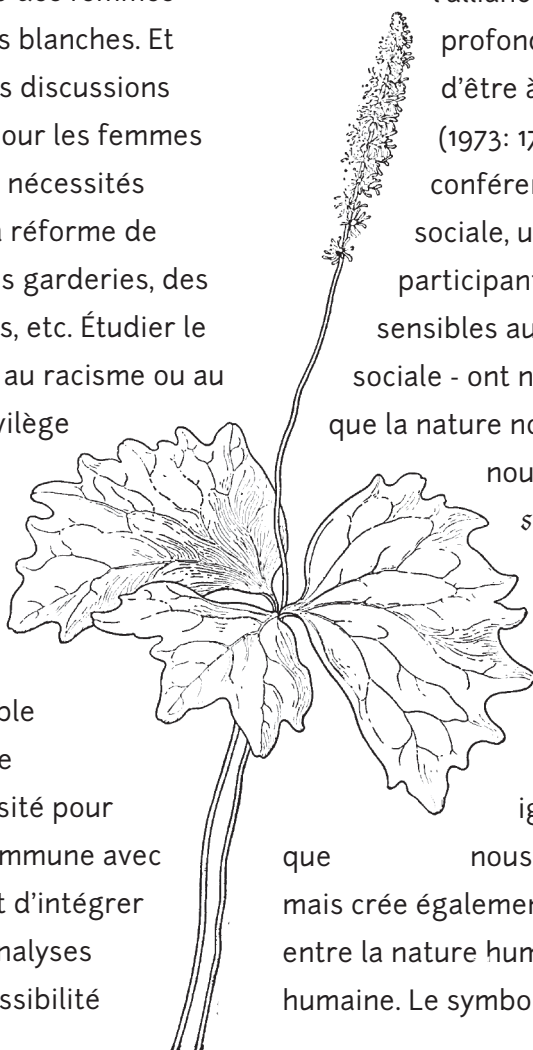
Bien qu'il soit possible de discuter des femmes et de la nature sans faire référence à la classe et à la race, une telle discussion risque de rester blanche et d'élite. Une trop grande partie du mouvement suffragiste du siècle dernier est devenue une lutte des femmes blanches pour le privilège des blanches. Et de nos jours, que signifient les discussions sur les femmes et la nature pour les femmes de la classe ouvrière dont les nécessités quotidiennes comprennent la réforme de l'aide sociale, l'avortement, les garderies, des conditions de travail décentes, etc. Étudier le sexisme sans faire référence au racisme ou au classisme est vraiment le privilège des femmes blanches des classes socio-économiques supérieures. Le sexisme est le seul problème pour ce groupe (Ruether, 1975). L'analyse de Gorz de la possible cooptation de l'écologie par le capitalisme suggère la nécessité pour les femmes de faire cause commune avec d'autres groupes opprimés et d'intégrer ces expériences dans leurs analyses et stratégies. Il suggère la possibilité

qu'avant que le naturisme ne détruise l'écologie planétaire et l'humanité avec elle, la souffrance humaine puisse augmenter considérablement au-delà de ses dimensions actuelles. Face à un tel ennemi, les mouvements de libération humaine doivent travailler ensemble.

Qu'est-ce que les nature feminists doivent nous apprendre ?

Dans la poésie, l'art, la danse et les rituels, ainsi que dans la prose explicative, les *nature feminists* nous rappellent à plusieurs reprises que nous faisons partie de la Terre et de l'univers, appartenant à une grande communauté interdépendante d'êtres animés et inanimés. Mary Daly nous invite à redécouvrir

"l'alliance cosmique, l'harmonie profonde dans la communauté d'être à laquelle nous participons" (1973: 177). En 1978, lors d'une conférence féministe sur l'éthique sociale, un nombre important de participantes - des personnes très sensibles aux modes d'oppression sociale - ont néanmoins tenu pour acquis que la nature non humaine est ici pour nous. En général, les *féministes sociales* ont mis du temps à percevoir les parallèles du naturisme avec les dominations sociales. Comprendre la nature en tant qu'objet utilitaire ignore non seulement le fait que nous faisons partie de la nature, mais crée également une fausse dichotomie entre la nature humaine et la nature non humaine. Le symbole écologique de la déesse,



développé principalement par les *nature feminists*, est devenu un puissant symbole de la communauté pour de nombreuses féministes de différentes tendances (Starhawk, 1979).

Au mieux, au lieu de revenir au primitivisme pré-technologique, les *nature feminists* peuvent nous aider à vivre dans les limites écologiques, à réguler notre consommation inutile et à ne pas polluer nos ressources. De plus, les *nature feminists* peuvent nous apprendre à célébrer notre corps. Ce n'est que très récemment que les *féministes sociales* ont commencé à en dire long sur le corps et les concepts font cruellement défaut pour nous aider à relier notre incarnation individuelle à nos relations sociales.

Alice Rossi (1977) est une sociologue pionnière dans l'introduction de la biologie dans son domaine et ses efforts ont été plus attaqués que facilités. Traditionnellement, les *féministes sociales* ont été très méfiantes vis-à-vis de la biologie, en partie parce qu'elle a été utilisée de manière réactionnaire contre les Noirs et les femmes. De plus, notre biologie est en grande partie la raison pour laquelle nous avons été confinés à la sphère domestique à travers l'histoire (Ortner, 1974). "L'anatomie est le destin" sont des mots provocants pour la communauté féministe. Néanmoins, dans nos efforts pour reprendre possession de nos corps et affirmer notre sexualité, il y a de la place pour une réconciliation. Les *nature feminists* pourraient aider à préserver les *féministes sociales* de certains excès. Certaines ont réagi au mauvais usage de la biologie en niant ses réalités : le dernier chapitre de *La dialectique du sexe* de Shulamith Firestone en est un exemple extrême. Elle affirme catégoriquement qu'il faut "libérer l'humanité de la tyrannie de sa biologie".

L'humanité ne peut plus se permettre de rester dans la phase de transition entre la simple existence animale et le plein contrôle de la nature. Et nous sommes beaucoup plus proches d'un saut évolutif majeur, voire d'une direction de notre propre évolution, que d'un retour au règne animal dont nous sommes issus. Ainsi, au lieu de succomber à la "tyrannie" de notre biologie, nous la renverserons et en prendrons totalement le contrôle.

Alors que Firestone attribue la plus grande partie de la domination sociale au sexisme, elle n'étend pas ce modèle aux relations entre l'humanité et la nature ; en effet, elle l'inverse. Mary Daly a déclaré en contraste qu'il fallait "passer d'une culture du viol à une culture de la réciprocité" avec la nature (1973: 178).

