



Écosexualité. Quand faire l'amour à la Terre réchauffe les révolutions sexuelles, embrasse les revendications féministes et excite la militance environnementale

Justine Auclair

LA «NATURE»¹, tel que le propose Escobar (1999, 1), constitue un principe essentiel, une catégorie fondamentale, un socle pour l'être et pour la société. En tant que cadre perceptif, référence symbolique et argument politique, la nature nous informe quant à la façon dont nous habitons l'environnement, dont nous nous l'approprions, dont nous y légitimons notre présence (RUIZ-BALLESTEROS *et al.* 2009, 148). Ainsi médiatrice des relations qu'entretiennent les humains avec leur environnement, elle n'est plus cette Nature avec un grand N, contrepartie dualiste de la Culture. Elle témoigne plutôt des relations socio-environnementales qui participent à la co-construction de l'humain et du non-humain, et ce, au sein d'une multitude de domaines.

Sandilands suggère que la sexualité, ce «*rich site of interaction between biology and culture*» (2001, 171), est l'un de ces lieux de co-construction par excellence. Au sein des sociétés modernes, il existe effectivement une pléthore de croisements entre environnement, société et sexualité humaine. Prenons pour exemple des mouvements tels que *Childfree* et *BirthStrike*, lesquels font la promotion d'une abstention volontaire d'enfanter en réponse à l'imminence d'un «*climate breakdown and civilisation collapse*» (HUNT 2019). La reproduction, loin de n'être imputable qu'aux seuls choix individuels des femmes², est influencée par de multiples

*Les ferrofluides-fleurs
Poussent au milieu des champs
magnétiques
Les ferrofluides-fleurs
Gèrent mon cœur des idées érotiques
[...]
Je réchauffe mes larmes
Je suis à fleur de l'âme
Je veux éclore en bourgeons pétalliques
- Klô Pelgag,
Les Ferrofluides-fleurs, 2017*

facteurs sociaux et environnementaux (DI CHIRO 2008, 284). Un autre exemple illustrant ces nombreux enchevêtrements réside dans l'attribution d'un caractère féminin aux comportements pro-environnementaux. Swim *et al.* (2020) ont effectivement constaté que l'identité et l'orientation sexuelles d'une personne sont parfois jugées en fonction de la manière dont celle-ci se soucie de l'environnement. Enfin, l'apparition d'une nouvelle préférence sexuelle, la *vegansexuality* – l'attrance envers des humains qui ne consomment pas de produits d'origine animale –, de même que l'hostilité que cette «tendance» médiatisée entraîne chez les consommateurs-riche-s³ de viande hétérosexuel-le-s (POTTS & PARRY 2010) sont également révélatrices des subtiles interrelations au cœur de la sphère sexuelle de nos complexes nature-culture. Bien que les exemples abondent, je me dédierai, dans le cadre de cet article, à la documentation ainsi qu'à l'analyse d'un cas bien précis, soit l'apparition de l'écosexualité au sein

de certains mouvements environnementaux occidentaux du 21^e siècle.

Popularisée principalement par les artistes américaines Elizabeth Stephens⁴ et Annie Sprinkle⁵, l'écosexualité est, entre autres choses, une nouvelle identité sexuelle et une forme d'activisme pro-environnemental. La personne qui s'affirme écosexuelle trouve la nature « sexy, sensuelle » ; elle veut faire de la Terre son amante (STEPHENS & SPRINKLE 2011, 20). Qu'il s'agisse de faire l'amour aux rivières⁶ ou de ressentir l'énergie érotique de la brise sur notre peau (LEE 2019), l'écosexualité propose une réévaluation de notre éthique de vie et de nos interactions avec le non-humain. Les instigatrices ont également proposé un tout nouveau terme, la *sexecology*, pour qualifier ce champ d'investigation qui explore les chevauchements de la sexologie et de l'écologie (STEPHENS & SPRINKLE 2011, 20). Je me métamorphose donc, le temps d'un écrit, en *sexecologist* ayant comme principal objectif d'explorer comment la sexualisation et l'érotisation de nos rapports à la nature contribuent aux environmentalismes et aux féminismes modernes.

Plus précisément, je tenterai de répondre à la question suivante : l'écosexualité proposée et pratiquée par Stephens, Sprinkle et leurs adeptes permet-elle l'avènement d'un environmentalisme réinventé et réellement inclusif ? Selon les écrits, ce mouvement enrichirait les luttes pro-environnementales contemporaines, et ce, de trois principales manières. D'abord, la proposition d'un activisme « *more sexy, fun and diverse* » (STEPHENS & SPRINKLE S.D.) adoucira l'austérité et l'alarmisme des luttes écologistes et offrirait une alternative attrayante aux incitatifs luxuriants de la consommation capitaliste. En outre, adoptant l'écoféminisme et l'écologie queer en guise de fondements théoriques, l'écosexualité se voudrait plus sensible aux oppressions patriarcales et hétérosexistes que véhicule historiquement l'environnementalisme *mainstream*. Enfin, cet activisme ostensible interrogerait le sens que la modernité naturaliste⁷ accorde à l'érotisme. Inspirée par maintes critiques postcoloniales et décoloniales, l'éthique écosexuelle en propose alors une nouvelle définition qui, supposément, participerait à la régénération de nos rapports socio-environnementaux. Je reconnais ces apports du mouvement écosexuel. Afin d'être véritablement viable pour l'environnementalisme inclusif et révolutionnaire qu'elle revendique, j'estime toutefois que l'écosexualité doit reconnaître son ancrage dans une histoire et une culture occidentales, principalement états-uniennes. Ainsi, bien qu'elle aspire à la réinvention et à la dé-dualisation de la nature, elle n'opère pas sans répéter certaines oppressions interculturelles, contradictions et récits romantiques que son contexte d'émergence lui a légués.

Cet essai découle d'un travail de recherche documentaire effectué dans le cadre d'un séminaire anthropologique portant sur les alternatives, les altérités et les transitions environnementales. Il se veut donc une réflexion principalement théorique, alimentée par les écrits, les témoignages et les productions artistiques des militant-e-s écosexuel-le-s baignant dans l'univers créatif de Stephens et Sprinkle. Les pistes analytiques proposées bénéficieraient certainement de l'enri-

chissement de données ethnographiques. Celles-ci permettraient la documentation, entre autres, des caractéristiques socio-démographiques des adeptes de cette mouvance, de leurs implications concrètes, de leurs réseaux de pratique ainsi que de la réception de cette étiquette au sein de leur milieu. Gardez donc à l'esprit que les réflexions soulevées mériteraient d'être nuancées et complétées par ce regard de terrain que chérit tant la discipline anthropologique.

