

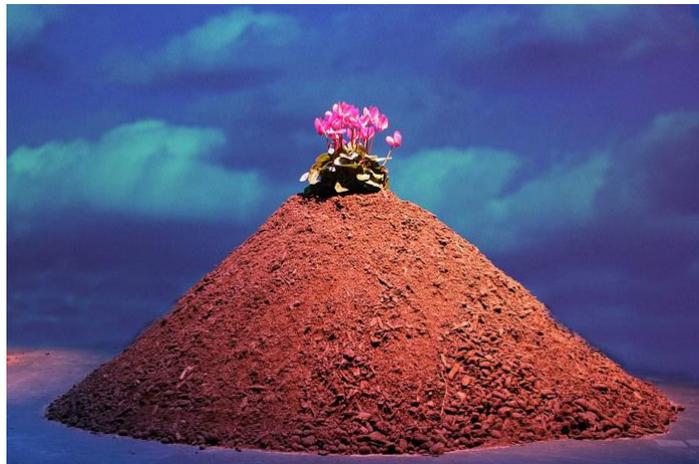
Master en fondements et pratiques de la durabilité

Les visions dissidentes de la nature et du genre

Une analyse de manifestes écologistes et féministes

Charlotte Aeschimann

Sous la direction de la Prof. Miriam Tola



Juin – 2023

Dernière version approuvée par la directrice / le directeur du mémoire :

Source de l'image de titre : <https://sprinklestephens.ucsc.edu/about-us/press/>

« Ce travail n'a pas été rédigé en vue d'une publication, d'une édition ou diffusion. Son format et tout ou partie de son contenu répondent donc à cet état de fait. Les contenus n'engagent pas l'Université de Lausanne. Ce travail n'en est pas moins soumis aux règles sur le droit d'auteur. A ce titre, les citations tirées du présent mémoire ne sont autorisées que dans la mesure où la source et le nom de l'auteur.e sont clairement cités. La loi fédérale sur le droit d'auteur est en outre applicable. »

Résumé

Ce travail s'inscrit dans la pluridisciplinarité et dans la richesse des écoféminismes. À travers une analyse féministe de contenu et une comparaison, ce mémoire tente de mettre en évidence la subjectivité de la notion pourtant ordinaire de nature et l'importance des formes de savoir dissidentes et non-académiques dans la production scientifique. Ce travail tente d'analyser le contexte et le contenu de trois manifestes que je qualifie d'écoféministes, mais qui ne s'identifient pas explicitement comme tel : *Ecosex manifesto*, publié en 2011 par Annie Sprinkle et Elizabeth Stephens, *Black Feminist Ecological Thought : a manifesto*, écrit par la chercheuse Chelsea Mickael Frazier en 2020 et *Les bombes atomiques. Un collectif antinucléaire qui rêve d'en finir avec le patriarcat*, écrit par le collectif les Bombes Atomiques en 2021. Ils font tous un lien entre genre et environnement, s'inscrivant dans des théories différentes. Une description de la construction de la vision occidentale et moderne de la nature et de la construction et l'utilisation du terme de « femme(s) » dans les (éco)féminismes apporte une base analytique pour l'interprétation du contenu des manifestes. Les notions de nature et de femme(s) sont les critères d'analyse des trois textes, le but étant de mettre en évidence la vision de la nature et du genre dans chaque texte et en quoi ces dernières diffèrent ou non de la vision dominante.

Remerciements

Ce travail n'aurait pas existé sans la précieuse aide des nombreuses personnes qui s'y sont plongées, de près ou de loin, en surface ou en profondeur.

Je tiens tout d'abord à remercier infiniment ma directrice de mémoire Miriam Tola, qui a suivi la création de cet écrit avec attention, bienveillance et pertinence du début à la fin. A l'aide de ses encouragements, de ses conseils et de ses corrections, j'ai pu avancer avec confiance dans tout le processus de ce travail, malgré les obstacles. Je suis ravie et ne pouvais pas rêver de meilleur suivi. Je remercie aussi chaleureusement Myriam Bahaffou, que j'admire énormément, qui a accepté d'accorder son temps et son expertise pour ce mémoire.

Le chemin aurait été bien moins doux sans le précieux soutien infaillible, les nombreux conseils et les relectures assidues de mon amie-sœur Nina et de mon amoureux.se Gil. Sans la présence de mes coéquipières de master et de mémoire, Margaux, Natalie et Flora. Sans le soutien de mon adelphe Ju et de toutes les personnes qui m'entourent et qui m'ont encouragé, écouté, fait rire ou tendu une épaule pour pleurer dans les moments difficiles. Merci infiniment à vous, Victoria, Elodie, Pauline, Charlotte, Sandrine, Xiomara, Fanny Rose, Laurence, Ami Lou. Merci aussi à la chorale anarchiste de Lausanne, qui me permet de chanter ma joie, ma colère ou ma reconnaissance et me fait énormément de bien.

Merci aussi à toutes celles qui luttent, qui rêvent, qui agissent pour un monde viable et vivable, dans la bienveillance, la gentillesse, la colère, le respect, dans les paillettes ou la poussière, dans les chansons ou les manifestations.

Avant-propos

Le langage est un outil politique important. Ce mémoire naviguant autour des écoféminismes et des formes de savoirs dissidents, il me semble nécessaire d'adopter un langage inclusif et épïcène. J'utilise le point médian et le « x » afin de représenter les personnes trans, non-binaires et intersexe. J'ai estimé pertinent d'utiliser le terme de « personne sexisée » pour parler de tout être subissant le sexisme et le terme de « femmes* » pour parler des personnes sexisées dans des circonstances avec une majorité supposée de femmes. J'utilise autant que possible des formules épïcènes notamment des mots valises comme « les chercheuses », « iels » ou « ceux ». De plus, j'ai tenté d'accorder les adjectifs et participes passés avec le nom le plus proche suivant la règle de proximité.

J'ai également fait le choix de laisser les citations directes du texte dans la langue de l'ouvrage duquel les citations sont tirées, qu'il soit en langue originale ou en version traduite. Les citations qui ne sont ni en anglais ni en français sont traduites en note de bas de page.

Pour faciliter la lecture et la compréhension, j'ai rédigé un lexique regroupant les mots et formules méritant d'être définies. Ce lexique se trouve à la fin du travail et les mots y figurant sont marqués d'un astérisque dans le texte.

1. INTRODUCTION	6
1.1. LES ORIGINES DE LA RECHERCHE.....	6
1.2. MA POSITION DANS L'ESPACE SOCIAL.....	10
1.3. LES ÉCOFÉMINISMES EN BREF	11
1.4. PROBLÉMATIQUE	14
1.5. PLAN DU TEXTE	16
2. REVUE DE LA LITTÉRATURE	17
2.1. CONSTRUCTION DU TERME DE « NATURE » ET DE « FEMME(S) »	18
2.1.1. <i>Le naturel est la norme, la norme est naturelle</i>	18
2.1.2. <i>« La femme » : sujet universel ?</i>	39
2.2. DIVERSITÉ DES FORMES DE PARTAGES DE CONNAISSANCE	42
2.2.1. <i>Les manifestes en tant que genre d'écriture politique</i>	43
3. MÉTHODOLOGIE.....	47
3.1. FEMINIST CONTENT ANALYSIS	47
3.2. LA COMPARAISON EN SCIENCES SOCIALES.....	50
3.3. DISCUSSION DES CRITÈRES D'ANALYSE	51
4. ANALYSE DE CONTEXTE DES MANIFESTES	53
4.1. CONTEXTE HISTORIQUE ET SOCIO-POLITIQUE DES ÉTATS-UNIS.....	53
4.1.1. <i>Ecosex Manifesto, 2011</i>	58
4.1.2. <i>Black Feminist Ecological Thought : a manifesto, 2020</i>	62
4.2. CONTEXTE HISTORIQUE ET SOCIO-POLITIQUE DE LA FRANCE	65
4.2.2. <i>Les bombes atomiques – antinucléaires et féministes, 2021</i>	70
5. ANALYSE DE CONTENU DES MANIFESTES.....	75
5.1. VISIONS DES CONCEPTS DE « NATURE » ET DE « FEMME(S) » DANS LES MANIFESTES.....	75
5.1.1. <i>The Ecosex Manifesto de Annie Sprinkle et Beth Stephens</i>	75
5.1.2. <i>Black Feminist Ecological Thought : a manifesto de Chelsea Frazier</i>	80
5.1.3. <i>Les bombes atomiques. Un collectif antinucléaire qui rêve d'en finir avec le patriarcat des Bombes Atomiques</i>	85
6. MISE EN PERSPECTIVE DES MANIFESTES.....	88
6.1. COMMENT LES MANIFESTES PARLENT-ILS DE GENRE ?	88
6.2. COMMENT LES MANIFESTES PARLENT-ILS DE LA NATURE ?.....	90
7. MANIFESTES POUR DES ÉCOFÉMINISMES DÉCOLONIAUX, QUEER ET ANTINUCLÉAIRE.....	94
8. CONCLUSION	99
9. LEXIQUE.....	104
10. BIBLIOGRAPHIE.....	110

1. Introduction

Parler d'écoféminismeS au pluriel semble pertinent, car les pratiques et théories écoféministes sont nombreuses. Elles se distinguent par leurs contenus, mais également par leurs formes. Certaines se revendiquent écoféministes alors que d'autres non ; elles sont transgénérationnelles, interdisciplinaires, quotidiennes, fluides, en mouvement et en questionnement. Cependant, il n'est pas possible de jeter toutes pensées, idées et productions dans le grand panier de l'écoféminisme sans en altérer le but, sans universaliser ce qui ne devrait pas l'être, sans invisibiliser ce qui devrait être visible. Je ne vais pas pouvoir présenter les écoféminismes dans toute leur complexité. Ce que je décris et analyse dans ce travail est le fruit de mon point de vue situé, de mes valeurs et de mes choix de recherche. Je manifeste la subjectivité de ce travail, qui n'a pas la prétention d'être objectif. Selon mes intérêts, mes références, mes limites et ma subjectivité, j'ai choisi quoi présenter des écoféminismes et la manière de le faire.

1.1. Les origines de la recherche

Pour donner un contexte et une histoire à cette recherche, je voulais (me) remémorer mes études. J'ai effectué un bachelor en sciences humaines et sociales de l'environnement à l'Université de Lausanne ; période où j'ai vraiment pris conscience de la crise écologique à laquelle nous faisons face. Je croyais d'abord que cette crise adviendrait dans un futur plus ou moins proche, puis petit à petit j'y ai appris qu'elle était en réalité déjà vécue par une grande partie de la population de la planète. En parallèle de mes études, j'ai découvert le féminisme et j'ai beaucoup appris sur le sujet à travers des discussions, des lectures et par les réseaux sociaux. Au même moment, en fin de bachelor, j'ai découvert, sans vraiment le comprendre, le terme « écoféminisme », à travers les travaux de Vandana Shiva et le mouvement Chipko¹ en Inde. Cela a été une sorte de révélation, j'ai compris que j'étais en désaccord avec l'idée de toujours présenter les mêmes auteurs, qui sont le plus souvent éloignés des catastrophes environnementales. Depuis leur point de vue occidental et privilégié, ces derniers n'intègrent pas et même invisibilisent complètement, dans leurs productions, les personnes luttant depuis des décennies pour défendre leurs terres, leurs vies et leurs corps, leurs dignités et leurs indépendances. Les écoféminismes

¹ Mouvement de protection des arbres et des forêts à travers l'acte d'entourer les arbres avec le corps.

sont à la base de la lutte contre les crises sociales et climatiques auxquelles le monde fait face. La chercheuse en sciences sociales, spécialisée en études genre Shulamit Reinharz évoque cela comme « *the « nasty tendency » by which a culture teaches us to privilege some types of information and invalidate others* » (1992 : 149).

J'ai compris qu'on ne pouvait pas parler d'écologie et de protection de l'environnement sans écouter ce que les personnes premièrement concernées ont à dire. C'est pourquoi, à la fin de mon bachelor, je ressentais un mal-être par rapport à la manière dont on nous apprenait l'écologie, les auteurs étudiés, cet entêtement à nous parler des « classiques », des « textes fondateurs » et donc finalement à toujours présenter les mêmes personnes ayant le même profil. Des hommes, blancs et occidentaux, valides et privilégiés. J'étais en colère et irritée par le fait qu'on nous présente sans arrêt le même canon théorique.

Ensuite, j'ai commencé un master en fondements et pratiques de la durabilité avec l'espoir de pouvoir approfondir mes connaissances des écoféminismes. Toutefois, j'y ai souvent ressenti ce même malaise. Cette manière quasi religieuse de présenter et représenter le même canon, les mêmes théories, les mêmes mouvements comme s'ils étaient les seuls et uniques. Les écoféminismes étaient abordés comme des sous-branches de l'écologie, et souvent en mobilisant des chercheuses occidentales (Merchant, Warren, Plumwood). Les approches décoloniales* et *queer** de l'écologie ont peu été présentées, ou alors trop souvent comme des visions « alternatives ». Il m'a donc fallu du temps, des discussions avec des ami·e·x·s, de réflexions personnelles et de lectures pour me rendre compte de la diversité – invisibilisée – des ressources académiques ou non, théoriques ou non, traitant d'écologie et d'environnement. Ces dernières, tant dans la forme que dans le contenu, présentent une lecture décalée² du monde et visent à repenser les systèmes dans lesquels nous vivons de façon viable et vivable pour touxtes.

C'est notamment de ces réflexions et frustrations qu'est apparue mon envie d'approfondir ma compréhension, mes connaissances théoriques, mais aussi pratiques des écoféminismes. Je me suis renseignée et j'ai découvert d'autres théories et mouvements comme l'écologie décoloniale ou l'écologie *queer* (*queer ecology*). J'ai continué à rechercher des œuvres, des textes et des podcasts parlant de genre et d'environnement. Je

² Le terme de décalé faisant référence au déplacement du point de vue, la différence avec le canon théorique valorisé dans l'académie, particulièrement en Occident.

suis allée à la recherche de productions non académiques, car elles sont souvent plus compréhensibles et accessibles, notamment grâce à l'effort de vulgarisation réalisé par leurs auteurices. Ces sources sont plus agréables à lire tout en restant informatives. M'intéresser aux mouvements écoféministes m'a éclairé sur la diversité des ressources ; on ne trouve pas du savoir uniquement dans les revues scientifiques et dans les articles *peer-reviewed*. Les écrits considérés comme écoféministes sont divers ; allant des manifestes révolutionnaires et des tracts militants, aux essais philosophiques, sociologiques et historiques, en passant par les pratiques militantes, altermondialistes, spirituelles et artistiques (Burgart Goutal, 2020).

Dans ce travail, j'ai souhaité, dans la mesure de mon possible, m'intéresser aux idées et théories faisant un lien entre genre et environnement, mais ne s'inscrivant pas nécessairement dans l'académie. Je cherche à valoriser certaines voix, certaines formes de savoirs qui sont dévalorisées et invisibilisées dans le monde académique. J'ai donc décidé de m'intéresser à l'étude de manifestes écoféministes.

Les manifestes représentent une forme non académique de partage des connaissances, une « autre » forme de savoir. Les savoirs féministes et écoféministes sont marginalisés dans l'académie (Leavy, 2007) et les manifestes sont le résultat de cette marginalisation. En effet, la chercheuse Patricia Lina Leavy, spécialisée en études genre, en méthodes qualitatives et en culture populaire, indique que de nombreux·se·x·s chercheureuses féministes ont mis en avant que les travaux féministes étaient moins financés et publiés que les autres (2007). Les manifestes sont donc une manière de partager des connaissances et des idées sans craindre l'invisibilisation à l'œuvre dans l'académie. Ils permettent aux collectifs ou aux individus de publier et de transmettre leurs idées, mais aussi de créer des espaces et des canaux de transmission de savoirs alternatifs.

Cependant, dans l'histoire de ce travail, l'idée n'a pas toujours été de travailler sur des productions culturelles telles que des manifestes. J'avais en effet comme projet de réaliser un travail de terrain, rencontrant, observant et interviewant les personnes du groupe de travail « Ecoféminisme » d'Extinction Rebellion. Toutefois, je n'ai pas trouvé satisfaction dans cette méthode, doutant de ma légitimité, ayant souvent trop peur de blesser ou de déplaire aux personnes avec qui j'ai et j'aurais pu avoir des relations de type chercheuse-sujet de recherche. C'est ce qui m'a poussé à repenser mon sujet pour

m'intéresser davantage à des ressources culturelles préexistantes et à travailler sur des manifestes. Ainsi l'expose Reinharz, « *cultural artifacts are not affected by the respondents of studying them as people typically are* » (1992 :147). Cette forme de méthode non intrusive est une autre raison qui m'a poussé à travailler sur des manifestes.

Finalement, j'ai décidé de m'intéresser aux manifestes, car ils représentent le contexte historique, politique et géographique dans lequel ils sont produits. Leavy le souligne : « *Feminists realize that texts are not produced within a vacuum but are the products of a given time and space with all that entails from technologies, to the cultural norms and values that guide all aspects of social life* » (2007 :229). Cependant, en choisissant de me diriger vers une analyse textuelle, une analyse de documents écrits, je fais face à une contradiction. En effet, les écoféminismes sont incarnés et ancrés dans des réalités ; nés de luttes et d'actions concrètes. N'allant pas à la rencontre des personnes qui incarnent et vivent ces mouvements et ces luttes, je me retrouve à basculer du côté de la théorie, côté que je me permets de critiquer dans ce travail. J'essaye néanmoins de sortir d'un académisme rigide, notamment par mon choix d'analyser des manifestes et par une volonté de mettre en valeur certaines formes de savoirs dissidentes et non académique.

C'est pourquoi, tout au long de ce mémoire se trouvent des citations de poèmes et de chansons. J'adore la musique, elle fait partie intégrante de mon quotidien. Elle me permet de me rattacher à mon corps et à mes émotions. Elle est également un vecteur dissident de partage de connaissance et un moyen de lutte et de résistance. Je pense aux chansons révolutionnaires, aux chansons des manifestations, aux chansons de pirates, au rap, à la salsa, à Princess Nokia, à Noname, à COMA-CHI. Je cite des chansons avec lesquelles je partage mon quotidien, qui, lorsque je les écoutais durant toute cette période de rédaction de mémoire, m'ont paru pertinentes pour enrichir mon travail. Ces citations permettent également de souffler, d'insérer de l'espace et des pauses dans un texte long et intense, à l'image de ces musiques, qui m'ont aussi permis de reposer mon esprit et de souffler pendant ce travail.

1.2. Ma position dans l'espace social

A l'image du contexte de production de textes qui influence le contenu de ceux-ci, « mon contexte de production », c'est-à-dire ma situation et ma position dans la société influence le contenu de ce travail.

J'ai grandi en Suisse, au bord du lac Léman dans un milieu aisé, mes parents appartenant à la classe moyenne supérieure. Je n'ai jamais manqué de rien, l'argent n'a pas été un problème et je sais que je peux compter sur ma famille dans les moments difficile. Le soutien financier de mes parents et leur volonté que je réalise de hautes études m'ont poussé à entrer à l'université. Je suis blanche, je n'ai jamais été discriminée à cause de ma couleur de peau et de mon origine. Je privilégie d'avantages liés à ma blancheur* et à mon passing* de femme cisgenre*. Je me suis d'abord construite comme une femme cisgenre hétérosexuelle pour plus tard me questionner sur mon identité de genre* et mon orientation sexuelle. Cependant, malgré mes questionnements, mon passing en tant que femme cisgenre me fait me positionner comme telle dans ce travail. En effet, même si je peux être discriminée en tant que non-hétéra, je ne subis pas des oppressions liées à mon expression et mon identité de genre*. Je termine mes études et paye mon loyer avec un job étudiant ; j'évolue donc actuellement dans un milieu étudiant, entourée par des ami·e·x·s ayant les mêmes valeurs – féministes, écologistes, décoloniales et de gauche.

C'est à partir de là, de ma situation d'étudiante blanche ayant grandi dans un milieu relativement aisé, que j'écris ce travail. Je fréquente des milieux militants écologistes, *queer* et féministes. Bien que je m'intéresse et me renseigne sur les questions de racismes et de colonialisme, je suis quand même majoritairement entourée de personnes blanches. Je suis donc très peu confrontée à mes schémas de pensées racistes et cela va influencer ce travail. Il est important que je me situe en tant que blanche et que reconnaisse le privilège que cela m'apporte, car comme le soulève la féministe et théoricienne en littérature Gayatri Chakravorty Spivak dans ses recherches sur la silenciation des voix subalternes, les chercheuses féministes et postcoloniales « *in attempting to give voice to subordinates, essentialize, romanticize and reinforce their positions as Others, created by dominant discourses* » (Rast, 2020 :3). Il est donc possible que ce travail, en tentant de visibiliser certaines voix et discours, romantise ou essentialise ces derniers, et reproduise ce processus de renforcement de la position d' « Autres ».

De plus, il est nécessaire que je me situe et que j'écrive ma position dans la société car, dans ce travail, je critique la vision occidentale moderne du monde et les mouvements environmentalistes dominants. Cette vision est la mienne, je me suis construite en baignant dedans. Même si j'essaie aujourd'hui de m'en détacher, de déconstruire mes préconçus, elle fait partie de mes biais. Les mouvements environmentalistes dominants, j'y ai cru pendant plusieurs années et je m'y suis identifiée. C'est notamment grâce à ceux-ci que j'ai eu plus tard accès à des ressources matérielles et intellectuelles me permettant de les remettre en question et de les critiquer. Quand je parle des écoféminismes, surtout quand j'appuie sur leurs origines radicales et naissant de luttes menées par des femmes* racisées*, je parle de quelque chose qui m'est très éloigné. Comme le dit Richard Dyer, historien du cinéma, spécialisé dans les questions de représentation des minorités raciales, de genre et sexuelles, « *[t]here is no more powerful position than that of being 'just human'. The claim to power is the claim to speak for the commonality of humanity. Raced people can't do that – they can only speak for their own race. But non-raced people can, for they do not represent the interests of race* » (1997 :3). Je ne veux ni fétichiser, ni romantiser, ni être misérabiliste ou m'embourber dans une pseudo-culpabilité ; il se peut néanmoins que je le sois ou que je le fasse, n'étant moi-même ni pauvre, ni racisée, ni particulièrement vulnérable aux dégradations environnementales.

1.3. Les écoféminismes en bref

Les écoféminismes sont nés de résistances de femmes* à travers le monde, notamment des femmes* pauvres des pays des Suds qui luttent pour leur survie, contre les pollutions ou la destruction de l'environnement qui les entoure, contre l'expropriation et l'extractivisme, pour se réapproprier leur corps et leur vie.

Ces pratiques de résistance ont été théorisées, majoritairement par des chercheuses occidentales. A la suite de l'invention du terme « écoféminisme » par la militante radicale et l'écrivaine Françoise d'Eaubonne, il fut théorisé par des chercheuses anglo-saxonnes comme Carolyn Merchant, Val Plumwood, Starhawk, Karol Warren ou Greta Gaard. Cependant, la physicienne et philosophe des sciences indienne Vandana Shiva, militante féministe et écoféministe, est une des voix écoféministes les plus visibles. Elle met en

lumière l'aspect colonial des destructions de la nature et de la domination des femmes en Inde et dans les pays des Suds, notamment à travers la destruction des activités de production des femmes indiennes et la volonté de contrôle de leur reproduction (Larrère, 2015). Elle défend et revalorise une symbolique féminine de la nature en faisant appel à la cosmologie indienne. Elle explique qu'en Inde, la nature, appelée *Prakriti*, « est symbolisée comme l'incarnation du principe féminin et [qu'elle] se nourrit du féminin pour produire la vie et assurer la subsistance » (Shiva dans Hache, 2016 :183). Cette ontologie ne rentre pas dans le cadre du dualisme homme/femme et culture/nature. Toutes les formes de la vie découlant du principe féminin, il n'y a pas de séparation entre l'homme et la femme, et l'homme et la nature (Hache, 2016). À cause de ce côté spirituel et du principe féminin que Shiva met en lumière, son travail est accusé d'essentialiste par certaines écoféministes anglo-saxonnes. Néanmoins, sa collaboration avec la sociologue et féministe marxiste allemande Maria Mies a joué un rôle important dans et pour l'écoféminisme socialiste. Dans leur livre publié en 2013 *Ecofeminism*, elles proposent une analyse du lien entre la destruction de la nature et la domination patriarcale, du rôle des femmes pour répondre à ces processus violents et critiquent les dynamiques capitalistes et coloniales de production et de reproduction.

Carolyn Merchant, philosophe écoféministe et historienne des sciences états-unienne, soutient la thèse que « *the rise of modern science, technology, and capitalism [is] produced and relied on the death, domination, and exploitation of a nature gendered female, and that this reinforced and reflected the cultural subordination and exploitation of women [...]* » (MacGregor & Thompson dans MacGregor, 2019 :43). Elle a notamment mis en lumière quatre courants écoféministes différents : 1) libéral, 2) culturel, 3) socialiste et 4) social.

Premièrement, le courant libéral considère que les problèmes environnementaux résultent de la surexploitation des ressources naturelles ainsi que de la mauvaise gestion des pesticides et des pollutions. L'objectif des écoféministes libérales est de permettre aux femmes d'avoir accès, de manière égale aux hommes, à l'éducation et aux postes à responsabilité, pour tenter de répondre aux problèmes environnementaux.

La deuxième catégorie présentée par Merchant (1996) est l'écoféminisme culturel. Ce courant fut et est toujours fortement critiqué comme étant essentialiste*. Il s'est développé autour de l'analogie entre la domination des femmes et la destruction de la nature ainsi qu'autour de l'éthique du « *care** ». De plus, il s'est également développé en réponse à la dévalorisation qui a été faite tant de la nature en opposition avec la culture que de la femme/du féminin en opposition avec l'homme/le masculin.

En réponse aux courants écoféministes libéral et culturel, qui sont des courants très blancs et occidentalocentrés, se sont développés les écoféminismes socialiste et social. Ces deux derniers reposent sur une analyse socio-économique qui traite la nature et les humains comme étant construits socialement, enracinés dans une analyse de race, de classe et de genre. Sa version sociale se base sur l'écologie sociale de Murray Bookchin ; la libération des femmes ne se fera que par un renversement radical des hiérarchies sociales et économiques qui tendent à tout marchandiser (Merchant, 1996). Quant à l'écoféminisme socialiste, il s'inspire des approches marxistes du féminisme, en questionnant les processus de production et de reproduction.

Malgré sa radicalité, le mouvement et ses théories tombèrent dans l'oubli d'abord en France, suite au fort rejet du courant écoféministe « culturel » de la part des féministes matérialistes. Puis il s'essouffla dans le milieu académique anglo-saxon, aussi pour son manque de prise en compte des catégories de race et de classe (MacGregor & Thompson, 2019). Les théories écoféministes ont été depuis critiquées, développées, transformées, oubliées, réappropriées, pratiquées, idéalisées, et ressurgissent depuis quelques années, en France notamment.

Depuis les années 1990, suite aux nombreux travaux des féministes racisées, autochtones ou des chercheuseuse en justice environnementale, MacGregor présente comment les écoféminismes s'améliorent dans les réflexions sur l'environnement et la science, en lien avec le genre mais aussi la classe, la race, le handicap et le fait colonial (2019). Les réflexions écoféministes sont de plus en plus inclusives, intégrant davantage la notion et l'approche dite intersectionnelle, c'est-à-dire qui « vise à décrire des formes combinées de domination renvoyant aux dilemmes stratégiques et identitaires de certaines catégories de la population » (Jaunais & Chauvin, 2013). Cette notion d'intersectionnalité a été théorisée dans les années 1980 par la juriste états-unienne afro-descendante Kimberlé

Crenshaw et que l'on doit principalement aux écrivaines, militantes et chercheuses afroféministes telles que bell hooks et Audre Lorde.

La résurgence de ces théories dans les débats et dans les discours contemporains s'est développée de deux manières. D'une part, l'écoféminisme a été accaparé par des féministes blanches et bourgeoises (Bahaffou, 2022) et récupéré par le système capitaliste : « le vert et le rose ça fait vendre » (Berrard, 2021). D'autre part, de nombreux·se·x·s militant·e·x·s, auteurices, chercheuses et artistes, comme Annie Sprinkle et Beth Stephens, Chelsea Frazier et le collectif des Bombes Atomiques, ont apporté leurs idées, théories et pratiques aux écoféminismes.

1.4. Problématique

Ce qui m'intéresse, c'est les moyens de partage de connaissance écoféministes – tels que les manifestes – et comment ces derniers lient le genre et l'environnement. Pour cela, j'ai fait le choix d'analyser trois manifestes différents ; Le *Ecosex Manifesto*, le *Black Feminist Ecological Thought : a manifesto* et *Les bombes atomiques. Un collectif antinucléaire qui rêve d'en finir avec le patriarcat*.

The Ecosex Manifesto a été écrit par les artistes Annie Sprinkle et Elizabeth Stephens, en 2011 et publié sur leur site internet *Here come the ecosexuals*. Il a ensuite été mis à jour en 2015 et en 2020. Les artistes exposent leur implication et leur position au sein du mouvement écossexuel et proposent aux lecteurices de rejoindre la communauté et la révolution écossexuelle. C'est un texte engagé qui lie les questions de protection de la planète, de genre, LGBTQI+ et d'hétéronormativité. Il popularise et vulgarise les postulats du mouvement écossexuel, notamment en avançant l'idée qu'une relation d'amour, de désir ou romantique avec la planète ou certains aspects de la planète, permet de la respecter et de la protéger. Dans ce mémoire je citerais la dernière révision du document de 2020, car c'est la version que j'étudie.

Le *Black Feminist Ecological Thought : a manifesto*, écrit par la chercheuse Chelsea Mikael Frazier et publié en 2020 dans le magazine états-unien *Atmos*, interroge le manque de diversité au sein de l'approche écocritique*. Elle questionne pourquoi et comment l'écocritique et le mouvement de féminisme noir* devraient évoluer en

conjointe collaboration et permettraient de pallier ce manque de diversité. Les questions d'environnement, de genre et de race* sont au cœur de ce manifeste. Le postulat est que les femmes noires se sont toujours préoccupées de l'environnement et de la durabilité, malgré les stéréotypes racistes et sexistes (cf. *mysoginoir**) souvent répandus par les mouvements écologistes *mainstream** et leurs discours.

Le texte du collectif les Bombes Atomiques, *Les bombes atomiques. Un collectif antinucléaire qui rêve d'en finir avec le patriarcat*, a été publié en 2021 dans la revue féministe française *Nouvelles Questions Féministes*. Il revient sur l'origine du collectif qui s'est rassemblé dans l'idée de lutter contre le nucléaire sans hommes cisgenres. Le collectif cherche, en tant que communauté de minorités de genres*, à se réapproprier la lutte antinucléaire et ses aspects technico-scientifiques, majoritairement dominés par les hommes cisgenres. Le collectif cherche également à rendre sa lutte intersectionnelle, le nucléaire étant défini comme un outil raciste, colonial et extractiviste. Les questions de genre, d'environnement, de racisme et de colonialité* composent le collectif, leur lutte et ce texte qui en découle.