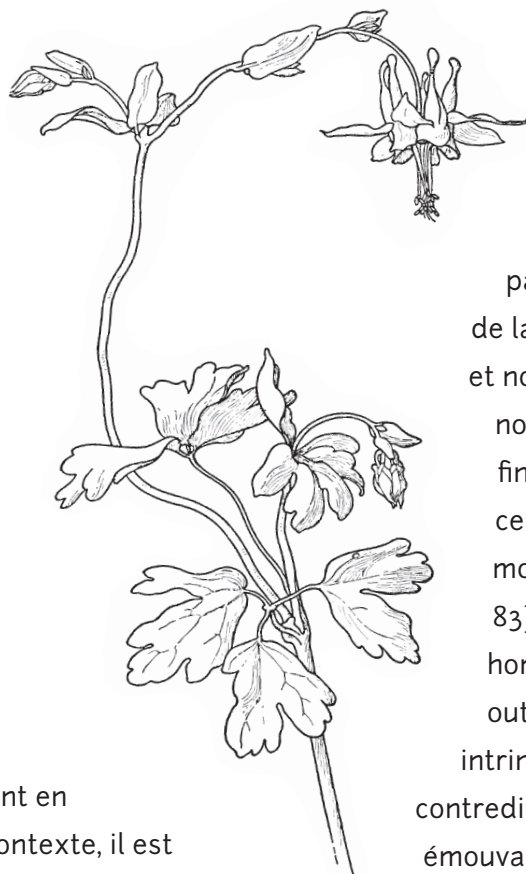
Les femmes sont-elles plus proches de la nature que les hommes?

Dans un article fondateur, Sherry Ortner (1974) affirme que la dévaluation universelle (trans-historique et transculturelle) des femmes est le résultat de l'association de la nature aux femmes. Les hommes, en revanche, sont généralement associés à la culture. Les *nature feminists* sont en train de renverser cette logique et invoquent la proximité des femmes avec la nature de façon valorisante. Un thème puissant dans leur travail est l'idée que les femmes sont plus proches de la nature que les hommes. Bien que tous ne le considèrent pas comme tel, il s'agit d'un petit pas vers l'avant dans l'affirmation que les femmes soient supérieures aux hommes. Le sujet mérite un article à part entière. C'est à la fois profondément complexe et très émotionnel, et



c'est peut-être l'un des plus grands obstacles à une alliance entre les *nature feminists* et les féministes sociales. Je vais donc simplement en esquisser quelques problématiques. Cela dépend en grande partie de la signification que l'on accorde aux mots "plus proche" qu'il s'agisse de questions biologiques ou de psychosociales. Ceux qui croient que la biologie des femmes nous allie plus étroitement avec la nature citent des processus tels que la menstruation et l'accouchement. Celles-ci nous rapportent à la Terre mère ou soeur, aux rythmes et processus de la vie, au flux des générations futures, d'une manière que la biologie humaine ne peut reproduire. Certains soutiennent que la menstruation permet aux femmes de connaître nos limites tôt dans la vie, ce qui peut nous aider à vivre dans les limites écologiques. D'autres poussent plus loin l'argument et disent que la possession même d'un pénis - un organe qu'elles perçoivent comme intrinsèquement dominant et patriarcal - limite les perceptions et les capacités des hommes. J'ai pas mal de difficultés avec de tels arguments. Premièrement, le fait que les femmes soient capables d'avoir des enfants ne signifie pas que cela soit essentiel à notre nature. La contraception clarifie cette distinction : notre capacité d'accoucher peut maintenant être supprimée, et de fortes pressions écologiques sont en faveur de cela. Dans ce contexte, il est

important que notre biologie ne soit pas notre destin. Deuxièmement, j'ai du mal à affirmer que les hommes sont "plus éloignés" de la nature, car ils n'ont ni règles ni enfants. Ils mangent, respirent, excrètent, dorment et meurent ; et tout cela, comme la menstruation, sont des expériences de limites corporelles. Comme tout organisme, ils participent à des échanges biologiques constants avec leur environnement et possèdent des horloges biologiques intégrées dotées de cycles. Ils jouent également un rôle dans la procréation. Je ne partage pas la perception selon laquelle le retrait du sperme du corps d'un homme et son implantation dans le corps d'une femme transforme en quelque sorte la paternité en un rôle annexe. Dans la reproduction, les gènes des hommes sont aussi importants que ceux des femmes. Je trouve que l'argument d'Elizabeth Dodson Gray en faveur des "expériences corporelles liées au pénis" est en contradiction avec son thème central, sa puissante affirmation de l'interdépendance écologique.



Considérez sa belle description du *Corps-en-connexion-avec-le-monde* : ... Qui-nous-sommes est enraciné dans notre parenté avec le naturel. L'eau de la vie coule à travers nos tissus et nous sommes nourris, abreuvés, nourris, nourris et nourris, et finalement nous renvoyons tout ce qui est dans notre corps au monde qui nous entoure [1979: 83]. C'est aussi vrai pour les hommes que pour les femmes. En outre, sa vision du pénis comme intrinsèquement dominante est contredite par sa propre description émouvante de rapports hétérosexuels,



qui indique qu'un pénis peut être un organe d'interconnexion profonde (1979: 97). Une culture peut certes conditionner les hommes à utiliser leur pénis comme des organes de domination, mais ils ne sont pas nécessairement tenus de le faire. Il existe un grave problème à ce que les différences biologiques soient figées dans une théorie des deux natures dans laquelle les femmes sont relativement "bonnes" (plus proches de la nature) et les hommes relativement "mauvais" (plus éloignés de la nature). Cela instaure un nouveau dualisme hiérarchique, aussi inverse du sexisme masculin que de l'analyse de Firestone. Puisque le noir est beau, le blanc doit-il être mauvais ? Puisque les Aryens sont purs, les Juifs doivent-ils être un danger pour la race ? En fin de compte, le problème est écologique. Dans une véritable vision écologique, tous participent de manière égale, les pierres autant que les personnes, les hommes autant que les femmes. Tous font partie de la grande communauté de l'être. Si la question est socio-psychologique, il peut y avoir plus de vérité dans l'affirmation selon laquelle les femmes sont "plus proches" de la nature : nous pourrions être potentiellement plus sensibles à celle-ci. Certes, nos rôles sociaux ont été largement définis en termes de fonctions corporelles, et différents rôles et psychologies de genre se sont développés. Conditionnés à plus d'émotivité et de réconfort, nous sommes peut-être plus susceptibles que les hommes de réagir à l'idée de fraternité avec une nature non humaine. Mais finalement et surtout, la question elle-même est imparfaite. Seule la séparation nature / histoire nous permet même de formuler la question de savoir si les femmes sont plus proches de la nature que les hommes. L'idée même qu'un groupe de personnes soit "plus proche de la nature" qu'un autre est une "construction de culture",

comme le dit Ortner (1974). Puisque nous faisons tous partie de la nature et que nous, la biologie et la culture, faisons partie de la nature. La question n'a finalement aucun sens.