À LA RENCONTRE DES ÉCOSEXUEL-LE-S

Nouvelle identité sexuelle, activisme pro-environnemental, mode de vie, philosophie, cheminement spirituel, expression artistique, révolution amoureuse : l'écosexualité est un mouvement éclectique attisant volontairement les curiosités. En effet, comment réagir à l'écoute d'un témoignage comme celui-ci ?

À mon premier écosexe, j'ai ouvert mon cœur aux moustiques. L'un d'eux s'est posé sur moi, et je l'ai observé. Lentement, il a planté sa trompe en moi. Il a commencé à boire. Quand il buvait, c'est comme s'il me baisait [bruits de jouissance]. Son ventre se remplissait de mon sang, et je pouvais sentir qu'il se saoulait avec. C'est comme s'il disait « t'es tellement bonne, t'es tellement bonne » (Gaia Surya, citée dans LEE 2019)

Avec humour ? Avec dégoût ? Avec fascination ? La diversité des réactions que suscite ce courant est à l'image de ses (de plus en plus nombreux) adeptes. En effet, aujourd'hui, quelque 100 000 individus dans le monde s'identifieraient comme « écosexuel » – ou comme l'une de ses diverses variantes, « éco-phile », « ecolibido », « *ecoslut* », « *treedonist* », « *ecofetishist* » (WHITWORTH 2019, 77). Selon la sociologue Jennifer J. Reed (citée dans UNIVERSITY OF NEVADA 2019), le terme « écosexuel » serait d'abord apparu en tant que catégorie identificatoire au sein des forums et des sites de rencontre en ligne, à la fin des années 1990 et au début des années 2000. Puis, le couple d'artistes et d'activistes Elizabeth Stephens et Annie Sprinkle ont largement popularisé cette identité et en ont fait la base d'un mouvement politico-environnemental mondial. En effet, dans le cadre de leur *Love Art Laboratory project*, les instigatrices se sont mariées à de nombreuses reprises à différents éléments naturels – le sol, le soleil, l'eau, le charbon, les montagnes – tout en incitant les participant-e-s à faire de même. Tou-te-s sont alors invité-e-s à proclamer des vœux adaptés à l'union consacrée. Le mariage à la Terre fut, par exemple, soldé par la promesse « *to love you [the Earth] until death brings us closer together* » (STEPHENS & SPRINKLE 2011, 5).

Au cœur de l'excentrique projet de ces deux révolutionnaires réside la volonté de prendre la Terre non plus comme une mère, mais comme une amante⁸. Sprinkle le clame haut et fort : « *these days the Earth is so used, so abused, and her resources so exploited, that to see the Earth as our MOTHER is to put too much of a burden on her now* » (STEPHENS & SPRINKLE S.D.). Elles proposent alors une multitude de méthodes pour faire l'amour à la planète, selon les « proclivities » – l'aquaphilie, la terraphilie, la pyrophilie ou l'aérophilie – qui nous habitent : faire onduler sensuellement son corps dans un

bassin d'eau, masser la terre avec ses pieds, prendre un bain de soleil complètement nu-e ou encore souffler son amour aux nuages. L'élément clé consiste à prendre soin d'elle et à la défendre puisque, comme l'affirme Stephens (citée dans TIMMERMAN 2009), si nous prenons soin de quelque chose de manière érotique, nous en prendrons soin également de plusieurs autres manières. Inspirées par l'assemblage que propose la psychologue Barbara Frederickson (2013, 14) entre amour et énergie renouvelable, Anderlini-D'Onofrio et Hagamen (2015a, 3) osent même le questionnement suivant : l'énergie érotique pourrait-elle être le fondement de toute une culture durable ?

Enfin, soulignons que l'écosexualité n'est ni une secte ni le monopole de Stephens et Sprinkle. Les artistes se sont d'ailleurs inspirés du travail éco-pornographique de *Fuck For Forest* (s.d.). Depuis 2004, cette ONG environnementale amasse des fonds pour la préservation des forêts tropicales, et ce, en diffusant des vidéos et des photographies sexuellement explicites dédiées aux écophiles. Sur son site web (s.d.), l'organisation définit l'écophilie comme un désir érotique intense de sauver la nature, ou encore comme un sentiment d'excitation sexuelle lorsque la nature est protégée. Ce faisant, elle milite également pour une libération à la fois écologique, sexuelle et corporelle qui déferait les mœurs sexuelles de notre temps. Ainsi, l'écosexualité n'est pas qu'une amusante curiosité n'intéressant qu'un couple assumant sa marginalité. Elle correspond plutôt à un état d'esprit qui, épousant des formes artistiques et militantes diverses, prétend dénoncer les oppressions que subissent simultanément la nature, les femmes, les corps et les minorités sexuelles. Allons donc à la rencontre de cet état d'esprit et voyons quelles révolutions réserve-t-il à l'environnementalisme moderne.

À LA RECHERCHE D'UN ENVIRONNEMENTALISME AMUSANT, SEXY, PROACTIF ET CRÉATIF

À l'heure où plusieurs militant-e-s, artistes et intellectuel-le-s attendent non pas l'explosion ultime, mais plutôt les longs gémissements (Dupuy, cité dans SIMARD 2012) témoignant de l'effondrement de nos sociétés effrénées et surconsommatrices, l'espoir et l'amusement ne sont pas toujours de la partie. Le fardeau alarmant des multiples crises à venir tend à nous faire sombrer, tel que le suggère Morizot, « dans une rhétorique catastrophiste déjà en cours, inhibante, insoutenable affectivement, induisant déni et résignation » (MORIZOT 2019, 167). Existerait-il un niveau de catastrophisme au-delà duquel l'esprit se braquerait (SERVICNE & STEVENS 2015, 227) ?

En plus d'être particulièrement alarmistes et anxiogènes, les luttes écologistes sont souvent balayées d'un revers de la main parce que jugées trop austères. L'analyste socioculturel Andrew Ross suggère d'ailleurs que les mouvements pro-environnementaux sont souvent ceux qui disent non ; ils sont cette « *antipleasure voice that says you're never gonna get it, so get used to going without* » (Ross 1994, 268). Ensor (2018, 151) estime que de se contenter de moins est d'ailleurs une part importante de « l'éthos écologique », lequel est souvent reçu comme un discours moralisateur nous sommant de ré-

duire notre consommation, de limiter nos besoins et de renoncer à nos plus profonds désirs. Dérangé-e-s par ces impératifs minimalistes, plusieurs envisagent alors l'environnementalisme comme un mouvement laissant peu de place au désir ou au plaisir, reposant plutôt sur la retenue et l'inaction (2018, 150).