La brève description de ces textes permet de mettre en évidence que tous lient le genre et l'environnement. De plus, ils découlent et exposent des influences théoriques diverses. Ils s'inscrivent dans des théories et mouvements tels que l'écologie *queer*, l'écologie décoloniale, l'écocritique, la *Black Feminist Thought* et le mouvement écosexuel. Partant du postulat que ces trois textes ont chacun un apport différent aux écoféminismes, j'ai décidé de focaliser mon analyse sur deux concepts omniprésents dans ces productions : celui de « nature » et du genre, notamment à travers le terme de « femme(s). Pourquoi ces deux termes ? Parce qu'ils construisent les manifestes que j'analyse et qu'ils sont au cœur des écoféminismes – des débats sur l'essentialisme aux pratiques écoféministes radicales. Dans ce travail, j'essayerai de répondre aux questions suivantes : Quelles visions des concepts de « nature » et de « femme(s) » sont véhiculées par les textes ? Ces visions sont-elles alternatives aux idées dominantes de « nature » et de « femme(s) » ? Les trois textes ont-ils les mêmes visions de ces deux concepts ? En quoi diffèrent-ils ou en quoi se rejoignent-ils ? Ces différentes questions vont structurer et guider ma recherche et mon analyse des manifestes.

1.5. Plan du texte

Ces derniers termes – nature et femme(s) – sont historiquement, géographiquement et culturellement construits. Je commencerais par mettre en avant dans la revue de littérature que 1) la vision occidentale moderne de la nature, qui a été imposée au monde à travers la colonisation, est une vision mécaniste de l’environnement, basée sur le dualisme hiérarchique nature-culture. Certain·e·x·s environmentalistes vont essayer de développer un nouveau rapport moral à la nature, autre que celui du contrôle et de la destruction. Les écoféminismes questionnent ces rapports moraux à la nature et cherchent à développer et réinventer une nouvelle « culture de la nature » (Hache, 2016 :54). Ils visent à présenter « une autre idée de la nature qui peut être compatible avec une critique genrée » (Larrère dans Hache, 2016). Cette revue de littérature vise d’autre part à 2) montrer qu’en Occident, le concept de « femme(s) », souvent utilisé dans les textes écoféministes, se base sur une vision binaire du monde et sur un dualisme hiérarchique homme-femme, ainsi que sur une vision raciste et essentialiste du sujet « femme ». Ce dernier est alors, selon cette vision, cisgenre, hétérosexuel, blanc, mince, valide ; c’est le seul sujet du féminisme et de l’écoféminisme. Je terminerais cette revue de la littérature en donnant quelques exemples de la diversité des moyens de transmettre du savoir des écoféminismes, notamment en insistant sur les manifestes comme genre d’écriture politique.

Ensuite, un chapitre sera dédié à la méthodologie dans lequel je présenterais les différentes méthodes d’analyse des manifestes choisies : l’analyse féministe de contenu et la comparaison en sciences sociales. Je développerais également les critères d’analyse du contexte de chaque manifeste et les critères d’analyse de leur contenu.

Les deux chapitres suivants exposeront, analyseront et discuteront le contexte et le contenu des manifestes, à la lumière des critères mentionnés dans le chapitre sur la méthode.

2. Revue de la littérature

Pour moi, il faut donc se rappeler que l'écoféminisme ne surgit pas ex nihilo à partir des mouvements antinucléaires des années 1980. En premier lieu, les victimes du changement climatique sont des femmes pauvres, des femmes de couleur, qui ne vivent pas forcément dans des pays occidentaux. Mais pourtant ces femmes-là ne sont pas les sujets principaux de la narration écoféministe, elles ne sont pas les actrices de récits, des scénarios écoféministes.

Myriam Bahaffou, 2021

Il y a une littérature abondante sur l'écoféminisme, plus globalement sur les liens entre genre et environnement. C'est un domaine d'étude très vaste et il ne m'est pas possible dans le cadre de ce travail d'en réaliser une cartographie. Écrire la genèse, la naissance, le développement de l'histoire écoféministe est, selon moi, irréalisable. Imaginer et construire une revue de la littérature pour ce travail n'a pas été une mince affaire. J'ai eu souvent peur d'être trop réductrice par mon choix de sources. Qu'elles soient trop eurocentrées, trop académiques ; qu'une fois de plus, par ce travail je participe au blanchiment* (Bilge, 2015) des écoféminismes, à l'invisibilisation des « racines anticolonialistes, anarchistes et radicales » (Bahaffou, 2022) du mouvement. Par la théorisation, par mon choix de sources, par ma position de personne blanche occidentale privilégiée, j'ai peur de reproduire certaines critiques que je formule ou qui sont adressées dans ce travail. Je pense que ces biais sont inhérents à ma personne, à mon histoire et au contexte sociopolitique et historique dans lequel je m'insère. Je pense que je ne peux pas totalement m'en détacher. Il m'est donc important de conscientiser et verbaliser ces peurs et ces risques, et d'expliquer les raisons de mon choix de donner de la visibilité à certaines théories, à certains mouvements, à certain·e·x·s auteurices et à certains textes. Ils ne sont pas représentatifs de l'entière complexité des mouvements et théories écoféministes ; ils ne sont pas arrivés là par hasard, ils sont le fruit de ma position dans l'espace social, de mes préjugés, de mes intérêts et de mes recherches. Je les ai choisis parce qu'au moment où j'écris ces lignes, ils m'ont semblé être les plus pertinents pour supporter mon analyse.

2.1. Construction du terme de « nature » et de « femme(s) »

2.1.1. Le naturel est la norme, la norme est naturelle

Le terme de nature ne représente pas objectivement l'environnement physique qui nous entoure. Cette notion a des significations différentes pour qui l'emploie et selon ce qu'on veut dire en l'employant. La vision occidentale moderne de la nature s'est imposée sur une majeure partie de la planète à cause de la colonisation. Cette perspective imposée comme dominante est devenue la norme. Une idée mécaniste de la nature, sur laquelle il est possible d'avoir du contrôle, enracinée dans des dualismes binaires et hiérarchiques.

Afin de déconstruire le terme de nature et la relation humain-nature, il me semble alors essentiel de raconter en premier lieu la construction occidentale moderne de cette notion. Je vais également présenter les courants d'écologie décoloniale et d'écologie *queer* car ils sont intimement liés aux idées et politiques de la nature. De plus, ces réflexions sur la nature s'inscrivent dans le vaste champ des écoféminismes qui sont intrinsèquement décoloniaux, *queer* et radicaux. Il n'y a pas d'écoféminismes sans prendre en compte les minorités de genre et sexuelles, les personnes racisées, les travailleuses du sexe, les salopes, les célibataires et toutes autres personnes déviantes du système cishétéropatriarcal*, colonial, capitaliste et mortifère.

2.1.1.1. *La vision naturaliste*

En Occident, qu'est-ce que la nature ? Le paradigme dominant de notre société occidentale capitaliste moderne nous laisse croire que la nature est l'environnement matériel dans et grâce auquel nous vivons, complètement séparé de notre société. La nature ne ferait pas partie et ne serait pas en interconnexion avec la culture. Cette vision devenue universelle considère la nature comme unique et séparée d'une multiplicité de cultures. Alors que la nature est scientifique, la culture serait politique.

Le rapport à la nature a évolué au fil des siècles : chez les Anciens, les êtres humains étaient considérés comme faisant partie de la nature. Ensuite, la christianisation de la société a introduit l'idée que les humains, créés à l'image de Dieu, sont séparés de cette nature, craignant Dieu plutôt que la nature et ses aléas. De plus, selon Lynn White, la pensée chrétienne, ayant influencé le développement des sciences et des techniques, a

instauré l'exploitation excessive de l'environnement (White, 1967). Cette christianisation de la société s'est développée tout au long du Moyen-Âge, pour qu'à partir des Lumières cette idée de rapport de force de l'Homme supérieur à la nature se cristallise. Dès 1492, la colonisation a débuté, avec pour premier but de répandre la religion chrétienne, puis « la civilisation » européenne dans le monde. Elle a imposé une certaine manière de faire société et d'habiter le monde tout en exploitant les territoires, les peuples et les ressources de ceux-ci. Plus tard, la révolution mécaniste du XVIIe siècle va soutenir le développement des sciences modernes en perpétuant une vision mécanique, de contrôle et de toute-puissance sur la nature, celle-ci considérée uniquement comme un terrain de conquête (Merchant, 1996). Francis Bacon, considéré comme le père de la science moderne et figure emblématique de la révolution mécaniste avec Descartes, est un scientifique anglais prônant un contrôle de la nature. Son milieu social et sa position d'homme blanc privilégié ont influencé sa manière d'écrire et les métaphores qu'il utilise dans ses écrits. On peut notamment le voir lorsqu'il présente son "programme de contrôle de la nature" qui féminise la nature et naturalise « la femme ». À travers des métaphores de torture, il a utilisé le langage comme instrument politique pour promouvoir l'idéologie de la nature féminisée considérée comme une ressource pour la production économique. Il propose, à travers la métaphore du magicien, que celui-ci (le magicien qui est un homme) doit en fait finir ce que la nature n'a pas terminé. Il est une sorte d'assistant, mais avec une position de domination, d'exploitant de la nature et ne cherchant pas à la soutenir, mais à complètement l'altérer à des fins de contrôle et d'économie. Il appelle à la transformation d'une terre nourricière et source de vie à une source de secrets à exploiter à des fins économiques (Merchant, 1996). Ce langage illustrant l'oppression de la nature et des femmes* est la thèse que défend la philosophe écoféministe états-unienne Carolyn Merchant. Dans son livre *Earthcare : Women and the Environment* (1996), elle présente comment est née notre représentation moderne de la nature ; mécanique et inerte. La nature, selon Bacon mais aussi d'autres de ses pairs comme Descartes, est « (a) inerte et passive ; (b) uniforme et mécaniste ; (c) séparée et fragmentées à l'intérieur d'elle-même ; (d) séparée de l'homme ; (e) inférieure, propre à être dominée et exploitée par l'homme » (Shiva dans Hache, 2016 : 187).

Cette vision désincarnée du rapport entre les humains et la nature est également avancée par l'anthropologue Philippe Descola. En Occident, la nature est caractérisée par sa séparation avec la culture. L'homme a surmonté le naturel en lui, il est un être de culture. La culture et l'homme sont alors tout ce que n'est pas la nature (Descola, 2002). C'est ce qu'il appelle l'ontologie naturaliste. Selon Descola, les humains sont distribués dans différentes collectivités, qu'il appelle cultures. Selon certaines règles arbitraires, notamment la présence de conscience réflexive, la maîtrise du langage, la subjectivité ou le pouvoir de signifier, il est possible de distinguer les humains des non-humains. Cette séparation implique l'exclusion des non-humains, mais également « dans un passé encore proche, des humains exotiques ou marginaux que leurs mœurs incompréhensibles, et le défaut d'âme, de spiritualité ou d'élévation morale que celles-ci signalaient, conduisaient à ranger dans le domaine de la nature en compagnie des animaux et des plantes » (Descola, 2002 :100). La catégorisation des êtres comme faisant partie de la nature ou de la culture a donc changé au fil du temps. Cette catégorisation entre « êtres naturels » et « êtres culturels » est aujourd'hui encore tangible et prend des formes diverses. Alors, la différence de formes de ces conventions arbitraires permet aux humains de se différencier, ce qui donne lieu à ce qui est appelé culture (Descola, 2002).

Alors pour résumer, en Occident, le concept de nature et le rapport des humains à celle-ci se sont construits avec la modernité et s'inscrivent dans cette ontologie naturaliste. Les humains sont considérés comme séparés de la nature et supérieurs à elle. Selon Arturo Escobar, l'ontologie moderne est basée sur quatre fondements principaux. L'individualisme, la croyance en la science, en l'économie et en la réalité, cela « incarnés dans une volonté expansionniste de développement à l'échelle planétaire » (Escobar et *al.*, 2018 :10).

La relation des êtres humains à la nature est ancrée dans le dualisme binaire et hiérarchique de nature/culture. Le chercheur Malcolm Ferdinand explique que « ce « grand partage » de la modernité, l'opposition dualiste qui sépare nature et culture, environnement et société [établi] une échelle verticale de valeurs plaçant « l'Homme » au-dessus de la nature » (2019 :16). En effet, cette séparation, que Ferdinand appelle la « fracture environnementale », contient une « homogénéisation horizontale » qui masque d'autres hiérarchies. Il explique que les termes de « planète », « nature » ou « environnement » sont des termes généraux qui vont cacher les diversités qui les

constituent (2019 :17). Dans cette conception de la « nature » comme entité globale, unifiée et neutre, « sont aussi masqués les conflits internes entre mouvement de préservation de la nature et ceux de la cause animale, *la fracture animale*, ainsi que la hiérarchisation propre à cette dernière ou les animaux nobles et les animaux domestiques sont placés au-dessus des animaux d'élevage » (Ferdinand, 2019 :17). On remarque donc que selon Ferdinand, le concept de nature est pluriel, mais son interprétation occidentale moderne cache la diversité de ce qui le constitue. Selon cette ontologie moderne, la nature c'est l'environnement naturel, physique qui nous entoure. La nature c'est les forêts sauvages et vierges, elle est romantique et harmonieuse, dénuée d'humains. La nature, ce n'est pas grave si on la détruit, on peut compenser ailleurs ou inventer une nouvelle technique qui nous sauvera, nous les humains. La nature c'est le parc Yosemite, le Ngorongoro, la grande barrière de corail et les ours polaires qu'il faut sauver à tout prix. Ces exemples illustrent ce rapport des humains à la nature qui est dominant dans la société occidentale moderne. Comme l'ont très bien écrit Roberto Andrade Pérez et ses collègues, dans la préface du livre *Sentir-Penser avec la Terre* d'Arturo Escobar : « Cette pensée dualiste qui sépare corps et esprit, émotion et raison, sauvage et civilisé, nature et culture, profane et spécialiste, indigène et savant, humain et non-humain en les hiérarchisant, nous empêche de nous concevoir comme faisant partie du monde, nous incitant plutôt à nous vivre dans un rapport d'extériorité instrumentale à ce qui nous entoure » (2018 :9).

2.1.1.2. *L'universalisation du naturalisme*

Ce rapport dualiste à la nature, le dualisme nature/culture, a été imposé dans le monde entier par la colonisation. Arturo Escobar, entre autres, soulève que cette séparation entre la nature et la culture est la base de la pensée occidentale moderne et c'est par la colonisation – la « coercition ou l'hégémonie culturelle » – qu'elle s'est imposée dans le monde (Escobar et *al.*, 2018 :9). C'est ce que Ferdinand appelle « l'habiter colonial ». Cet habiter colonial est, selon lui, « une ingénierie écologique des paysages de la Terre en plantations profitant à des colons européens » (2019 :71) ; c'est une manière d'habiter le monde « qui assujettit des humains et des non-humains à ces plantations » (2019 :71) et impose « une conception singulière de ce que sont la Terre et ses existants » (2019 :71). L'arrivée des colons sur le territoire des Amériques au XVI^e siècle et l'imposition de « l'habiter colonial » a opéré en un tournant dans la conception de la terre. En effet, celle-ci était traditionnellement sacralisée et donc soignée, les habitants étant considérés comme ses enfants. Toutefois, la colonisation imposa la sacralisation chrétienne des terres en marquant d'une part le passage de la terre vénérée comme une déesse (Terre-Mère, Pachamama, Mother Earth*) à la terre vénérée comme un père (Dieu, l'Homme, le scientifique) et d'autre part cette sacralisation chrétienne des terres impliqua sa destruction, à cause de l'instauration de la propriété pour l'exploitation coloniale (Ferdinand, 2019). Ferdinand, appelant ce processus la « fracture coloniale », souligne également cette idée que « le colon, son histoire et ses désirs [sont] au sommet de la hiérarchie des valeurs, et [...] subordonne[nt] les vies et les terres des colonisés ou anciennement colonisés » (2019 :20). Cette fracture coloniale sépare à la fois les humains, mais aussi les territoires « entre colons européens et colonisés non européens, entre Blancs et non-Blancs, entre chrétiens et non-chrétiens, entre maîtres et esclaves, entre métropoles et colonies, entre pays du Nord et pays du Sud » (Ferdinand, 2019 :20).

Escobar parle alors de colonialité. Selon lui, ce concept illustre la conquête ininterrompue depuis 1492 des terres et des vies à travers l'appropriation des communs naturels et l'imposition de la réalité du colon comme la seule existante (Escobar et *al.*, 2018). Le terme de colonialité est même préféré à celui de colonialisme, car il rend davantage compte du pouvoir qui a émergé avec la colonisation mais qui perdure encore aujourd'hui, malgré la chute des régimes coloniaux. Escobar et ses collègues expliquent en outre que « ce monopole sur la production de la réalité suppose bien entendu que les multiples autres façons de faire monde soient rendues inexistantes » (2018 :12).

*En los años mil seiscientos
[...] Cando aquí llegaban esos negreros
Africanos en cadena de saban y tierra
Esclavitud perpetua*³
Joe Arroyo, La Rebelión, 1988

2.1.1.3. *Écologie coloniale*

À cause de la colonisation et de l'imposition d'une certaine vision de la nature comme dominante et universelle à travers le monde, l'environnementalisme et l'écologie sont coloniales. Selon Ferdinand, l'environnementalisme est un terme qui regroupe « l'ensemble des mouvements et courants de pensée qui tentent de renverser la valorisation verticale de la fracture environnementale [...] sans remettre en cause les injustices sociales, les discriminations de genre et dominations politiques ou la hiérarchie des milieux de vie et sans se soucier de la cause animale » (2019 :18). Il le décrit comme apolitique et ne réalisant pas que ses mécanismes de production de savoir et ses conditions sociopolitiques d'accès sont coloniales. En effet, les notions de *wilderness**, de nature sauvage, pure, harmonieuse et les actions et politiques publiques qui en découlent – les politiques de conservation notamment – sont coloniales et Ferdinand considère que l'environnementalisme invisibilise volontairement la colonisation et l'esclavage dans sa généalogie « produisant en retour une *écologie coloniale* » (2019 :22). Il existe alors un imaginaire occidental et moderne de ce qu'est « la crise écologique », qui ne prend pas

³ En ces années 1600 [...], quand ici arrivèrent ces négriers, africains enchainés embrassaient ma terre, l'esclavage commença. Traduction : Paula Carillo et Xiomara Gonzales

en compte le fait colonial. C'est sur cet imaginaire que se sont construits les mouvements et courants de protection de l'environnement *mainstream*, ce que Ferdinand appelle l'écologie coloniale. On comprend alors que la généalogie des mouvements écologistes et de leur pensée se fait sans aucune personne racisée, « que le mot « antiracisme » ne fasse pas partie du vocabulaire écologique et, surtout, *sans que ces absences posent problème* » (Ferdinand, 2019 :24).

Selon la militante et chercheuse en philosophie féministe Myriam Bahaffou, on retrouve cette invisibilisation dans les écoféminismes, notamment dans les théories sur la place des émotions de chercheuses blanches comme Val Plumwood, Starhawk ou Joanna Macy. En effet, pour Bahaffou « la centralité des émotions n'est pas assez réinscrite dans cette tradition décoloniale en tant qu'épistémologie dissidente à l'hégémonie de la rationalité européenne » (2023). Alors, il est indispensable de déplacer notre point de vue, de considérer l'écologie et certains écoféminismes comme intrinsèquement coloniaux, afin d'empêcher cette invisibilisation du fait colonial dans les théories et pratiques écologistes et écoféministes. C'est pourquoi le prochain chapitre développera brièvement le courant d'écologie décoloniale qui est nécessaire pour comprendre et appréhender les écoféminismes.

2.1.1.4. *Écologie décoloniale*

Pour reprendre les mots de Canelle Fourdrinier – militante afroféministe, queer, écologiste et décoloniale, « le terme d'écologie décoloniale est un pléonasme ; car l'écologie n'est pas si elle n'est pas décoloniale » (2023). Les mouvements et théories d'écologie coloniale, l'environnementalisme, ne contiennent pas les ressources, les points de vue et les positionnements nécessaires pour traiter d'écologie ; en fait les personnes les plus à même d'en parler ne sont pas incluses, représentées, et n'ont pas voix au chapitre de l'écologie. L'écologie décoloniale n'est donc pas une sous-branche de l'écologie, c'est un décalage, un déplacement radical de la pensée (Bahaffou, 2021). C'est un peu en réponse à ce que Ferdinand appelle la double fracture de la modernité, c'est-à-dire les fractures environnementale et coloniale qui construisent les écologies coloniales. L'écologie décoloniale est un courant d'écologie politique qui lutte contre l'impérialisme et l'extractivisme. Il se base sur une critique de la modernité et de l'écologie occidentales à travers la critique d'un certain nombre de concepts d'écologie coloniale tels que la

wilderness et le terme d'Anthropocène*. Malcom Ferdinand invite alors à penser l'écologie décoloniale comme des critiques de la fracture coloniale sous le prisme de l'écologie. Elle est selon lui composée de quatre pôles qui sont l'anticolonialisme, la pensée postcoloniale, la pensée décoloniale et le féminisme de politique décoloniale. Le premier pôle est une approche « souverainiste et statutaire » (2019 :294) visant à offrir un statut juridique, des droits, l'indépendance aux pays soumis à un régime colonial. Le deuxième pôle est plutôt une « invitation à un décentrement, à se déprendre de l'eurocentrisme* » (2019 :295). Influencé par les *subaltern studies**, il cherche à sortir d'un point de vue sur les colonisés comme étant « les autres » d'un centre européen. La troisième, la pensée décoloniale, est proposée par les chercheuses d'Amérique latine. La proposition d'Arturo Escobar, de Catherine Walsh ou d'Anibal Quijano par exemple est une pensée décoloniale qui vise à se défaire des pensées et réalités coloniales et racistes. Escobar propose entre autres de changer de paradigme épistémologique. Il appelle à changer de point de vue ; à écouter les autres pensées du monde qui ont été silencieuses (Ferdinand, 2019). Il invite à passer d'une ontologie moderne à une ontologie relationnelle du Sud « qui postule que le savoir n'est jamais « savoir de » mais savoir « à partir de » » (Escobar et al., 2018 :16). Il critique donc l'épistémologie occidentale moderne étendue à une critique du capitalisme mais propose aussi une théorie de la connaissance pluriverselle et décolonisée (Escobar et al., 2018). Finalement, le dernier pôle, plus hétérogène, regroupe les luttes et mouvements décoloniaux avec la perspective des femmes* des Suds ou des femmes* racisées en Occident. À travers l'afroféminisme* et les travaux de bell hooks, le mouvement Chipko en Inde et le Green Belt Movement au Kenya, les luttes des femmes* indigènes dans le monde, entre autres, ce pôle insiste sur l'importance de l'interconnexion des oppressions, il « attire l'attention sur l'intersectionnalité des rapports coloniaux, de race et de genre qui caractérisent les femmes en situations (post)coloniales et leurs modalités d'émancipation (Ferdinand, 2019 :296).

Dans son livre *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Malcom Ferdinand vise la valorisation, la mise en avant « des expériences de troisièmes termes de la modernité » (2019 :31) ; il cherche donc aussi à laisser la parole à ceux qui furent déconsidéré·e·x·s. Il pense l'écologie depuis le monde caribéen, à partir des histoires et des luttes ancrées et incarnées sur ce territoire et propose, à l'instar d'Escobar, un déplacement épistémique et de la pensée ;il invite à changer son point de vue et la

« scène de productions de discours et de savoirs » (2019 :30-31). Il insiste que l'écologie décoloniale n'est pas une sous-branche de l'écologie mais qu'elle bouscule la compréhension moderne occidentale de la crise écologique à travers une considération décoloniale du monde et de la crise écologique. L'écologie décoloniale fait le lien entre la critique de la destruction de la planète et la critique des oppressions coloniales et postcoloniales. C'est une écologie de lutte qui, pour reprendre les mots de Ferdinand, remet « en cause les manières coloniales d'habiter la Terre et de vivre ensemble » (2019 :293). Elle a pour double fonction de penser les décolonisations et les luttes contre les dégradations environnementales autrement.

Cette idée de penser l'environnement et les luttes contre les dégradations environnementales avec un prisme décolonial se rapproche du mouvement de justice environnementale, notamment les activistes et chercheuses luttant contre le racisme environnemental et les injustices sociales et environnementales.

2.1.1.5. Justice environnementale et écoféminismes

*La Hooker Chemical Company
déverse son poison
jette ses ordures
dans les veines de la terre
à Love Canal.*

Janice Mirikitani, 1987 dans Hache, 2016

Un des postulats du mouvement de justice environnementale, partagé par les mouvements écoféministes, est qu'alors que la crise environnementale est globale, les effets de cette dernière affectent la population de manière inégale. Né dans les années 1970, en lien notamment avec le mouvement pour les droits civiques, le mouvement de justice environnementale constate que les problèmes de pollutions touchent davantage les populations pauvres et socio-économiquement vulnérables (Larrère, 2009). La chercheuse française Catherine Larrère, dans son article intitulé *La Justice environnementale*, explique que ce mouvement « a réuni les groupes menacés dans une lutte contre ces inégalités, et dans un combat pour avoir accès aux décisions politiques

dont elles sont les conséquences (répartition des déchets et des pollutions) » (2009 :156-157).

Le mouvement de justice environnementale est également une réponse au manque d'ouverture des groupes environnementaux *mainstream*. En effet, certains groupes environnementalistes comme le Sierra Club ont souvent ignoré les demandes de soutien des minorités sociales aux États-Unis (Larrère, 2009). Les injustices environnementales ne seront donc pas prises en compte et combattues par le mouvement environnementaliste et ses institutions ayant un pouvoir politique et économique. Comme l'expose la chercheuse Sherilyn MacGregor, « *mainstream environmental movements and disciplines have adopted a narrow understanding of 'the environment' that excludes the people, places, and practices that are outside the experiences of the privileged and powerful* » (2017 :3).

Les activistes et les chercheuses du mouvement de justice environnementale ont donc fait le lien entre inégalités raciales, de genre et dégradation environnementale. Julie Sze explique que l'expérience que les gens ont de la nature se construit depuis l'expérience des inégalités sociale, politique et économique ; les catégories de race et de classe déterminent alors le bien-être et la santé environnementale. Elle ajoute qu'avec une approche féministe, on remarque que le genre est aussi un facteur déterminant des injustices environnementales (2017). Le rôle des femmes* a été crucial pour le mouvement de justice environnementale ainsi que pour les écoféminismes. Il est intéressant de parler de justice environnementale quand on parle d'écoféminismes car ces derniers sont des mouvements qui découlent de luttes de femmes* contre les pollutions, l'extractivisme, la dégradation de l'environnement naturel qui les entourent.

La catastrophe environnementale de Love Canal est un bon exemple de lutte appartenant à la fois aux mouvements écoféministes et de justice environnementale. Des mères se sont soulevées contre la Hooker Chemical Company, industrie chimique qui déversait ses déchets toxiques proches du quartier de Love Canal, dans l'état de New York. Dans les années 70, elles ont remarqué une quantité étrangement élevée de cas de leucémies, de malformations congénitales et autres maladies chez la population du quartier. Elles ont rapidement fait le lien entre ces maladies et la pollution de l'entreprise.

Cette catastrophe illustre bien, d'une part, les injustices environnementales et d'autre part, une forme de lutte féministe et communautaire, ayant inspiré les théories écoféministes. En effet, c'est dans un quartier populaire et défavorisé, vulnérable socio-économiquement et avec peu de ressources politiques, que la Hooker Chemical Company a déversé ses déchets toxiques. Et face à cette injustice tant sociale qu'environnementale, les premières affectées par cette pollution, les femmes* qui ont vu leur propre santé et celle de leur famille touchée, se sont organisées collectivement afin de faire entendre l'injustice dont leurs communautés étaient victime et de demander réparation (Sze, 2017).

Toutefois, selon la chercheuse Elizabeth Blum (2008), le récit autour de cette catastrophe, avec comme figure de proue Lois Gibbs (1982), une femme blanche de classe populaire, a invisibilisé les luttes d'autres minorités. De plus, Julie Sze explique que ce récit, d'une part, associe les femmes* à la maternité, valorisant leur rôle de mère et effaçant leurs préoccupations politiques et leur rôle de citoyennes ; d'autres part, en se focalisant sur les femmes blanches et sur leur rôle de mères, ce récit invisibilise les réalités historiques et politiques de classe et de race en vigueur à Love Canal (2017).

Le mouvement de justice environnementale s'est par la suite développé en intégrant davantage l'influence des théories féministes et antiracistes, notamment en mobilisant le concept d'intersectionnalité. Sze met en lumière que les nouvelles générations de chercheuses en justice environnementale continue de s'intéresser aux catégories de race et de genre mais davantage en les considérant comme des catégories d'analyse interconnectées à travers la mise en évidence des impacts de la pollution sur les corps et la santé de certaines personnes dépendant de leurs situation (2017).

Les chapitres précédents ont décrit la construction moderne et occidentale du concept de nature. La nature est coloniale, alors les mouvements environnementalistes qui se basent sur cette vision-là de la nature le sont également. Cependant, de nombreux·se·x·s chercheuses (bell hooks, Audre Lorde, Malcom Ferdinand, Philippe Descola, Arturo Escobar entre autres) critiquent cette vision coloniale de la nature et l'environnementalisme *mainstream*, et proposent de déplacer notre point de vue et de prendre en compte le fait colonial dans l'écologie. Iels invitent à reconnaître que le terme de « nature » est empreint de l'histoire eurocentrée et coloniale, et participent à l'enrichissement de mouvements tels que les écoféminismes, l'écologie décoloniale ou la justice environnementale « intersectionnelle ».

2.1.1.6. *La nature cishétéronormative**

Comme nous l'avons développé, la modernité, construite sur le dualisme nature/culture, s'est imposée autour du monde à travers les processus de colonisation. Cependant, la modernité ne s'est pas seulement construite sur cet unique dualisme, mais s'est développée sur de nombreux dualismes interconnectés et hiérarchisés, notamment le dualisme homme/femme. La société occidentale moderne s'est construite sur l'idée binaire qu'il n'existe que deux sexes, les hommes d'un côté, qui sont tout ce que les autres ne sont pas, ces autres étant les femmes. L'homme étant un être de culture et la femme un être de nature.

C'est sur la base, entre autres, de cette idée que s'est développée la science moderne, notamment à travers la biologie, imposant au monde une vision binaire de la nature. Toutefois, selon plusieurs chercheuses (Plumwood 1991, Gaard 1997, Ferdinand 2019) il existe de nombreux autres dualismes tels que raison/nature, raison/érotique, maître/esclave, blanc/racisé, hétérosexuel/*queer*, humain/non-humain, civilisé/sauvage, production/reproduction, sujet/objet, public/privé, soi-même/autre ; les premiers étant considérés comme supérieurs aux seconds.

Le concept de nature moderne occidental s'est donc construit sur cette multitude de dualismes et il en a découlé une vision de la nature coloniale comme étant également cishétéronormée. De plus, certain·e·x·s chercheuses questionnent et critiquent la vision occidentale moderne de la nature mais également la notion de « naturel » qui en découle.

Comme si le « naturel » existait vraiment.

Myriam Bahaffou, 2022

« Fasciné par le caractère obsessionnel et répétitif de l'argument dit de « nature » » (2021 :12), c'est ce que ressent le militant *queer* et écologiste Cy Leclerf Maulpoix, auteur du livre *Écologies déviantes : voyage en terres queer*. Le terme de « nature » et tout ce qui entoure ce concept est au cœur des écoféminismes et a une importance particulière à la lumière des théories féministes et *queer*. Mais qu'est-ce que veut dire ce mot ? Comment et pourquoi est-il employé ? Par qui ? Selon Myriam Bahaffou, l'adjectif

naturel est en soi problématique car il sera toujours associé au corps blanc, mince et cisgenre (2022). L'argument du naturel n'a en réalité rien d'objectif, de biologique et d'inné ; c'est une norme construite historiquement et culturellement. Cette norme dite « naturelle » est construite sur des dualismes hiérarchiques, les premiers termes étant considérés comme supérieurs aux seconds, impliquant et partageant l'idée qu'il existerait une bonne naturalité et une atroce artificialité.