Conclusion

Alors que je contemple la scission nature / histoire, telle qu'elle se manifeste dans la division et la lutte entre les *nature feminists* et les féministes sociales, cela devient un Koan zen.

Note : un koan est une brève anecdote ou un court échange entre un maître et son disciple, absurde, énigmatique ou paradoxal, ne sollicitant pas la logique ordinaire, utilisée dans certaines écoles du bouddhisme chan.

Il devient soudain clair que notre histoire fait partie intégrante de notre nature, que nos structures sociales font partie intégrante de notre biologie. Comme William Leiss a écrit : une fois abandonnée l'illusion de la séparation entre la nature et la société, le véritable caractère du développement social devient une série d'états de la nature de plus en plus complexes (1972: xid). Ces divisions apparentes entre la nature et la culture sont d'étranges paradoxes qui se dissolvent dans le néant lorsque l'on essaie de les saisir. Comme on le sait depuis longtemps, de tels choix, de telles fausses divisions sont la malédiction de notre culture patriarcale. Lorsque les *nature feminists* affirment que les femmes sont biologiquement supérieures aux hommes, je pense qu'elles créent une fausse scission entre hommes et femmes. Lorsque les *feministes sociales* disent que les *nature feminists* extraient l'énergie de l'action directe si elles choisissent de travailler pour transformer la conscience, je pense qu'elles créent un faux soit. Une bonne règle écologique, face à un tel choix,



est de demander si les deux / est une réponse possible. Cela est conforme à l'impératif éthique écologique: "Maximiser l'interconnexion".

Certes, il n'y a aucun intérêt à choisir entre les *nature feminists* et les *feministes sociales* car, comme j'ai essayé de le montrer, nous avons beaucoup à nous donner. Je partage donc le souhait de Charlotte Bunch (1976) d'un "féminisme non aligné" qui refuse de s'attacher automatiquement à l'un ou l'autre choix.

L'éthique féministe nous incite à rechercher les vérités dans les positions des uns et des autres plutôt que de nous attaquer à leurs erreurs.

Ceci est plus facile à dire qu'à faire, bien sûr, car nous sommes tous corrompus par le patriarcat; et les attaques ad ferninem, pour forger une phrase, resteront dans notre littérature.

Lorsque de telles violences se produisent entre sœurs, il est sans doute bon de regarder de près, car les problèmes qui suscitent les émotions les plus profondes peuvent être les plus fertiles à explorer. Les *feministes sociales* et de la nature font partie les unes des autres.

Nous venons tout juste de commencer à étudier l'interstructuration du sexe, de la race et de la classe. Nous devons nous efforcer de comprendre l'interstructuration du naturisme avec les trois modes de domination sociale.

En œuvrant pour remédier à la fracture entre la nature et l'histoire, nous pouvons encore renverser la tendance de l'écofascisme et faire progresser notre révolution.

NOTES de l'autrice

1. L'histoire elle-même, telle qu'elle est enseignée et écrite, est principalement une histoire humaine. Rares sont en effet les livres qui situent l'histoire humaine dans un contexte écologique, tels que *Soil and Civilization* d'Edward Hyams (New York: Harper & Row, 1976).

2. La plupart des féministes sociales critiquent ce dualisme d'un point de vue dialectique, alors que beaucoup de *nature feminists* sont monistes.



Références

Bunch, Charlotte, "Au-delà de / ou des options féministes", *Quête*, 3: 2-17, 1976. Collins, Sheila D. *Un ciel et une terre différents*. Valley Forge: Judson Press, 1974. Colwell, Thomas B., Jr., "Quelques implications de la révolution écologique pour la construction de valeurs." Dans : *Valeurs humaines et sciences naturelles*, éd. E. Laszlo & J.B. Wilbur. New York: Gordon, 1970, pp. 245-258. Daly, Mary, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1973. De Beauvoir, Simone, *The Second Sex*, ed. & trans. H.M. Parshley. New York: Knopf, 1953 (orig. pub. 1949). Firestone, Shulamith, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Morrow, 1970. Gorz, Andre, *Ecology and Politics*, trans. P. Vigderman & J. Cloud. Boston: South End Press, 1980 (orig. pub. 1975). Gray, Elizabeth Dodson, *Why the Green Nigger? Re-mything Genesis*. Wellesley, Mass.: Round Table Press, 1979. Griffin, Susan, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*. New York: Harper & Row, 1978. Iglehart, Hallie, "Unnatural Divorce of Spirituality and Politics," *Quest*, 4:12-24, 1978. Leiss, William, *The Domination of Nature*. New York: Braziller, 1972. Ortner, Sherry B., "Is Female to Male as Nature Is to Culture?" In: *Woman, Cul-ture, and Society*, ed. M.Z. Rosaldo & L. Lamphere. Stanford: Stanford University Press, 1974, pp. 67-87. Rossi, Alice, "A Biosocial Perspective on Parenting," *Daedalus*, 106: 3-24, 1977. Ruether, Rosemary R., "Motherearth and the Megamachine." In: *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, ed. C.P. Christ & J. Plaskow. San Francisco: Harper & Row, 1979, pp. 43-52. *New Woman/New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*. New York: Seabury Press, 1975. Starhawk, *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. San Francisco: Harper & Row, 1979.





Une amie me dit qu'elle a marché
Dans les collines le lendemain de la mort de quelqu'unxe
Qu'elle a aiméxe, et senti les arbres — Pin insigne,
Eucalyptus — se pencher vers elle, observateurs. Comme s'ils
pouvaient le ressentir, eux-mêmes courbés
par le deuil. Le monde stratifié de mémoire
Comme le paillis des sentiers des collines, celui de la dernière
Année et de celle d'avant
indiscernables, se transformant
En terreau, ce qui est sous nos pieds
Retenant les pas de ceux qui ont
cheminé, une histoire
Retenue par la boue noire et humide.