C'est donc en réaction à l'austérité et à l'alarmisme de certaines luttes écologiques que Stephens et Sprinkle prétendent lancer du style, de la sensualité, de la créativité, de l'amour et du plaisir « *in the face of disaster* » (2012, 66). Le plaisir et l'orgasme deviendraient les principes unificateurs de l'écologie humaine et de la vie sur Terre (ANDERLINI-D'ONOFRIO & HAGAMEN 2015A, 4). Elles mobilisent l'humour afin de désarmer des spectateur-rices-s décrit-e-s comme étant fatigué-e-s et écrasé-e-s par les discours proférant incessamment l'état désastreux dans lequel se trouve la planète. Ce faisant, elles espèrent procurer au monde entier une nouvelle expérience de la Terre, une expérience valorisant avant tout la *connectivité* (STEPHENS & SPRINKLE 2012, 66). Terri Dianne Ciacchi, éco-sexuelle fondatrice de l'école spirituelle *Living Love Revolution*, en témoigne :

Si on veut protester contre le culte morbide et alarmiste qui nous entoure, il faut un activisme joyeux, qui provoque du plaisir, qui rassemble les gens et génère de l'amour et des liens. Si on se sent terriblement isolé-e-s et seul-e-s, il faut développer des activités et des événements qui vont à l'encontre de ça. (Ciacchi, citée dans LEE 2019)

Similairement, la chercheuse féministe Lauran Whitworth affirme que l'éthique éco-sexuelle offre une alternative au didactisme et au moralisme caractérisant l'environnementalisme contemporain. Ce faisant, elle compare ce mouvement et les actions qui en découlent à un « *seriousness that fails* » (2019, 82). Certes, les enjeux abordés sont sérieux et les adeptes de l'écosexualité aspirent sincèrement à la défense de l'environnement. Néanmoins, leur version de l'environnementalisme est enrobée d'une couche comique qui refuse de se laisser prendre trop au sérieux. Cette attitude comique suppose d'ailleurs flexibilité et humilité, qualités conditionnelles à une réelle cohabitation avec les non-humains (SEYMOUR 2012, 63). S'inscrivant dans l'esprit du carnaval et du burlesque, le ton tragi-comique et parodique de l'écosexualité génère une dissonance affective qui nous inciterait à ressentir tous les effets de notre discordance avec la nature (WHITWORTH 2019, 73). Cette « *failed seriousness* » contribuerait à tromper les logiques antinomiques modernes, puisqu'en plus d'être simultanément sérieuse et comique, elle combine l'irrévérencieux et le solennel, le flirt et l'engagement, l'espoir et la mélancolie, le profane et le sacré (WHITWORTH 2019, 81, 84). De surcroît, comme il serait difficile pour l'environnementalisme austère de rivaliser avec les incitatifs luxuriants de la consommation capitaliste, la promotion du plaisir, de la sensualité, de l'esthétique et de l'humour ne peut, selon les allié-e-s de l'écosexualité, que redorer son image et en faire un meilleur ennemi du capitalisme⁹. Brandir la sensualité au visage des régimes d'austérité et des séductions consuméristes constituerait, comme l'affirme Alaimo (2019, 407), une façon particulièrement queer et féministe de lutter pour l'environnement.

Enfin, mentionnons que l'éthique écosexuelle fait appel aux vertus transformatrices de l'*espoir*. Celui-ci est doté d'une dimension performative qui non seulement soulève des possibilités, mais façonne littéralement les voies de l'avenir (HAUER ET AL. 2018, 72). L'espoir est «énacté», c'est-à-dire qu'il est pratiqué, il a des impacts concrets et matériels, il co-construit les espaces et les sociétés qui les occupent. En ce sens, la sensualité et l'humour portés par l'écosexualité semblent effectivement enrichir l'environnementalisme moderne et ainsi contribuer à sa réinvention.

L'ÉCOFÉMINISME ET LA *QUEER ECOLOGY*: UNE VOIX POUR LES MINORITÉS SEXUELLES ET DE GENRE AU SEIN DE L'ENVIRONNEMENTALISME

Pendant longtemps, les mouvements écologistes et féministes ont éprouvé des difficultés à développer une politique d'articulation, notamment à cause de l'impossibilité pour les acteur-ric-e-s en jeu de trouver un terrain d'entente «*in the risky terrain that ultimately comes down to 'our issues versus your issues'*» (DI CHIRO 2008, 280). Selon ses partisan-e-s, l'écosexualité est une approche qui permettrait l'émergence de cette politique d'articulation, puisqu'elle s'attaque plus ou moins directement aux oppressions que recèle l'environnementalisme *mainstream*. En puisant dans les assises théoriques proposées par l'écoféminisme et par les théories queer¹⁰, Stephens et Sprinkle espèrent l'éclosion d'un environnementalisme réellement inclusif, notamment pour la diversité sexuelle et de genre.

Plusieurs allié-e-s du courant écosexuel s'appuient sur les travaux de l'écrivaine américaine Greta Gaard, dont l'approche repose principalement sur la prémisse suivante : l'idéologie qui légitime les oppressions telles que celles fondées sur l'origine ethnique, la classe, le sexe, la sexualité, les capacités physiques et l'espèce est la même que celle qui cautionne l'oppression de la nature (Gaard 1993, 1). Selon ce paradigme, la libération de n'importe quel groupe opprimé est conditionnelle à une libération égale de la nature. Similairement, les écoféministes affirment que l'inclusion de perspectives féministes à l'environnementalisme met en évidence les questions de justice sociale inhérentes aux problèmes environnementaux (BELMONT 2018, 743). En plus de reconnaître l'intersectionnalité des luttes socio-environnementales, l'écoféminisme promu par la mouvance écosexuelle se distinguerait à la fois du féminisme, du socialisme et de l'écologisme classiques en puisant également dans maintes critiques post-coloniales, le but étant d'éviter la reproduction des dualismes normatifs qui organisent notre rapport au monde et qui caractérisent, encore aujourd'hui, les sciences sociales occidentales (MAULPOIX 2020, 141). Upadhyaya estime d'ailleurs que cette tendance scientifique à la dualisation contribue à la construction des politiques de rareté, de domination et d'exclusion qui favorisent les injustices socio-environnementales globales (UPADHYAYA 1995, 34). La continuité – plutôt que la disjonction – entre le soi et l'autre que promeut cet écoféminisme s'avère donc particulièrement pertinente pour une écosexualité visant l'intégration simultanée et dé-dualisée de l'érotique et du sa-

cré, de l'exotique et du pratique, de l'émotion et de la raison, de la science et de la foi, de l'énergie et de la matière, du corps et de l'esprit, du masculin et du féminin, du local et du global (ANDERLINI-D'ONOFRIO & HAGAMEN 2015A, 6).