Drouar insiste aussi sur la construction de la normalisation/naturalisation de l'hétérosexualité comme un système d'oppression : « L'hétérosexualité est un système* culturel d'organisation sociale particulier, fondé sur la hiérarchie sociale des sexes et leurs rapports, système qui s'est imposé d'abord par la violence visible. C'est comme ça que ce qui n'est pas naturel parvient progressivement à s'imposer comme la norme » (2021 :69). C'est également ce que soulève Leclerc Maulpoix en expliquant qu'une nature normative a été imposée à travers la création de catégories comme la race, le genre et la sexualité, justifiant alors des hiérarchies considérées comme naturelle et rejetant toutes personnes déviant de cette norme. Il en témoigne lorsqu'il explique avoir ressenti « la sensation d'être rejeté, d'être exilé hors des territoires de la bonne naturalité » (2021 :13) car il est gay. L'argument de nature et du naturel est brandi à tout bout de champ pour stigmatiser des sexualités, des identités de genre, les personnes racisées, les classes populaires.

Il y a alors une contradiction dangereuse dans la modernité occidentale et ses dualismes : d'une part, l'argument du naturel est utilisé pour rejeter les personnes *queer* de la bonne naturalité, de la nature ; d'autre part, les personnes *queer* se retrouvent souvent associées à la nature, dans ce qu'elle a de sauvage, d'animal, d'inférieur, et qui est donc considéré comme la mauvaise naturalité.

Contre-nature : les « Autres » dans les marges

La nature est invoquée pour partager l'idée que les « Autres », notamment les sexualités *queer* et personnes dissidentes du genre, les personnes racisées, les TDS, les neurodivergent·e·x·s sont contre-nature, ou en tout cas hors des cadres de la bonne naturalité. Ainsi, le caractère prétendument « non naturel » des orientations non hétérosexuelles et personnes dissidentes du genre est souvent invoqué afin de les dévaloriser. Les LGBTQI+ seraient contre-nature, une incarnation de l'artificiel, une

menace pour l'ordre soi-disant biologique et naturel des choses (Leclerf Maulpoix, 2021). L'argument de l'artificiel, utilisé par certains mouvements environnementalistes et écoféministes, cache au fond cette idée que les personnes *queers* sont contre nature. Ils stigmatisent les vies LGBTQI+ en associant la nature à un ordre biologique, moral et même écologique.

En effet, les personnes *queers* sont alors considérées comme « les figures repoussoirs d'un libéralisme débridé » (2021 :14). La PMA⁴, la prise d'hormones, les interventions chirurgicales ainsi même que tout ce qui touche à l'artificiel et à la sexualité, manucure et le maquillage ainsi que le BDSM⁵ par exemple, sont rejetés par de nombreux courants écologistes, ces derniers s'appuyant sur des arguments antitechnicistes, une nature pure et sacrée, dénuée de toute once d'artificiel. Ainsi, les personnes *queer* se retrouvent considérées comme des monstres cyborgs, transformant leurs corps et s'adonnant à des pratiques déviantes ; il est alors possible de les discriminer. Cet argument antitechniciste est alors utilisé pour rejeter les personnes *queer* d'une bonne naturalité. Cette naturalité étant construite sur des normes hétérosexuelles et binaires (Leclerf Maulpoix, 2021).

L'écrivain·e et militant·e Juliet Drouar le formule avec beaucoup d'ironie dans son livre *Sortir de l'hétérosexualité* : « l'hétérosexualité, c'est naturel. C'est biologique. D'ailleurs, c'est scientifique et statistique : il y a 1% (ou 10% ça dépend) d'homosexuel·les « fixes », quelques transgenres, et les autres sont hommes-femmes-hétérosexuel·les. Et c'est normal, parce que sinon, comment on se reproduirait ? » (2021 :66). La nature, le naturel est donc utilisé comme argument pour légitimer le fonctionnement hétéronormé, patriarcal, capitaliste et colonial de la société ; et donc pour légitimer la dominance et la normalité de l'hétérosexualité. Il faut en effet des hommes et des femmes afin de pouvoir perpétuer l'espèce et mener à bien le grand projet capitaliste du monde.

Production et reproduction sont intimement liées à la construction de la vision de la nature. Gaard explique que l'association entre le naturel et la procréation a impliqué que les femmes sont assignées à la maternité. De la même manière, une sexualité soi-disant naturelle, une sexualité reproductive, a comme conséquence d'oppresser à la fois les

⁴ Procréation médicalement assistée

⁵ Bondage et Discipline, Domination et Soumission, Masochisme

femmes et les personnes queer (1997). Selon cette idéologie, pour se reproduire il faut un mâle et une femelle, c'est comme ça dans la nature, il doit en être ainsi pour les humains. Toute personne ne permettant pas de mener ce projet à bien est alors reléguée dans les marges, considérée comme une pièce défectueuse (Leclerf Maulpoix, 2021).

Cependant, il me semble important de soulever que cette idéologie du contre-nature est facilement réfutable. Nombreux·se·x·s féministes et biologistes avec une perspective *queer* ont démontré que la « nature » n'est pas hétérosexuelle et cishétéronormée. C'est ce qu'on pouvait découvrir dans l'exposition *Queer – La diversité est dans notre nature* au Musée d'histoire naturelle de Berne, qui invite les visiteurices « à la découverte de la vaste étendue de la diversité sexuelle et de genre, dans la nature et dans la société. »⁶ On retrouve de nombreuses espèces ayant des comportements homosexuels ou étant hermaphrodites. L'autrice Jane Curry déclare alors : « *If we look to nature for models of human behavior, we are bound, are we not, to value tolerance and pluralism* » (1990, 154). Sinon, comme l'expose Gaard, pour être cohérent·e·x·s, il faudrait s'inspirer de tout comportement présent dans la nature, comme la mante religieuse qui parfois mange son partenaire pendant la reproduction, ou certaines femelles scorpions et veuves noires se nourrissant du mâle après l'accouplement (1997). Dans ce cas-là, l'argument du naturel tient-il toujours ?

Sexualités queer naturalisées et dévalorisées

Néanmoins, les minorités de genre, les personnes racisées, toutes personnes étant « Autres » finalement, sont associées et relayées du côté de la nature, cette dernière étant dévalorisée. Nombreux·se·x·s chercheuses écoféministes ont parlé de la double dévalorisation des femmes et de la nature, les femmes étant naturalisées et la nature féminisée. Hache l'exprime en ces mots : « les femmes sont inférieures (mais aussi irrationnelles, plus sensibles, impures, etc.) parce qu'elles seraient plus proches de la nature et la désacralisation – mais donc aussi l'exploitation – de la nature s'appuie sur sa féminisation » (2016 :20). Il en est de même pour les seconds termes des dualismes ; les minorités de genre, les sexualités non-hétéras, les personnes non-blanches, les non-humains, les émotions, l'érotique sont tous liés et mis du côté de la nature.

⁶ Site internet du Naturhistorisches Museum Bern présentant l'exposition temporaire intitulée *Queer – La diversité est dans notre nature*. Consulté le 27.01.23 à l'adresse <https://www.nmbe.ch/fr/expositions-et-manifestations/queer-la-diversite-est-dans-notre-nature>

María Lugones soutient notamment que les femmes racisées ont été particulièrement associées à une nature primitive et animale. Elle explique que seules les femmes blanches et bourgeoises sont réellement considérées comme des femmes, selon l'idée occidentale de ce que doit être une femme. Les femmes exclues de cette catégorie – les femmes racisées notamment – sont alors animalisées, considérées comme des « sans genre » qui sont biologiquement femelle mais sans les particularités de la féminité (2008). Les sexualités *queers* sont également associées à la nature dans ce qu'elles ont d'animal, de sauvage, découlant d'une nature primitive. Greta Gaard explique que « l'autre féminisé de la nature n'est pas simplement éroticisé mais également *queerisé* et animalisé, de telle manière que tout comportement sexuel situé hors du confinement rigide de l'hétérosexualité obligatoire devient *queer* et inhumain » (Sandilands dans Hache, 2016 :263).

Leclerf Maulpoix questionne alors ce terme de nature et son ambivalence dans la discrimination des minorités de genres et sexuelles. « La sexualité qu'elle soit décrite comme contre-nature ou paradoxalement associée à une forme de sexualité primitive et plus proche d'une naturalité inférieure, doit être tantôt contrôlée pour revenir à un ordre naturel, tantôt colonisée et domestiquée dans un but civilisationnel » (2021 :43). La colonisation a imposé ce point de vue sur la nature et sur les corps et a fait en sorte que ce qui n'était pas « naturel » de base devienne la norme, imposé par la violence et la force, et puis que cette norme soit ensuite tellement intégrée qu'on pense qu'elle est naturelle. Leclerf Maulpoix soulève qu'on remarque dans les récits des colons qu'ils condamnaient les formes de sexualités non reproductives ou les personnes incarnant la non-binarité. Ainsi les colons discriminaient les personnes colonisées au nom d'une nature scientifique, sacrée ou morale, les rejetant de « l'ordre naturel » et supprimant leur rapport au monde (2021). Il s'inspire des travaux de Gaard qui explique que l'implantation du christianisme et de l'impérialisme militaire des États-nations ont, pendant presque deux mille ans, présenté l'hétérosexualité, le racisme, le sexisme, le classisme et la domination de la nature comme étant divinement commandé (1997).

Leclerf Maulpoix reprend également la proposition de Ferdinand de fracture coloniale et environnementale en y ajoutant également une fracture « sexuelle » (2021 :43). En effet, il explique que « l'oppression organisée des formes de vies déviantes non-occidentales paraît indissociable de la destruction organisée des autres visions et croyances qui ne sont pas fondées sur une rupture avec la nature ou une séparation entre culture et nature. » (2021 :44). Selon Gaard, la rhétorique de la colonisation chrétienne, les colons avaient comme rôle de civiliser la nature sauvage. Ce rôle de civilisation des personnes colonisées – c'est-à-dire le génocide et la colonisation – a alors été justifié par la présence de comportements « déviantes » : des pratiques érotiques non hétérosexuelles et de la non-binarité de genre (1997). Certaines érotiques, sexualités et identités de genre ont été naturalisées, animalisées et dévalorisées par le christianisme et cette idéologie a été imposée par la colonisation. Gaard explique également que les personnes accusées de sorcellerie ne l'étaient pas seulement à cause de leur genre mais aussi car leur pratiques sexuelles ou leur sexualité étaient contraire à « l'ordre naturel » imposé par le christianisme. De nombreuses personnes homosexuelles ont été brûlées pendant l'Inquisition, lorsqu'en même temps, la colonisation des Amériques et la conquête des peuples indigènes était autorisée en partie sur la base des comportements sexuels des autochtones (1997). Elle fait donc le lien entre la christianisation de la société, la chasse aux sorcier.ère.x.s et la colonisation qui furent les trois des processus génocidaires des « corps en marges » ; processus justifiés par la contre-naturalité des pratiques sexuelles, des érotiques et identités de genre.

Drouar explique que la colonisation a imposé au monde un « cistème » effaçant toutes existences d'organisations sociales n'étant pas basées sur la différenciation des sexes et toutes autres possibilités de faire monde. À force de violence en premier lieu, puis en faisant disparaître le cadre contraignant imposé, la colonisation a forcé la naturalisation du modèle blanc cishétérosexuel. Cette cishétérosexualité impose également ce que Gaard appelle « *erotophobia* », la peur de l'érotisme et donc l'imposition d'une sexualité et d'un érotisme unique – hétérosexuel et missionnaire. Pour reprendre ses mots « *Not only did transgender practices and sodomy disturb the colonizers; even heterosexual practices devoid of the restrictions imposed by Christianity were objectionable* » (1997 :124).

Selon Laura Alexandra Harris, chercheuse en études genre, « ce dont témoignent les représentations stéréotypées des lesbiennes noires – est doublement caractéristique d’une conception essentialiste du genre qui fonctionne de façon binaire (masculin/féminin, actif/ passif...), en accord avec une politique raciale et sexuelle, qui exclut les femmes noires des normes de la féminité et assigne les identités de genre à des positions fixes et hétérosexistes » (Dorlin, 2007). Dans le témoignage de Widia Larivière, militante pour les droits des peuples autochtones, relaté par Alexandra Pierre dans son ouvrage *Empreintes de résistance*, on découvre par exemple qu’avant l’arrivée des colons en Amérique du Nord, pour les sociétés autochtones, « contrairement aux sociétés européennes, le genre ne constitue pas un principe structurant de l’organisation de ces sociétés » (2021 :87). La philosophe argentine María Lugones parle du concept de « [l]a colonialité du genre » (2008). Elle décrit que « [l]es régimes coloniaux tentent notamment d’effacer les différentes conceptions du genre, du sexe et de la sexualité qui les précèdent – des conceptions autochtones qui ne s’inscrivent pas nécessairement dans des dynamiques d’exploitations et de domination » (Pierre, 2021 :142). Selon l’artiste Kama La Mackerel « l’entreprise coloniale a parfois installé, mais *toujours* hiérarchisé, la binarité masculin-féminin pour consolider les dominations coloniales *et* masculines » (Pierre, 2021 :143). Les pays subordonnés étaient féminisés, les hommes subalternes étaient émasculés et les femmes subalternes étaient considérée comme des objets sexuels. Dans les discours coloniaux du 19^{ème} et 20^{ème} siècles la colonisation était justifiée par l’idée que les colons s’étaient fait de la sexualité et de l’érotique des peuples autochtones (Gaard, 1997).

Il me semble donc primordial de réfléchir et d’analyser la construction de la catégorie de « nature » dans les écoféminismes – empreints de colonialité, qui sont aussi sujet à adopter cette vision occidentale binaire de la nature et peuvent tomber dans le piège de l’essentialisme et dans l’idéologie de la « bonne naturalité ». C’est ce que soulève Bahaffou par exemple, lorsqu’elle explique que les travailleuses du sexe (TDS), qui « condensent en leur propre vécu les nœuds brûlants des enjeux de race, de classe, de genre », « sont toujours superbement ignoré.es par le féminisme *mainstream*, et [...] les écoféminismes français [...] » (2022 :106). Pour Leclerf Maulpoix aussi, beaucoup de courants écologistes, en souhaitant rassembler toutes réalités dans ce qu’il appelle un « grand récit collectif catastrophiste abstrait ou trop général », invisibilisent les expériences situées - et les connaissances liées à celles-ci - d’une grande partie de la

population, et ne perçoivent pas « la mesure des exclusions qu'ils reproduisent. » (2021 :35). Ainsi, les écoféminismes blancs et eurocentrés, à travers l'utilisation universalisante et abstraite des termes « femme(s) » et « nature », produisent et reproduisent ces dominations. Alors, pour reprendre le titre d'un billet de blog de Drouar intitulé « *Femme* » n'est pas le principal sujet du féminisme ; il me semble important de soulever ici que « Femme » n'est pas non plus le principal sujet des écoféminismes.

Je vais alors présenter brièvement l'écologie *queer* afin de 1) mettre en avant en quoi les théories d'écologie *queer* permettent de s'extraire d'une nature cishétéronormée, et 2) de décentrer le sujet et de soulever que ce ne sont pas seulement les femmes qui sont sujets des écoféminismes.

2.1.1.7. *Écologies queer – ou queeriser les écoféminismes*⁷

La définition de l'écologie *queer*, donnée par la chercheuse états-unienne Catriona Sandilands est la suivante. « *The term “queer ecology” refers to a loose, interdisciplinary constellation of practices that aim, in different ways, to disrupt prevailing heterosexist discursive and institutional articulations of sexuality and nature, and also to reimagine evolutionary processes, ecological interactions, and environmental politics in light of queer theory* » (2015).

Le point de départ de la *queer ecology* est l'idée, exposée auparavant dans ce travail, que la société moderne occidentale est construite sur des dualismes hiérarchiques. Ces derniers justifient un « ordre binaire » et légitiment la domination d'une orientation sexuelle – l'hétérosexualité valorisée car naturelle⁸ – sur les autres. Ils légitiment « l'élévation de la culture (rationnelle, désincarnée) au-dessus de la nature (érotique, incarnée) » (Sandilands dans Hache, 2016 :263).

⁷ Titre inspiré de l'article de Greta Gaard, 1997, intitulé *Toward a Queer Ecofeminism*

⁸ L'usage du terme de « nature » est utilisé, dans ce cas-là, à des fins de valorisation en référence à une « nature biologique », à la norme, au « naturel »

Sandilands met en lumière les relations de pouvoir entre l'écologie et l'orientation sexuelle dans une perspective intersectionnelle en avançant que ces relations de pouvoir sont également imbriquées et interconnectées à la race, la classe et au genre. C'est également ce que propose Leclerf Maulpoix (2021) dans son livre dans lequel il tente de mettre en lumière la diversité de l'écologie, qui devrait être intersectionnelle, anticapitaliste, *queer*, féministe et décoloniale. D'autres féministes et écoféministes ont aussi analysé cette relation entre sexualité et nature d'un point de vue plus matériel, tangible et géographique. Catherine Larrère pose la question suivante : « Pourquoi laisser aux hétérosexuels le monopole d'une sexualité « naturelle » et penser que les mouvements queer n'ont pu se développer que dans les villes, loin de la nature et contre celle-ci ? » (Larrère dans Hache, 2016 :373).

Selon Greta Gaard, l'oppression des personnes *queers* est le produit des dualismes hétérosexuels/*queer* et raison/érotique (1997). L'érotisme joue un rôle primordial d'une part dans la vision occidentale moderne de la nature et d'autre part dans la conceptualisation d'écologies et d'écoféminismes *queer*. Elle expose qu'une perspective écoféministe *queer* cherche alors à défaire ces dualismes et peut permettre d'analyser comment les personnes *queer* et les personnes racisées sont animalisées, féminisées et éroticisées et comment la nature est féminisée éroticisée et même *queerisée* (1997). Comme il a été question dans les chapitres précédents, la christianisation de la société et le développement d'une vision mécaniste de la nature a impliqué que cette dernière est féminisée et selon Gaard, même éroticisée et la culture est masculinisée. Faire sans cesse appel à l'argument de la nature, comme soulevé précédemment, est utilisé afin de justifier des normes socialement construites, au désavantage des personnes racisées et des personnes sexisées (Gaard, 1997).

A queer ecofeminist perspective would argue that liberating the erotic requires reconceptualizing humans as equal participants in culture and in nature, able to explore the eroticism of reason and the unique rationality of the erotic.

Greta Gaard, 1997

L'importance de l'érotisme dans la construction des normes sociales modernes est constitutive de nombreuses théories féministes et *queer*, et est au cœur des analyses de Greta Gaard. C'est également le cas de Myriam Bahaffou, dans son livre *Des paillettes sur le compost*. Elle place le corps au centre des écoféminismes, en particulier ceux des personnes « racisées, salopes, travailleuses du sexe et *queer* ». Selon elle, « les salopes ainsi que les TDS queers, non-binaires, trans, et tou·tes les dissident·es du genre ont une proposition politique radicale et nette : iels refusent de céder le sexe à l'hétéronorme et produisent une éropolitique à partir d'un corps en marge » (2022 :103-104). Elle propose de rompre avec l'idée d'une nature harmonieuse et ordonnée et donc d'un écoféminisme unique, lisse, sage, désincarné et apolitique pour revenir à nos corps, accepter de « vivre avec le trouble » (Haraway, 2020) et appréhender l'intersectionnalité. Elle s'inscrit dans la théorie portée par Elsa Dorlin, entre autres, qui soulève que « ce sont les féministes noires qui ont fait le féminisme queer » (Dorlin, 2007).

En effet, ces féministes noires démontrent que « l'essentialisation du genre, contre lequel la culture queer s'est largement élevée, a élué la politique sexuelle, en même temps que la “ race ” et la classe. » (Dorlin, 2007). Le projet d'éropolitique proposé par Bahaffou est une manière de remettre, à l'instar de Gaard, l'érotique au centre, mais sans laisser de côté les corps en marges ; les TDS, les personnes non-valides, les personnes *queer*, les racisé·e·x·s. L'éropolitique c'« est donc une manière vibrante de se rendre vivant.es ensemble, de s'ouvrir à l'autre, de solidifier nos liens communautaires (au-delà des idées), de ne pas reproduire les stigmates et les tabous que tant d'entre nous vivons au quotidien sous le patriarcat, parce que nous avons choisi le sexe comme un espace à habiter et transformer » (Bahaffou, 2023). L'éropolitique permet de répondre aux multiples violences vécues par les corps en marge et maintenue par les luttes écologistes qui sont hétéronormées (Bahaffou, 2023).

2.1.2. « La femme » : sujet universel ?

Lesbians are not women

Monique Wittig, 1978

Parce que les femmes noires ont historiquement été racialisées par leur exclusion des normes binaires de genre, la force critique déployée par les théoriciennes féministes lesbiennes noires constitue le socle théorique et politique des pratiques du queer.

Elsa Dorlin, 2007

Indeed, beginning from that characterization, white bourgeois feminists theorized white womanhood as if all women were white.

María Lugones, 2008

J'ai souvent soulevé dans les chapitres précédents que l'homme blanc est le sujet référentiel, qu'il domine le monde et donc qu'il domine également dans les sphères environnementalistes. En effet, Ferdinand cite une étude états-unienne datant de 2014 qui démontre que les minorités ne sont pas autant représentées au sein des organisations gouvernementales et non-gouvernementales. Il souligne que les positions socialement élevées sont occupées majoritairement par des hommes blancs de classe moyenne et diplômés (2019). Cela amène à la situation où ces mêmes personnes semblent être les seuls spécialistes de l'environnement, les sujets neutres et objectifs capables de comprendre et de parler de l'environnement et d'écologie. En étant les seuls à prendre la parole et à être écouté et considéré comme légitime, ils partagent l'idée que leur vision du monde est universelle, et que les luttes, les histoires et les souffrances de certaines populations restent sans conséquences sur la façon de penser la Terre (Ferdinand, 2019).

Mais alors que l'homme blanc est le sujet de l'environnementalisme, qui sont les sujets des écoféminismes ? Plusieurs auteurices s'accordent à dire que le référentiel du mouvement écoféministe dominant (blanc et eurocentré) est « la femme ».

Les chapitres précédents ont exploré la cishétéronormativité du concept de nature et ont tenté de mettre en lumière les liens brûlants qui existent entre le genre, la race, la sexualité et la nature. À présent, il me semble donc pertinent de questionner la notion de genre, en particulier celle du terme de « femme(s) » qui est souvent invoquée et brandie dans les

écoféminismes. J'aimerais explorer l'aspect universel et essentialisant de ce concept de « femme(s) ».

2.1.2.1. La colonialité du genre : toutes les écoféministes ne sont pas blanches⁹

Les féministes blanches (Vergès, 2017) et les écoféministes occidentales sont critiquées par certaine·x·s chercheuses féministes noire·x·s de ne pas prendre en compte et d'invisibiliser les différentes expériences et oppressions vécues par les personnes racisées. En créant et utilisant la catégorie essentialiste et essentialisante de « femme(s) », les luttes et créations des personnes racisées sont invisibilisées, blanchisées ou universalisées. Audre Lorde, écrivaine afro-américaine, adresse cette critique à la féministe blanche et lesbienne Mary Daly. Elle explique qu'utiliser le mot « femme », parler de « toutes les femmes » est une notion essentialiste et universalisante qui efface les différences d'expériences et d'oppressions qui varient selon la nationalité, la race et la classe. Celene Krauss explique que ce sont les féministes racisées qui ont soulevé cette critique de la catégorie genrée de « femme(s) » comme universalisante et essentialisante. Elle met en lumière que les féministes, et en particulier les féministes racisées, montrent que l'expérience est un concept social et situé, qu'elle est bien loin de la vision occidentale individualiste et personnelle. Ces expériences situées vont alors refléter les hiérarchies sociales qui existent au sein d'une société (Krauss dans Hache, 2016).

Marlihan Lopez, dans son témoignage partagé par Pierre dans son livre *Empreintes de résistance*, parle de ce féminisme expérientiel*. Elle explique qu'en tant « que femme, en tant que Noire, en tant que femme immigrante, en tant que *queer* [j]e me suis toujours sentie *outsider* » (2021 :140). Elle parle de Lorde qui se situe et se positionne en tant que lesbienne noire, pauvre et en situation de handicap, et qui se considère comme étant souvent altérisée* et construisant son féminisme sur le large spectre de ses expériences. Selon Lopez, « Lorde appelle à reconnaître l'hétérogénéité du groupe « femmes » - comme en témoigne sa propre vie – et à embrasser les remises en question radicales que cette reconnaissance peut provoquer » (2021 :141).

⁹ Titre faisant référence à l'article de Françoise Vergès, 2017, intitulé *Toutes les féministes ne sont pas blanches*

Comme il a été exposé dans les chapitres précédents, la colonisation, en instaurant la catégorie de la race et en réaménageant « certaines idées sur le genre et le sexe en Europe » (Lopez dans Pierre, 2021 :142), a abouti en l'idée d'un sujet référentiel dans l'histoire du féminisme occidental : les femmes bourgeoises blanches européennes. Pierre ajoute que les autres étant exclues de cette norme ou « naturalité » sont considérées comme des « non-femme », ne disposant pas du statut des femmes blanches bourgeoises étant pures, passives, respectable, fragile et à protéger (2021). L'écoféminisme *mainstream*, réapproprié par la classe bourgeoise ou le capitalisme, lissé et sacralisé, partage également ces récits. En effet, l'écoféminisme bourgeois dominant en France est adressé par des femmes blanches pour des femmes blanches.

2.2. Diversité des formes de partages de connaissance

Alors, pour éviter de m'inscrire dans cet écoféminisme bourgeois et apolitique, il m'a semblé pertinent de raconter d'autres histoires et de mettre en lumière d'autres formes de savoirs. Parler d'écologie *queer*, d'hétérocisnormativité, de sexualité, de colonialité et de la construction de catégories entraînant des discriminations et oppressions me semble inévitable et plus que nécessaire dans ce travail. Comme le dit Juliet Drouar : « Les mots pèsent, les mots comptent. Les mots façonnent la réalité en la décrivant d'une certaine manière » (2021 :125). Les histoires racontées, les mots utilisés sont vecteurs de savoirs, construisent nos imaginaires ainsi que nos réalités. Les écoféminismes ont le potentiel de partager ces récits, d'utiliser ces mots, tout en appréhendant le trouble, les mouvements et la complexité de ce qui les compose. En effet, ce potentiel est notamment partagé par les textes écoféministes qui sont hybrides et mélangeant plusieurs disciplines, à travers la poésie, la théorie, l'histoire, la fiction ou la politique (Hache, 2016).

Selon Hache, les textes écoféministes sont « des textes politiques [...], des textes théoriques visant à participer à la transformation du monde, très éloignés d'objectifs académiques » (2016 :16). L'écriture n'est cependant pas le seul canal des écoféministes. Les écoféminismes sont quotidiennement conçus et diffusés à travers une pluralité des moyens de partage de savoirs tels que les traditions orales, les arts, les actions de résistances et la spiritualité. Par exemple, selon Bahaffou, « la place de la spiritualité est essentielle, car elle dessine une multiplicité de rapports au monde qui convoque le soin, l'imagination, les relations interespèces, les relations aux mort·es, tout cela à partir des marges, dont les moyens de connaissance se développent hors de l'épistémologie hétéropatriarcale » (2022 :139). Elle parle de l'astrologie comme une manière radicale de renouer à son corps et soutient que les pratiques de l'astrologie permettent et invitent à utiliser canaux de partage de connaissances non normatifs, rompant avec l'hégémonie et la suprématie des théories académiques (Bahaffou, 2022).

Le monde scientifique et ses médiums ne permettent pas à touxtes de partager leurs histoires et leurs récits. Pour certain·e·x·s militant·e·x·s et chercheureuses, une solution pour se faire entendre – sans avoir à aliéner son propos afin de rentrer dans les cadres d'un académisme rigide – a été de se tourner vers l'écriture de manifestes. Ouvertement politiques, les manifestes existent pour eux-mêmes et proposent sans détours des perspectives présentes et futures.

2.2.1. Les manifestes en tant que genre d'écriture politique

The genre combines the romantic quality of dreamers and artists imagining something new and whimsical together with the crushing power of a Mack truck bulldozing over established traditions, trashing accepted modes of thought, and eradicating the past.

Breanne Fahs, 2020

Historiquement, les manifestes étaient d'abord des textes permettant de légitimer et de faire perdurer les personnes au pouvoir. Puis ils sont devenus des outils de destitution et de résistance contre le pouvoir et les personnes qui l'incarne. Les historien·ne·x·s ont souligné que les manifestes ont évolué d'ouvrages conservateurs, légitimant l'autorité en place, à des œuvres révolutionnaires, contestant le pouvoir (Fahs, 2020).

Les manifestes contemporains constituent un genre d'écriture qui fait fi des traditions, des conventions, du style, et de l'histoire pour proposer du contenu nouveau. C'est un genre difficile à définir de par son aspect paradoxal et complexe. La chercheuse en études de genre Breanne Fahs, qui a publié une anthologie de manifestes féministes, décrit cette complexité comme découlant du fait qu'ils ne font pas référence au passé et mettent en avant exclusivement ce qui est nouveau et ce qu'ils veulent (2020). Les manifestes, intrinsèquement radicaux, bousculent, performent et, dans un geste théâtral, visent à renverser l'ordre établi.

Ainsi le souligne la chercheuse Galia Yanoshevsky qui a travaillé sur l'histoire des manifestes en tant que genre d'écriture : « *Whether concerning the literary or the political kind, the force and the theatricality of the manifesto are singled out by all researchers. Manifestos are violent acts, spectacular acts, a way to sound your voice, whether the act is artistic (like blaspheming) or political* » (2009 :266). Manifestes politiques, esthétiques, artistiques, utopiques, littéraires, quel que soit le nom qu'on leur donne, ils partagent tous une radicalité et visent un renversement du système dominant. « *In both style and content, manifestos embody resistance* » (Fahs, 2020 :9). Peu importe d'où viennent ses auteurices, peu importe s'ils ont une légitimité politique ou académique, les manifestes existent dans le but de renverser l'ordre social, pour amener du nouveau et du mieux, à travers un langage guttural, direct, émotionnel, radical et impoli. Le manifeste en tant que genre d'écriture est prompt à sans cesse se réévaluer et se réorganiser. Il peut

à tout moment devenir quelque chose d'autre, de nouveau, s'adapte et se réinvente facilement (Fahs, 2020). Son côté « mauvais élève » ou « vilain petit canard », son langage brut permet en premier lieu de transmettre des idées franchement, mais il sert également à donner une voix à ceux qui n'en ont que peu, voire pas du tout. Par leur statut éphémère et immédiat, ils laissent entendre, ici et maintenant, des voix sapées par le système social et politique dominant (Fahs, 2020).

Les auteures de manifestes performant l'autorité, s'en l'approprient, et font entendre leurs voix à travers un style d'écriture urgent et impatient. Appartenant à la population et avec leur style direct et non-académique, ils représentent un moyen pour les personnes marginalisées, dont les idées sont invisibilisées, d'affirmer et de réclamer un changement radical de la société. Le public est invité à prendre au sérieux l'auteure du texte, peu importe sa marginalisation. C'est pourquoi, les féministes y ont vu une ouverture pour exprimer la colère et l'autorité, tout en ayant un public, une audience (Fahs, 2020). Le manifeste embrasse tellement la marginalité que parfois il l'illustre dans sa forme : notes dans les marges, morceaux de papier, graffiti, etc. (Fahs, 2020).