Green Guerillas Fact Sheet

417 LAFAYETTE STREET
NEW YORK, NEW YORK 10003
212/ 674-8124

TWO SEED GRENADE RECIPES OR HOW TO HIDE ILLEGAL DUMPING SPACE

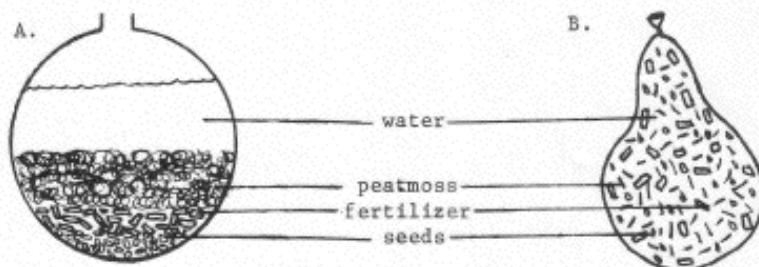
Assemble the following ingredients:

- | | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|
| A. Old glass Christmas ornaments | B. Small balloons |
| Small funnel | Funnel |
| Pelletized, time-release fertilizer | Pelletized, time-release fertilizer |
| Peatmoss "crumbs" | Peatmoss "crumbs" |
| Tissue | Seeds - see below |
| Seeds - see below | sink faucet |

Add seed and fertilizer to grenade membrane:

Add seeds and fertilizer first, followed by moist peatmoss "crumbs". Stuff the opening at the top with a small piece of tissue. Gently shake to mix thoroughly.

Add seeds and fertilizer first, followed by moistened peatmoss "crumbs". Stretch the mouth of the balloon over the faucet mouth and carefully fill with water. Tie off the opening. Gently shake to mix thoroughly.



Instructions for use:

Choose a lot that has a fence and is legally inaccessible. Calculate in advance how many grenades will be needed to cover the area. Check carefully before throwing. Observe all normal safety precautions. Suggested throwing techniques are: for Christmas ornaments - use an underhand throw; for the water balloons - use an overhand throw.

Seed list

<u>for early fall</u>	<u>for early spring</u>	<u>for late spring</u>	<u>for early summer</u>
Soybeans	Batchelor Buttons	Cosmos	Sunflower
Clover	Dianthus	Portulaca	ornamental grass mix
Winter rye	Wildflower mix	Zinnia	Marigolds
Cleome	plain old grass	Nicotiana	Zinnia



Teinture de Reine-des-prés

Les teintures sont des extraits alcoolisés de plante, qui concentrent et préservent ses substances chimiques actives. Prendre 5 ml (une cuillère à café) mélangée à de l'eau, 2 à 3 fois par jour avant les repas, pour soulager les symptômes de reflux acide et de côlon irritable. Utiliser à la place de l'essence d'amande dans les gâteaux et les desserts.

• 50g de reine-des-prés

• 300 ml de cognac (25° à 40°)

• Aussi : bol, pichet gradué, bocal stérilisé, entonnoir, mousseline propre, bouteille stérilisée avec bouchon...

1

Réduire les fleurs en petits morceaux dans un bol, puis les transvaser dans le bocal stérilisé en utilisant un entonnoir ou un cône à papier.

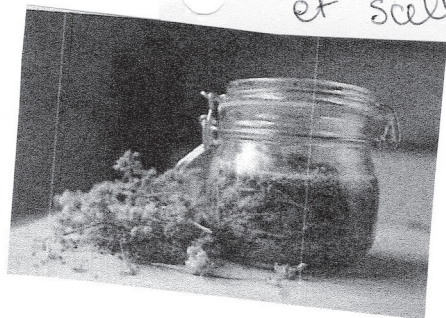
2

Ajouter le cognac dans le bocal, visser le couvercle et secouer pour mélanger.

Rajouter du cognac pour recouvrir les fleurs.

3

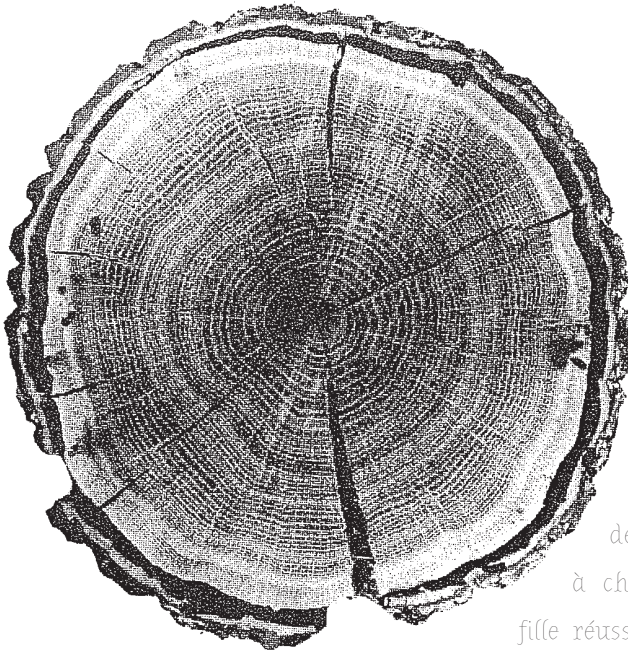
Laisser macérer pendant 1 mois dans un endroit frais et sombre. Retourner le bocal tous les 2/3 jours, rajoutant du cognac pour que les fleurs restent recouvertes. Au bout d'un mois, filtrer avec un entonnoir garni d'une mousseline dans une bouteille et sceller. Conserver deux ans.





Alors qu'elles approchaient du centre-ville, Halloway arpentait les rues latérales à la recherche de tout autre élément floral planté dans l'asphalte brisé, par une aberrante jardinière. Bientôt, des millions de feuilles dérivait dans l'air coloré. Il y avait des rues blanches où elles trouvaient des marguerites, des avenues jaunes remplies d'une brume de renoncules broyées, des boulevards bleus qui pleuraient une pluie de myosotis.





Quelques tentatives avaient été faites pour démanteler les pyramides, mais à chaque fois, Buckmaster et sa fille réussissaient à réparer les dégâts.

Habillée à la mode du ^{XX}e siècle, Miranda parcourut la ville sans relâche, semant coquelicots et pâquerettes dans les rues recouvertes de verre, enroulant les vignes sur les fils téléphoniques tombés. Halloway avait chargé deux assistants de la suivre dans la ville et de détruire toutes les plantes qu'ils pourraient trouver. Toutes ces fleurs qu'elle avait maintenant déposées dans des jardinières et des urnes ornementales avaient un aspect sinistre. Halloway l'avait attrapée la semaine précédente, travaillant lugubrement dans la zone de remise en état, recouvrant l'entrée du commissariat de lys bizarres aux pétales nacrés et de fleurs en forme de mante religieuses. Des plantes glamours mais vicieuses qui semblaient pouvoir se jeter la gorge de quiconque passait par là. Halloway l'a dépassée, renversé son chariot à fleurs et arraché les lys à mains nues. Puis, avec une patience inattendue, elle avait ordonné à son sergent de la ramener à son hôtel.