Toutefois, selon Reed (2015, 93), les *ecogender studies* dans lesquelles s'inscrit l'écoféminisme états-unien n'exploreraient pas suffisamment les interactions entre genre et sexualité ; le simple ajout de l'hétérosexisme à la longue liste des forces oppressives qui façonnent nos rapports à la nature ne suffit pas (GAARD 1997, 115), d'où la pertinence, pour la lutte écosexuelle, d'enrichir ce cadre d'analyse des théories queer. Ces dernières constituent un corpus diversifié de courants intellectuels politisés qui s'intéressent aux relations de pouvoir historiques et actuelles façonnant l'hégémonie de l'hétérosexualité normative. L'écologie queer, plus spécifiquement, s'attaque aux schèmes de pensée dominants au sein de l'environnementalisme. Elle repense une écologie politique plus inclusive, qui accorde une importance de choix à la question sexuelle et à la fluidité de genre tout en soulignant les contributions essentielles des communautés LGBTQ+ (MAULPOIX 2020, 137, 142). Par conséquent, l'écocritique queer défie les fondements épistémologiques, philosophiques, politiques et esthétiques des appariements hégémoniques entre sexualité et nature. Elle érige le plaisir sexuel et la transgression comme nouveaux fondements de l'éthique et de la politique environnementales (MORTIMER-SANDILANDS & ERICKSON 2010, 39). Par la même occasion, elle inclut la résistance à l'hétéronormativité – cet ensemble d'institutions, de structures de sens et d'orientations concrètes faisant de l'hétérosexualité une pratique non seulement cohérente, mais aussi privilégiée (BERLANT & WARNER 2018, 112) – au cœur de sa stratégie pro-environnementale.

L'activisme écosexuel mobilise alors ces fondements théoriques et conceptuels afin de dénoncer l'imbrication de l'écologisme américain dans des institutions discriminatoires capitalistes, colonialistes, patriarcales et hétérosexistes (DI CHIRO 2010, 223). Selon la chercheuse Noël Sturgeon (2009, 6), la culture populaire écologiste constitue même un cadre discursif à partir duquel sont compris et légitimés certains aspects du consumérisme, des valeurs familiales, de la puissance militaire mondiale et de l'histoire des États-Unis. Prenons un exemple précis d'oppression écologiste à laquelle l'écosexualité souhaite remédier. Les militant-e-s dénoncent comment les mouvements pro-environnementaux ont participé historiquement à la marginalisation des identités sexuelles et de genre qui s'écartent de l'hétéronormativité. Encore aujourd'hui, conceptions de la nature et discours sur la sexualité sont liés par un récit fortement évolutif qui oppose le pervers, le pollué et le dégénéré au convenable, au sain et au naturel. Par exemple, selon certaines « théories de la dégénérescence »¹¹, l'augmentation du « transsexualisme »¹² – humain comme non-humain – constituerait une preuve évidente de la contamination environnementale. Similairement, la présence d'activités sexuelles non reproductives illustrerait le déclin écologique moderne. En effet, les vies queer ont historiquement été pensées par l'environnementalisme américain hors du monde naturel, comme *contre-nature* (MAULPOIX 2020,

137). La ville devient alors, symboliquement et concrètement, «le monde social propre à l'homosexuel, son espace vital» (BECH 1997, 95). L'émergence de communautés homosexuelles au sein de villes portuaires américaines (New York, San Francisco, Vancouver...), vers la fin du 19^e siècle, fut ainsi associée à une dégénérescence citadine qui justifia la création de grands parcs urbains (MORTIMER-SANDILANDS & ERICKSON 2010, 13). L'homosexualité et le «transsexualisme», croyait-on, exemplifient à merveille la perte du contact supposé étroit et honorable que l'homme entretenait jadis avec la nature. Ces conditions résulteraient donc des soi-disant dépravaisons urbaines : immigration de nouvelles populations, augmentation de la pollution et des contaminants alimentaires (*ibid.*, 11-13)...

Décriant également les oppositions pervers-pollué-dégénéré/convenable-sain-naturel, Whitworth (2019, 75) qualifie l'environnementalisme conventionnel d'anthropocentrique, de spéciste et d'éco-normatif. Elle donne comme exemple une campagne de la WWF sur laquelle apparaît un homme dont le visage est moitié humain, moitié poisson. L'image est accompagnée du slogan suivant : «*Stop climate change before it changes you*». Elle représente alors une humanité transformée, souillée, *contre-nature*. Non seulement cette rhétorique toxique relègue-t-elle au champ du «*freak show*» toute possibilité d'hybridité entre humains et non-humains, mais elle est également associée à ce que Di Chiro nomme les «*sex panics and fears of gender ambiguity*» (citée dans WHITWORTH 2019, 75). Le commentaire émis par un utilisateur de Trend Hunter en témoigne : «*this man with a fish head is totally creepy and should work as a motivation for us all to double our efforts to protect our planet*» (AYMAN 2008).

L'ironie avec laquelle Stephens et Sprinkle se réapproprient les discours hétéronormatifs et spécistes prétend défier ces discours du dégoût. Dans *Goodbye Gauley Mountain* (2013), un documentaire artistique célébrant l'activisme écosexuel et la passion des deux amantes, Sprinkle s'indigne des discours homophobes associant mariage queer et sexualités prédatrices ou non consensuelles. Alors que certain-e-s clament qu'une fois le droit au mariage accordé aux minorités sexuelles, plus rien ne retiendra ces dernières de marier leurs chiens ou les arbres, Stephens affirme ironiquement que «*we're out to prove them right*» (citée dans BELMONT 2018, 760). Leurs célébrations excentriques espèrent froisser les villages miniers de la Virginie, lesquels sont décrits comme un milieu viril, hétéronormé et conservateur. En outre, elles illustrent les corrélations entre les institutions masculines androcentrées qui exploitent l'environnement et celles qui diffusent des conceptions réductrices du corps et de la sexualité (BELMONT 2018, 754). Bref, en mettant de l'avant les interconnexions unissant environnement, genre et sexualité, Stephens et Sprinkle offrent alors une alternative aux artistes, travailleur-euse-s du sexe, universitaires, drag queens et autres minorités sexuelles dont les voix ne s'élèvent pas toujours au sein des mouvances environnementales populaires (2012, 66). En puisant dans l'écoféminisme et dans l'écologie queer, elles dénoncent également les préjugés hétérosexistes que recèle toujours l'environnementalisme états-unien.



ÉROTISME ENGLOBANT, POLYMORPHE, RÉINVENTÉ, CÉLÉBRÉ

Jusqu'à présent, j'ai cherché à illustrer la manière dont l'éthique écosexuelle dote l'environnementalisme non seulement d'une touche de plaisir et d'optimisme, mais également d'un paradigme plus sensible à l'intersectionnalité des enjeux socio-environnementaux. La littérature consultée dégage un troisième apport de l'écosexualité aux écologismes modernes. Cet apport consiste en une redéfinition de la nature et des rapports aux non-humains. Toutefois, avant de plonger au cœur de cet argument, il importe d'explorer comment la valorisation, voire la célébration de la diversité sexuelle humaine et non humaine que met de l'avant l'écosexualité prétend refaçonner l'érotisme tel qu'entendu par la modernité naturaliste occidentale. Il va sans dire que nos conceptions de l'érotisme et de la sexualité influencent, entre autres choses, nos manières d'entrer en relation avec les êtres – soient-ils humains ou non-humains, naturels ou culturels, physiques ou spirituels – qui nous entourent.