L'écriture « manifestaire » est alors devenue un outil particulièrement intéressant pour les féministes et les minorités, leur permettant de faire entendre leur voix, d'exprimer leur rage et leur colère et de proposer des perspectives nouvelles, bouleversantes, radicales, folles et inclusives. Les chercheuses Penny Weiss et Wynne Moskop définissent les manifestes féministes comme ayant un but politique particulier : « *to bear witness, to educate, to challenge, and to inspire* » (2020 :2).

Une grande partie des manifestes féministes ont été créés et diffusés en masse fin des années 60 et début 70, période marquée par une montée de la résistance féministe et de l'organisation collective. Selon Fahs, le contenu des manifestes féministes était très différent du féminisme *mainstream* bien-pensant, lisse et décent de ces années-là : leur écriture est emplie de rage. Ils proposent un nouveau langage, une nouvelle vision du genre, ils réimaginent la collectivité et la collaboration, adoptent une position de défiance, vont à contre-courant (« *againstness* »), et se réapproprient et investissent l'autorité (Fahs, 2020). En effet, comme je l'ai soulevé précédemment, ce type de documents permet de dire sa réalité et de faire valoir ses idées sans se cacher derrière des termes et théories compliquées, voire incompréhensibles. Ils prônent une position de défiance et de

résistance contre le *statu quo*, allant à l'encontre – dans leur forme et leur contenu – des systèmes, mouvements et documents hégémoniques.

Ils permettent de valoriser d'autres identités, rôles et postures féministes et de genre – comme l'identité de « salope » par exemple (Bahaffou, 2022) et ré-imaginent la collaboration entre et parmi les femmes*. De plus, ils se réapproprient et investissent la notion et la posture d'autorité, les manifestes féministes se suffisant à eux-mêmes, n'ayant pas besoin de l'appui d'autres textes pour transmettre leurs messages. Les manifestes féministes sont alors des textes nécessaires en période de crise sociale (Fahs, 2020), mais également dans la lutte contre les catastrophes environnementales et la crise climatique.

En effet, les manifestes permettent à certains groupes marginalisés de faire entendre leur voix et de partager leurs idées. Le fait que les catastrophes environnementales et climatiques impactent davantage les minorités – déjà vulnérables – implique que ces groupes ont développé des connaissances et des stratégies particulières et spécifiques liées à l'environnement. Dans ce cas-là, les manifestes permettent la mise en lumière des discours et connaissances développées par ces groupes, point de vue négligé sinon invisibilisé alors même qu'il est crucial dans la compréhension et l'action contre les crises sociales et climatiques (Weiss et Moskop, 2020).

Yanoshevsky évoque aussi la qualité des manifestes en tant qu'outil de partage de savoir nouveau, spécifique et révolutionnaire (2009). Selon Weiss et Moskop, les manifestes féministes encouragent un changement dans le discours hégémonique sur l'environnement. Plus particulièrement, les manifestes écoféministes qu'elles étudient remettent en question plusieurs idéologies ; l'individualisme, le capitalisme et le patriarcat (2020). Les autrices soutiennent qu'étant donné que les problèmes environnementaux sont à la croisée de plusieurs systèmes d'oppression, les solutions proposées dans les manifestes « écoféministes » sont intersectionnelles. Alors, ces textes « *continue to operate at and intertwine both the theoretical and practical, and they speak strongly against popular solutions they know will perpetuate problems as they maintain systems of oppression and inequality* » (Weiss et Moskop, 2020 :8).

En résumé, les manifestes constituent un genre d'écriture politique contestataire, qui a vite été adopté, grâce à sa radicalité et sa diversité, par les féministes et autres collectifs ou personnes marginalisées. C'est un outil de résistance politique puissant, permettant de visibiliser et d'autonomiser ses auteurices et leurs discours. Particulièrement en lien avec l'environnement, les manifestes permettent d'entendre et de partager les voix des personnes les plus touchées par les crises environnementales, qui sont aussi celles avec les solutions les plus pertinentes.

Cependant, certain·e·x·s chercheuses, militant·e·x·s ou artistes insistent sur la notion du langage et critiques la suprématie de certaines langues sur d'autres et la suprématie de l'écriture sur les traditions orales et autres manières de transmettre des connaissances. Pierre explique par exemple que « [l]a langue anishinabée, comme toutes les langues, véhicule une conception spécifique du monde, une manière de penser, des savoirs ; elle représente un vecteur culturel et identitaire important pour celles et ceux qui la parlent » (2021 :95). Cependant, à travers l'impérialisme linguistique de l'anglais, du français et de l'espagnol, les langues locales – comme cette dernière – sont dévalorisées et les personnes qui les parlent se retrouvent exclues tant politiquement que socialement (Pierre, 2021). Travailler sur des ressources écrites, notamment en français et en anglais, peut être soumis à ces critiques-là. En effet, les langues des manifestes que je vais analyser sont dominantes dans le monde académique et le langage des manifestes ainsi que celui que j'utilise est également empreint d'académisme. Les manifestes peuvent être des médiums peu accessibles, selon qui les lit, la langue ou le langage utilisé. J'utilise moi-même un langage soutenu et empreint d'académisme, tout comme les manifestes que j'étudie. Il me faut garder en tête cet aspect et que « les mots et le savoir [peuvent être des] moyen[s] d'assoir [son] propre pouvoir » (Pierre, 2021 :132).

De plus, les manifestes peuvent être réappropriés par touxtes avec toutes sortes d'objectifs. Notamment par des personnes qui usent de ce médium pour assoir leur pouvoir ou pour partager des idées et des valeurs avec lesquelles je ne suis pas d'accord. Il existe un manifeste nationaliste blanc paru en 2021 étant ouvertement raciste (Johnson, 2021), ou le manifeste femelliste par exemple qui véhicule des idées transphobes et homophobes (Moutot & Stern, 2023). C'est terrifiant.

3. Méthodologie

J'ai toutefois décidé de m'intéresser à des ressources écrites, trois manifestes et il m'a semblé pertinent d'user des méthodes de l'analyse féministe de contenu et de la comparaison en sciences sociales.

Mon but dans ce travail n'est pas de déconstruire et de critiquer les textes sélectionnés, mais plutôt de les comparer à la lumière de critères préalablement sélectionnés qui sont présentés ci-dessous. L'affirmation de Reinharz – « *Many feminist scholars are troubled by the cultural expression, production, and perpetuation of patriarchy, ageism, and racism, and intrigued by the resistance of subgroups to these forces. These topics can be explored by analyzing cultural artifacts and documents* » (1992 : 150) – me convainc de me pencher sur la méthode qu'elle décrit dans le chapitre *Feminist content analysis* de son livre *Feminist methods in social research* : l'analyse féministe de contenu.

3.1. Feminist content analysis

M'intéresser aux manifestes écoféministes m'a poussé à me renseigner sur les méthodes d'analyse de ces derniers. En effet, mon cursus universitaire en sciences humaines de l'environnement ne m'a pas permis de développer des outils d'analyse littéraires et/ou politiques. Les méthodes telles que les analyses de discours politiques, de textes littéraires ou de contenu sont nouvelles dans mon parcours académique. Au fil de mes recherches et de mes lectures, j'ai réalisé que la méthode qui me paraissait la plus pertinente pour ce travail était l'analyse féministe de contenu – *feminist content analysis* en anglais. Cette méthode m'intéresse éthiquement et politiquement et elle me permettra d'étudier des manifestes conformément à mes valeurs féministes et écoféministes. Les manifestes sur lesquels cette recherche se base sont des productions écrites, des textes politiques, dont le contenu, entremêlant théories féministes, antiracistes, *queer* et environnementales, peut être catégorisé comme écoféministe. L'étude et l'analyse des manifestes féministes avec un point de vue féministe (*feminist theory*) a déjà été faite par de nombreuses chercheuses (Lyon, 1991 & 1999 ; Weiss & Moskop, 2020). Cependant, je considère les manifestes choisis comme « écoféministes » et étudier leur contexte de production

ainsi que leur contenu, à la lumière de l'analyse féministe de contenu, me paraît pertinent pour ensuite les comparer et répondre à ma question de recherche.

Selon la chercheuse Patricia Lina Leavy, l'analyse de contenu est une méthode utilisée dans plusieurs champs de recherche. Elle a pour but d'étudier les productions culturelles ou autres données « non-vivantes » (Leavy, 2007 : 229). Selon Lindsay Prior, chercheuse ayant énormément écrit sur l'analyse de contenu et sur l'utilisation de documents en sciences sociales, « *analysis can be focused on words, sentences, grammatical structures, tenses, clauses, ratios (of, say, nouns to verbs), or even "themes" »* (2020 :544). Elle peut également être quantitative et qualitative (Prior, 2020). La chercheuse Shulamit Reinharz explique que les sociologues utilisant l'analyse de contenu qualitative applique un cadre théorique inductif et interprétatif aux productions culturelles tout en s'aidant de théories sociologiques afin d'interpréter les objets d'analyse (1992). Ainsi Leavy soutient qu'une analyse qualitative de contenu peut permettre d'analyser des parties ou l'entièreté d'un document (2007). Les objets culturels ont deux propriétés distinctes 1) ils existent pour eux-mêmes et ne sont pas créés pour la recherche spécifiquement, et 2) ces données ne sont pas interactives ; elles se caractérisent uniquement par une relation humain-objets de recherche (Reinharz, 1992). Ces deux propriétés signifient, comme évoqué plus tôt, que l'analyse de contenu est une méthode non-intrusive qui permet d'en savoir plus sur la société en questionnant les objets matériels produits dans la culture. Les textes et données produites reflètent les processus macro-sociaux et notre vision du monde. En outre, ils ne reflètent pas seulement nos valeurs, mais jouent également un rôle central dans la formation de ces normes et de ces valeurs (Leavy, 2007). Selon Reinharz, les objets culturels incluent les productions écrites (« *written records* ») auxquelles je m'intéresse (1992 :147).

Les manifestes féministes sont donc des objets culturels et visent à visibiliser et à témoigner de certaines problématiques, ainsi qu'à questionner, éduquer et inspirer les lectorices (Weiss and Moskop, 2020). Les manifestes analysés dans ce travail, non seulement illustrent bien cette définition mais ils s'opposent également, dans leur contenu et dans leur production-même au système dominant et par conséquent à la culture dominante (Reinharz, 1992). Pour résumer, je souhaite réaliser une analyse qualitative de matériel culturel (mes trois manifestes) afin de pouvoir interpréter leur contenu, avec une approche féministe, sociale et politique plus que linguistique. En effet, les trois manifestes

sont fortement marqués et influencés par des questions de pouvoir, de genre et d'environnement. Le *Black Feminist Ecological Thought* souligne l'absence d'un point de vue féministe et antiraciste au sein de l'approche écocritique ; l'*Ecosex Manifesto* introduit le mouvement écosexuel, interconnectant les questions environnementales avec des questions de genre, avec une perspective *queer*. Le dernier manifeste, celui du collectif Les Bombes Atomiques, soulève les questions de pouvoir lié au nucléaire en France, et comment, pour qui et pourquoi, en tant que minorité de genre, organiser la lutte antinucléaire. C'est pourquoi, les questions de genre, d'environnement et de pouvoir étant centrales dans les manifestes, elles vont également être au cœur de ce travail.

Les manifestes écoféministes auxquels cette recherche s'intéresse peuvent être définis comme intersectionnels et pluridisciplinaires. Ils sont chacun à leur manière à l'intersection entre différents champs d'études et théories. Le manifeste *Black Feminist Ecological Thought : a manifesto*, par exemple, oscille entre les théories de l'écocritique, la critique féministe de l'écocritique et la *Black Feminist Thought*. Reinharz l'expose ainsi : « *Feminism brings scholars from one field to another and creates hybrids. It exposes the artificiality of disciplinary boundaries and the need for transdisciplinary fields such* » (1992 :160). Autant l'analyse de contenu a du sens dans l'étude de manifestes – ceux-ci étant des productions culturelles – autant cette analyse doit être féministe afin d'appréhender la transdisciplinarité symbolisée par l'étiquette écoféministe. Leavy souligne l'importance d'une telle analyse, appuyant plutôt sur la perspective féministe que sur l'interdisciplinarité. Elle explique que, les féministes s'intéressant aux femmes et aux autres minorités, la culture populaire a été étudiée d'une manière singulière, qui n'aurait pas été possible sans une perspective féministe (2007). Il est alors plus que pertinent pour ce travail que l'analyse de contenu soit féministe. De plus, l'analyse féministe de contenu permet, et me permettra dans mon travail de mettre en lumière les potentialités de résistance matérialisées dans les manifestes écoféministes.

3.2. La comparaison en sciences sociales

En plus d'une analyse de contenu, je souhaite comparer les manifestes. Employer ces méthodes d'analyse en parallèle est tout à fait faisable. Lindsay Prior soutient que l'utilisation de l'analyse de contenu dans un plan de recherche n'exclut pas d'autres formes d'analyse dans la même étude, car il s'agit d'une technique qui peut être utilisée avec d'autres méthodes (2020). Cela reflète bien la construction méthodologique de ce travail qui mêle analyse féministe de contenu et analyse comparative en sciences sociales.

Par conséquent, je vais dans ce travail analyser le contexte historique de production des manifestes ainsi que leur contenu à la lumière des critères présentés ci-dessous, afin d'effectuer une comparaison entre ces textes. Cette comparaison aura comme base méthodologique l'analyse comparative en sciences sociales. La chercheuse Cécile Vigour présente la comparaison comme la mise en perspective d'au moins deux entités définies par les chercheuses (2005). Les méthodes d'analyse comparative sont très diverses tant dans les types de comparaisons utilisés – dans le temps, l'espace, de faits sociaux, multivariées – que dans les échelles de grandeur – local, régional, national, international. Certaines chercheuses considèrent la comparaison comme constitutive d'« une mise en relation spécifique des faits sociaux qui n'est pas réductible à une méthodologie (qualitative, quantitative ou mixte) ou aux analyses et choix théoriques. Il s'agit là d'une stratégie d'enquête incontournable en sciences sociales » (Vigour, 2005 :18).

À la lumière de ces faits théoriques, j'ai considéré cette approche comme intéressante, pertinente et nécessaire pour comparer les manifestes étudiés dans ce travail. En effet, elle va me servir d'outil pour interpréter et analyser certaines similitudes ou différences entre les manifestes. Les chercheuses Serge Paugam et Cécile Van de Velde illustrent très clairement la raison de mon intérêt pour cette méthode. Ils soutiennent que la comparaison en sciences sociales permet de penser l'évolution des sociétés contemporaines et invite à mobiliser d'autres disciplines, comme les sciences politiques ou l'histoire (2012). Cet aspect pluridisciplinaire de la comparaison s'accorde clairement avec le cadre théorique et les manifestes concernés. En effet, ces derniers sont intrinsèquement interdisciplinaires, mêlant théories féministes, écologistes et environnementales, intersectionnelles, *queer* et anticoloniales. De plus, Vigour met en

avant que tant la « similitude des principales caractéristiques de la méthode comparative dans les sciences sociales » (2005 :14) que la « similarité des difficultés rencontrées en sciences sociales » (2005 :15) justifient une approche pluridisciplinaire.

Il est alors intéressant pour moi de faire une comparaison entre les manifestes, car ils ne découlent pas des mêmes contextes socio-politique et géographique, leurs influences théoriques et politiques ne sont pas forcément similaires, mais s'entrecroisent (pluridisciplinarité), les auteures n'ont pas la même position dans la société, le public cible n'est pas le même et la manière de rédiger le texte n'est pas commune aux trois manifestes.

3.3. Discussion des critères d'analyse

Pour chaque manifeste, il me semble pertinent de décrire le contexte historique et socio-politique de leur production. Il est important de contextualiser ces documents, car ils sont indissociables de la géographie et de la culture dominante dans laquelle les auteures se trouvaient au moment de l'écriture. Ils sont influencés par le contexte et s'inscrivent dans l'histoire sociale et politique d'un pays. Ils sont le reflet ou le refus, parfois les deux, d'un système au sein duquel ils ont été rédigés. La contextualisation est primordiale, car certains événements peuvent avoir une influence sur le contenu des manifestes ; permettant alors de l'interpréter.

Les contextes de production de chacun de ces documents pourront par la suite être comparés à la fois les uns les autres, mais aussi avec le contexte historique de construction des concepts de « nature » et de « femme(s) ». Le contexte socio-politique et géographique a aussi un impact sur les influences théoriques et politiques de chacun des manifestes. Il est alors pertinent de décrire les différents mouvements et conceptions théoriques sous-jacentes. Ces dernières influencent le contenu et permettent aux textes d'apporter – chacun à leur manière – leurs pierres à l'écoféminisme. En d'autres termes, ces manifestes et les philosophies qu'ils partagent enrichissent les théories écoféministes et nous verrons si elles permettent également de déconstruire ou à l'inverse si elles renforcent les visions dominantes des termes de « nature » et « femme(s) ».

Un autre aspect ayant une influence cruciale sur le contenu, et étant fortement rattaché au contexte de production ainsi qu'aux influences théoriques et politiques, est la position des auteurices dans la société. Il est essentiel de déterminer s'ils ont un « background » militant ou académique et comment ils se positionnent eux-mêmes sur le plan socio-économique ainsi que de savoir s'il s'agit d'individus ou de collectifs. Leur position et les biais de recherches qui en découlent influencent les prénotions qui entourent les concepts analysés dans ce travail. De plus, le public visé par les manifestes n'est pas identique, et la publication et circulation de ces documents diffèrent.

Grâce à ces différents critères, je vais tenter de représenter comment chaque manifeste problématise l'écoféminisme et contribue aux mouvements et théories écoféministes. Cette citation de Lindsay Prior illustre bien mon propos : « *We must keep in mind that documents and records always exist in a context and that while what is “in” the document may be considered central, a good research plan can often encompass a variety of ways of looking at how content links to context* » (2020 :563). Je vais pouvoir ensuite développer en analysant l'utilisation et la récurrence des termes « femme(s) » et « nature ». Je vais tenter de comparer l'idée partagée de « nature » et de « femme(s) » de chaque manifeste avec la vision dominante occidentale et comparer les manifestes entre eux, selon leurs visions de ces deux concepts et la manière de les véhiculer.

4. Analyse de contexte des manifestes

En premier lieu, afin de pouvoir comprendre et analyser le contenu de chaque manifeste, il est nécessaire de décrire le contexte de production de ces textes. Ce chapitre vise à recontextualiser chaque manifeste en décrivant la situation historique et socio-politique dans laquelle ils s'inscrivent. Pour chaque manifeste, les influences théoriques, la position des auteurices et public cible seront développées.

4.1. Contexte historique et socio-politique des États-Unis

*Maybe I'm an insomni-black
Bad sleep triggered by bad government
[...]
My people started running a
long time ago and they are still fighting
Revolution was never meant
To be easy
Blaxploitation – Noname, 2018*

En 2008, le président Barak Obama devient le premier président noir des États-Unis, et avec sa réélection en 2012, il reste au pouvoir le temps de deux mandats, jusqu'à 2016. Cet événement historique a été perçu par certain·e·x·s comme la démonstration que le pays était devenu « post-racial », où les divisions raciales étaient dépassées et où le racisme n'empêchaient plus l'ascension sociale (Rolland-Diamond, 2020).

Cependant, durant le deuxième mandat d'Obama, il y a eu de nombreux meurtres de personnes noires par la police. En 2012, l'assassinat de Treyvon Martin, un jeune homme noir de 17 ans par le policier blanc George Zimmerman. L'acquittement de ce dernier en 2013, a donné lieu à de nombreuses manifestations à travers le pays et au lancement du hashtag *Black Lives Matter* par Alicia Garza, Patrisse Cullors et Opal Tometirois, trois femmes noires ; donnant ensuite naissance au mouvement du même nom. BLM est un mouvement idéologique et pratique qui vise à affirmer l'humanité des Noirs, à affirmer leurs contributions à la société et leur résilience face à l'oppression du système qui menace leurs vies intentionnellement et systématiquement (Black Lives Matter, s.d.). En

2014, le meurtre Mickael Brown, un jeune homme noir de 18 ans par le policier blanc Darren Wilson (Black Lives Matter, s.d.) a donné lieu aux manifestations de Ferguson. En 2015, Dylann Roof, un suprématisse blanc, a fusillé les membres d'une église de Charleston, tuant neuf personnes afro-descendantes (Wellford, 2015). Cette accumulation de meurtres de personnes afro-descendantes a démontré que le racisme était profondément enraciné dans la société américaine et dans ses structures institutionnelles (Rolland-Diamond, 2020).

De plus, en 2015, ayant surmonté la grande crise de 2007, l'économie américaine est repartie à plein régime ; avec l'augmentation de la production mais moins de main-d'œuvre, ayant pour conséquences la diminution des salaires et davantage de chômage. Des coupes dans les budgets pour les services publics, comme les écoles ont été réalisées. Les écoles et services publics des villes et des quartiers ouvriers, pauvres, à majorité racisée et déjà négligés ont été complètement sous-investis, dégradant davantage les conditions de vie dans ces milieux et écrasant les perspectives des plus jeunes. Cette année a aussi hébergé une intense lutte contre la drogue, menant à de nombreux assassinats de personnes racisées, particulièrement de jeunes hommes noirs et une augmentation des emprisonnements, démantelant ainsi de nombreuses familles et accroissant donc la pauvreté et les conditions de vie de ces dernières (Lutte ouvrière, 2015).

C'est aussi l'année lors de laquelle Donald Trump a annoncé sa participation aux élections présidentielles. Sa popularité a vite augmenté et comme le dit l'émission télévisée *PBS NewsHour*, « *Trump has dominated nearly every poll, been center stage in each of the Republican debates, drawn large crowds at rallies across the country and is a constant topic of conversation on social media* » (Wellford, 2015). Les propos racistes, islamophobes et misogynes se sont ajoutés à un contexte géopolitique peu stable, avec les attentats de Paris et de San Bernardino, en Californie.

Trump puise dans les mécontentements de certain·e·s Américain·e·s, en particulier les nationalistes blancs, comme outil pour l'accession au pouvoir. Cette manœuvre a été efficace et continue d'être un levier d'action pour décrédibiliser les démocrates et les valeurs libérales du pays. De plus, le concept de race est souvent intégré aux discours sur le déclin national et à travers cela, il fait des immigré·e·x·s les responsables de la pauvreté

et du désordre urbain, déplaçant ainsi l'imputabilité pour les injustices et les inégalités dans le pays. (Kennedy, 2020).

Les enjeux de sécurité nationale ont été les principaux composants de la campagne électorale de la plupart des concurrentes. Cela a mené à une montée en puissance de l'extrême droite et du suprématisme blanc. Trump a utilisé un langage spécifique basé sur la peur et la paranoïa qui s'adressait en particulier aux Blancs de l'âge moyen ayant un faible niveau d'éducation, attisant ainsi leur colère en leur rappelant que le pays qu'ils connaissaient était en déclin (Kennedy, 2020). Kennedy souligne ce genre de propos en citant le président qui s'exprime : « *Our country is falling apart. Our infrastructure is falling apart... Our airports are, like, Third World* ».

À l'internationale, Trump revendique clairement une vision du monde de l'« *America First* » et promeut la compétition, ce que Kennedy appelle la « *continuous competition* » (concurrence permanente). Cette croyance en la lutte concurrentielle pour le gain est illustrée par la suite, lors de son mandat, dans sa démarche entêtée de guerres commerciales et son refus d'envisager un ordre international fondé sur des règles. (Kennedy, 2020)

En résumé, la situation socio-politique des États-Unis indique une montée en puissance de l'extrême droite et de la suprématie blanche. Les inégalités ne cessent de croître dans un système capitaliste qui cherche à produire un maximum et à créer le plus de profit possible, à l'aide d'innovations techniques et technologiques qui remplacent la main-d'œuvre, subissant donc une baisse des salaires et une augmentation du chômage. L'élection de Donald Trump comme 45^{ème} président des États-Unis, découle de cette précarité économique et de la soi-disant perte du privilège blanc, ainsi que d'une réponse à l'élection d'Obama, aux forces antiracistes et aux manifestations pour les vies noires comme celle de Ferguson (Rolland-Diamond, 2020). Son élection s'est accompagnée d'une montée mondiale du fascisme (Bolsonaro au Brésil par exemple) et a maintenu et aggravé cette situation socio-politique instable et nationaliste.

En 2020, le fossé entre les républicains et les démocrates, entre la droite et la gauche, est plus profond que jamais. Trump, dès le début de son mandat, n'a fait qu'empirer une situation déjà profondément inégale. Il s'est retiré des différents accords internationaux en matière de protection de l'environnement et de lutte contre le changement climatique. Ajoutée à cela, la gestion de la crise de la Covid-19 a été désastreuse, Trump refusant d'y accorder de l'importance au début, empêchant ainsi une réponse efficace au niveau du système médical et de santé. Très peu de tests étaient réalisés, la population était cependant, et comme partout dans le monde, fortement touchée par le virus, mais le président refusait d'admettre l'urgence et la gravité de la situation, plaidant que tout était sous contrôle. La réponse lente du gouvernement américain face à cette crise a également engendré une pénurie des biens de première nécessité, des masques et aussi d'appareils d'assistance respiratoire. En outre, cette crise a bien illustré le cumul des oppressions vécu par les personnes racisées, un nombre disproportionné de cas ayant été observé dans les populations noires et latinas (Reich & Dombrowski, 2020).

Deux événements ont marqué l'année 2020. En septembre, le décès de la juge Ruth Bader Ginsburg, icône féministe, militante pour le droit à l'avortement, l'égalité des genres et qui s'est battue contre l'installation d'un pipeline de gaz en terre indigène est décédée, laissant sa place à la juge Amy Coney Barrett, républicaine et contre l'avortement (Chaouad, 2020). Mais surtout, en mai, l'assassinat de George Floyd, un homme noir, par le policier blanc Derek Chauvin à Minneapolis, fin mai. Il s'en est suivi une série de manifestations pacifiques ou non à travers le pays pour dénoncer le racisme et les violences policières. Cet événement n'était certainement pas isolé et une exception, mais est le résultat de l'accumulation de nombreuses années d'oppressions systémiques, d'injustices raciales, de meurtres racistes restés impunis (Barge, 2020). Kennedy (2020) soulève également le fait que Trump promeut des perspectives de maintien de l'ordre populistes et dévalorise explicitement les vies des personnes noires. Il expose également que le président ignore les preuves de violences structurelles et de négligences des vies des personnes racisées aux États-Unis – preuves illustrées par les violences policières, les meurtres de personnes afro-descendantes ainsi que la crise de l'eau à Flint. Cette crise de l'eau, ainsi que les nombreuses autres catastrophes environnementales, comme les incendies en Californie, illustrent l'urgence climatique et les discours des militant·e·x·s et scientifiques sur la nécessité de prendre des mesures drastiques en matière d'environnement (Campbell & Mathias, 2020).

Le déni de Trump face aux changements climatiques ainsi que sa volonté de « *Make America Great Again* », à travers une politique militaro-sécuritaire, raciste et misogyne est profondément lié à ce que la chercheuse états-unienne Cara Daggett appelle la pétromasculinité. Elle démontre que dans le sillage de l'élection de Trump en 2016 et de la prise du Congrès par les conservateurs, se dessinait un « fascisme fossile ». Il dément la crise climatique, notamment en entravant et en démantelant de nombreuses politiques environnementales. « *[W]ithdrawing from the Paris Climate Agreement, installing a climate denier (Scott Pruitt) to lead the Environmental Protection Agency, taking steps to kill the Clean Power Plan, weakening the Clean Air Act and the Clean Water Act, lifting a moratorium on new coal leases on federal land, ending a study on the health effects of mountaintop coal removal, and moving to open nearly all US coastal waters to offshore drilling for oil.* » (Daggett, 2018 :27).

Plus tard en 2020, la lutte acharnée entre républicain et démocrate se matérialise et est illustrée par les élections à la présidence, mettant en scène d'un côté le démocrate Joe Biden et de l'autre Donald Trump, concourant pour son second mandat. La candidature et l'élection de Kamala Harris, une femme racisée, pour le poste de vice-présidente de Joe Biden a été une première dans l'histoire du pays. Ces élections ont été une guerre médiatique, et le résultat a été incertain jusqu'à l'élection de Joe Biden, qui fut cependant contestée par Trump (Stricot, 2020). Kennedy souligne que les partis politiques ne sont pas synchronisés avec les sensibilités de la population, laissant alors penser que l'expérience démocratique américaine ne fonctionne pas (2020).

C'est dans ce contexte que s'inscrivent les deux manifestes états-unien ; le *Ecosex Manifesto* d'Annie Sprinkle et Beth Stephens et le *Black Feminist Ecological Thought : a manifesto* de Chelsea Frazier.

4.1.1. Ecosex Manifesto, 2011

*I promise to love, honor, and cherish you Earth, until death brings us closer together
forever.*

Annie Sprinkle et Elizabeth Stephens, 2020

Le manifeste Ecosex Manifesto est un document d'une page écrit par les deux artistes états-uniennes Annie Sprinkle et Elizabeth Stephens en 2011 et révisé en 2015 et 2020. Il a été publié dans des livres et performé lors d'évènements militants et artistiques. Il s'inscrit dans le contexte troublé des États-Unis décrit dans le chapitre précédent. C'est un document très court qui propose aux lectrices de rejoindre la révolution écosexuelle. « *Viva la Ecosex Revolucion !¹⁰ Join us.* » Dénué de théorie, ce texte explique de manière très synthétique, sur un ton ironique, la position des artistes quant au mouvement écosexuel : qu'est-ce que c'est, pour qui, pourquoi, comment. De plus, ce texte tisse des liens entre certaines visions et actions environnementales, comme l'action directe, la désobéissance civile ou l'écoféminisme, et le militantisme *queer* féministe (Tola, 2019).

Le mouvement écosexuel s'est développé au tournant des années 2000 et a été popularisé par Sprinkle et Stephens. Il est difficile à définir et est connu sous plusieurs appellations en anglais telles que la *ecosexuality*, *sexecology*, *ecosexology* ou *ecosex*. La chercheuse Jennifer J. Reed présente le mouvement comme étant un mouvement social populaire (« *grassroots* ») qui découle de l'intersection entre l'environnement et la sexualité (2015). Tola précise que pour la *sexecology*, les dégradations environnementales et ses conséquences, causées par l'exploitation des ressources de la planète à différentes échelles, sont intimement liées au concept de plaisir (2019).

Leclerf Maulpoix souligne la similarité entre le mouvement et les analyses de Greta Gaard qui propose « de développer une « perspective queer écoféministe » afin de « libérer l'érotique » en explorant « l'érotisme de la raison et de la rationalité unique de l'érotique » » (2021 :232). Selon Reed, le mouvement permet, en mettant l'accent sur les théories *queer*, de comprendre les éléments qui relient les thématiques de l'environnement et de la sexualité, qui sont *a priori* très différentes (2015). Selon Tola,

¹⁰ Vive la révolution écosexuelle ! Traduction par Charlotte Aeschimann

l'écosexualité fait, entre autres, écho aux théories de Merchant, notamment celle de l'éthique du partenariat (« *partnership ethic* ») (Tola, 2019). Selon cette éthique, les relations entre humains et non-humains se basent sur la notion de partenariat qui implique la coopération et l'interdépendance mutuelle des espèces et des milieux (Merchant, 2013).