Guest column

Queer Ecology

(extrait) *Interdependence and Intimacy* - Timothy Morton

Judith Butler fait valoir ses arguments en faveur de l'écologie queer, car elle montre comment la représentation du genre hétérosexiste produit une variété métaphysique qui sépare "l'intérieur" de "l'extérieur". Le multiple intérieur-extérieur est fondamental pour penser l'environnement comme un système métaphysique fermé : la Nature. C'est impossible à interpréter sans violence. En utilisant *Purity and Danger* de Mary Douglas et *Powers of Horror* de Julia Kristeva, Butler démontre que la variété interne-externe soutient l'identification de genre et les rituels d'exclusion qui ne peuvent jamais être totalement réussis - le corps n'est tout simplement pas une forme fermée et imperméable (*Gender Trouble* 133-34). Butler soutient également que la "nature" en tant que telle doit être complètement révisée à l'aide de notions écologiques d'interrelation (*Corps* 4). (...) Les idéologies de la Nature sont fondées sur des structures internes-externes qui ressemblent aux frontières des politiques de l'hétérosexisme (*Ecology* 19, 25, 40, 52-54, 63-64, 67, 78; "écologocentrisme"). Toutes les formes de vie, ainsi que les environnements qu'elles composent et habitent, défient les frontières entre intérieur et extérieur à tous les niveaux. Lorsque nous examinons l'environnement, celui-ci scintille et les silhouettes apparaissent dans une "distorsion étrange"³. Lorsque l'environnement devient intime - comme aujourd'hui à notre

époque de panique écologique et de risque scientifiquement mesurable (Beck) - il n'est plus un environnement décisif car il n'existe plus uniquement autour de nous : c'est par exemple la différence entre météo et climat.

La société humaine avait l'habitude de se définir sans inclure ses déchets et sa pollution. Nous ne pouvons ni approuver cette exclusion, ni croire au monde qu'elle produit. Il s'agit littéralement de réaliser où vont nos déchets. L'exclusion de la pollution fait partie intégrante de la Nature comme nature vierge, sauvage, immédiate et pure. Pour avoir des sujets et des objets, il faut avoir des abjections à vomir ou à excréter (Kristeva). En réprimant l'abject, les environmentalistes - je ne désigne pas de mouvements particuliers, mais suggère des affinités avec, par exemple, l'hétérosexisme ou le racisme - prétendant subvertir ou réconcilier la variété objet/sujet ne produisent qu'une marque nouvelle et améliorée de la Nature.

(...) Mais ce que l'on appelle la Nature fonctionne-t-elle vraiment par exclusion ? Se pourrait-il que la théorie queer ait unxe étrange amixie dans la biologie non essentialiste ? À quoi ressemblerait cette amitié ? La plupart des humanistes, y compris moi-même, a besoin de cours de rattrapage en mathématiques et en sciences, mais peu de choses pourront les effrayer. Dans tous les cas, la science est trop importante pour être laissée aux scientifiques. L'écologie provient de la biologie, qui présente



des aspects non essentialistes. La théorie queer est une vision non essentialiste du genre et de la sexualité. Il semble que les deux domaines se croisent, mais comment ?

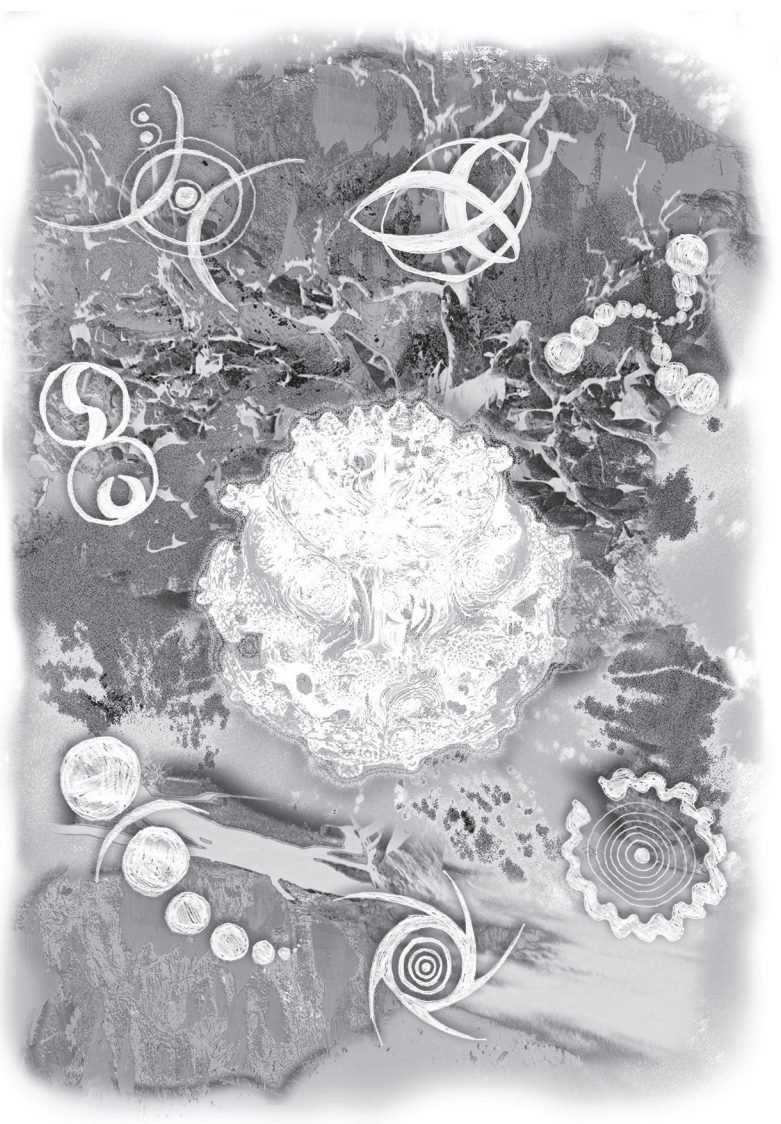
Affirmer cela pourrait ne pas être radical ou révisionniste. Il suffit de lire Darwin. L'évolution signifie que les formes de vie sont composées d'autres formes de vie. Les entités sont mutuellement déterminantes : elles existent les unes par rapport aux autres et dérivent les unes des autres. Rien n'existe indépendamment et rien ne provient de nulle part. Au niveau de l'ADN, il est impossible de distinguer une séquence de code "authentique" d'une insertion de code viral. Dans les bactéries, par exemple, il existe des plasmides, des entités semblables à des fragments de code viral. Les plasmides ressemblent à des parasites chez l'hôte bactérien, mais à cette échelle, il est impossible de dire lequel est un parasite et lequel est l'hôte (Dawkins, *Extended Phenotype* 159, 200–23, 226; paging de Hillis Miller..). L'ADN est littéralement un code que l'ARN (note : L'acide ribonucléique est une molécule biologique présente chez pratiquement tous les êtres vivants, et aussi chez certains virus. L'ARN est très proche chimiquement de l'ADN et il est d'ailleurs en général synthétisé dans les cellules à partir d'une matrice d'ADN dont il est une copie) traduit pour que les ribosomes fabriquent des enzymes (résultat final : formes de vie). Les ribosomes peuvent être programmés pour lire l'ADN différemment : le génie génétique montre comment une cellule bactérienne pourrait fabriquer du plastique plutôt que des protéines (voir Material World pour cette partie non controversée des sciences de la vie). En un sens, la biologie moléculaire est confrontée à des problèmes d'authenticité similaires à ceux des études textuelles (note de la traduction : cf. le concept de différence