D'abord, précisons que certain-e-s théoricien-ne-s queer et féministes s'entendent sur l'érotophobie – extension et conséquence directe de la naturalisation de l'hétérosexualité – dont fait preuve l'Occident (GAARD 1997; SANDILANDS 2001; LORDE 2007[1984]). Sandilands suggère que les plaisirs érotiques, sensuels et charnels sont, historiquement et actuellement, philosophiquement et institutionnellement subordonnés à la transcendance et à l'abstraction de l'esprit et de la raison (2001, 180). Cette opposition du corporel au spirituel, fondement du fameux dualisme cartésien, est un schème qui permet de penser non seulement l'humain, mais également «l'ordre social et l'ordre du monde» (BASCHET 2016, 9). En plus de postuler la supériorité de l'esprit sur le corps, l'érotophobie serait également fondée sur une équation particulière alliant plaisir sexuel et pénétration reproductive (SANDILANDS 2001, 181). Dans son *Histoire de la sexualité*, Foucault (1976) soutient d'ailleurs que, depuis le 19^e siècle, l'Occident assure une régulation de la sexualité qui s'organise autour de deux registres de savoir, soit une biologie de la reproduction et une médecine du sexe (1976, 73). Upadhyaya (1995, 42) note également les sérieuses limites à la compréhension de

l'érotisme en Occident. Il souligne que lorsqu'il n'est pas pudiquement dissimulé¹³, l'érotisme est pornographiquement commercialisé ou banalisé, s'en trouvant principalement réduit à sa dimension reproductive. Ce témoignage de l'écosexuelle Terri Dianne Ciacchi vise à dénoncer les limites de notre compréhension générale de l'érotisme :

On pense que le sexe, c'est un pénis dans un vagin, alors on nous demande si on enfonce nos organes génitaux dans les arbres. [...] Non, ce n'est pas du tout ce qu'on fait. (citée dans LEE 2019)

Selon l'essayiste et poétesse Audre Lorde (2007[1984], 55), l'érotisme est une puissante source de pouvoir, d'information et de changement. Afin de se perpétuer et de conserver son hégémonie, le patriarcat aurait donc intérêt à nier la dangereuse profondeur de l'érotisme et à le tourner à son avantage en le réduisant stratégiquement à la pornographie et à la reproduction. La promotion d'un érotisme superficiel aurait ainsi participé à l'infériorisation des femmes. En outre, la dépréciation de l'érotisme par l'Occident s'effectue parallèlement à l'oppression non seulement des femmes, mais également *de la nature* ; ces dévaluations se renforcent mutuellement. En effet, Plumwood (1993, 43) estime que cette oppression de la nature découle de la construction d'un homme dominant blanc, hétérosexuel et doté de raison qui, conformément aux schèmes dualistiques structurant le monde occidental, est opposé à la nature et à ce que l'on y associe : la femme, le corps, les émotions... En ce sens, l'érotisation du naturel précède certainement l'écosexualité. Les artistes ont souvent amalgamé fruits, fleurs et organes génitaux féminins (ACKERMANN 2019), sans parler des innombrables récits romantiques et coloniaux qui exotisent et érotisent les lointaines contrées « sauvages » (JAIN 2012, 30). Notons que les humains classés du côté « dominé » du dualisme, celui de la nature, s'en trouvent également érotisés ; pensons aux femmes, aux Autochtones et autres personnes racisées, aux lesbiennes... Conformément à ses racines écoféministes, la critique écosexuelle estime donc que la libération des multiples opprimé·e·s passe par une libération de l'érotisme, par une dé-dualisation de cette force qui ne doit plus être systématiquement opposée à la raison, à la culture, à l'humanité et à la masculinité (GAARD 1997, 132).

En contrepartie, l'éthique écosexuelle prétend alors mettre de l'avant un érotisme polymorphe, englobant et décentré de la reproduction. Elle traite des sens, des sentiments, des passions. Elle nous montre que les vivants recherchent le plaisir érotique dans l'autre en dehors du récit téléologique de la continuité de l'espèce (SANDILANDS 2001, 186). Elle s'inscrit dans « l'ère de l'érotisme » à laquelle aspire Heller (1993, 241), où un amour authentique pour les mondes naturels et sociaux s'exprimerait à travers une passion et une créativité libérées. C'est ce que souligne Terri Dianne Ciacchi en affirmant qu'une « *ecosexual worldview expands understanding of sexuality in a way that moves humanity to be in greater loving relationship with our Earth and all Earth's creations* » (CIACCHI 2013). L'érotisme polymorphe et englobant dont il est ici question comporte de multiples dimensions, mais j'aimerais

en dégager quatre qui semblent particulièrement mises de l'avant par les plaidoyers écosexuels.

Premièrement, l'érotisme écosexuel toucherait à l'existence sublimement joyeuse, au fondement de la vie, à ce que Upadhyaya appelle le *sacré* (1995, 39). Selon lui, cet aspect de l'existence serait d'ailleurs indéniablement lié à l'érotique et à l'écologique, ce qu'avancent aussi Anderlini-D'Onifrio et Hagamen lorsqu'elles clament que les mariages écosexuels « *perform the celebrated union of the erotic, sacred, and natural* » (2015b, 86). L'adhésion à la mouvance écosexuelle s'accompagne ainsi d'un cheminement spirituel, Stephens et Sprinkle étant parfois qualifiées de « gourous païennes et LGBT+ » (LEE 2019). Cet enchevêtrement de l'écologique, de l'érotique et du sacré semble d'ailleurs au cœur de la mission de la fondatrice de l'école spirituelle *Living Love Revolution* :

Je voulais une religion et une expérience du religieux centrées sur ce que j'estimais être sain et sacré, c'est-à-dire le corps et les plaisirs charnels. Je suis une militante du plaisir, ce qui s'inscrit dans une tradition queer. (Ciacchi, citée dans LEE 2019)

As an emerging paradigm, ecosexuality has the potential to embrace sensuous pleasure and orgasms as one of the central organizing tenets for life on this planet. In this paradigm shift lies the potential not only for peaceful coexistence but also for a far more joyful, beautiful, and fulfilling experience of life. (MONET 2015, 270)

Ce paradigme écosexuel aborde non seulement la beauté orgasmique de la vie, mais également l'indispensabilité de la mort :

Perhaps, though, our greatest act of intimacy is also our last. When we surrender our bodies, natural and whole, to our Earth lover, we further the integration of human body with Earth body, a sacred union that can only be complete and full when our hearts cease the rhythmic beating in our chests. For only in our death can every tissue and fiber, every nutrient and enzyme, vital to us when we are living, be given to the Earth to do with as Earth pleases. What was once distinct is then reunited. What was fragmented now becomes whole. (HAGAMEN & SCHREIBER 2015, 75)

Deuxièmement, l'érotisme dont il est ici question promeut une riche et profonde *sensualité* qui ne s'appliquerait non pas qu'à nos vies sexuelles, mais bien à notre capacité générale à tirer du plaisir de la vie dans son ensemble (ADAIR 2015, 165). Au quotidien, alors que la société dominante tend à survaloriser la vue, l'érotisme écosexuel mobilise tous les sens, notamment le toucher.