En effet, dans ce manifeste les deux artistes « revendiquent un changement de paradigme relationnel » (Leclerf Maulpoix, 2021 :232) et elles invitent à passer de la métaphore de la Terre-Mère à celle de Terre-Amante « à laquelle les humaines pourraient désirer donner de l'amour et du soutien autant que d'en recevoir » » (Leclerf Maulpoix, 2021 :232). Cette figure de la planète comme un·e·x amant·e·x *queer* implique une relation de réciprocité. Si le concept de Terre-Mère implique que quelqu'un·e·x prend soin des humains, cette notion de Terre-amant·e·x renverse le schéma et invite les humains à prendre soin (Tola, 2019). Ce décalage est très intéressant, car il permet de rompre avec l'habitude de féminiser la nature et d'enfermer les femmes* aux tâches de reproduction et de *care*. Il rompt également avec l'organisation cishétéronormative de la société, en partageant une image alternative au couple et à la famille nucléaire (Tola, 2019).

Le mouvement écosexuel se caractérise également par les diverses formes d'activisme qu'il peut prendre. Elles sont artistiques, créatives, humoristiques ; Sprinkle et Stephens visant à rendre le mouvement environnementaliste plus « *sexy, fun, and diverse* » (Reed, 2015 :13).

Lick it up that plant sweat

I'm sequestering that carbon

I come alive when you get me wet

There's an orgy in your garden (dirt)

Hila the Earth – Dirty Talk, 2020

Elles mettent en lumière les manières alternatives de résistance qui peuvent être développées contre l'idéologie dominante et permet d'ouvrir des possibilités d'alliances nouvelles et plus durables parmi les groupes marginalisés (Reed, 2015). C'est ce que souligne Leclerf Maulpoix en dépeignant le mouvement écosexuel comme « volontairement inclusif » et intégrant « une quantité d'identités sexuelles et de genres,

mais aussi touTEs ceux dont le quotidien est déjà imprégné par des formes d'attachement et d'intimité avec le vivant non-humain ou inanimé » (2021 :232).

Les autrices de ce manifeste se positionnent en tant qu'artistes écosexuelles, appartenant à la communauté écosexuelle ; l'écosexualité étant également leur identité. Elles ont commencé à créer des projets artistiques multimédias ensemble en 2002, à propos d'amour, de sexe et d'écologies *queer*. En 2005, elles ont performé des mariages en réponse au mouvement contre le mariage homosexuel. Elles ont, les années suivantes, réitéré l'expérience artistique en célébrant des unions avec la planète, avec le ciel, les océans, la terre, tout en invitant le public à également faire vœu d'aimer, de chérir et d'honorer la planète. Les artistes expliquent que les mouvements environnementalistes dominants manquent de recul, d'humour et d'imaginaire. Ces mariages à la planète sont donc une stratégie alliant art et humour pour faire émerger un engagement durable et décomplexé entre les humains et la Terre. C'est ce qu'elles soutiennent dans leur manifeste : « *we embrace the revolutionary tactics of art, music, poetry, humour, and sex* » (2020).

Annie M. Sprinkle est une éducatrice sexuelle et artiste féministe multimédia, connue internationalement, et son travail défend l'éducation sexuelle, le porno et l'égalité des droits. Elle était travailleuse du sexe pendant plus de 20 ans et ses travaux sur la sexualité et le *post-porn** ont joué un rôle central dans le mouvement féministe « *sex-positive* » des années 1980. Elle a produit et réalisé plusieurs films tels que *The Sluts and Goddesses Video Workshop* et est devenue « *the first sex film star to successfully bridge into the world of art, and to earn a Ph.D., which she was awarded from the Institute for the Advanced Study of Human Sexuality in San Francisco, in 2002* » (Sprinkle & Stephens, 2023).

Elizabeth M. Stephens est une artiste, une réalisatrice et professeure dans le département d'Art à l'Université de Californie. Son enfance dans une région rurale, sa connexion avec les montagnes Appalaches et les liens qu'elle a pu créer avec les différent·e·x·s acteurices de la régions – montagnard·e·x·s, environnementalistes, mineureuses – ont construit ses connaissances sur l'environnement ainsi que son rapport à l'utilisation, souvent abusive, de son environnement par les entreprises et le gouvernement. Depuis 1994, elle enseigne à l'université de Californie et dirige actuellement le E.A.R.T.H. Lab. En 2015, elle a

réalisé une thèse sur l'art environnemental et la justice sociale, ce qui lui a permis de mettre en lumière comment les pratiques coloniales systémiques, le racisme et la pauvreté sont profondément liés à la justice environnementale (Sprinkle & Stephens, 2023).

C'est depuis ces positions-là, qui mettent en avant les intérêts des artistes pour la sexualité, l'environnement et l'art, qu'est né ce manifeste s'adressant à toutes. Tout le monde est concerné, tout le monde est invité à rejoindre la communauté écosexuelle et à s'intéresser au mouvement. Le texte écrit en anglais est court et accessible. « *This community includes artists, academics, sex workers, sexologists, healers, environmental activists, nature fetishists, gardeners, business people, therapists, lawyers, peace activists, eco-feminists, scientists, educators, (r)evolutionaries, critters and **other entities from diverse walks of life*** » (2020). Pour autant que l'on comprenne l'anglais, ce texte est accessible.

Cependant, il peut être interprété d'une multitude de façons différentes. En parlant du manifeste et particulièrement de l'écosexualité autour de moi, j'ai souvent remarqué du jugement dans les réactions des personnes. On a pu me dire que les artistes semblaient « complètement folles » ou qu'elles décrédibilisaient l'écologie. Lorsque j'ai dit « écosexualité » à des personnes qui ne font pas partie de mon cercle très rapproché ou de ma bulle « gauchiste-féministe-radical », leurs réactions ont été de péjorer le mouvement, sans vraiment le comprendre. « C'est des nanas qui baisent avec des arbres ? ». J'ai répondu par l'affirmative à cette question, tout en expliquant les liens qui sont faits par ce mouvement entre environnement et sexualité, à travers l'humour, l'art, la musique, la performance... Mais le message n'est pas bien passé. C'est probablement parce que la sexualité, très tabou dans notre société occidentale moderne, prête au cynisme et au jugement. Je pense donc que malgré l'accessibilité du texte dans sa forme, il n'en est pas forcément de même pour son contenu qui peut vite être décrédibilisé et moqué.

4.1.2. Black Feminist Ecological Thought : a manifesto, 2020

The aim of Black Feminist Ecological Thought is to open more portals for us to thoughtfully confront all the melancholy and promise of ecological healing.

Chelsea Frazier, 2020

Ce manifeste, publié dans le magazine états-uniens Atmos, est à la fois critique d'une situation donnée et propose un nouveau chemin de pensée : la *Black Feminist Ecological Thought*. Elle introduit sa pensée en expliquant que les productions culturelles ainsi que les discours politiques et médiatiques traditionnels partagent l'idée erronée et stéréotypée que les femmes noires ne s'inquiètent pas de l'environnement naturel, de la durabilité et des problématiques de santé. De plus, elle souligne que les voix et pensées des féministes noires sont absentes des mouvements environnementalistes *mainstream*, notamment l'écocritique. Ce mouvement intellectuel qui étudie les liens entre la littérature, les arts et l'environnement/l'écologie s'est développé au début des années 1990. L'auteure résume le mouvement en trois points : l'écocritique vise à réfléchir au lien entre nature et culture, au fait que les langages et les normes culturelles définissent nos conceptions de ce qu'est l'humanité et finalement encourage à un engagement pour la santé, le bien-être et la durabilité de notre environnement naturel. Alors même que la *Black Feminist Ecological Thought* existe et évolue depuis des décennies parallèlement à l'approche écocritique, ce dernier peine à intégrer la pensée féministe noire dans ses réflexions et théories.

Dans son manifeste, Chelsea Frazier critique directement le manque de diversité existant au sein du courant de l'écocritique. En effet, l'écocritique, comme une grande partie de la science *mainstream* se base sur un canon théorique composé en majorité d'auteurs blancs et occidentaux. Elle l'explique en ces termes : « *From its inception, the movement announced itself as being universally relevant to and concerned about "all" people, but suffered from a very obvious lack of racial, ethnic, economic, and gender diversity* » (2020). Sa critique est nourrie par les théories féministes et de la pensée noire ; par la *Black Feminist Thought*. Le féminisme noir (*Black feminism*) découle d'un malaise des femmes noires et afro-descendantes au sein du mouvement pour les droits civiques et du féminisme nord-américain dans les années 1970. Selon Elsa Dorlin, le *Black feminism* n'est pas un ensemble de féministes « noires » mais plutôt un courant de pensée politique « qui, au sein du féminisme, a défini la domination de genre sans jamais l'isoler des autres

rapports de pouvoir, à commencer par le racisme ou le rapport de classe [...] » (2007). Frazier considère le féminisme noir comme un terme parapluie qui rend compte que les expériences de femmes noires ont historiquement construit des théories et pratiques politiques et sociales (2020).

Toutefois, malgré cette pensée critique envers l'écocritique, elle considère que ce mouvement et la *Black Feminist Thought* auraient à apprendre l'un de l'autre notamment car ils cherchent tous deux à éclairer les inégalités structurelles qui amènent à des inégalités dans la répartition des ressources matérielles. Et c'est ce que la *Black Feminist Ecological Thought* imagine et propose. Cette pensée n'est pas seulement une réaction au manque de diversité au sein de l'écocritique, elle n'est pas non plus la simple addition entre cette dernière et la *Black Feminist Thought*, mais propose une vision du monde créative et interprétative visant à comprendre les interconnexions entre le genre, la race et la classe tout en intégrant ces compréhensions à une réflexion écocritique sur la littérature, l'art et la culture.

Chelsea Mikael Frazier se positionne dans ce texte en tant qu'universitaire féministe noire ; position qui lui a permis de remettre en question l'approche écocritique. « *I realized that I would have to make clear what the movement was missing out on: the foundational knowledge that Black, African-descended women were not environmental justice leaders by coincidence, and it wasn't just a result of their suffering at the hands of ecological violence* » (2020). De plus, elle soutient que c'est à travers son écriture et son activisme qu'elle a remarqué que malgré les défauts et biais de l'écocritique, il pourrait être bénéfique à ce dernier d'évoluer en commun avec les pensées du féminisme noir. Elle souligne également le fait que son écriture est une forme d'activisme : « *writing as activism* » (2020). Ce manifeste, et c'est dans le mot-même, est un moyen de manifester, de réclamer et de proclamer. Chelsea Frazier se positionne en tant qu'universitaire, féministe, noire, activiste et écrivaine. Et c'est à travers son écriture manifestaire qu'elle transmet sa pensée et invite les lecteurices à prendre connaissance de ce qu'est la *Black Feminist Ecological Thought*.

Chelsea Frazier et le manifeste s'adressent à un public anglophone. De plus, le texte vise un public déjà relativement averti des différentes thématiques qu'il aborde. En effet, Frazier présente la *Black Feminist Ecological Thought* en décrivant brièvement les courants du féminisme noir (*Black feminism*), qui structure sa pensée, et d'écocritique (*ecocriticism*), qu'elle va discuter. La phrase suivante qui introduit le texte en est selon moi une bonne illustration :

« Despite having many aligned priorities, there's an alarming lack of diversity within ecocriticism. In her manifesto, Dr. Chelsea Mikael Frazier breaks down why this lack of representation has made it challenging for Black Feminist Thought and ecocriticism to find a collaborative rhythm—and how Black, African-descended women have cared about the natural environment and sustainability all along » (2020)

En effet, les lectureuses n'ayant pas d'intérêts a priori pour les questions antiracistes, féministes et d'environnement ainsi que connaissance de certaines notions telles que la durabilité (*sustainability*), l'écocritique (*ecocriticism*) ou la *Black Feminist Thought* peuvent se sentir désemparés à la lecture de cette phrase d'introduction. Pour l'expérience, j'ai fait lire cette phrase introductive à ma maman, qui n'a pas de connaissances préalables, ni un intérêt particulier pour ces thématiques-là. Elle a une bonne connaissance de l'anglais – la langue n'a pas été un problème – mais a cependant trouvé difficile de comprendre de quoi il était question. Pour la citer : « il a fallu que je relise 3x pour comprendre, mais je ne suis pas très smart... ». Le langage utilisé dans ce manifeste est soutenu et particulier aux sujets abordés, ce qui rend le texte relativement peu accessible à un public non académique.

4.2. Contexte historique et socio-politique de la France

Le rapport annuel sur l'état de la France en 2020, publié par le journal de la République française, présente le pays comme ayant traversé une crise économique, sociale et structurelle, avec en tête d'affiche la crise de la Covid-19.

Le manifeste français du collectif des bombes atomiques a été publié aux éditions Antipodes en février 2021. Cette année-là, la France est gouvernée par le président Emmanuel Macron, affichant publiquement un intérêt feint pour les questions climatiques et environnementales, et aucun pour les questions féministes. Cette même année, la production d'électricité dans les centrales nucléaires repose sur 56 réacteurs répartis entre 18 centrales. En novembre, le président a officialisé sa position favorable à la relance du programme nucléaire. Un article du journal quotidien *Le Monde* (2021) explique que « depuis 2019, le gouvernement réfléchit cependant à une hypothèse précise : la construction de six nouveaux réacteurs de troisième génération et de très grande puissance, dits « EPR 2 » » et le nucléaire représente encore 70,6 % de la production électrique (Percebois et Thiollière, 2022). Le gouvernement de Macron est ainsi ouvertement favorable à l'investissement dans le nucléaire dans le futur, souvent en justifiant ce choix par l'argument de la nécessité pour la France de produire une énergie locale et pauvre en carbone.

Les questions climatiques sont particulièrement ressorties dans la politique française en 2019, suite à la crise des Gilets jaunes. Ces derniers militaient contre l'augmentation des prix du carburant d'abord, puis leur lutte s'est élargie à des revendications pour plus de justice sociale et fiscale, l'amélioration des conditions de vie de la classe populaire et moyenne, le rétablissement de l'impôt sur la fortune, l'instauration d'un référendum d'initiative citoyenne et pour la démission du président Macron (Vandepitte, 2019). Suite à la pression infligée par les Gilets jaunes et des militant·e·x·s et scientifiques écologistes, Macron a décidé de mettre en place une expérience démocratique inédite en France, la Convention citoyenne pour le climat. Elle avait pour but de réunir environ 150 personnes tirées au sort, qui travailleraient ensemble afin de définir une série de mesures pour la réduction des émissions de gaz à effet de serre d'ici 2030 dans « un esprit de justice sociale » (Convention citoyenne pour le climat, s.d.). Leur travail a donné naissance à 149 mesures qui ont en partie été acceptées. Les trois mesures les plus décisives ont été

refusées par le président. Il s'agit de la réécriture de la Constitution pour y inscrire la notion d'écocide, la diminution de la vitesse maximale sur les autoroutes à 110 km/h et la taxe de 4% sur les dividendes. Selon plusieurs personnes impliquées dans cet exercice démocratique, Macron se serait engagé pour faire bonne figure mais, refusant, au bout du processus, de mettre en place les mesures les plus importantes. Pour certaines personnes, cet exemple illustre bien l'hypocrisie du gouvernement français quant à la mise en place de politiques environnementales (d'Allens, 2020). Il était alors illusoire d'attendre une réponse politique satisfaisante quant aux questions antinucléaires.

Conjointement à cela, les élections municipales à travers le pays ont été marquées par ce que les médias appellent une « vague verte ». En effet, en printemps 2020, plusieurs grandes villes ont été gagnées par le parti Europe Écologie-Les Verts (EELV) et comme le souligne le quotidien suisse *Le Temps* : « L'autre leçon du scrutin est l'abstention massive, proche des 60% – un record depuis 1958 – à la fois preuve des peurs persistantes liées à l'épidémie de coronavirus et du fossé croissant entre les citoyens et les urnes, dans un pays traversé depuis 2017 par des poussées successives de colères, comme l'a montré l'épisode des « gilets jaunes » » (Werly, 2020). Cette montée écologiste en politique n'est alors pas forcément représentative d'une prise en compte efficace des questions de justice environnementale et sociales.

Cette pseudo-innovation démocratique (Bougrain-Dubourg, 2019) qu'est la Convention citoyenne pour le climat illustre le semblant de considération de Macron pour l'écologie et la « vague verte ». En pleine crise de la Covid-19, alors que cette dernière a exacerbé les inégalités sociales tout en les rendant visibles, des lois comme la réforme des retraites, pour la « sécurité globale » ou le « séparatisme » étaient en projet. Ces lois que je qualifie d'« antisociales », car elles vont à l'encontre de ma vision de la justice, exacerbent le racisme et les inégalités socio-économique. Elles ont alors encaissé de nombreuses résistances : manifestations contre la réforme des retraites et contre l'article 24 de la proposition de loi « sécurité globale » prévoyant de créer un délit pour la diffusion d'images, notamment pour protéger la police.

Cela fait depuis 1994 que l'Andra, l'Agence nationale pour la gestion des déchets radioactifs, a décidé d'implanter un centre d'enfouissement des déchets du parc nucléaire français à Bure, village d'origine du collectif. Ce projet appelé Cigéo – Centre industriel de stockage géologique – vise à enterrer à plus de 500 mètres sous terre les déchets les plus radioactifs de France. Depuis 2012, le projet envisage de construire un espace de stockage de 15km² pour y enterrer plus de 80 000 m³ de déchets radioactifs (Maison de la résistance, 2023). Un site nucléaire de surface sur 70 hectares est aussi prévu et comprendra un lieu de stockage intermédiaire pour le refroidissement des déchets ainsi qu'une usine de reconditionnement pour compacter les déchets dans leur forme définitive de stockage. Finalement, le projet envisage un puits de ventilation lié directement à l'espace de stockage souterrain. Plusieurs collectifs se sont formés dans la région, dans le but de lutter contre ce projet d'enfouissement.

C'est le cas de l'association antinucléaire Bure Zone Libre, créée en 2004 qui œuvre activement à l'empêchement du projet Cigéo. Outre ses moyens de résistance active et de diffusion d'information, BZL a mis en place un espace de rencontre et de travail pour les militant·e·x·s antinucléaire, la Maison de résistance à la poubelle nucléaire. En 2013, un débat public a été organisé, entre 2014 et 2015, l'Andra a déposé la demande d'autorisation de création du projet, en 2016 le décret d'autorisation de création a été octroyé et les travaux de construction ont débuté en 2017. Depuis 2017, les militant·e·x·s ont continué et continue aujourd'hui de lutter contre ce projet de site nucléaire qui devrait recevoir ses premiers déchets en 2025 (Maison de la résistance, 2023). Entre 2018 et 2019, un cycle de séminaires intitulé Penser et Lutter avec Bure a été organisé à l'EHESS à Paris. C'est d'un de ces séminaires qui s'intéressait aux luttes antinucléaires et au féminisme qu'est née l'idée de se rassembler à Bure pour essayer d'organiser une lutte antinucléaire féministe en France et voir ce qui en découle.

Cependant, le nucléaire est loin d'être rejeté à l'unanimité par le peuple français et constitue « des lieux symboliques de l'histoire contemporaine française et témoignent d'un rapport unique à la science et aux techniques, d'un environnement de travail singulier et d'une des controverses politiques les plus vivaces du XXe siècle » (Meyer, 2020). Selon Teva Meyer, géographe et chercheur sur la géopolitique de l'énergie nucléaire, cette dernière a façonné l'identité de territoires et des populations y habitant.

L'énergie nucléaire, à travers la construction de centrale dans des zones délaissées, a eu pour effet d'augmenter la population, de rénover les infrastructures urbaines telles que les routes, bâtiments historiques, etc., et d'apporter davantage de subventions et de ressources financières aux régions concernées. Selon Meyer (2020), « en permettant le développement de ces lieux, le nucléaire a structuré les temps de loisirs et les liens sociaux dans ses territoires d'implantation. » ainsi qu'« a favorisé la liaison sociale entre le nucléaire et ses territoires. » Cette relation, cette identité d'un territoire et de sa population, entremêlée et constituée de l'énergie nucléaire, rend encore plus complexe la controverse autour de ce sujet, et rend la tâche ardue aux groupes s'opposant à l'État nucléaire et ses infrastructures.

4.2.1.1. *La lutte antinucléaire en France*

La lutte à Bure s'inscrit dans une tradition de luttes féministes antinucléaires. On connaît les grandes actions, souvent dites écoféministes, antinucléaires des années 1980. *Greenham Common* en Grande-Bretagne, la *Women Pentagon Action* aux États-Unis, et d'autres mobilisations et actions directes contre l'État nucléaire et ses projets à travers le monde. En France, les féministes ne se sont que peu intéressées à la question du nucléaire. Néanmoins, dès les années 1970, certaines femmes, notamment des mères et des femmes au foyer, se sont soulevées contre plusieurs infrastructures nucléaires à travers le pays. Les années 1970 sont marquées par une forte ambivalence entre la recherche et le progrès technique et les luttes de nouvelles actrices, « les femmes, les minorités sexuelles, les immigré·es, les handicapé·es, les psychiatrisé·es, etc. » (Camboukaris et Guérin, 2020).

À la suite de la crise pétrolière de 1974, l'État français a misé sur le nucléaire, construisant un grand nombre de centrales nucléaires ; « en l'espace de dix ans, le gouvernement prévoit de passer de six centrales en service à cinquante-cinq réacteurs » et donc « l'écologie et la lutte antinucléaire deviennent en effet un des lieux de convergence des reconversions militantes » (Camboukaris et Guérin, 2020). Mais malgré l'engagement féministe ou écologiste/antinucléaire d'un nombre grandissant de femmes*, très peu ont soulevé le lien, sur le plan théorique, entre écologie/lutte antinucléaire et féminisme. Françoise d'Eaubonne et Xavière Gauthier sont deux figures qui ont tissé ces liens entre critique nucléaire et féminisme, mais les féministes matérialistes des années 1970 sont

restées critiques face à ces pensées, et sont donc restées à l'écart de cette lutte (Camboukaris et Guérin, 2020). Alors, les femmes* qui ont lutté contre le nucléaire – ne se revendiquant ni féministe ni écologiste – l'ont fait à partir de leurs expériences quotidiennes dans un milieu menacé par le nucléaire.

La lutte féministe antinucléaire française la plus connue est celle de Plogoff en Bretagne. L'État français a voulu y installer, à partir de 1974, une centrale nucléaire. Les femmes, majoritairement des mères et des femmes au foyer, qui revendiquaient cette identité, ont résisté et lutté pendant sept ans pour finalement réussir à faire annuler le projet. Camboukaris et Guérin soulignent que ces femmes revendiquent une position de « femmes, mères et contre-expertes » qui « constituent leur groupe en parallèle des autres opposant·es, prônant l'« appel à la vie » face à l'industrie du nucléaire » et s'inscrivent dans « une tradition ancienne du mouvement pacifiste international » (2020). Alors même qu'à cette période-là, l'assignation des femmes à la maternité était dénoncée par de nombreuses féministes françaises, les femmes de Plogoff se sont appropriées cette identité de mère pour expliquer la naissance et le développement de leur engagement dans la lutte. Loin d'être essentialistes, certaines d'entre elles ont partagé que faire des enfants était un geste politique. En effet, avoir des enfants dans un contexte nucléaire c'est revendiquer vouloir changer les choses, pour léguer un environnement sécurisé et sain à ces enfants (Camboukaris et Guérin, 2020). Porter des enfants, les élever, transmettre du savoir est un geste politique fort dans un contexte de lutte où l'espace-temps est déformé par la peur du nucléaire (*Fukushima & ses invisibles*, 2018).

Ces femmes ont tissé et développé leurs luttes à partir de leurs expériences quotidiennes et de manière incarnée. Elles ont résisté car elles étaient les plus concernées par la gestion de la vie comprenant l'alimentation, l'éducation ou le soin. Alors à « partir de leurs assignations – femmes, mères, s'occupant du domestique et du care – et de leur place dans l'économie reproductive, nombre d'entre elles ont voulu faire sécession avec un monde nucléarisé dont elles ont vu les ravages derrière les promesses » (2020). Au Japon, après la catastrophe nucléaire de Fukushima ce sont également « des mères furieuses et « enragées » », en raison de « leur engagement quotidien dans la « sphère de reproduction » », qui sont à l'origine d'une grande partie des actions post-catastrophes (*Fukushima & ses invisibles*, 2018 :61). Mais qu'en est-il de la situation à Bure ?

4.2.2. Les bombes atomiques – antinucléaires et féministes, 2021

La publication du texte *Les bombes atomiques. Un collectif antinucléaire qui rêve d'en finir avec le patriarcat* est une résistance au pouvoir de la présidence et des ministres français, au pouvoir des partis écologistes majoritairement constitués d'hommes cisgenres blancs et de classe moyenne et supérieure, une résistance contre les projets de loi injustes favorisant les inégalités. Le manifeste est une réponse, une opposition, une alternative à un contexte de présence de fortes inégalités socio-économiques, d'une écologie politique blanche et coloniale ainsi qu'une résistance à l'État nucléaire dirigé par un oligarque mégalomane.

*Je suis fille de sorcière que l'on n'a pas brûlée
J'accompagne les naissances et j'aide à avorter
Je soigne aussi nos morts pour qu'on reste vivantes
Je n'ai pas de pays je suis fille du vent
[...]*

*Je suis lesbienne noire, mère et aventurière
Je suis trans Polonais qui brille dans la lumière
Sans état non binaire, handi, queer et sans âge
Je revendiquerai les chemins de bocages
[...]*

*Je panse mes blessures au milieu des forêts
Entourées de mes sœurs, des animaux des fées
J'habiterai le trouble jusque dans les cités
Où nous aurons tissé des liens d'adelphité
Je suis fille de – Chansonnier de Bure*

Le point de départ du collectif des Bombes Atomiques était que « la lutte antinucléaire était majoritairement prise en charge par des hommes cisgenres, autant à Bure qu'ailleurs ». Elles expliquent qu'ils sont les plus présents dans la lutte, d'une part à cause de l'aspect technico-scientifique du nucléaire que de par la radicalité de la lutte. En effet, « [s]'opposer au nucléaire, c'est s'opposer à l'État nucléaire, à sa police. Et on sait à quel point les questions du savoir et du rapport à la violence sont majoritairement accaparées par les hommes cisgenres dans la société tout entière et dans nos luttes, encore »

(2021 :192). Elles ont alors considéré qu'il était nécessaire de se réapproprier cette lutte, de la féminiser, et ont mis en place un rassemblement à Bure, en mixité choisie. C'est à travers ce premier rassemblement en mixité choisie sans hommes cisgenres à Bure, pour lutter contre le nucléaire dans des espaces féministes, que s'est constitué le collectif des Bombes Atomiques.

Les femmes de Plogoff illustrent la lutte antinucléaire féministe en France des années 1970-1980. Sans s'en revendiquer, elles développent ce que la chercheuse en sociologie Geneviève Pruvost appelle « l'écoféminisme vernaculaire » ; c'est-à-dire un écoféminisme du quotidien, des pratiques et gestes ordinaires (Pruvost, 2019). C'est entre autres ce qu'invitent à faire les personnes du collectif les Bombes Atomiques dans leur manifeste. Elles se sont demandé « à quoi pourrait ressembler une action antinucléaire et féministe aujourd'hui en France » et ont très vite évoqué que « le meilleur moyen de le savoir, c'était d'en vivre une, plutôt que de continuer à seulement en discuter » (2021 :191). On remarque donc cette volonté de vivre et de lutter à partir des expériences quotidiennes.

« Et surtout on comprenait, on ressentait que, du début à la fin, le nucléaire, c'est la mort, la bombe atomique, la soumission des peuples, le patriarcat, la destruction de la nature, le colonialisme, les mensonges desdits scientifiques, la peur, la haine du vivant. On se sent concerné·e·s, on a peur et on veut lutter » (2021 :191).

C'est cette peur qui affecte le quotidien de toutes les personnes rattachées de près ou de loin à la situation de Bure qui a amorcé l'action. Cette phrase fait penser à la phrase d'ouverture de la déclaration d'unité de la *Women's Pentagon Action*. En effet, on peut y lire « [...] nous avons peur pour nos vies. Peur pour la vie de cette planète, notre terre, et pour la vie de nos enfants qui sont notre avenir humain » (Hache, 2016 :13). La lutte et les actions des Bombes Atomiques à Bure s'inscrivent dans la lignée des actions féministes antinucléaires des années 1980 comme la WPA. Leurs écoféminismes découlent du quotidien et le groupe cherche à « ramener de l'intersectionnalité dans [leurs] luttes » ; « le féminisme ne peut pas se faire sans poser la question de la race et de la classe sociale. Parce que le nucléaire est foncièrement raciste, extractiviste et colonial » (2021 :193-194). Le nucléaire n'affecte pas seulement l'environnement, ce dernier n'est

pas indépendant. Il est lié à la colonisation, au patriarcat, à l'État : « c'est la gestion totale des mondes du vivant par le contrôle dystopique » (*Fukushima & ses invisibles*, 2018 :67)

Ce manifeste a donc été rédigé collectivement et il n'y a pas d'indications sur les auteurices ainsi que leur nombre. C'est en effet un groupe de personnes liées par la lutte antinucléaire féministe, ce sont « quelques personnes [qui] se sont retrouvées » et qui ont « commencé à en parler autour [d'elles], auprès d'ami·e·s militant·e·s, d'ami·e·s tout court, puis le groupe des Bombes Atomiques a pris un peu plus d'ampleur » (2021 :191). Ces personnes qui ont donc composé le collectif dans le but d'organiser un rassemblement, de créer une action féministe antinucléaire se sont regroupées en mixité choisie sans hommes cisgenres.

Les Bombes Atomiques se positionnent en tant que groupe, mais n'omettent pas l'individualité de chacun·e·x. Par exemple, elles exposent : « On est issues de féminismes différents et ça nous plaît. [...] Pour plusieurs d'entre nous, il est important de penser une lutte qui s'ouvre en dehors de notre entre-soi militant et de nos codes » (2021 :195). On remarque dans cette phrase que le groupe travaille ensemble, mais qu'il est possible que les avis divergent, et cet aspect est davantage considéré comme une force, une richesse que comme un défaut pour le bon fonctionnement du collectif. Elles se disent féministes, antiracistes et anticapitalistes. Elles s'opposent à tout ce que représente le nucléaire « la mort, la bombe atomique, la soumission des peuples, le patriarcat, la destruction de la nature, le colonialisme, les mensonges desdits scientifiques, la peur, la haine du vivant » (2021 :191). Elles cherchent à être intersectionnel·le·x·s et à déplacer leur prisme de lecture des luttes afin de « sortir de l'absolu de notre point de vue. Sortir du point de vue des hommes cisgenres pour commencer » (2021 :194), notamment grâce à la mixité choisie sans hommes cisgenres. Elles tentent également de « sortir du point de vue de meufs cisgenres valides » et soutiennent que « sortir du point de vue de Blanc·che serait indispensable » (2021 :194).