de Derrida qui propose que ce qui donne du sens au langage, c'est la répétition d'un mot et les différences qui résident en celle-ci...). Tout comme la déconstruction a montré qu'à un certain niveau, aucun texte n'est totalement authentique, la biologie nous montre qu'il n'existe pas de forme de vie authentique. C'est une bonne nouvelle pour une théorie de l'écologie queer qui supposerait une multiplication des différences à autant de niveaux et à autant d'échelles que possible.

Prenons l'exemple suivant, tiré de la revue *Virology*. ERV-3 (rétrovirus endogène humain 3) peut coder pour une protéine qui renforce les propriétés immunosuppressives de la barrière placentaire (Boyd et al.). Vous lisez ceci parce qu'un virus dans vos gènes a peut-être aidé le corps de votre mère à ne pas être allergique à vous. De telles entités manquent d'un support d'existence duquel elles seraient les composantes — des organes sans corps⁴. Peut-on éternuer parce que l'ADN rhinoviral code directement pour éternuer afin de se propager (Dawkins, *Extended Phenotype* 200–03, 226) ? Au niveau de l'ADN, la biosphère est perméable et sans limites : "l'ensemble du patrimoine génétique de la biosphère est disponible pour tous les organismes" (voir Dawkins, *Extended Phenotype* 160). Pourtant, nous



avons des corps avec des bras, des jambes, etc., et nous voyons régulièrement toutes sortes de formes de vie se déplacer. La vie n'est pas naturelle, c'est la vie 1.0, pour ainsi dire (Žižek, *Defense* 440). Au contraire, la vie est catastrophique, monstrueuse, non holistique et disloquée, et non pas organique, cohérente ou autoritaire. Insuffler du queer dans la critique écologique va impliquer de s'engager avec ces qualités. En montant d'une ou deux échelles, la théorie de l'évolution est anti-essentialiste dans la mesure où elle supprime les frontières rigides entre les espèces et au sein même de celles-ci (Cohen; Darwin, *Origin* 34–35, 163; Dawkins, *Ancestor's Tale* 309-13, 569). Les formes de vie sont liquides : les séparer, c'est comme mettre un bâton dans une rivière et dire : "Ceci est le stade *x* de la rivière" (Quine). L'écologie queer nécessite un vocabulaire envisageant cette vie liquide. Je propose que les formes de vie constituent un maillage, une concaténation non-mesurable et ouverte d'interrelations qui brouillent et confondent les frontières à pratiquement n'importe quel niveau : entre les espèces, entre le vivant et le non-vivant, entre l'organisme et l'environnement⁵. Visualiser le maillage est difficile : il défie nos capacités imaginatives et transcende l'iconographie. Une imagerie négative devra peut-être être créée, illustrant ce que le maillage n'est pas. Ce n'est pas doux et souple comme beaucoup de métaphores organiques privilégiées par l'environnementalisme (la "toile de la vie") ou par la théorie postmoderne - je pense à des idées telles que les rhizomes de Gilles Deleuze et Félix Guattari, préférés aux formes "arborescentes" parce qu'ils sont supposés être non hiérarchiques (Morton, *Ecology* 52-53, 107-09). La forme textuelle queer peut offrir "un maillage ouvert de possibilités,



de lacunes, de chevauchements, de dissonances et de résonances" (Sedgwick 8; voir aussi Khalip). La palpabilité organique a si souvent été adaptée au masculinisme autoritaire que l'écologie queer doit interroger de manière approfondie l'organicisme et ses effets idéologiques.

Qu'en est-il de la sexualité ? La biodiversité et la diversité des sexes sont intimement liées (Roughgarden 306-07). Les cellules se reproduisent de manière asexuée, comme leurs ancêtres unicellulaires et le blastocyste attaché à la paroi de l'utérus au début de la grossesse. Les plantes et les animaux sont hermaphrodites avant d'être bisexuels et bisexuels avant d'être hétérosexuels. Les mâles et les femelles de



la plupart des plantes et de la moitié des animaux peuvent devenir hermaphrodites ensemble ou à leur tour, et les hermaphrodites peuvent devenir mâles ou femelles ; beaucoup changent constamment de sexe (27, 34–35). Une proportion statistiquement significative de cerfs de Virginie (au moins dix pour cent) sont intersexuells (36). Les escargots hermaphrodites s'enlacent avec une affection apparente (Nuridsany et Pérennou; Darwin, *Descent* 303–04). De plus, les processus de la sexualité ne sont pas confinés au sein des espèces. Rencontrer un autre individu profite aux plantes, mais elles le font par le biais d'autres espèces, telles que les insectes et les oiseaux. L'histoire de l'évolution est une histoire de diverses formes de vie coopérant les unes avec les autres. Les abeilles et les fleurs co-évoluent au travers de "déviation" mutuellement bénéfiques (Darwin, *Origin* 76–79 et *Descent* 257).

La reproduction hétérosexuelle est un ajout récent à un océan de divisions asexuées (Dawkins, *Ancestor's Tale* 626). L'hétérosexualité ne semble être qu'une bonne option (plutôt qu'un plug-in "coûteux") du point de vue des répliqueurs macromoléculaires (Dawkins, *Extended Phenotype* 160). Cela n'a aucun sens du point de vue des véhicules de ces molécules (nous et les coléoptères). La performance en tant que genre est sous-tendue par une "satisfaction" évolutive : si votre type de corps fonctionne, vous pouvez le garder (156; Roughgarden 26–27). Cela correspond à la conception de Butler de la performativité en tant qu'ensembles réglementés de fonctions itérées qui agissent comme des contraintes (Corps 94–95). Dans cette mesure, l'ADN lui-même est performatif. Il n'y a pas de contradiction entre la biologie directe et la théorie queer. Si vous voulez un monument

queer, regardez autour de vous.