Prenons la brise sur notre peau. Pourquoi on ne serait pas sexuellement excité quand on ressent ce genre de sensation ? Si c'était les doigts d'un amant, ce serait érotique. (Sarabell Eisenfeld, citée dans LEE 2019)

On me fouettait avec des fougères et, au point culminant de ces sensations dans mon corps, quelqu'un m'a piqué avec des ormillles, une plante qui fait peur. Mais ça peut être si érotique. (Dakota Rioux, cité dans LEE 2019)

Le toucher est un instrument délicat nous permettant d'explorer et d'apprécier le monde. Comme il implique un contact physique direct entre deux surfaces, il provoque un impact, il *transforme* les êtres qui se prêtent à son jeu (TUAN 1993, 42, 46). La vision cause parfois un effet de distanciation entre l'observateur et l'observé. L'objectivité scientifique suppose d'ailleurs que le savoir vrai ne s'obtienne que si l'on se retire du système observé afin de le laisser parler de lui-même. Ce retrait provoque un sentiment de domination et d'extériorité, plutôt qu'une impression d'appartenance humble (BONNEUIL & FRESSOZ 2016, 80). Alaimo qualifie d'ailleurs cette approche dite colonialiste et extérieure du monde d'« *epistemology of mastery* » (2019, 405). Le toucher, quant à lui, nous rappelle que nous ne sommes pas que des observateurs du monde ; nous en sommes des acteurs à part entière. Les expériences sensuelles que propose l'écosexualité induiraient alors ce sentiment d'être dans le monde, à l'heure où « *we are losing touch, in the literal sense, with nature* » (TUAN 1993, 41).

Troisièmement, l'érotisme écosexuel se veut profondément *relationnel*. Il témoignerait de nos connexions, de notre relation intime, irrévocable et irrémédiable avec toute forme de vie (UPADHYAYA 1995, 43). Il souhaite nous rappeler que la nature n'est pas l'Autre ; nous y sommes profondément imbriqués. Terri Dianne Ciacchi (2013) dégage ainsi trois « types » de sexualité : récréationnel, procréatif et connectant. Elle explique que l'écosexualité se concentre sur le troisième type, celui qui valorise l'expérience de la communion, tout en l'exportant et en le célébrant au-delà de l'humain. C'est Éros qui connoterait cette plaisante exploration des besoins particuliers d'une personne ou d'un groupe, expérience fondée sur une connexion intime avec les autres et avec son être intérieur (ANDERLINI-D'ONOFRIO 2009, 116).

Enfin, plusieurs autrices reconnaissent le *pouvoir transformateur* de l'érotisme polymorphe et englobant que prêche l'éthique écosexuelle. Lorde (2007, 61), par exemple, affirme que la reconnaissance de ce pouvoir dans nos vies nous procure l'énergie nécessaire pour opérer un véritable et profond changement de notre monde. Effectivement, la rencontre érotique avec un monde qui, malgré nos impressions orientées socialement, serait bel et bien *animé*, « *changes the intensities of our living* » (SANDILANDS 2001, 183). Laisser son amour marcher, galoper, voler, ramper et nager avec les êtres qui nous tiennent à cœur modifie notre perception de ce qui nous entoure. Notre sentiment d'avoir droit à un lieu, d'être le seul à le connaître est ainsi remis en question. Selon le paradigme écosexuel, la rencontre érotique nous transforme ; « *our bodies opening in metamorphosis* » (McLAUCHLAN 2019, 515). Ces changements se manifesteraient alors dans les relations que nous entretenons avec le non-humain, avec la nature.

UNE REDÉFINITION DE LA NATURE ET DES RAPPORTS AU NON-HUMAIN

Alors qu'à l'aune de l'Anthropocène, nos relations avec les autres entités participant à la « *web of life* » (MOORE 2017, 596) – les sols, les pollinisateurs, les animaux « sauvages » – ne sont plus viables ni stables, on ne sait plus comment « rendre possible une interaction, un dialogue, un commerce, une diplomatie

avec les vivants et les milieux » (MORIZOT 2019, 172). L'expérience queer propose alors une redéfinition de la nature, de l'humain et des relations qu'entretient ce dernier avec le vivant (MAULPOIX 2020, 142). L'écosexualité nous invite donc à repenser des alliances justes, humbles et sincères dans un contexte de crise écosociale.

En plus de placer le pouvoir transformateur de l'érotisme au cœur de leur éthique, rappelons que les écosexuel-le-s proposent un changement de paradigme dans lequel la Terre acquerrait un tout nouveau statut. D'une Terre-Mère qui nous allaite sans rien attendre en retour, elle devient la Terre-Amante méritant amour et respect. Elle s'en trouve ainsi traitée comme un corps à la fois aimé, érotisé, actif et persécuté (BELMONT 2018, 746). Sous le prisme politico-artistique de l'écosexualité, la nature se transforme en effet en « un réservoir d'intentionnalités et de désirs non humains » (ACKERMANN 2019). Elle est alors reconnue en tant qu'altérité active et séduisante ; elle ne peut être appréhendée que comme un amas de ressources inanimées à exploiter (SANDILANDS 2001, 183).