Selon Myriam Bahaffou, les Bombes Atomiques ont un positionnement clair à propos des écoféminismes. En effet, elles ne se revendiquent pas comme tel et elle rejette cette identité, cette étiquette. Elles la rejettent, car d'une part la connaissance des écoféminismes est très liée à l'université et au monde académique. Les textes sont théoriques, compliqués à comprendre, en anglais ; en résumé pas très accessible. Pour reprendre les mots de Bahaffou, « il faut quand même être passé par une sorte d'intellectualisation à un endroit, et donc y avait pas du tout cette volonté de passer juste par des livres en fait, de faire une lutte à partir de bouquins » (2021). D'autre part, les Bombes Atomiques ne se revendiquent pas écoféministes à cause de l'ombre de l'essentialisme et de l'impression que l'écoféminisme est « un truc de femmes, en tant que femmes » (Bahaffou, 2021). Toutefois, ce positionnement de la part du groupe ne signifie pas que certaines de ses idées ou actions se rattachent aux écoféminismes. Cette étiquette n'est simplement pas leur identité (Bahaffou, 2021).

Le manifeste sur le collectif des Bombes Atomiques a été publié dans la revue française *Nouvelles Questions Féministes* et donc s'adresse en premier lieu à des personnes francophones et *a priori* intéressées par le féminisme. Cet article vise à faire connaître le collectif et lui permettre de partager ses idées et ses actions. L'extrait suivant, tiré du manifeste, et lui-même issu de l'invitation à un week-end féministe et antinucléaire organisé par le groupe en 2019, appelle un public très large à la participation.

« tu habites en Meuse • tu en as marre de recevoir le journal de l'ANDRA qui essaye de te faire accepter son projet mortifère • tu fais des cauchemars de catastrophe meurtrière • tu as peur d'avoir des enfants à cause de la radioactivité dans l'air • tu n'as pas envie que des trains de cargaison toxique passent à côté de chez toi • tu te sens impuissant-e face à cette industrie • tu te sentirais plus fort-e en luttant contre elle à plusieurs • tu penses que mettre les déchets sous terre ça n'est pas une solution • tu penses qu'il faudrait déjà arrêter d'en produire • tu n'habites pas en Meuse, mais tu es en guerre contre un État qui sacrifie des territoires et les personnes qui les peuplent • tu habites très loin d'ici, mais tu sens que ce qui s'y joue passe par ton corps aussi • tu ne comprends rien aux discours politiques • »

Cette invitation s'adresse d'abord aux personnes directement touchées par le projet Cigéo, les personnes qui résident sur le territoire concerné. Mais ce n'est pas tout, le collectif invite également toute personne qui se sent concernée par le nucléaire – l'enfouissement des déchets, le nucléaire civil en général –, concernée par les actions de l'État qui « sacrifie des territoires et les personnes », concernée par la politique, l'énergie, la crise écologique, etc.

Aujourd'hui, les Bombes Atomiques ne sont pas seulement à Bure, mais aussi dans d'autres régions françaises et en Belgique. Ce texte est donc le produit d'un contexte particulier en Meuse concernant la lutte contre l'énergie nucléaire et ses conséquences désastreuses ; mais découle aussi d'un contexte politique et géographie plus global.

5. Analyse de contenu des manifestes

Clear themes emerge from looking to feminist manifestos for an understanding of the causes of environmental degradation. The most unmistakable and largest claim is that [...] capitalism, patriarchy, colonialism, and neoliberalism, individually and as intersecting systems, are the sources of injustice and injury.

Weiss et Moskop, 2020

Les prochains chapitres sont dédiés à l'analyse du contenu de chaque manifeste. Cette analyse vise à mettre en lumière la vision de la nature et du genre dans ces textes. Je vais d'abord tenter de mettre en évidence de quelle manière chaque manifeste parle de la nature et du genre pour ensuite les comparer à la vision hégémonique de la nature et au concept universalisant de « femme(s) ». Je vais également les comparer entre eux et terminer sur une mise en commun de leurs apports aux écoféminismes.

5.1. Visions des concepts de « nature » et de « femme(s) » dans les manifestes

5.1.1. The Ecosex Manifesto de Annie Sprinkle et Beth Stephens

We are all part of, not separate from, nature

Beth Stephens & Annie Sprinkle

Dans ce manifeste, tout le monde fait partie de la nature. Cette phrase à elle seule illustre bien le contenu du manifeste et les visions du monde partagées par ce dernier. Elle opère en une rupture avec les dualismes binaires nature/culture, homme/femme et raison/érotisme. En effet, le texte soutient que tous les êtres font partie de la nature, particulièrement ceux qui ont toujours été rejeté de celle-ci. À travers l'humour et l'art les artistes invitent, sur un ton un peu ironique, à replacer l'érotisme au centre de notre rapport à la nature.

Dans ce texte, Annie Sprinkle et Beth Stephens parlent de la nature comme étant un tout dont les êtres vivants font partie, comme une entité avec laquelle nous entretenons différents types de relations. Ce document ne présuppose pas une vision de la nature

préexistante. Ce que les artistes entendent par nature quand elles écrivent ce mot dans le manifeste est complètement libre à l'interprétation. Le mot « nature » est effectivement souvent employé, mais sans jamais aucun jugement de valeur ou descriptions de ce que ce terme devrait être. La nature est ce que les lectureuses interprètent qu'elle est ; selon leur point de vue. Elle peut autant être trouble, chaotique, dangereuse qu'harmonieuse, holistique et/ou matérielle. Le terme représente toutes les natures : « *Whether on farms, at sea, in the woods, or in small towns or large cities, we connect and empathize with nature* » (2020). La nature est partout, la nature n'est pas uniquement la *wilderness*, elle n'est pas seulement rurale. Selon Stephens et Sprinkle, peu importe l'endroit où on se trouve, il est possible d'entretenir une relation et de connecter avec la nature.

*Jouir dans les bois, sur ces crêtes nacrées, suspendues entre ciel et terre pourrait-il être
l'occasion de nouvelles alliances et responsabilités ?*

Leclerf Maulpoix, 2021

Pour cela, les autrices proposent de remettre l'érotique au centre, d'entretenir une relation amoureuse, sexuelle, tendre et affectueuse avec la nature. Elles invitent à traiter la Terre avec gentillesse, respect et affection. Elles invitent à nous connecter et à emphatiser avec elle. Les deux autrices imaginent la nature comme quelque chose qui n'est pas domesticable ou contrôlable. Une entité vulnérable, qu'il est possible de détruire, mais qui est aussi puissante et imprévisible. L'idée d'une personnification de la planète, à travers le concept de Terre-amant·e·x n'est pas, pour elles une manière de domestiquer la nature mais plutôt une manière d'expérimenter des relations plus réciproques avec elle. (Tola, 2019). Dans le manifeste les artistes soutiennent « *We will stop the rape, abuse and the poisoning of the Earth* » (2020). Elles se réapproprient la métaphore de Bacon qui fait une analogie entre le corps féminin et la nature, en disant qu'il faut l'exploiter et en extraire les secrets. Elles la transforment et brisent cette association entre féminin et nature. En effet, pourquoi la Terre, « *the Earth* » devrait être une femme ? Ce qu'elles appellent le « viol de la Terre » est la destruction des espaces et des entités de la planète. Imaginer la planète comme un partenaire de vie, comme un·e·x amant·e·x, est alors une stratégie pour la protéger. Si le viol, l'abus et l'empoisonnement des êtres humains sont interdits et condamnables, il devrait également en être ainsi pour la nature.

Ce manifeste vise alors à la protection et même à la sauvegarde d'entités naturelles – « *We will save mountains, waters and skies* » – à travers une relation d'amour avec la nature ; « ... *by any means necessary, especially through love, joy and our powers of seduction* » (2020). Il y a donc l'idée d'un environnement physique et des territoires qu'il faut protéger. Ces environnements sont à protéger, car ils ont une valeur intrinsèque, mais également car ils ont une utilité pour les êtres vivants, humains ou non-humains. Utilité tant matérielle – c'est le sol, l'eau et l'air, le territoire, l'habitat – que spirituelle – la Terre comme amante.

« *We are all part of, not separate from, nature. Thus, all sex is ecosex* » (2020). Dans cette phrase, comme dans le reste du texte, Sprinkle et Stephens emploient le pronom « nous ». Il me semble qu'au fil du texte il y ait l'emploi d'un « nous » propre aux deux artistes, le « nous » qui veut en fait dire « pour Annie et Beth, il en est ainsi ... ». Il y a aussi l'emploi d'un « nous » plus large, le « nous » englobant la communauté écosexuelle. L'emploi du « nous » me semble très intéressant dans ce cas, car il n'est pas un « nous » universel mais plutôt un « nous » qui reste particulier à la communauté écosexuelle et renvoie à la communauté *queer*. Elles se positionnent à travers ce pronom et en même temps elles partagent les buts du mouvement écosexuel tel qu'elles l'entendent et les moyens d'atteindre ces derniers. Ces « nous » englobent la communauté écosexuelle, les manifestants écosexuels (« *ecosexual activists* »), incluant les TDS, les fétichistes de la nature et même les non-humains (« *critters* »). En ce sens, les artistes mettent en avant une communauté minorisée. Leclerf Maulpoix décrit le mouvement et le concept des artistes comme « volontairement inclusifs » et intégrant « une quantité d'identités sexuelles et de genres, mais aussi touTEs ceux dont le quotidien est déjà imprégné par des formes d'attachement et d'intimité avec le vivant non-humain ou inanimé » (2021 :232). Les deux artistes partagent avec le militant Cy Leclerf Maulpoix l'idée qu'une sexualité et érotique *queer* en rapport avec l'environnement permettrait de créer de nouveaux liens entre les espèces humaines, non-humaines, animées ou inanimées, tout en reconnaissant ceux qui existent déjà et elles invitent à prendre conscience des nombreuses façons dont le corps peut être en relation avec le monde (Leclerf Maulpoix, 2021). Il explique, d'ailleurs, que valoriser ces nouvelles formes de relations avec la planète est essentiel pour « déconstruire les concepts et les termes liés à la production de la nature et à ce qui relèverait de sa préservation, de sa protection, et de ses liens avec la fabrique d'idéologies et le maintien d'hégémonies hétérocispatriciales

[...] » (2021 :14). C'est ce que réalisent Beth Stephens et Annie Sprinkle dans ce manifeste et à travers leur performance de l'écosexualité. Grâce à l'art, à l'humour et au sexe, elles proposent d'ouvrir nos manières de voir le monde, et en particulier la nature et développent des formes créatives et régénératives de militance.

You want the dirt, I'll give you the dirt

I am the dirt that you live on the earth

You want it dirty I give you the word

I gave you the world, I make it work

Hila the Earth, Dirty Talk

« *We make love with the Earth through our senses. We celebrate our E-spots. We are very dirty* » (2020). Cette phrase évoque les sexualités et l'érotiques *queer*. En effet, les théories *queer* soutiennent que la sexualité n'est pas qu'une histoire de rapport entre deux organes sexuels mais toute une érotique, entre les corps, d'un corps avec lui-même, avec l'environnement, à travers tous nos sens et ce qui peut les éveiller. A travers le langage qu'elles utilisent, les artistes se réapproprient certaines métaphores et insultes utilisées pour dévaloriser les corps sexisés. L'utilisation du qualificatif « *dirty* », sale, m'évoque le projet de réappropriation d'insulte comme puissant outil de résistance utilisé dans plusieurs communautés discriminées. C'est le cas du *N word* utilisé par les personnes noires par exemple ou du terme *queer*, qui était de base utilisé comme insulte à l'encontre des personnes LGBTQI+ et qui signifie déviant. Se réclamer de ce terme « sale », se revendiquer déviant et débridé, c'est se réapproprier l'insulte dans une geste puissante de résistance militante. Elles usent également de la métaphore du mariage avec « *the ecosex pledge* ». Elles reprennent cette formule d'engagement utilisée lors des cérémonies de mariage afin d'insister sur le concept de Terre-amant·e·x et de proposer une nouvelle vision de cette promesse, non comme un gage de co-dépendance dangereuse, mais comme une porte ouverte à une écologie *queer* et relationnelle. De plus, Sprinkle et Stephens se livrent à de nombreux jeux de langage à référence sexuelle. Elles parlent du « *E-spot* », référence au point G. Les termes « *polymorphous* » et « *pollen-amorous* » sont une décontraction du terme « *polyamorous* », polyamoureux·se·x* qui est une manière *queer* et dissidente de relationner.

Finalement, le contenu du manifeste d'une part, et la place accordée aux formes de luttes révolutionnaires d'autres part, permet de rompre avec l'idée que les connaissances scientifiques sur l'environnement ont plus de valeur et d'objectivité que les savoirs non académiques. En effet, les artistes insistent sur l'importance de l'art, de la poésie, de l'humour, et du sexe. Ce texte et leur art illustrent le potentiel révolutionnaire et politique de l'humour comme forme de lutte et au sein des luttes. Cela me fait penser à l'épisode 135 du podcast *La Poudre* de la journaliste Lauren Bastide. Elle interviewe l'humoriste Shirley Souagnon et elles soulèvent ensemble à quel point l'humour est un outil politique puissant. En voici un extrait : « Ce sketch où vous dites : « Et les collants chair c'est la chair de qui ? » et tout le monde rigole, c'est quand même un message politique hyper fort. C'est quand même incroyable que sur scène, dans la bouche d'une humoriste, ça passe, alors que Rokhaya Diallo [une journaliste française] dit la même chose sur un plateau de télé et se prend un *shitstorm* de six mois. Ça montre aussi le pouvoir politique du stand-up ; et de la blague » (2023).

En s'intéressant de plus près aux autres œuvres des artistes et à leurs luttes pour la protection de l'environnement, on se rend compte qu'elles ont également une approche artistique davantage ancrée dans le mouvement de justice environnementale. Par exemple, le film *Goodbye Gauley Mountain*, réalisé par les deux artistes, montre comment elles tentent de protéger un territoire de la destruction à travers l'art. Sur leur site internet, le film est résumé en ces mots : « *Stephens and Sprinkle, two ecosexuals in love, raise performance art hell in West Virginia to help save the region from mountaintop removal destruction. This film, chronicles their love, activism, and struggle to save their family home, climaxing with their wedding to the Appalachian Mountains* » (2023). Le langage ici, à travers l'utilisation du terme « *climax* » qui rappelle à la fois le moment culminant du film mais évoque à la fois aussi le climax sexuel, rappelle ce que j'ai présenté ci-dessus, sur l'utilisation d'un langage *queer-érotique* (« *dirty* », « *pollen-amorous* » et « *polymorphous* »).

5.1.2. Black Feminist Ecological Thought : a manifesto de Chelsea Frazier

Les racisés parqués dans les ghettos, banlieues, bidonvilles et favelas apprennent que les luttes écologiques montrées à la télévision ne concernent pas leurs lieux de vie. Se découvrent alors une écologie des Noirs, une écologie des pauvres et une écologie des bidonvilles exclues du grand récit global de la « véritable » crise écologique. De là l'invention perfide de ce que leur absence des arènes de décisions et de réflexions environnementales ne serait que le fruit de leur insouciance pour ces questions.

Malcolm Ferdinand, 2019

Dans ce manifeste, Chelsea Frazier explique qu'un préjugé est véhiculé par l'écocritique – discipline qui fait le lien entre art, littérature et écologie – ainsi que par de nombreux courants écologistes et de protection de l'environnement. Ce préjugé est l'idée que les femmes noires et afro-descendantes ne se sentent pas concernées par les problématiques environnementales et de durabilité. En effet, comme cela a été soulevé dans les chapitres précédents, les sujets de l'écologie sont tout d'abord des hommes cisgenres blancs et bourgeois et ceux de l'écoféminisme dominant des femmes cisgenres blanches et bourgeoises.

Or, dans ce manifeste, Frazier rappelle d'une part que ce sont les femmes noires et afro-descendantes, notamment dans les pays des Suds et avec le moins de ressources économiques, qui sont les plus touchées et souffrent le plus des dégradations environnementales et qu'en réponse à cela, elles se sont organisées pour lutter contre ces dégradations. C'est ce que soulève Bahaffou, parmi d'autres auteurices, quand elle dit « qu'en premier lieu, les victimes des changements climatiques sont les femmes pauvres et de couleur. » (2021) C'est aussi une thématique abordée par le mouvement de justice environnementale qui met en lumière le fait que les problèmes de pollutions touchent davantage les populations pauvres et socio-économiquement vulnérables (Larrère, 2009). Ferdinand (cf. citation ci-dessus), Escobar, Martinez-Alier, Shiva, bell hooks et de nombreux·se·x·s auteurices ayant travaillé sur les questions d'environnement en lien avec la race, le genre ou la classe, soutiennent cette idée-là. Certains témoignages dans le livre de Pierre l'illustrent bien : « Alejandra constate que les femmes autochtones ou racisées sont peu visibles au sein des milieux écologistes dominants, bien qu'elles détiennent de

précieux savoirs, qu'elles mettent au point des pratiques éprouvées et qu'elles élaborent quotidiennement des solutions pour leur communauté et leur famille » (2021 :185).

Certain·e·x·s chercheuses soulèvent cette tendance à blanchifier* les sujets et les luttes écologistes et (éco)féministes. Le travail de Elizabeth Blum (2008) sur la catastrophe de Love Canal aux États-Unis illustre cet aspect-là. En effet, l'histoire dominante véhiculée est celle de Lois Gibbs, une femme blanche de la classe ouvrière qui a organisé la lutte contre la pollution de son quartier. Cependant, ce que dit Blum c'est que de nombreuses femmes racisées, afro-descendantes notamment, se sont aussi soulevées contre les effets de cette pollution, mais leurs histoires sont très peu partagées. C'est pourquoi Frazier utilise de nombreuses fois les termes de « *Black and African-descended women* ». Leur utilisation est une manière de visibiliser les femmes noires et afro-descendantes en tant que groupe social discriminé et opprimé et de mettre en lumière que ce groupe et les expériences vécues par ses membres leur sont propres. L'utilisations répétitives de ces termes permet donc de dire ce qui est invisible, ce qui est tu. A travers cela, Frazier rompt avec l'idée que « les femmes » seraient un groupe universel et d'autres part l'utilisation de ces termes vise à déconstruire les préjugés qui existent dans l'écocritique sur le rapport entre les femmes noires et afro-descendantes et l'environnement.

De plus, Frazier explique qu'il existe de nombreuses productions qui documentent l'intérêt et les actions des femmes noires et afro-descendantes en faveur de l'environnement. Ces créations font partie du mouvement de la *Black Feminist Ecological Thought*. Dans le manifeste, elle illustre cela en donnant deux exemples : une brève analyse du roman *A Mercy* de Toni Morrison et l'œuvre artistique *Flint is Family* de LaToya Ruby Frazier.

Le livre de Morrison est un roman sur la vie de Florens, une jeune esclave africaine dans une ferme en bordure de New York – détenue avec une autre esclave amérindienne, Lina, par une famille hollandaise propriétaire d'esclaves. Ce qui est particulièrement intéressant est la manière dont le livre rend compte des interconnexions entre les humains et l'environnement qui les entoure. La ferme joue un rôle particulier, fonctionnant comme un personnage à part entière, à travers ses structures, les gens qui l'habitent, la faune et la flore de son territoire. Pour reprendre les mots de Frazier, elle est « *sometimes victim of the whims of its characters, other times the impartial container of the characters, but also*

the central environment that frames the happenings that shape their lives » (2020). Le roman met alors en lumière la capacité d'influence que les différents personnages – la ferme comprise – ont les un·e·s sur les autres. Frazier met en lumière que Morrison lie la disparition de Florens avec le dysfonctionnement de la ferme – son environnement. Ainsi, à travers la perspective de la *Black Feminist Ecological Thought*, Frazier soutient qu'il est possible de mettre en lumière que dans ce roman les méfaits écologiques de la misogynie et de l'anti-indigénéité affectent fortement les femmes noires et afro-descendantes.

Morrison rompt avec les visions stéréotypées du rapport entre femmes noires et environnement en mettant en avant ce potentiel destructeur de la misogynie et de l'anti-indigénéité sur l'environnement ; et en expliquant que les méfaits écologiques qui en découlent affectent intensément les femmes noires. Elle accentue sur l'intime lien qui existe entre l'environnement et les femmes racisées à travers les personnages de Florens, de Lina et de la ferme, en tout cas comment ces dernier·ère·s s'influencent mutuellement. L'interprétation peut être étendue et selon Frazier, le roman est « *a parable that makes clear the ways that misogyny and anti-Indigeneity are more than simply a breach on morality on a social level* » (2020). La littérature, à travers la forme d'un roman, est une manière de transmettre des connaissances et des savoirs sur l'environnement, les humains et leurs interactions.

Le deuxième exemple proposé par Frazier dans le manifeste est le travail de LaToya Ruby Frazier, qui a réalisé une série de photos documentaires du quotidien de l'entrepreneure et poète Shea Cobb, mère célibataire d'une fille de 8 ans. Elle présente la famille de cette dernière comme « *a functional, whole, organized, and complete unit* » (2020) tout en soulignant les motivations écologiques de cette mère souhaitant protéger sa fille des effets de la crise de l'eau à Flint. Ce projet est une double rupture avec les visions stéréotypées du rapport entre les femmes noires et l'environnement.

Premièrement, aux États-Unis, les familles racisées spécifiquement celles menées par des mères célibataires afro-descendantes, sont dépeintes comme dysfonctionnelles. Ce projet démontre le contraire. Deuxièmement, ces images nous montrent que les femmes noires ne sont pas et n'ont jamais été que des victimes passives des dégradations environnementales. Les femmes noires de milieux socio-économiques défavorisés sont

souvent les premières impactées par les pollutions, l'extractivisme, la déforestation, et toutes autres dégradations environnementales, mais sont aussi les premières à lutter contre ces injustices raciales et environnementales. Dans l'œuvre *Flint is Family*, « *we have a representation of a Black family, not the Black family, led and composed mostly of Black women and girls conceptualized as whole, functional, and complete yet straining intensely against the great chasm of environmental injustice that is the Flint water crisis* » (2020).

Ces exemples de productions artistiques qui lient écologie/environnement et féminisme noir dépeignent certaines réalités qui sont complètement invisibilisées par l'environnementalisme *mainstream* et, ici particulièrement, dans l'écocritique. Ce sont des réalités de femmes racisées qui déconstruisent complètement les visions stéréotypées du lien entre femmes noires et environnement. C'est ce qu'elle appelle « *example[s] of Black Feminist Ecological Thought at work* » (2020). Frazier explique que les visions et idées stéréotypées des femmes noires et afro-descendantes limitent le potentiel de transformation des mouvements environnementaux. En effet, l'écocritique qui se base en partie sur ces préjugés, peine à inclure les pensées féministes noires. Comme il a été mis en lumière précédemment, la vision de la nature moderne occidentale est ancrée au cœur de nombreux mouvements écologistes tels que l'écocritique. La production de la science moderne qui passe par un processus de publications qui ne visibilise que certains auteurs, majoritairement des hommes blancs occidentaux et privilégiés, disqualifie les savoirs et les productions produites par des femmes noires.

L'écocritique n'échappe pas à cette tendance-là, peinant à se transformer et évoluer avec les théories du féminisme noir. Frazier, ainsi que de nombreux·se·x·s chercheureuses écoféministes, d'écologie décoloniale et de justice environnementale, soutient que les savoirs des communautés noires en lien avec l'environnement découlent en fait de visions et d'expériences complètement alternatives à la vision naturaliste / moderne occidentale de la nature. « *The consistency of the messages in Black women's art suggested something deeper: it suggested that Black women's ecological inclinations were rooted in a ecological world-sense completely alternative to what readily comes to mind when we think about the environment* » (2020). Elles construisent leur vision de la nature et de leur environnement ainsi que leurs rapports à celle-ci depuis leurs expériences situées en tant que femmes noires et afro-descendantes.

Frazier explique que la *Black Feminist Ecological Thought* permet de rompre avec les préjugés susmentionnés et que la documentation de travaux de *Black Feminist Ecological Thought* met cette rupture en lumière. Elle n'est pas juste un ajout de la pensée noire au sein de l'écocritique, pas plus qu'elle n'est un sous courant de la *Black Feminist Thought*. C'est ce dont certaines auteurices d'écologie décoloniale aborde quand iels questionnent les rapports entre environnement, genre, classe et race. Iels mettent en lumière le lien entre luttes politiques et production de savoirs et revendiquent un « déplacement épistémique » et un « changement de scène des productions de discours et de savoirs » (Ferdinand, 2019 :30) et questionnent l'universalisme moderne occidental tout en mettant la focale sur les formes de savoirs disqualifiés (Escobar, 2018). En effet, l'écologie décoloniale n'est pas une sous branche de l'écologie et il en est de même pour Frazier et la *Black Feminist Ecological Thought*. Ce n'est ni une réponse à un manque de diversité au sein de l'écocritique, ni un sous-courant de celle-ci, ni un simple ajout, mais, initialement ce mouvement invite à reconnaître que nos croyances méprisantes et stéréotypées sur les femmes noires et afro-descendantes limite le potentiel de transformation des mouvements écologistes (2020).

Pour résumer, la *Black Feminist Ecological Thought* soutient que les femmes noires et afro-descendantes ont donc leur propre construction et compréhension des termes et concepts de « nature » et de « femme(s) ». De plus, leurs connaissances liées à l'environnement découlent et se construisent à partir de leurs expériences et pour leur propre communauté. Par et pour elles-mêmes. Alors qu'en est-il des visions de la nature et du genre véhiculées par ce manifeste ? S'inscrivent-elles dans la vision hégémonique occidentale ? Je pense que le lien intime que décrit Frazier entre l'environnement et les femmes noires et afro-descendantes est la preuve que le manifeste partage une vision de la nature qui rompt avec l'ontologie naturaliste qui domine dans le monde académique occidental. De plus, ce lien et la mise en avant des expériences situées de ces femmes implique également une rupture avec l'idée que « femme(s) » serait un sujet universel.

5.1.3. Les bombes atomiques. Un collectif antinucléaire qui rêve d'en finir avec le patriarcat des Bombes Atomiques

Le groupe est né de l'envie, à l'image des grandes actions écoféministes et antinucléaires des années 70-80, de lutter de manière créative, d'adopter et d'inventer de nouvelles formes d'actions. Mais également de se revendiquer féministe, anticapitaliste, antiraciste dans la lutte antinucléaire contre le projet Cigéo de l'Andra à Bure. Le groupe et ce manifeste qui en découle sont nés d'un sentiment de peur et d'envie de lutter ; d'une résistance antinucléaire féministe, en pratique plus qu'en théorie. Je me permets d'associer cette volonté à celle qui a guidé Leclerc Maulpoix dans l'écriture de son livre. En effet, comme les Bombes Atomiques dans leur lutte, il cherche à « esquisser une écologie plurielle qui ne peut être qu'intersectionnelle, fondamentalement anticapitaliste, queer, décoloniale et féministe » (2021 :17).

Dans le manifeste des Bombes Atomiques, les termes « nature » et « femme(s) » ne sont quasiment pas utilisés. En effet, le groupe cherche à s'émanciper des normes de genre binaire qui structure la pensée patriarcale moderne. À part six mentions du terme « femme(s) » pour parler des femmes dans les mouvements antinucléaires des années 1980, le texte est rédigé dans un langage neutre, entre mots et formulations épiciques et écriture inclusive. Le groupe parle de lui-même en adoptant les termes « on », « nous », « les Bombes Atomiques », « le groupe ». C'est un groupe qui se réunit, réfléchit et agit en mixité choisie sans hommes cisgenres pour deux raisons principales. Premièrement, il cherchait un espace qui permette de discuter des questions liées au nucléaire où les personnes auraient la place de s'exprimer. Deuxièmement, la mixité choisie permet aux personnes de se réapproprier une lutte qui est historiquement associée aux hommes cisgenres. Le groupe rompt avec la vision plus binaire qu'on retrouve dans la lutte de Plogoff dans les années 1970. « On ne sait pas à quelle forme de non-mixité se référaient les féministes antinucléaires des années 1970, mais, pour nous, il était fondamental d'organiser un événement qui prendrait en compte l'évolution de nos féminismes depuis, donc qui pouvait intégrer des personnes trans, intersexes et non-binaires » (2021 :192).

Le contexte actuel étant différent de celui des années 1970, cela implique un déplacement de la pensée vers une lutte moins basée sur la dichotomie homme/femme et sur la revalorisation de la maternité comme moteur de lutte. L'idée est ici que – étant donné que

les questions scientifiques et la lutte antinucléaire sont davantage associées aux hommes cisgenres – les minorités de genre se les réapproprient. Le langage utilisé est alors primordial afin de sortir de cette binarité. Cela s’inscrit dans la pensée de nombreux·se·x·s féministes tel·le Juliet Drouar, qui souligne que « les femmes ne sont pas les seuls sujets du féminisme ». Il explique que « souvent [...] on nous représente un des groupes dominés : les femmes (et en miroir le groupe dominant comme « les hommes »). Ce qui revient à invisibiliser les autres groupes opprimés par le sexisme, ce qui revient à invisibiliser les violences cis et hétérosexuelles comme racines du sexisme y compris pour les femmes. Ce qui revient à oublier que le groupe dominant en la matière est celui des hommes cis hétérosexuels » (2020). J’interprète la position du groupe des Bombes Atomiques dans la lignée de cette pensée-là en ajoutant que partir depuis une pensée binaire, basées sur le dualisme homme/femme est aussi une manière d’invisibiliser les violences cishétérosexuelles comme coloniale, capitaliste et mortifère.

Cette mixité choisie permet donc au groupe de se réapproprier la lutte mais également de se poser des questions et de prendre du recul sur la position de ses membres. « On tente de bouger notre prisme de lecture des luttes » (2021 :194). Les Bombes Atomiques visent à penser leurs luttes en effectuant un « déplacement épistémique » de la pensée (Ferdinand, 2019 :30) – c’est-à-dire d’opérer un changement de point de vue et de tenter de sortir de celui des hommes cisgenres (qui domine la lutte antinucléaire), des femmes cisgenres valides (qui domine le féminisme et l’écoféminisme), du point de vue de personnes blanches (qui domine plus ou moins tout). Les Bombes Atomiques souhaitent et tentent donc d’éviter, à l’image des mots de Leclerc Maulpoix, « de reproduire à notre manière de nouvelles oppressions, envers d’autres minorités, d’autres existences humaines ou non-humaines » (2021 :14). Cela demande un effort et une réflexion constantes au sein du groupe et de ne jamais considérer sa pensée et ses outils comme acquis, uniques et figés.

La vision de la nature dans ce manifeste n’est pas explicitée. Il n’y a pas de prise de position sur ce qu’est ou devrait être « la nature », d’ailleurs le terme n’apparaît qu’une seule fois dans le texte. On comprend cependant que les Bombes Atomiques s’opposent à la « destruction de la nature », à la « destruction des territoires colonisés » et à la « haine du vivant ». Le nucléaire représente la destruction des natures et environnements, incluant toutes les personnes qui y sont rattachées. Elles parlent davantage de territoire, de la

Meuse, de Bure, qui seraient impactés par le projet d'enfouissement des déchets nucléaires. La lutte antinucléaire à Bure s'oppose d'une part à un projet mortifère concret, mais incarne également une résistance plus globale. Contre le nucléaire civil et militaire, contre l'État nucléaire et sa police qui sacrifie « des territoires et les personnes qui les peuplent » (2021 :194), à Bure, en France et ailleurs dans le monde, contre le capitalisme, le colonialisme et le patriarcat.