Cela nous amène à ce que l'on appelle horriblement "la question de l'animal" (je ne peux pas m'empêcher de penser à "la question juive" quand j'entends ça). La critique écologique a avancé que sous le spécisme vit le sexisme et le racisme (Wolfe) — pourquoi pas aussi l'homophobie ? Comment pense-t-on les formes de vie et leurs différentes sexualités et plaisirs ? Quel que soit la tentative d'une écologie queer, elle doit imaginer les moyens de faire justice aux formes de vie en respectant les leçons de la biologie de l'évolution — le lien entre le vivant et le non-vivant est épais et plein d'entités paradoxales. Le biochimiste Sol Spiegelman a montré qu'il n'existe pas un lien rigide, étroit entre le vivant et le non-vivant (Dawkins, *Ancestor's Tale* 582–94). Cette problématique n'est pas simplement sémantique. Il a bien fallu un "vie pré-vie" paradoxale faite d'ARN et un autre répliqueur — peut-être, comme le propose Spiegelman, du silicate de cristal auto-répliquant. La biologie abolit les fantaisies vitalistes du protoplasme s'extrudant seul sous la forme d'organismes vivants. Le vitalisme est sans doute un vieux refrain, pourtant la résurgence de Henri Bergson et Deleuze & Guattari dans les sphères académiques le prolonge. Les gentxes partent souvent du principe que le lien vivant/ non-vivant est mince et hermétique, en tenace opposition à la science contemporaine : pensons à Terri Schiavo et les fantaisies environmentalistes comme Gaia. Un virus est un cristal macro-moléculaire qui donne l'ordre aux cellules de produire des copies de lui-même. Si un virus est vivant, l'avocat du diable proclamerait que c'est la même chose pour un virus informatique. Sous les formes de vie elles-mêmes résident les distinctions entre naturel et non-naturel. Derrida fait



l'hypothèse que la déconstruction s'applique au lien vivant / non-vivant (*De la grammatologie* 9 et *Animal* 104). Étant donné la forte affinité entre eux, c'est comme si Darwin aurait lu Derrida et alors même que Derrida n'a jamais directement parlé de Darwin (Milburn). Et tout comme l'ADN déconstructive de l'écologie queer, on pourrait forger l'écologie queer à travers Derrida.

L'écologie queer pourrait abandonner le terme désastreux d' "animal" pour adopter quelque chose comme "étrange étrangèrxe" – ma mauvaise traduction du terme "arrivant" de Derrida. Pour nous, les autres formes de vie sont des étrangèrxes dont l'étrangeté est irréductible : des arrivantxes, dont l'arrivée ne peut pas être prévisible ou prise en compte ("l'hospitalité"). Au lieu de tout réduire à la similitude, l'interdépendance écologique multiplie les différences partout. La façon dont les choses existent est tout à fait non-mystérieuse et indiciblement miraculeuse. L'interdépendance implique qu'il y a plus dans les choses que ce que l'on peut percevoir. Cette quantité de choses imperceptibles suggère que l'on ne peut jamais appréhender les êtres comme tellxes. Ça ne veut pas dire que les formes de vie n'existent pas : en fait, c'est la raison pour laquelle elles existent tout court.

L'écologie queer se déchargera également du lien humain/non-humain. Comment peut-on précisément, et quand, distinguer les humainxes des non-humainxes ? Le fait que l'identité soit dans l'œil de l'observateurice ne pose-t-il pas une sérieuse contrainte à une telle distinction ? Les lapins ne sont pas des lapins simplement dans le nom : que l'on ait un nom pour eux, les lapins sont déconstructifs du début à la fin – le signifiant et le visible sont à tous les niveaux. Rien n'est identique seul. Nous sommes des incarnations pourtant

sans essence. L'organicisme (*note : théorie qui applique le modèle biologique d'organisme à une réalité complexe*) est holistique (*qui s'intéresse à son objet dans sa globalité*) et substantialiste (*qui est inhérent à la substance, forme qui détermine l'essence de chaque être*), visualisant les formes de vie carbonnées (organique dans un autre sens) comme l'essence de la vie.

L'écologie queer doit voir plus large, épousant tant le silicone que le carbone par exemple. L'ADN est autant matière qu'information. Le vrai matérialisme (doctrine d'après laquelle il n'existe d'autre substance que la matière) serait non-substantialiste : il considérerait la matière comme des agencements d'interrelations qui s'auto-assembleraient et dans lesquelles serait directement inscrite l'information. Les environmentalistes, avec leurs réseaux de vie vitalistes (*note : le vitalisme est une tradition philosophique pour laquelle le vivant n'est pas réductible aux lois physico-chimiques. Elle envisage la vie comme de la matière animée d'un principe ou force vitale, qui s'ajouterait pour les êtres vivants aux lois de la matière*), se sont ironiquement éloigné du matérialisme. Une écologie queer irait jusqu'au bout en montrant que les êtres existent précisément parce qu'ils ne sont que relation, au plus profond – pour l'amour de la matière.

Les étranges étrangèrxes sont troublantxes, familièrxes et étranges simultanément. Leur familiarité est étrange, leur étrangeté familière. On ne peut pas les penser comme parties d'une série (comme les espèces ou les gènes) sans violence. Leur unicité cependant ne les rend pas indépendantxes. On les pensera comme des composites d'autres étranges étrangèrxes. Toute forme de vie est familière puisque nous y sommes reliéxes. Nous partageons son ADN, sa structure cellulaire, les sous-routines du



logiciel de son cerveau. Son unicité implique sa capacité à faire partie d'un collectif. Une écologie queer épouserait quelque chose de très différent de l'individualisme, rude ou autre. La communauté est un concept holistique, utilisé par exemple dans la notion acclamée de Aldo Leopold "la communauté biotique" (225). Au nom du tout, des parties de celui-ci pourraient être laissées pour mortes — le tout est plus grand que leur somme, finalement. A contrario, la collectivité résulte d'un choix conscient de coexistence. Ce choix ne peut pas être totalisé.

La collectivité est toujours à advenir puisqu'elle s'adresse à l'arrivant·e, évanescence de la même mesure puisque la présence d'elle, il, ou ça (comment pouvons-nous savoir ?) est troublante.

Nous ne devrions atteindre une politique d'écologie radicale qu'en se confrontant à la difficulté de l'étrange étrangère. Ce qui nous amène à l'épigraphe du théologien George Morrison. La coexistence écologique est "plus près que la respiration, plus proche que les mains et les pieds" (106). On a les autres — ou plutôt, les autres nous ont — littéralement sous la peau (Clark). C'est à propos de symbiose, mais aussi à propos de ce que Donna Haraway appelle "les espèces de compagnie".