En plus de mettre en évidence l'agentivité du non-humain, cette redéfinition du rôle de la Terre nous invite à repenser nos paradigmes préservationnistes classiques, lesquels seraient imbibés de la « *white possessive logic* » (ALAIMO 2019, 405). En effet, le colonialisme s'est notamment déployé à travers la production d'inventaires et d'histoires naturelles relatives à la faune, la flore et l'humanité des régions « découvertes ». L'histoire naturelle, à la fois comme discours et comme pratique, a jeté les bases sur lesquelles s'est édifiée l'appropriation du monde colonial par les Européens (BEWELL 2004, 7-12). En outre, le désir de préserver une biodiversité médiatisée par le biais de grilles taxonomiques répondrait à un utilitarisme anthropocentrique au sein duquel la nature acquiert le vulgaire statut de « *mere resource for human use* » (ALAIMO 2019, 399). Mobilisant amour, passion et dévotion, la Terre-Amante susciterait un désir de biodiversité fondé sur les plaisirs d'une relation intime avec d'autres espèces, soient-ils immédiats ou médiés, littéraires ou spéculatifs, pratiques ou esthétiques (*ibid.*). Cette conception rappelle ainsi les « *arts of inclusion* » auxquels Tsing (2010, 198) fait allusion, cet appel lancé aux êtres qui nous entourent pour nous aider à construire des modèles de prospérité dans lesquels humains et non-humains pourraient s'épanouir. La Terre-Amante froisse l'héritage de l'histoire naturelle occidentale en proposant une troisième alternative à notre vision dualiste d'une nature soit édenique, soit démoniaque. L'Éden, qui symbolise un monde naturel parfait, doit être protégé. S'il ne l'est pas, alors la nature, en tant qu'agent moral, se rebellera et nous rendra ce que nous avons semé¹⁴ (SAGE 2009, 43). La dichotomie abondance/hostilité évoque d'ailleurs l'affect exploratoire dont la nature est empreinte (MORIZOT 2019, 174), affect nous rappelant trop bien la mission impérialiste des grandes explorations. L'écosexualité espère donc une révolution de cette conception dualiste et réductrice de la nature. Elle souhaite déphalocratiser l'affect exploratoire, et ce, en le réorientant, tel que le propose Morizot (2019, 175), vers les multiples tissages qui unissent le vivant.

Enfin, à l'aune de l'ultralibéralisme des sociétés modernes, je trouve rafraîchissant cet accent que mettent les écosexuel-le-s



« Our lives changed forever, for the better, when we married the Earth in the summer of 2008. Artist Guillermo Gomez-Pena was our 'high Aztec priest'. Four hundred people attended our wedding in the Shakespeare Glen in Santa Cruz, CA » (Stephens et Sprinkles 2011: 4).

sur les responsabilités plutôt que sur les droits. En prenant la Terre comme amante, il-elle-s s'engage à honorer leurs *responsabilités* envers le non-humain ; il-elle-s reconnaissent que leurs *droits* en sont justement restreints. Cette valorisation des responsabilités ne vise donc pas l'intégration de la nature à nos structures juridiques¹⁵, mais bien l'épanouissement d'une relation consensuelle et réciproque.

LIMITES ET CRITIQUES: LES OUBLIÉES DE LA LITTÉRATURE

Malgré l'originalité et la pertinence du paradigme écosexuel, celui-ci n'est pas exempt de limites, de failles et de contradictions de toutes sortes. Je suis d'ailleurs surprise par la quasi-absence de critiques à son égard. Les quelques académiques ayant traité du sujet en ont principalement fait l'éloge. Pourtant, j'estime que l'écosexualité gagnerait à reconnaître son ancrage dans une histoire et une culture occidentales, principalement états-uniennes. En effet, bien qu'elle aspire à la réinvention et à la dé-dualisation de la nature, elle n'opère pas sans répéter certaines oppressions interculturelles, contradictions et récits romantiques que son contexte d'émergence

lui a légués. Les militant-e-s doivent être conscient-e-s de cet héritage afin de mettre en branle un mouvement réellement viable, à long terme, pour un environnementalisme réinventé et inclusif.

D'abord, la mise en scène de Stephens et Sprinkle n'est pas qu'iconoclaste¹⁶ ; elle manque, à certains égards, de sensibilité culturelle. Extirpés de leur système culturel originel, les nombreux éléments intégrés aux excentriques cérémonies se retrouvent alors folklorisés, parfois même ridiculisés. Par exemple, lorsqu'il célébra son union à la Terre en 2008, à Santa Cruz, le couple demanda à l'artiste et activiste mexicain Guillermo Gomez-Pena d'officier la cérémonie. Celui-ci incarne alors le « *high Aztec priest* ». L'extravagance de son habit couplée à sa fonction volontairement carnavalesque soulève des questionnements. Un véritable dialogue interculturel a-t-il été établi ? Certains codes culturels aztèques ont-ils été sincèrement considérés, ou s'agissait-il seulement d'une folklorisation burlesque ? Similairement, la structure du projet *Love Art Laboratory* s'inspire de principes philosophiques hindouistes adaptés aux mouvances vertes et New Age. Chaque année, le thème des cérémonies – l'élément à marier, les couleurs, les valeurs – a été défini selon l'ordre ascendant des sept chakras (CAIRNS 2017, 243). Ainsi, en 2010 (année violette), le mariage à la lune et aux montagnes fut une occasion pour les écosexuel-le-s d'explorer le thème de l'intuition, du troisième œil et du sixième chakra (STEPHENS & SPRINKLE 2016). Bien que l'érotisme célébré par l'écosexualité comporte une forme indéniable de sacralité, cela ne veut pas dire que n'importe quelle tradition d'apparence spirituelle ou *eco friendly* peut être – parfois vulgairement – appropriée puis accolée aux performances artistiques des instigatrices. Il importe alors de se questionner sur les milieux d'origine des écosexuel-le-s et sur leurs alliances avec d'autres regroupements d'horizons culturels plus variés¹⁷.

Ensuite, je réitère que l'érotisme sacré, sensuel, relationnel et transformateur promu par l'écosexualité constitue un bon point de départ pour repenser des rapports colonisateurs et utilitaristes au non-humain. Néanmoins, l'amour candide de la nature que maint-e-s adeptes et théoricien-ne-s accolent à l'érotisme restreint peut-être notre compréhension de ce concept complexe et polymorphe. Par exemple, d'une posture écosexuelle, comment qualifier l'acte du chasseur innu qui tue le caribou ? Il n'y a là ni baisers ni caresses. Pourtant, ce geste n'est généralement pas violent ni cruel ; il contribue au maintien d'alliances ancestrales entre humains et non-humains (CASTRO *et al.* 2016, 105). Mais est-ce de l'amour ? Est-ce *érotique* ? L'écosexualité semble ici limitée par ses biais ontologiques hérités d'une logique préservationniste. C'est-à-dire qu'il serait probablement difficile pour l'éthique écosexuelle de concevoir une relation avec le vivant impliquant des activités prédatrices. En ce sens, nous pourrions interroger l'équivalence sémantique que certain-e-s penseur-euse-s queer semblent implicitement proposer entre érotisme et relationnalité¹⁸. L'érotisme deviendra-t-il un nouveau *buzzword* désignant ce que nous appelons plus communément « relation » ou « relationnalité » ? Je ne crois pas ; il faut plutôt employer ce concept souvent trop peu défini avec nuance.