Ferdinand explique que la production même de la technique, notamment nucléaire, est profondément coloniale et qu'« en occultant les conditions coloniales de production de la technique, l'on passe à côté d'alliances possibles avec des critiques anticoloniales de la technique » (2019 :24). C'est pour ne pas passer à côté de ces alliances-là, pour « sortir du point de vue des hommes cisgenres » et « du point de vue de Blanc·che » (2021 :194), que le groupe s'est construit en mixité choisie sans homme cisgenre et vise à « ramener de l'intersectionnalité » (2021 :193) dans sa lutte. Le groupe reconnaît le fait colonial dans l'industrie nucléaire civile et militaire, mais il reconnaît aussi qu'il n'est pas souvent remis en cause par les mouvements antinucléaires. Plus important encore, les Bombes Atomiques sont conscientes que malgré leur volonté d'être anticoloniales, leur point de vue occidental moderne sur la nature demande à être sans arrêt questionné, déconstruit et remis en question.

6. Mise en perspective des manifestes

6.1. Comment les manifestes parlent-ils de genre ?

Dans le manifeste écosexuel, il n'est pas nécessaire d'employer les termes de « femme(s) » car les artistes parlent d'une communauté, d'une identité, d'un mouvement et surtout d'une relation à la planète qui concerne tous les êtres, humains et non-humains. Le texte visibilise la communauté écosexuelle (« *the ecosex community* », « *all sex is ecosex* ») et la communauté *queer*, notamment à travers un langage particulier (« *dirty* », « *pollen-amorous* », « *polymorphous* », « *come out* »). De cela, et notamment en nommant les travailleuses du sexe, les fétichistes et les bestioles (« *sex workers* », « *naturefetishists* », « *critters* »), les artistes mettent en avant une communauté minorisée et discriminée, comme c'est le cas dans le manifeste de Frazier. Alors, avec le langage d'une part, et le concept de Terre-amant·e·x, les artistes s'inscrivent et développent une relation *queer* au vivant et au non-vivant, se défaisant ainsi de cette idée que le terme « femme(s) » est universel, et que les femmes sont les uniques sujets de l'écoféminisme. Ce rapport *queer* à toute chose invite à ouvrir nos schémas de pensée binaire, permet de sortir des dualismes hiérarchiques qui construisent la pensée moderne. Les femmes ne sont pas les seules personnes représentées et représentantes des écoféminismes.

Comme je l'ai mis en évidence dans le chapitre précédent, le terme de « femme(s) » apparaît régulièrement dans le manifeste de Chelsea Frazier. Toutefois, l'autrice ne parle pas des femmes comme catégorie ou entité universelle, elle utilise exclusivement le terme de « *Black* » ou « *African-descended women* ». Ces termes reviennent vingt fois sur les six pages du texte. C'est le seul des trois manifestes analysés dans ce travail qui utilise autant le terme « femme(s) ». Cependant, loin d'être essentialisante, l'utilisation de ces termes dans le manifeste de Frazier vise à visibiliser les positions des femmes noires et afro-descendantes, leur vision de la nature et de l'environnement ainsi que leur rôle et leur relation avec leur environnement. Insister sur l'utilisation des termes de « *Black and African-descended women* » permet à Frazier de mettre en avant l'argument que l'idée que les femmes noires et afro-descendantes ne se soucient pas de l'environnement n'est qu'un préjugé et que ce préjugé fait défaut aux différents mouvements d'écologies et de féminismes *mainstream*. A travers ce geste de visibilisation et à travers le contenu du manifeste, Frazier défait cette idée eurocentrée que « femme(s) » est une catégorie

universelle. En effet, elle met en avant les expériences situées des femmes noires et afro-descendantes. La vulnérabilité aux dégradations environnementales, les réponses à ces dernières et les connaissances sur l'environnement ne sont pas les mêmes pour les écoféministes bourgeoises européennes que pour les femmes racisées et pauvres aux États-Unis. De même que les expériences de ces dernières ne seront pas les mêmes que celles des femmes du mouvement Chipko ou que celles des femmes de Martinique par exemple.

Les Bombes Atomiques, quant à elles, n'utilisent pas le terme de « femme(s) », car elles souhaitent inclure les personnes trans, non-binaires et intersexes dans leur lutte. Les membres cherchent à rendre leur groupe et leur lutte inclusives et intersectionnelles à travers la mixité choisie sans hommes cisgenres. Il y a donc une prise de position et une volonté de visibiliser non pas les « femmes », comme Frazier le fait pour les femmes noires et afro-descendantes, mais les personnes sexisées. Le texte est à mi-chemin entre le manifeste écosexuel qui parle de manière assez globale des êtres vivants ainsi que de la communauté écosexuelle et le manifeste de la *Black Feminist Ecological Thought* qui emploie souvent les termes particuliers de « *Black and African-descended women* ». Le manifeste des Bombes Atomiques appuie sur une notion particulière – le fait que le groupe et la lutte concerne et est menée par des personnes sexisées, et la volonté d'inclure ces personnes-là. Elles se défont aussi de cette vision de la femme comme une entité universelle et comme seul sujet des écoféminismes. En effet, c'est toutes les personnes sexisées qui sont représentées dans ce manifeste et incluent dans la lutte antinucléaire à Bure. De plus, le groupe est conscient des dynamiques de classe et de race qui se jouent à l'intérieur des espaces militants ; il vise à sortir du point de vue de blanc·hes et cherche à rendre la lutte intersectionnelle, preuve de la conscience que les expériences des personnes sexisées, et donc des femmes, sont situées.

Les trois manifestes se retrouvent alors dans la finalité qui est qu'ils véhiculent tous une vision dissidente du terme de « femme(s) ». Ils s'accordent à se défaire de l'universalisme du terme de « femme(s), qui implique que le sujet neutre, la norme dans les féminismes et écoféminismes *mainstream* sont des femmes blanches et bourgeoises. Ils rompent aussi avec l'idée que les femmes sont les seuls sujets des écoféminismes. Malgré une finalité commune, ils divergent dans la manière de se défaire de cette idée-là, en passant par la revalorisation des expériences des femmes noires et afro-descendantes, en passant par l'expérience et les relations *queer* ou en naviguant entre les deux.

6.2. Comment les manifestes parlent-ils de la nature ?

De plus, ces trois textes apportent, chacun à leur manière, une vision dissidente de la « nature ». Cette dernière, pour le manifeste écosexuel, est à la fois globale (« *the Earth* »), particulière (« *trees* ») et *queer* (« *Earth as a lover* »). De la même manière que dans la vision du genre véhiculée par le texte, la nature est dépeinte comme une entité complexe. La nature est décrite comme belle et riche, mais les artistes ne cherchent ni à la domestiquer ni à la sacrifier. Elle est autant spirituelle que représentée par certains éléments particuliers qui la compose. « *We shamelessly hug trees, massage the earth with our feet, and talk erotically to plants. [...] We caress rocks, are pleased by waterfalls, and admire the Earth's curves often* » (2020). C'est une entité, qu'il est possible de personnifier, afin de maintenir avec elle une relation saine et de soin. Les phrases « *The Earth is our lover* » ou encore « *we make love with the Earth through our senses* » (2020) illustrent cette idée de Terre-amant·e·x. Cette relation que les êtres entretiennent avec cette nature, à travers l'image de Terre-amant·e·x, demande de sortir de la vision binaire et cishétéronormée du concept de nature. Remettre l'érotisme et le sexe au centre d'une relation avec la planète, d'une lutte et comme identité est *queer*. En effet, les artistes mettent en lumière le côté écologique qui existe dans les formes d'intimité déviant de la norme, dans le *care* et dans les relations de convivialité. De plus, elles soulignent les liens entre les corps vivants et inanimés, humains et non-humains (Tola, 2019). Cette érotique et cette dimension relationnelle *queer* a pour but de protéger cette nature, notamment certains territoires et certaines entités. En effet, les artistes appellent à protéger les montagnes, les eaux, les forêts ; elles visent donc à travers une vision complexe de la nature à protéger l'environnement physique.

Dans le manifeste de Frazier, la nature est moins spirituelle et plus tangible. Frazier s'inscrit davantage dans la lignée des théories de justice environnementales et parle de la nature comme le territoire, l'environnement physique qui peut être détruit, impactant les populations vivant avec ces natures particulières. Elle sous-entend également que la nature peut représenter la durabilité (« *sustainability* »). Les mots « *environment* », « *natural environment* », « *environmental degradations/harm* », « *environmental (in)justice* » ou « *environmental movements* » apparaissent de nombreuses fois dans le texte.

La vision de la nature dans le manifeste des Bombes Atomiques est à deux niveaux. Elle a une dimension territoriale et d'environnement physique qui peut être détruit par les activités industrielles. En même temps, on comprend dans ce texte que la lutte antinucléaire des Bombes Atomiques dépasse le projet de Bure, et invite à lutter globalement contre le nucléaire, contre le capitalisme, le patriarcat et le colonialisme. Les Bombes Atomiques appellent à lutter au niveau international, collectivement, contre la destruction de la planète et des populations opprimées. On pourrait donc y lire une vision plus globale de la nature, comme celle décrite dans le texte de Sprinkle et Stephens qui vise partager leur art à travers le monde, qui visent une protection de la nature au niveau international.

Les trois manifestes adoptent alors des termes et des analogies différentes pour parler de la nature. Le manifeste de Sprinkle et Stephens évoque une nature idéale, en tout cas avec laquelle il est bon de relationner. C'est le seul des trois manifestes qui soulèvent l'aspect de relation intime, sexuelle et sensuelle, avec l'environnement. C'est un texte qui revendique explicitement une intimité sexuelle et affective avec la nature. Les deux autres manifestes évoquent seulement implicitement une relation au territoire et à l'environnement physique, qui peut être affective, de sauvegarde ou de protection, mais qui n'est pas liée à l'érotique.

Les manifestes de Frazier et des Bombes Atomiques évoquent davantage l'environnement comme un milieu physique et territorial qui peut être détruit et que sa destruction se répercute et a des conséquences dramatiques pour certaines populations vulnérabilisées. En effet, Frazier décrit la nature avec les mots « *natural environment and*

sustainability » et les Bombes Atomiques l'expriment ainsi : « L'idée d'un rassemblement a donc émergé. Et d'un rassemblement à Bure. Parce qu'on était liées de plus ou moins près à cette lutte, à ce territoire » (2021 :191). Les deux manifestes envisagent la nature comme un espace à protéger ou sauvegarder ; un espace pour lequel les communautés luttent ; contre le colonialisme et le capitalisme dont découlent les dégradations environnementales.

Les trois manifestes trouvent des lignes de convergence, notamment dans l'importance de l'art dans les luttes et dans les théories féministes et environnementales. Sprinkle et Stephens le soulèvent comme tel : « *We embrace the revolutionary tactics of art, music, poetry, humor, and sex* » (2020). L'art, la musique, la poésie, l'humour et le sexe sont pour elles des tactiques révolutionnaires de luttes et par extension des formes de partages des savoirs dissidentes et radicales. Frazier, quant à elle, donne l'exemple de deux productions artistiques, un roman et un photoreportage, comme forme de partage de connaissance faisant le lien entre genre, race et environnement, et permettant de rompre avec de nombreux préjugés véhiculés par les écologies (l'écocritique dans ce cas) *mainstream*. Quant au manifeste des Bombes Atomiques, on y voit la volonté de créer de nouvelles formes de résistances, plus créatives et artistiques. Elles expliquent notamment les actions qu'elles ont mises en place, avec des marionnettes, des chants, des masques, des pancartes et des danses.

Malgré leurs différentes manières de véhiculer des idées autour et sur la nature et le genre, les manifestes rompent avec la vision occidentale moderne des concepts construits de « nature » et de « femme(s) ». En effet, le manifeste écossexuel, à travers la proposition d'une relation amoureuse, sexuelle, sensuelle à la planète, à travers l'image de Terre-amant·e·x rompt avec l'idée d'une nature cis-hétéronormée et binaire et emprunte cette métaphore aux concepts de Terre-Mère, de Pachamama, de valorisation et de protection de la planète découlant des expériences et savoirs autochtones sur la nature. Selon moi, il est alors possible de soutenir que ce manifeste véhicule une vision de la nature qui ne s'inscrit pas dans la vision occidentale moderne.

Le texte *Black Feminist Ecological Thought : a manifesto*, quant à lui, soulève explicitement que les expériences situées des femmes noires et afro-descendantes avec-etour-sur l'environnement leur sont propres. Elles n'envisagent pas la nature comme le fait la vision moderne et dominante qui est coloniale et hétéronormée. « *[I]t suggested that Black women's ecological inclinations were rooted in a ecological world-sense completely alternative to what readily comes to mind when we think about the environment* » (2020).

Finalement, le manifeste des Bombes Atomiques, en reconnaissant les racines coloniales et patriarcales du nucléaire et en se réappropriant la lutte antinucléaire, mettent en place une action et un texte *queer* féministe et anticolonial. Dans ce texte, la nature se rapportant davantage au territoire où prend lieu la lutte, est indissociable des êtres humains et non-humains qui y résident. Ce texte rompt avec l'idée dominante occidentale de la nature séparée de la culture. La lutte antinucléaire des Bombes Atomiques et ce texte qui en découle ne tentent pas de protéger l'environnement physique dans une démarche de préservation ou de conservation. Mais cette lutte s'inscrit dans les courants écoféministes et de justices environnementales qui ne séparent pas la nature de la culture et visent à protéger toutes entités, d'abord les plus vulnérables, de la domination mortifère du système capitaliste colonial et patriarcal ; dans ce cas précis, de l'État nucléaire, ses industries et ses sites d'enfouissement.

7. Manifestes pour des écoféminismes décoloniaux, *queer* et antinucléaire

Les trois manifestes analysés – le *Black Feminist Ecological Thought : a manifesto*, de Chelsea M. Frazier, le *Ecosex Manifesto* de Annie Sprinkle et Beth Stephens, et *Les Bombes Atomiques. Un collectif antinucléaire qui rêve d'en finir avec le patriarcat* du collectif les Bombes Atomiques – lient genre et environnement. Toutefois, la manière de parler du genre et de l'environnement varie et ils ont des axes et des buts différents. Le manifeste de Frazier soulève l'interconnexion entre les catégories sociales du genre et de la race en lien avec les problématiques environnementales. Le manifeste écosexuel des artistes Sprinkle et Stephens invite à rejoindre la communauté écosexuelle afin de changer notre relation à la planète, dans une perspective *queer* et de soin. Finalement le texte des Bombes Atomiques décrit leur lutte antinucléaire à Bure en France et propose d'envisager la lutte antinucléaire avec une approche intersectionnelle, en prenant en compte les questions de race, de classe, de genre, liées à l'industrie nucléaire.

Ces trois manifestes, bien que différents, amènent des perspectives intéressantes aux écoféminismes. Selon moi, ils s'inscrivent, ou du moins soutiennent des positions et théories écoféministes, sans pour autant se revendiquer comme tel. Écoféministes, car ils lient les questions de genre et d'environnement, mais aussi parce que leur position est radicale, politique, *queer*, antiraciste, décoloniale et intersectionnelle.

Les aspects soulevés collectivement par les manifestes qui me semblent les plus enrichissants pour les écoféminismes sont 1) la forme même des documents – c'est-à-dire que les connaissances sont partagées à travers des manifestes – 2) l'importance de l'art et 3) leur perspective intersectionnelle.

En effet, comme il a été évoqué précédemment, l'écriture manifestaire est intrinsèquement politique et radicale. C'est une forme dissidente de partage de savoir, hors des frontières de l'académisme. La forme manifestaire (éco)féministe rompt avec la vision moderne de la science, et questionne la légitimité de prise de parole pour s'exprimer publiquement et académiquement sur l'environnement. L'écriture, la forme littéraire, la langue et le langage utilisé dans ces textes peuvent les rendre difficilement accessibles à certains publics ; néanmoins, ils me semblent être quand même plus accessibles qu'une majorité de textes purement académiques. C'est d'ailleurs le souhait

des auteurices de ces manifestes, notamment des Bombes Atomiques qui disent : « on n'a pas forcément envie de théoriser trop ».

Deuxièmement, pour les trois manifestes, l'art et les moyens dissidents de partage de connaissance et de forme de luttes sont importants. Pour Annie Sprinkle et Beth Stephens, l'humour, la musique, l'art, la poésie, l'érotique et le sexe sont des formes de luttes révolutionnaires. « *We will save the mountains, waters and skies by any means necessary, especially through love, joy and our powers of seduction. [...] We embrace the revolutionary tactics of art, music, poetry, humor, and sex* » (2020).

Pour Chelsea Frazier, la *Black Feminist Ecological Thought*, analyse, documente et partage toutes formes de productions faisant un lien entre le genre, la race et l'environnement. Elle considère que les œuvres artistiques comme le roman *A Mercy* de Toni Morrison et le photoreportage *Flint is Family* de LaToya Ruby Frazier, sont de formes de partage de connaissance sur l'environnement, sur le genre et la race, des productions de *Black Feminist Ecological Thought*, radicales et nécessaires. « *Black Feminist Ecological Thought can help us critically interpret and create not only art and literature, but can also help us to criticize (when necessary), reimagine and create other elements of culture [...]* » (2020).

Quant aux Bombes Atomiques, elles soutiennent que « [l]'idée de penser des formes d'actions nouvelles, ça nous parlait » et ont donc mis en place, à l'image des luttes antinucléaires des années 1980, des formes de résistances artistiques, radicales et féministes. Elles le soulignent ainsi : « Ce week-end-là, on a aussi marché dans les champs à deux pas du laboratoire de l'Andra avec des marionnettes, dont l'une, qui représentait une chatte bleue à huit pattes, a ensuite été brûlée, non loin d'un tag « Des vulves contre des missiles ». Il faisait un temps incroyable et nos tenues multicolores, nos masques scintillaient » (2021 :193).

Finalement, ces manifestes partagent une approche intersectionnelle. Ils parlent de nature et d'environnement tout en liant les questions de classe, de race et/ou de genre. Le texte de Frazier présente la *Black Feminist Ecological Thought* qui, dans son nom-même, met en lumière les interconnexions qui existent entre race, genre et environnement. Le manifeste écosexuel de Sprinkle et Stephens illumine le lien qui existe entre sexualité et écologie : « *Some of us are SexEcologists, researching and exploring the places where sexology and ecology intersect in our culture* » (2020). Quant aux Bombes Atomiques, elles revendiquent vouloir rendre leur lutte intersectionnelle, le nucléaire découlant de la modernité et portant des problématiques de classe, de colonialité et de genre. Elles le disent ainsi : « Petit à petit, on s'est aussi posé des questions sur la manière de ramener de l'intersectionnalité dans nos luttes. Parce que, pour nous, le féminisme ne peut pas se faire sans poser la question de la race et de la classe sociale. Parce que le nucléaire est foncièrement raciste, extractiviste et colonial » (2021 :193-194).

Ces trois aspects permettent d'enrichir les écoféminismes, qui sont potentiellement sujets à la réappropriation capitaliste, blanche, bourgeoise. Bahaffou soutient que « si nous voulons opérer une réelle solidarité entre tous les îlots écoféministes, nous devons nous forcer à employer les termes de la bonne manière, et cela signifie, même si c'est difficile, ne pas autoriser ni le blanchiment ni l'embourgeoisement d'un mouvement qui a toujours, historiquement, dénoncé la violence d'État et sa structure patriarcale et coloniale » (2022 :169). Alors, selon moi ces manifestes visent à – et permettent d'éviter ce blanchiment et cet embourgeoisement.

Néanmoins, il me semble important de mettre en lumière les limites de ces manifestes. Bien qu'ils soient une forme dissidente de partage de connaissance, ils n'en restent pas moins issus de l'écriture qui est en soi une manière hégémonique de transmission du savoir. L'écriture notamment à travers la littérature et la poésie peut être une manière de se réapproprier, de prendre la parole. Comme le dit Leï-la Barkaoui, « [l]a création littéraire peut nous donner accès à des pans de vie dont on a été privé. » (dans Bahaffou, 2022 :151). Or, l'écriture n'est pas toujours accessible à toustes. *Quid* des personnes non-voyantes ? Des personnes dyslexiques ou TDAH¹¹ ? Des personnes qui ne lisent pas l'anglais ou le français ou qui ne lisent pas ?

¹¹ Trouble du déficit de l'attention avec ou sans hyperactivité

Mais que signifie parler pour ceux à qui l'on a refusé l'accès à la raison et au savoir, pour nous qui avons été considérés comme malades mentaux ? Avec quelle voix pouvons-nous parler ? Le jaguar ou le cyborg peuvent-ils nous prêter leur voix ? Parler, c'est inventer la langue de la traversée, projeter la voix dans un voyage interstellaire : traduire notre différence dans le langage de la norme ; tandis que nous continuons, en secret, à pratiquer un bla-bla-bla étrange que la loi ne comprend pas.

Paul B. Preciado, 2021

Pour moi, le plus difficile à comprendre est le manifeste de Chelsea Frazier. Il faut une bonne connaissance de l'anglais et certaines prénotions telles que l'écocritique ou le féminisme noir, et connaître certains termes comme « misogynoir » ou « anti-indigénéité ». Il me manquait des connaissances pour pouvoir comprendre le texte et j'ai même parfois encore l'impression de ne pas l'avoir complètement compris. Ce n'est pas un texte très accessible. Quant au manifeste écosexuel – bien qu'il soit plus compréhensible au premier abord – il fait un lien entre sexualité et nature, ce qui n'est pas anodin. De plus, la forme concise de ce texte invite à lire entre les lignes. Il n'est pas évident pour toutes de constater son ton ironique ; toutes n'ont pas non plus forcément les ressources pour aller se renseigner davantage sur le mouvement, les artistes, ses origines et ses buts.

Ce manifeste écosexuel présente, selon moi, une autre limite importante. Le manifeste et les autrices Beth Stephens et Annie Sprinkle ne prennent pas position sur les questions de classe et de race. Ce n'est pas qu'elles ne le font pas dans l'absolu, en se renseignant davantage on remarque qu'elles s'intéressent à la justice environnementale et soulèvent les problématiques liées à la classe et à la race. Cependant, elles n'en font pas mention dans ce texte. Elles ne soulèvent pas les différences d'expériences vécues par certaines communautés, comparés à d'autres. Elles expliquent que la communauté écosexuel « *work tirelessly for Earth justice and global peace* » (2020). Selon moi, il aurait alors été intéressant que les artistes développent ces aspects de justice planétaire et de paix globale. En effet, comme il a déjà été mentionné dans ce travail, les dégradations environnementales ne touchent pas tous les êtres humains de manière égale. C'est notamment ce que soulève Chelsea Frazier dans son manifeste. Les femmes noires et afro-descendantes, les communautés socio-économiquement vulnérables, sont les plus propices à être impactées par les pollutions et les catastrophes environnementales. De

plus, ces populations souffriront davantage des conséquences désastreuses des dégradations environnementales. Il aurait donc été pertinent de le soulever dans ce texte afin de reconnaître l'existence d'injustices environnementales pour effectivement inviter à lutter contre celles-ci, pour la paix globale et la justice planétaire. De plus, les deux artistes étant des personnes blanches, il aurait été selon moi intéressant qu'elles se positionnent, à l'instar de Frazier dans son manifeste.

Cette critique s'adresse également à cette phrase : « *As consumers we aim to buy less. When we must, we buy green, organic, and local* » (2020). En effet, elle rappelle les discours bourgeois et néolibéraux sur la responsabilité et les actions individuelles, qui sonnent apolitiques. Les personnes pauvres ont parfois de la difficulté à atteindre ces modes de consommations, il y a en tout cas des différences d'accès à une nourriture saine, bio et locale selon les conditions socio-économiques et les zones géographiques. L'accès à une nourriture biologique et locale n'est pas équitable et n'est pas garanti à toutes, que cela soit à cause du prix des denrées alimentaires ou de la pollution du territoire. Cela me rappelle un témoignage dans le cahier d'enquête *Fukushima et ses invisibles*, d'une personne qui expliquait que depuis la catastrophe nucléaire de Fukushima, elle trouvait de la sécurité et du réconfort dans la nourriture industrielle, transformée et importée de loin, craignant la contamination des aliments locaux à cause de la radioactivité (2018). Les catastrophes nucléaires, les nombreuses pollutions des eaux, des sols, des forêts impliquent une différence d'accès à un environnement sain et donc à des ressources alimentaires de bonne qualité. Je trouve qu'inviter à manger bio et local sans plus d'informations, tend à invisibiliser les injustices environnementales.

8. Conclusion

À travers les ouvrages cités et les manifestes analysés, j'ai essayé de valoriser certains savoirs, certaines voix, certains textes qui me semblent ne pas être dominants dans les réflexions sur et autour de l'environnement et dans les écoféminismes *mainstream*. Comme de nombreux·se·x·s chercheuses le soulèvent, je pense qu'une part des écoféminismes ont été réappropriés et théorisés d'une manière qui les a blanchifiés, cishétéronormalisés et embourgeoisés. Toutefois, ils devraient, à mon avis, incarner les valeurs et les discours radicaux, décoloniaux, *queer* et anticapitaliste ; sinon, peut-on encore parler d'écoféminismes ?

Dans l'introduction de ce mémoire, j'adresse une critique à l'académie, notamment au cursus de géosciences de mon université. En effet, le canon théorique très masculin et blanc m'avait frappé, c'est pourquoi dans ce travail – qui s'inscrit dans l'académie et dans un cursus en géosciences – j'ai tenté de valoriser et de visibiliser certains discours, ceux qu'on n'entendait pas et qu'on ne lisait pas dans mon parcours universitaire. Alors, un des apports de ce travail est qu'il met en lumière des discours et formes de savoirs non-hégémoniques. Comme bien d'autres travaux avant lui, il témoigne que le savoir ne se trouve pas seulement dans les productions académiques ; il témoigne de la diversité des formes de partage de connaissances ; il témoigne de la diversité des formes de luttes ; il témoigne de l'importance de l'écriture, des récits et de l'art comme sources d'informations et comme sources de résistances.

L'analyse féministe du contenu des trois manifestes à la lumière des notions complexes de « nature » et de « femme(s) » me permet d'élaborer une compréhension *queer*, féministe et décoloniale des textes. En m'inscrivant dans une démarche pluridisciplinaire, aux interconnexions entre les nombreuses théories qui composent les écoféminismes, j'ai tenté de mettre en avant la rupture qu'opèrent ces textes avec la vision moderne occidentale de la nature et comment ils s'extraitent d'une hiérarchie binaire et cishétéronormée.

Par ailleurs, ces trois manifestes permettent d'illustrer la complexité et la fluidité des écoféminismes ; même s'ils ne se revendiquent pas comme tels. Ils lient le genre et l'environnement, avec une approche intersectionnelle, mais de manière complètement

différente. Tant dans leur contenu, que dans la manière d'écrire et que dans les visions *a priori* de la « nature ». J'ai moi-même tenté d'écrire ce travail avec l'idée en tête que les écoféminismes ne sont pas figés et saisissables. Alors, à l'image de ces derniers qui naissent et évoluent dans le mélange (Bahaffou, 2022) et le trouble (Haraway, 2020), j'ai tenté de décroisonner les savoirs, les discours, les courants théoriques et pratiques. Je n'ai pas défini une division très nette entre courants écoféministes, de justice environnementale, d'écologies décoloniales et d'écologies *queer*. Il m'a semblé pertinent de mettre en lumière les liens complexes et interconnectés qui construisent les concepts de « nature » et de « femme(s) », qui construisent la modernité capitaliste patriarcale et mortifère occidentale, qui construisent les mouvements écologistes dominants et les écoféminismes. Je pense donc que ce travail apporte, dans la lignée de nombreux autres travaux, une vue décroisonnée et riche – tout en étant située – 1) de la construction du concept de nature par et dans la modernité occidentale, 2) des écoféminismes et 3) des liens brûlants entre genre, race, classe et environnement.

Cependant, la richesse qui caractérise les écoféminismes implique qu'un travail tel que celui-ci sera toujours incomplet. Il serait pertinent, à la suite de nombreux·se·x·s chercheuses (Merchant, Federici, Mies, Shiva, Starhawk), de s'intéresser davantage à l'avènement du capitalisme ainsi qu'à la chasse aux sorcier·ère·x·s et leurs conséquences sur les vies humaines et non-humaines pour développer la compréhension de la construction de la notion de nature en lien avec le genre dans modernité. Il serait aussi intéressant de détailler et d'enrichir ce genre de travail en étudiant davantage les processus de colonisation, la colonialité, les pensées décoloniales et afroféministes.

J'aurais pu exposer les travaux de Maria Puig De La Bellacasa et de Sandra Harding sur les savoirs situés. M'inspirer et travailler avec les textes de Donna Haraway, de Starhawk, de Silvia Federici et de nombreuses autres personnes qui lient genre, race, classe, environnement et dont je ne connais même pas l'existence. Mais comme je l'ai soulevé dans le début de ce travail, j'ai dû faire des choix et ces choix ont été influencés par ma position située. C'est pourquoi, entre autres, malgré les critiques soulevées dans l'introduction quant aux canons théoriques blancs, j'use moi-même en majorité de texte et de productions faites par des personnes blanches et par des personnes issues de l'académie. Pourquoi est-ce que les personnes citées dans ce travail restent en majorité des personnes blanches ? Est-ce une question d'identification ? Cela vient-il de mon

milieu social ? Ou parce que l'antiracisme n'est pas ma lutte « principale » ? C'est intéressant de remarquer que j'ai explicitement souhaité mettre en avant les pensées et les discours des personnes dont la voix est marginalisée, notamment la voix des personnes sexisées et racisées. Toutefois, je me retrouve, après un an et demi de travail, avec une majorité de ressources académiques produites par des personnes sexisées, certes, mais blanches. Cette situation illustre le fait que le colonialisme et le racisme sont systémiques à cause de nombreux mécanismes de reproduction politique, économique, mais aussi individuel et psychologique.

Ce travail reste donc limité dans les ressources utilisées, toutefois, certains points intéressants sont ressortis de l'analyse des manifestes. Bien qu'ils ne se revendiquent pas comme tel, leur contenu s'inscrit dans les pratiques et théories des écoféminismes. Hormis qu'ils lient tous trois le genre et la nature, ils peuvent être écoféministes dans la mesure où leurs propositions sont radicales et intersectionnelles. Ils apportent des réflexions sur le genre, sur la vision de la nature, sur la race et sur la classe qui sont cruciales aux réflexions écoféministes, et qui devraient les composer. Les manifestes adoptent tous trois – explicitement ou non – une approche intersectionnelle. Le texte des Bombes Atomiques revendique vouloir incorporer de l'intersectionnalité dans la lutte antinucléaire. Le manifeste de Frazier présente la *Black Feminist Ecological Thought* qui est une pensée qui lie la race, le genre et l'environnement. Quant au manifeste écosexuel, tient un propos qui lie les questions d'identité de genre, de sexualités et d'environnement.

L'analyse de ces manifestes met également en lumière l'importance de l'art comme forme d'activisme révolutionnaire ou comme forme dissidente de partage de connaissances. En effet, l'art est important pour toutes les auteurices. Comme forme de lutte féministe et antinucléaire à Bure : « L'idée de penser des formes d'actions nouvelles, ça nous parlait, mais aussi celle de se revendiquer féministes dans les luttes, anticapitalistes, anti-racistes, etc. » (2021 :191). Comme production de savoirs dissidents pour Frazier : « *The consistency of the messages in Black women's art suggested something deeper: it suggested that Black women's ecological inclinations were rooted in a ecological world-sense completely alternative to what readily comes to mind when we think about the environment* » (2020). Comme forme de lutte révolutionnaire et comme forme de partage de connaissances dissident pour les artistes Sprinkle et Stephens : « *We embrace*

revolutionary tacticts of art, music, poetry, humour, and sex. We work and play tirelessly for Earth justice and global peace. Bombs hurt » (2020).