L'écologie est la dernière d'une série d'humiliations de l'humain·e. De Copernic à Marx en passant par Darwin et Freud, on apprend que nous sommes des êtres décentrés (Derrida, *Animal* 136), habitant un univers de processus autonomes. L'humiliation écologique engendre une intimité politisée avec les autres êtres. Cette intimité est un bien (et un désir) polymorphe pervers qui ne rentre pas une boîte normative — une intimité bien décrite par la théorie queer qui avance que la sexualité n'est jamais une affaire de norme versus sa variante pathologique. Une telle intimité nécessite de penser et faire l'expérience de la faiblesse plutôt que la maîtrise, la fragmentation plutôt que l'holisme, la tentative de déconstruction

plutôt que l'affirmation agressive, en multipliant les expériences, en grandissant par le ciment de la réification. C'est la vie Jim, mais pas comme on la connaît.

NOTES de l'auteur :

3. "Étrange distorsion" est la phrase de Shelley dans son poème *Le triomphe de la vie* pour l'émergence de Rousseau comme si il venait de la racine d'un arbre (ligne 183).

4. J'adapte cette expression de l'idée de Gilles Deleuze et Félix Guattari du "corps sans organes", un image colorée et matérialiste de l'esprit (1-8). Voir Dawkins, *Extended Phenotype* 159. Dans différents contextes, Lynn Margulis et Žižek ont tous deux utilisé le sourire du chat de Cheshire avec le même effet.

5. Je poursuis cela dans *La pensée Écologique*



UNE QUESTION STUPIDE

Susan Saxe

*(Pour l'agent du FBI qui, enquêtant sur une sœur,
demanda « Qui fait partie de son réseau ? »)*

Qui fait partie de mon réseau,
qu'est-ce qui nous lie, précisément ?
Autant chercher à comprendre la force
qui pousse le cours d'eau à travers la roche,
qui relie les semblables
et fait s'attirer les contraires

Qui guide le lombric sous la terre,
et rend les fourmis aussi têtues et obstinées ?
Quand le vent et la pluie érodent le sol,
qui pousse la racine à résister ?
Et quelle main invisible a inscrit
son message codé dans la graine ?
Qui dirige la toile de l'araignée,
et organise la stratégie de la mauvaise herbe ?

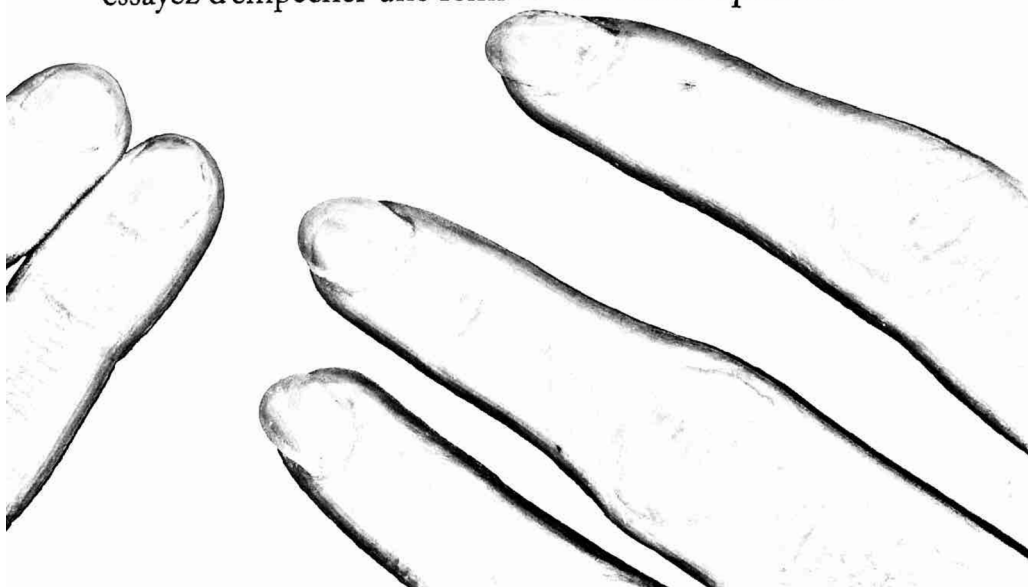
Quelle imagination a pu inventer
l'infrastructure de la vigne,
la révolte de l'herbe contre le ciment,



la rébellion du pissenlit ?
Quelle force ébranle les murs
jusqu'à les fissurer,
ou fait repousser les branches des arbres
lorsqu'elles ont été coupées ?
Qui dissimule les passages entre la mort et la naissance ?
Qui mène la révolution de la terre ?

Qui fait partie de mon réseau,
qu'est-ce qui nous lie, précisément ?
Autant chercher à comprendre la force
qui pousse le cours d'eau à travers la roche,
qui relie les semblables
et fait s'attirer les contraires

Enquêtez sur les marguerites qui envahissent les pelouses,
ou sur le lierre qui pénètre partout où il le désire.
Accusez le ciel d'avoir fait tomber la pluie,
et contribué au débordement de la rivière.
Arrêtez la mouette pour vol illégal
décrétez une frontière pour enfermer la mer,
demandez à une montagne de modifier son altitude,
essayez d'empêcher une femme libre de s'exprimer.



Des Glaneuses *2

Créées en mars 2019 par Clara Pacotte et Lou-Maria Le Brusq dans le cadre du projet *À l'invitation répondre par l'invitation* pensé par Lou-Maria Le Brusq dans le cadre de sa résidence à Synesthésie - MMaintenant.

Avec une création originale de Juliette Lizotte.

Composées en Junction et en Almendra.

Imprimées à la Maison des Associations.

Assemblées à l'ENSAPC avec l'aide de Lionel Catelan.

Traduites et revues :

Féminisme et révolte de la nature (extrait) : *Vers une culture écologique* – Ynestra King, Texte initialement publié dans *Heresies #13 Earthkeeping / Earthshaking: Feminism & Ecology* Vol. 4, No. 1 1981

Sur la guérison de la nature : *Division historique dans la pensée féministe* – Joan L.Grinscom, Texte initialement publié dans *Heresies #13 Earthkeeping / Earthshaking: Feminism & Ecology* Vol. 4, No. 1 1981

Guest column , *Queer Ecology* : (extrait) *Interdependence and Intimacy* - Timothy Morton

Écrites et glanées :

Plantes médicinales essentielles, des pharmacopées occidentale, chinoise et indienne, Monique Simmonds, Mélanie-Jayne Howes & Jason Irving traduit de l'anglais par Caroline Carrat, éditions Ulmer, 2018

Ôde#8, extrait, Anita Barrows

exemplaire /