De plus, le choix-même des auteurices de partager leurs savoirs sous la forme de manifeste est en soi un geste politique radical. Ce geste rompt avec l'accaparement du savoir par l'académie et *de facto* par les élites blanches et occidentales. Peut-être que l'écriture manifestaire permet d'éviter de se réfugier « derrière une méthodologie prétendument "objective", derrière un académisme qui a historiquement permis d'invisibiliser l'histoire des groupes les plus dominés, qualifiant leurs expériences, leurs résistances ou leurs pensées et cultures d'inexistantes, d'insignifiantes ou de par trop militantes » (Dorlin, 2007). Cependant, comme je l'ai soulevé dans le dernier chapitre de ce travail, les manifestes sont aussi des ressources qui peuvent être relativement peu accessibles.

Afin de rédiger cette conclusion, j'ai ressorti les livres, les articles, les images, les sites internet, les podcasts et de nombreuses autres œuvres, académiques ou non, que j'ai utilisées tout au long du processus de création de ce travail. En effet, cela fait depuis bientôt une année et demie que je farfouille, lis, écoute, regarde, tourne et retourne des productions sur le genre, sur l'environnement ou sur les deux. J'ai alors repensé à l'image que je visualise quand je pense aux écoféminismes et à ce travail. L'image d'une grande marmite, d'un chaudron de sorcier·ère·x. Une grande marmite des écoféminismes, dans laquelle il est possible de trouver de nombreux ingrédients. La soupe peut être remaniée : assaisonnée, allongée, enrichie, réduite.

Cette métaphore floue et fluide me permet d'appuyer une dernière fois sur la notion d'écoféminismes qui est radicalement mouvante et concrète, la nourriture faisant écho à l'incarnation de ses luttes. Elle me permet également d'avouer qu'en raison de cette richesse et de cette fluidité, je me suis beaucoup perdue dans la démarche de ce mémoire. J'ai changé d'avis souvent, douté tout du long. J'ai lu beaucoup et énormément appris ; cependant pas toujours de manière utile et efficace. J'ai eu des difficultés à structurer ma pensée, mon propos et mon travail.

Mais finalement, c'est peut-être ça le propre des écoféminismes ? Être insaisissables, physiquement et mentalement, glissant entre les doigts tel le bouillon de la soupe, ne laissant que les morceaux des ingrédients qui la composent dans la paume de la main.

9. Lexique

Mots marqués d'un astérisque dans le texte

Afroféminisme : « L'afroféminisme est un mouvement militant apparu pendant la période d'émancipation féministe des années 1970, dans la mouvance du Black Feminism (féminisme noir) aux États-Unis. C'est un projet géopolitique incarné par les afro-descendante·x·s (d'Afrique, d'Europe et des États-Unis) qui s'inscrit dans les luttes anti-coloniales, anti-patriarcales, anti-racistes et anti-misogynaire. Il lutte pour la libération des systèmes d'oppressions et la justice transformative se consacrant à combattre des régimes de dominations multiples et simultanées qui porte à la fois sur les discriminations de genre, de race, de classe etc. Il se situe donc dans le champ critique intersectionnelle de l'hétéropatriarcat, l'impérialisme, et du capitalisme racial. » (Eeeeh !, s.d.)

Alterisé.e.x : vient du verbe altériser qui signifie rendre autre. Une personne altérisée est une personne qui été rendue « autre », qui est considérée comme « autre », souvent par un groupe dominant.

Anthropocène : proposition d'une nouvelle aire géologique ayant débuté lorsque l'influence de l'être humain sur la géologie et les écosystèmes est devenue significative. (Crutzen, 2000)

Blanchiment : « « Blanchiment » signifie, en sus de rendre blanc, disculper quelqu'un, le laver de tout soupçon, faire subir à des fonds une série d'opérations à la suite desquelles leur origine frauduleuse, illégale peut être dissimulée, etc. » (Bilge, 2015)

Blanchité : « La blanchité, en anglais whiteness, est l'équivalent de ce qu'on pourrait aussi appeler la condition blanche. [...] La blanchité se comprend comme une idéologie raciste qui définit non seulement les frontières de l'appartenance, mais surtout les privilèges qui y sont associés. (...) La blanchité contribue à reproduire une violence raciste structurelle et exterminatrice (Kilani 2019), qui démontre que réduire le racisme à un préjugé individuel invisibilise, nie, voire renforce sa portée structurelle. (...) » (Eeeeh !, s.d.)

Care : est défini par Carol Gilligan comme « un souci fondamental du bien-être d'autrui, et centre le développement moral sur l'attention aux responsabilités et à la nature des rapports humains. » (Laugier, 2010 :53)

Cisgenre : « Une personne qui se reconnaît dans l'identité de genre qui lui a été assignée à la naissance. » (Eeeh !, s.d.)

Cishétéronormativité : mélange entre l'hétéronormativité et la cisnormativité. « L'hétéronormativité, c'est le fait de considérer l'hétérosexualité comme « normale », comme la référence par défaut. Elle entraîne donc la mise à l'écart des personnes qui ne sont pas hétéros. La cisnormativité, c'est quand il est considéré qu'être cisgenre représente la norme, la référence par défaut. Elle entraîne donc la mise à l'écart des personnes trans. Parfois, on peut lire ces deux mots réunis en cis-hétéronormativité car ces deux normes fonctionnent l'une avec l'autre et se renforcent mutuellement. » (Parlons sexualités, s.d.)

Cishétéropatriarcal : mélange entre les concepts de cisgenre, d'hétérosexualité/normativité et de patriarcat. Ce dernier est un « [s]ystème de structures, de relations sociales et de pouvoirs dans lequel les hommes cisgenres dominent et oppressent les femmes, les personnes trans, intersexes et non binaires, les enfants, les personnes minorisées, marginalisées et exploitées par l'occident, ainsi que les espèces non-humaines. Le patriarcat repose sur des structures tels que : la violence, l'État, la colonisation, les rouages capitalistes, la sexualité etc. Celles-ci interagissent les unes sur les autres pour donner lieu à différentes formes de patriarcat. L'État, le capitalisme et la colonisation sont les structures majeures du patriarcat. » (Eeeh !, s.d.) Un système cishétéropatriarcal est un système dominé par des hommes cisgenre et hétérosexuel.

Cistème : contraction entre cisgenre et système. Appuie et met en lumière le fait que le système occidental moderne est cishétéronormé.

Colonialité : met en lumière un pouvoir qui a émergé avec la colonisation mais qui a perduré après la chute des régimes coloniaux. (Escobar & Bednik, 2018)

Décolonial : « La pensée décoloniale a émergé, depuis environ trente ans, à partir d'un collectif de pensée formé initialement en Amérique du Sud. Elle se différencie dans son approche de celle proposée par le postcolonialisme. Elle dénonce une décolonisation incomplète dans laquelle les hiérarchies raciales, économiques, de genre persistent. Elle remet en cause l'eurocentrisme et dénonce une hégémonie économique et culturelle, prônant le recours à des savoirs pluriversels qui rendraient mieux compte de la diversité du monde et de l'hétérogénéité des connaissances. » (Eeeeh !, s.d.)

Écocritique : vise à réfléchir au lien entre nature et culture, au fait que les langages et les normes culturelles définissent nos conceptions de ce qu'est l'humanité et finalement encourage à un engagement pour la santé, le bien-être et la durabilité de notre environnement naturel (Frazier, 2020).

Essentialiste/sme : « L'essentialisme désigne en sociologie l'idée selon laquelle l'essence des éléments constitutifs de la vie sociale précède leur existence. Ainsi, une vision essentialiste de la société considérera que les normes qui régissent celle-ci sont naturelles, qu'elles « vont de soi » et qu'elles trouvent leurs sources dans des forces dépassant les actions humaines (forces de la nature, forces divines...). »

https://fr.wikipedia.org/wiki/Essentialisme#En_sociologie

Eurocentrisme : « une approche qui place l'Europe au cœur du débat scientifique, au détriment d'autres continents et par conséquent d'autres cultures du globe, reléguées à la périphérie de la dynamique de la réflexion intellectuelle et de sa production. » (Samassékou, 2011)

Expression de genre : la performance, l'expression, à travers des attributs physiques (habits, coiffures, maquillage, etc.) de la masculinité ou de la féminité. « C'est la façon dont les personnes dévoilent leur genre au monde entier. Cela peut vouloir dire de s'exprimer de manière féminine, de manière masculine, quelque part au milieu ou à l'extérieur du genre binaire (c.-à-d. homme/femme). »

<https://jeunessejecoute.ca/information/lidentite-de-genre-et-lexpression-de-genre/>

Féminisme noir : « L'expression Black feminism, traduite dans les textes par « féminisme Noir », recouvre la pensée et le mouvement féministes africains-américains en

tant qu'ils diffèrent du féminisme états-unien « en général », précisément critiqué et reconnu pour son « solipsisme blanc » (Rich, 1979), héritier malgré lui de la fameuse « ligne de couleur » produite par les systèmes esclavagiste, puis ségrégationniste ou discriminatoire, encore à l'œuvre dans la société américaine contemporaine. » (Dorlin, E. 2007)

Identité de genre : « est une sensation ou un sentiment interne que nous avons tous concernant le fait d'être homme, femme, ni un ni l'autre, les deux ou de se trouver n'importe où ailleurs dans le spectre de genre. »

<https://jeunessejecoute.ca/information/lidentite-de-genre-et-l'expression-de-genre/>

Mainstream : « Massivement populaire, grand public, suivi et accepté par la masse. »
Ce terme a aussi une connotation péjorative :
« Conformiste, promu outrageusement, consensuel, sans saveur ou originalité. »

<https://fr.wiktionary.org/wiki/mainstream>

Minorité de genre : personnes « trans*, intersexes, non-binaires »

<https://360.ch/suisse/53748-minorites-de-genre-minorites-sexuelles-mesurer-le-fosse/>

Misogynoir : « The term was coined in 2010 by gay black feminist American academic Moya Bailey, who defined it “to describe the particular brand of hatred directed at black women in American visual and popular culture”. »

<https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2015/oct/05/what-is-misogynoir>

Passing : une personne appartenant à un groupe qui passe aux yeux des autres et de la société comme appartenant à un autre groupe. Par exemple une femme transgenre qui passe pour une femme cisgenre. « A situation in which a person who belongs to a particular group is believed by other people to be a member of a different group »

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/passing>

Peer-reviewed : Revu, évalué par des paires. Se dit des travaux académiques qui sont relu par des personnes elles-mêmes issues de l'académie et ayant la légitimité de relire le travail d'autrui afin de le valider académiquement. « Dans les disciplines scientifiques,

l'évaluation par les pairs désigne l'activité collective des chercheurs qui jugent de façon critique les travaux d'autres chercheurs (leurs « pairs »).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Évaluation_par_les_pairs

Personne racisée : Personnes qui subissent la racialisation, qui sont assignées à une identité raciale. Ce terme « met l'accent sur le fait que la race n'est ni objective, ni biologique mais qu'elle est une idée construite qui sert à représenter, catégoriser et exclure l'«Autre» » (Pierre, 2017). <https://liguedesdroits.ca/mots-choisis-pour-reflechir-au-racisme-et-a-lanti-racisme/>

Polyamoureux·se·x : « Personne qui entretient ou voudrait entretenir une relation polyamoureuse ». « Le polyamour est une orientation dans laquelle les partenaires peuvent s'engager romantiquement avec plus d'une personne. Le polyamour repose sur la liberté sexuelle, la confiance et le respect entre les partenaires. Les relations polyamoureuses sont toutes différentes les unes des autres car ce sont les personnes impliquées qui déterminent leurs conditions, rendant chaque relation unique ». http://rainbowhouse.be/wp-content/uploads/2017/07/glossairefr_modifs2.pdf

Post-porn : « L'idée est que si le porno a des vertus incitatives et prescriptives, plutôt que de l'interdire (position des "féministes abolitionnistes") car il promeut des idées sexistes et hétéronormées (un truc d'hommes pour les hommes), au contraire, il faut l'investir, le subvertir pour casser les normes qu'il véhicule. Produire, créer du post-porno est un défi à la normativité, à la prescription/injonction hétérosexiste. C'est une vraie action politique. Le post-porno est un acte de résistance à l'ordre hétéropatriarcal, il est donc indispensable d'inventer/détourner non seulement de nouveaux personnages/rôles, de nouveaux genres, de nouvelles formes de pratiques, de jeux, mais également de nouveaux modes de production-réalisation-distribution. » <http://gaadjou.joueb.com/news/le-post-porno-c-est-quoi>

Queer : « Queer est à l'origine un mot anglais qui signifie "bizarre", "de travers". A partir de la fin du XIXe siècle, il devient une insulte populaire désignant les personnes gay/lesbienne. Des activistes se réapproprient le terme au début des années 1990 pour affirmer des sexualités et des genres subversifs. Ce terme, à forte dimension antisexiste et antiraciste, regroupe désormais les personnes qui n'adhèrent pas à la vision binaire des genres et des sexualités (Binarité Homme/Femme ou Hétérosexuel·x·le·s –

Homosexuel·x·le·s) et ne veulent pas être catégorisées selon les normes imposées par la société. » (Eeeeh !, s.d.)

Subaltern studies : « The Subaltern Studies Group (SSG) or Subaltern Studies Collective is a group of South Asian scholars interested in the postcolonial and post-imperial societies. The term Subaltern Studies is sometimes also applied more broadly to others who share many of their views and they are often considered to be "exemplary of postcolonial studies" and as one of the most influential movements in the field. Their anti-essentialist approach is one of history from below, focused more on what happens among the masses at the base levels of society than among the elite. »

https://en.wikipedia.org/wiki/Subaltern_Studies

Terre-Mère, Pachamama, Mother Earth : ces trois termes partagent l'idée que la planète, la terre serait une mère, une déesse, sous-entendu prenant soin des êtres qui y résident. « Terre-Mère est une expression utilisée pour désigner certaines Déeses mères, plus particulièrement celles qui personnifient la terre fertile »
<https://fr.wikipedia.org/wiki/Terre-Mère>

Wilderness : « La *wilderness*, née en Amérique du Nord, désigne l' « état sauvage », ou plus spécifiquement la « nature sauvage » »

<http://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/wilderness>

10. Bibliographie

Références écrites

Bahaffou, M. (2022). *Des paillettes sur le compost : Écoféminismes au quotidien*. Passager clandestin.

Bahaffou, M. (2023, février 10). *L'écoféminisme n'est pas qu'un outil théorique !* (M.

Ledonné & L. Silberzahn) [Terrestres].

<https://www.terrestres.org/2023/02/10/lecofeminisme-nest-pas-quun-outil-theorique/>

Barge, N. (2020). Cinq temps forts de l'actualité américaine en 2020. *VOA*.

<https://www.voaafrique.com/a/temps-forts-de-l-actualite-americaine-en-2020/5706409.html>

Berrard, A. (2021). L'écoféminisme aux abois : Marchandisation, manipulation et récupération d'un mouvement radical. *Revue du Crieur*, N°18(1), 130.

<https://doi.org/10.3917/crieu.018.0130>

Bilge, S. (2010). Théorisations féministes de l'intersectionnalité: *Diogène*, n° 225(1), 70-88.

<https://doi.org/10.3917/dio.225.0070>

Bilge, S. (2015). Le blanchiment de l'intersectionnalité. *Recherches féministes*, 28(2), 9-32.

<https://doi.org/10.7202/1034173ar>

Blum, E. D. (2008). *Love Canal revisited : Race, class, and gender in environmental activism*. University Press of Kansas.

Burgart Goutal, J. (2017). L'écoféminisme : Régression ou révolution ? In *Féminismes du XXI^e siècle : Une troisième vague ?* (p. 87-102). Presses universitaires de Rennes.

<https://doi.org/10.3917/pur.berges.2017.01.0087>

Burgart Goutal, J. (2020). *Être écoféministe : Théories et pratiques*. L'Échappée.

- Camboukaris, I., & Guérin, C. (2020). If you love this planet. Des femmes contre le nucléaire. *Panthère Première*, 5. <https://pantherepremiere.org/texte/if-you-love-this-planet/>
- Chansonier de Bure. (s. d.). *Je suis fille de*. Les mains sales.
- Chaouad, R. (2020). États-Unis 2020 : Système politique sous tension, élections à risque et démocratie en danger. *Iris*. <https://www.iris-france.org/150054-etats-unis-2020-systeme-politique-sous-tension-elections-a-risque-et-democratie-en-danger/>
- Convention citoyenne pour le climat*. (s. d.).
- Corrigan, T., & Hoppe, S. T. (Éds.). (1990). *And a deer's ear, eagle's song, and bear's grace : Animals and women* (1st ed). Cleis Press.
- Crenshaw, K. (2018). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex : A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics [1989]. In K. T. Bartlett & R. Kennedy (Éds.), *Feminist Legal Theory* (1^{re} éd., p. 57-80). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429500480-5>
- Curry, J. (1990). On looking to nature for women's sphere. In *And a Deer's Ear, Eagle's Song, and Bear's Grace : Animals and Women* (Cleis Press).
- Daggett, C. (2018). Petro-masculinity : Fossil Fuels and Authoritarian Desire. *Millennium: Journal of International Studies*, 47(1), 25-44.
<https://doi.org/10.1177/0305829818775817>
- d'Allens, G. (2020). Face à Macron, les citoyens de la Convention pour le climat se rebiffent. *Reporterre*. <https://reporterre.net/Face-a-Macron-les-citoyens-de-la-Convention-pour-le-climat-se-rebiffent>
- Descola, P. (2001). Par-delà la nature et la culture. *Le Débat*, 114(2), 86.
<https://doi.org/10.3917/deba.114.0086>

- Descola, P. (2002). L'anthropologie de la nature. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57(1), 9-25. <https://doi.org/10.3406/ahess.2002.280024>
- Dorlin, E. (2008). *Black feminism : Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. l'Harmattan.
- Drouar, J. (2020, juin 30). « Femme » n'est pas le principal sujet du féminisme. *Le Club de Mediapart*. <https://blogs.mediapart.fr/juliet-drouar/blog/300620/femme-n-est-pas-le-principal-sujet-du-feminisme>
- Dyer, R. (2013). *White : Essays on Race and Culture* (1^{re} éd.). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315003603>
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra : Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (Primera edición). Ediciones Unaula.
- Escobar, A., Bednik, A., Andrade Pérez, R., Bonvalot, A.-L., Bordai, E., Bourguignon, C., & Colin, P. (2018). *Sentir-penser avec la terre : L'écologie au-delà de l'Occident*. Éditions du Seuil.
- Fahs, B. (Éd.). (2020). *Burn it down ! Feminist manifestos for the revolution*. Verso.
- Ferdinand, M. (2019). *Une écologie décoloniale : Penser l'écologie depuis le monde caribéen*. Éditions du Seuil.
- Frazier, C. M. (2020). Black Feminist Ecological Thought : A manifesto. *Atmos. Fukushima & ses invisibles* (Les éditions des mondes à faire). (2018). les Éditions des mondes à faire.
- Gaard, G. (1997). Toward a Queer Ecofeminism. *Hypatia*, 12(1), 114-137.
<https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1997.tb00174.x>
- Gibbs, L. M., & Levine, M. (1982). *Love Canal : My story*. State University of New York Press.

- Guérin, C., & Paris, L. (2022). Regards croisés sur les luttes féministes antinucléaires des années 1970. *Terrestres*. <https://www.terrestres.org/2022/12/01/regards-croises-sur-les-luttes-feministes-antinucleaires-des-annees-1970/>
- Hache, É., Notéris, É., & Larrère, C. (2016). *Reclaim : Recueil de textes écoféministes*. Cambourakis.
- Haraway, D. J., & García, V. (2020). *Vivre avec le trouble*. les Éditions des Mondes à faire.
- Herstory*. (s.d.). Black Lives Matter. <https://blacklivesmatter.com/herstory/>
- Hesse-Biber, S., & Leavy, P. (2007). *Feminist Research Practice*. SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781412984270>
- Hill Collins, P. (1990). *Black feminist thought : Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Unwin Hyman.
- Jaunait, A., & Chauvin, S. (2013). Intersectionnalité. In *Dictionnaire. Genre et science politique* (p. 286-297). Presses de Sciences Po. <https://doi.org/10.3917/scpo.achi.2013.01.0286>
- Johnson, G. (2021). *Manifeste nationaliste blanc* (Akribeia).
- Juan, S. (2019). Convention pour le climat : Illusions technocratiques et pseudo-démocratie directe. *Libération*. https://www.liberation.fr/debats/2019/10/16/convention-pour-le-climat-illusions-technocratiques-et-pseudo-democratie-directe_1757912/
- Kennedy, L. (Éd.). (2020). *Trump's America : Political culture and national identity*. Edinburgh University Press.
- Larrère, C. (2009). La justice environnementale. *Multitudes*, 36(1), 156. <https://doi.org/10.3917/mult.036.0156>
- Larrère, C. (2015). La nature a-t-elle un genre ? Variétés d'écoféminisme. *Cahiers du Genre*, 59(2), 103. <https://doi.org/10.3917/cdge.059.0103>

- Larrère, C. (2017). L'écoféminisme ou comment faire de la politique autrement. *Multitudes*, 67(2), 29. <https://doi.org/10.3917/mult.067.0029>
- Laugier, S. (2010). L'éthique du care en trois subversions. *Multitudes*, 42(3), 112. <https://doi.org/10.3917/mult.042.0112>
- Leavy, P. (2007). 8—The Feminist Practice of Content Analysis. In S. Hesse-Biber, *Feminist Research Practice*. SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781412984270>
- Lecerf Maulpoix, C. (2021). *Écologies déviantes : Voyage en terres queers*. Cambourakis.
- Les Bombes Atomiques. Un collectif antinucléaire qui rêve d'en finir avec le patriarcat: (2021). *Nouvelles Questions Féministes, Vol. 40(2)*, 190-195. <https://doi.org/10.3917/nqf.402.0190>
- Lexique*. (s. d.). Eeeeh ! <https://www.eeeeh.ch/lexique-1684/>
- Lorde, A. (1979, mai 6). *An Open Letter to Mary Daly* [Communication personnelle].
- Lugones, M. (2016). The Coloniality of Gender. In W. Harcourt (Éd.), *The Palgrave Handbook of Gender and Development* (p. 13-33). Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1007/978-1-137-38273-3_2
- Lutte ouvrière. (2015, juin). États-Unis : La situation politique et sociale en 2015. *Lutte ouvrière, le mensuel, Lutte de classe*(168). <https://mensuel.lutte-ouvriere.org/documents/archives/la-revue-lutte-de-classe/serie-actuelle-1993/article/etats-unis-la-situation-politique-38656>
- Lyon, J. (1999). *Manifestoes : Provocations of the modern*. Cornell University Press.
- MacGregor, S. (Éd.). (2019). *Routledge handbook of gender and environment* (First issued in paperback). Routledge, Taylor & Francis Group.
- Maison de la résistance. (2023). *Présentation de la maison de Bure*. Sortir du nucléaire. <https://www.sortirdunucleaire.org/Presentation-de-la-maison-de-Bure>
- Merchant, C. (1996). *Earthcare : Women and the environment*. Routledge.

- Merchant, C. (2013). *Reinventing Eden : The fate of nature in western culture* (2nd ed).
Routledge/Taylor & Francis Group.
- Meyer, T. (2020, février 20). Quel avenir pour les territoires du nucléaire en France ?
Journal de l'Energie. <https://journaldelenergie.com/nucleaire/avenir-territoires-nucleaire-fessenheim/>
- Mies, M., & Shiva, V. (2013). *Écoféminisme*. L'Harmattan.
- Morrison, T. (2008). *A mercy* (1st ed). Knopf.
- Mortimer-Sandilands, C., & Erickson, B. (Éds.). (2010). *Queer ecologies : Sex, nature, politics, desire*. Indiana University Press.
- Mouterde, P., & Pécout, A. (2021, novembre 10). Emmanuel Macron acte son choix en faveur du nucléaire à cinq mois de la présidentielle. *Le Monde*.
https://www.lemonde.fr/politique/article/2021/11/10/a-cinq-mois-de-la-presidentielle-macron-acte-son-choix-en-faveur-du-nucleaire_6101571_823448.html
- Moutot, D., & Stern, M. (2023). *Femelliste. The Manifesto*. Femelliste.
<https://en.femelliste.com/manifeste-femelliste-feministe>
- Paugam, S., & Van de Velde, C. (2012). 17 – Le raisonnement comparatiste. In S. Paugam, *L'enquête sociologique* (p. 357). Presses Universitaires de France.
<https://doi.org/10.3917/puf.paug.2012.01.0357>
- Percebois, J., & Thiollière, N. (2022). *Economie de l'énergie nucléaire 1*. ISTE Editions.
- Pierre, A., Monnet, É., Craft, M., & Awashish, E. (2021). *Empreintes de résistance : Filiations et récits de femmes autochtones, noires et racisées*. Les Éditions du remue-ménage.
- Plumwood, V. (1991). Nature, Self, and Gender : Feminism, Environmental Philosophy, and the Critique of Rationalism. *Hypatia*, 6(1), 3-27. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1991.tb00206.x>

- Preciado, P. B., & Despentès, V. (2021). *Un appartement sur Uranus : Chroniques de la traversée*. Points.
- Prior, L. (2020). Content Analysis. In P. Leavy (Éd.), *The Oxford Handbook of Qualitative Research* (2^e éd., p. 540-568). Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190847388.013.25>
- Pruvost, G. (2019). Penser l'écoféminisme : Féminisme de la subsistance et écoféminisme vernaculaire. *Travail, genre et sociétés*, n° 42(2), 29-47.
<https://doi.org/10.3917/tgs.042.0029>
- Rast, N. (2020). *Being White*.
- Reed, J. J. (2015). From Ecofeminism to Ecosexuality : Queering the Environmental Movement. In S. Anderlini-D'Onofrio & L. Hagamen (Éds.), *Ecosexuality : When Nature Inspires the Arts of Love* (p. 92-102).
- Reich, S., & Dombrowski, P. (2020). The consequence of COVID-19 : How the United States moved from security provider to security consumer. *International Affairs*, 96(5), 1253-1279. <https://doi.org/10.1093/ia/iaaa136>
- Reinharz, S., & Davidman, L. (1992). *Feminist methods in social research*. Oxford University Press.
- Rolland-Diamond, C. (2020). Le racisme antinoir aux États-Unis, d'Obama à Trump. *Communications*, n°107(2), 131. <https://doi.org/10.3917/commu.107.0131>
- Samassékou, A. (2011). De l'eurocentrisme à une vision polycentrique du monde : Plaidoyer pour un changement de paradigme: *Diogène*, n° 229-230(1), 214-230.
<https://doi.org/10.3917/dio.229.0214>
- Sandilands, C. (2002). Lesbian Separatist Communities and the Experience of Nature : Toward a Queer Ecology. *Organization & Environment*, 15(2), 131-163.
<https://doi.org/10.1177/10826602015002002>

- Sprinkle, A., Stephens, B., Klein, J., Chaudhuri, U., Montano, L., & Preciado, P. B. (2021). *Assuming the ecosexual position : The Earth as lover*. University of Minnesota Press.
- Sprinkle, A., & Stephens, E. (2011). *Ecosex Manifesto*.
- Stephens, E., & Sprinkle, A. (2023). *Sprinkle & Stephens*. Sprinkle & Stephens.
- <https://sprinklestephens.ucsc.edu>
- Stricot, M. (2020). Aux États-Unis, un contexte inédit pour l'élection présidentielle. *le journal CNRS*. <https://lejournel.cnrs.fr/articles/aux-etats-unis-un-contexte-inedit-pour-lelection-presidentielle>
- Sze, J. (2019). 10—Gender and Environmental Justice. In *Routledge handbook of gender and environment*. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Thompson, C., & MacGregor, S. (2019). 2—The Death of Nature. Foundations of ecological feminist thought. In *Routledge handbook of gender and environment* (First issued in paperback). Routledge, Taylor & Francis Group.
- Tola, M. (2019). Planetary Lovers : On Annie Sprinkle and Beth Stephens's Water Makes Us Wet. In S. Ferdinand, I. Villaescusa-Illán, & E. Peeren (Éds.), *Other Globes* (p. 231-248). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-14980-2_12
- Vandepitte, F. (2019). *Le petit livre des Gilets jaunes*. First éditions.
- Vergès, F. (2017). Toutes les féministes ne sont pas blanches. : Pour un féminisme décolonial et de marronnage. *Le Portique*, 39-40.
- <https://doi.org/10.4000/leportique.2998>
- Vigour, C. (2005). *La comparaison dans les sciences sociales : Pratiques et méthodes*. la Découverte.
- Warren, K. (2000). *Ecofeminist philosophy : A western perspective on what it is and why it matters*. Rowman & Littlefield.

- Weiss, P., & Moskop, W. (2020). Ecofeminist manifestos : Resources for feminist perspectives on the environment. *Women's Studies International Forum*, 83, 102418. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2020.102418>
- Wellford, R. (2015, décembre 28). *Trump, Clinton and the Top 10 political stories of 2015*. PBS NewsHour. <https://www.pbs.org/newshour/nation/trump-clinton-and-the-top-10-political-stories-of-2015>
- Werly, R. (2020, juin 28). La vague verte municipale française, nouvelle épreuve pour Macron. *Le Temps*. <https://www.letemps.ch/monde/vague-verte-municipale-francaise-nouvelle-epreuve-macron>
- White, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 155(3767), 1203-1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>
- Wittig, M., & Bourcier, S. (2018). *La pensée straight* (Nouvelle éd). Éditions Amsterdam.
- Yanoshevsky, G. (2009). Three Decades of Writing on Manifesto : The Making of a Genre. *Poetics Today*, 30(2), 257-286. <https://doi.org/10.1215/03335372-2008-010>

Références non écrites

- Arroyo, J. (1988). *La Rébellion*. https://www.youtube.com/watch?v=oWBf9hfW_4Y
- Bahaffou, M. (2021, janvier 18). *Ecoféministe ou comment imaginer tous les possibles*. Caféministe 15, Paris. <https://www.youtube.com/watch?v=bd1NdAZboIc>
- Bahaffou, M., Zitouni, B., & Stengers, I. (2021, juin 16). *Féministe toi même*. <https://www.youtube.com/watch?v=5jIrrzhCwnmw>
- Bastide, L. (2023). *Épisode 135—Shirley Souagnon* (N° 135).
- Bougrain-Dubourg, A. (2019). *Le coup de gueule d'Allain Bougrain-Dubourg : « La Convention citoyenne pour le climat, c'est une démagogie démocratique surréaliste »*

[Europe 1]. <https://www.europe1.fr/societe/allain-bougrain-dubourg-la-convention-citoyenne-pour-le-climat-une-democratie-demagogique-surrealiste-3923374>

Campbell, A., & Mathias, A. (Réaliseurs). (2020, décembre 27). *Death to 2020*

[Mockumentary]. Netflix.

the Earth, H. (2020). *Dirty Talk*. <https://www.youtube.com/watch?v=Fa8MCR9BEIM>

Frazier, L. R. (2016). *Flint is Family* [Photoreportage].

Frazier, L. R. (2019). *A creative solution for the water crisis in Flint, Michigan*. TED Talk at

We The Future. <https://latoyarubyfrazier.com/news/ted-talk-we-the-future/>

Noname. (2018). *Blaxploitation*. <https://www.youtube.com/watch?v=uT3uK24vL6w>

Ohene-Nyako, P. (2023, mars 15). *Ecologie décoloniale*. Forum International et Festival des Droits Humains, Genève.