Dans un même ordre d'idées, soulignons que l'érotisme n'est pas oppositionnel en soi. Le désir érotique ne peut pas remplacer l'action politique (SANDILANDS 2001, 188). L'éventail des sujets sur lesquels queers et environnementalistes doivent s'exprimer est également beaucoup plus vaste. L'idée n'est pas d'opposer raison et affect, politique et érotisme – après tout, la naturalisation n'est-elle pas l'habile articulation de la discursivité et de la perceptivité (RUIZ-BALLESTEROS *et al.* 2009, 164) ? – mais de reconnaître comment l'un et l'autre se complètent et se renforcent mutuellement. Dans cette optique, Stephens et Sprinkle ne négligent pas la lutte politique. Elles reconnaissent le potentiel destructeur du système capitaliste globalisé et invitent les écosexuel-le-s à combattre les plus coupables de la destruction de la Terre : désobéissance civile, anarchisme, militantisme environnemental radical (2011, 7)... Toutefois, leur dédain de l'«environnementalisme austère» comporte ses limites. À un moment, nous n'aurons pas le choix de nous priver, de nous restreindre, de faire certains deuils et concessions. Nos désirs érotiques ne sont pas, à eux seuls, suffisants pour «sauver la planète».

En outre, j'ai l'impression qu'en ce qui concerne certains aspects, l'écosexualité ne remplit pas le mandat dé-dualisant que lui confient l'écoféminisme et l'écologie queer. L'association entre femme et nature, relativement peu critiquée, est plutôt renforcée. Stephens et Sprinkle (s.d.) dotent d'ailleurs explicitement la Terre du pronom «*she*» ; c'est pourquoi, tout au long de mon texte, j'ai parlé d'une Terre-AmantE¹⁹. Rappelons qu'au sein de l'ontologie naturaliste moderne, le couple femme/nature est généralement opposé à la dyade homme/culture (ORTNER 1974, 72 ; MERCHANT 1980, 2), ce qui conduit socialement et culturellement à une acceptation tacite de l'exploitation simultanée des premières (MILNER-BARRY 2015 ; MOORE 2017, 604). Cette dichotomie cantonne également la femme et la nature du côté de l'irrationnel (PLUMWOOD 1993, 43), les deux étant qualifiées d'émotionnelles et d'incontrôlables, «*too mercurial for logic and reason*» (MILNER-BARRY 2015). En ce sens, pour que s'opère une «révolution de la pensée» (ACKERMANN 2019) plus marquée, je suggère que la Terre ne devrait pas être désignée comme l'amante de l'humanité (la Terre-Amante). Les penseur-euse-s écosexuel-le-s devraient plutôt inciter l'humanité à devenir l'amante de la Terre (l'Humain-Amant). Cette simple reformulation relègue les instincts, les émotions, les sensations, les passions – l'«irrationnel» – à l'amant-e plutôt qu'à la Terre-femme, déstabilisant ainsi les dualismes homme/culture/rationalité – femme/nature/émotivité. Comme la genrification linguistique des noms et les récits créationnels affectent la façon dont nous percevons le monde et entrons en contact avec celui-ci, il importerait de se doter d'une nouvelle mythologie (ANAPOL 2015, 149). En prônant la Terre-AmantE, l'éthique écosexuelle de Stephens et Sprinkle ne participe pas tout à fait à l'écriture de cette nouvelle mythologie.

Finalement, je trouve que l'écosexualité reprend les grands thèmes du romantisme, ce qui rend le mouvement un peu moins inédit, insolite et révolutionnaire qu'il ne le laisse croire²⁰. En effet, malgré son extravagance, la mouvance écosexuelle partage de nombreux points communs avec ce courant

culturel qui, dès la fin du 18^e siècle, se diffusa à travers l'Europe.

À l'aune de la rationalité montante des Lumières, ce contre-mouvement recherchait l'enchantement supposément intrinsèque aux visions prémodernes du monde. Il se caractérise par son absence de formalités et de conventions, par son exploration du ressenti et de l'imaginaire, par son intériorité et sa subjectivité. Les romantiques valorisent alors la figure du héros. Le héros est celui qui respecte profondément la nature. Il ne pense pas le monde rationnellement, mais interagit plutôt avec celui-ci par le biais des sens et des émotions. Il reconnaît que la nature a le pouvoir de le transformer (SAGE 2009, 28-29, 42). À la lumière de cette définition, la mouvance écosexuelle me paraît alors être animée par une pléthore de figures héroïques.

I feel like since I made vows to love and cherish the earth, my heart is so open, and my love has grown so big, and it's so deeply satisfying. (Sprinkle, citée dans TIMMERMAN 2009)

The forest that surrounds me is my home. I have been a lover of place all my life, but my love for this plateau has transformed me. It has enabled me to witness, uninhibited, what is—the marvel and miracle that is Life. (Hagaman, citée dans ANDERLINI-D'ONOFRIO & HAGAMEN 2015A, 11)

Similairement, pour certain-e-s romantiques, la nature est un lieu magique, spirituel et divin au sein duquel l'esprit, le corps, le cœur et l'âme deviennent simultanément plus forts (SAGE 2009, 45). Les écosexuel-le-s n'y voient-il-elle-s pas le même endroit divinisé ?

D'un point de vue chrétien, la lumière nous descend du ciel, elle nous vient du soleil. L'écosexualité, c'est comme si le monde entier était le corps de Dieu, et que chaque élément avait sa façon à lui de m'aimer. (Gaia Surya, citée dans LEE 2019)

Plus spécifiquement, quelques théories écosexuelles mettent de l'avant les mêmes thèmes d'unité fusionnelle²¹, de sensualité et de célébration de la Grèce antique²² qu'ont pu exploiter les hellénistes romantiques. Ceux-elles-ci, énév-e-s par l'isolement solipsiste que prônaient quelques philosophies, ont souhaité y opposer un fort désir d'amour et de beauté. Davis (2018, 2) qualifie de «*oneness*» cette recherche d'unité à la fois épistémologique, ontologique, esthétique et érotique avec ce qui se trouve au-delà du sujet. Il analyse les œuvres littéraires de Hölderlin (*Hyperion*, 1797) et de Shelley (*Epipsychidion*, 1821), en insistant sur les représentations des îles qui y sont dépeintes ainsi que sur l'intime articulation de la *nature*, de l'*art* et de l'*éros* qui y est proposée. Calaurea, une version idéalisée sous la plume d'Hölderlin de l'actuelle île grecque de Poros, est ainsi dépeinte comme site du maternel et de l'éternel-féminin. Ce paysage spécifiquement féminin agit à la fois à titre d'utérus et d'obscur objet de désir, «*as both mother and lover*» (DAVIS 2018, 88).

Enfin, l'écosexualité n'est certainement pas la première à critiquer les frontières que brandit la modernité entre humains et non-humains. Les romantiques commentaient déjà la per-

méabilité des frontières que dressaient les rationalistes entre la vie sociale et le monde naturel (BEWELL 2004, 28). Novalis (1772–1801), un écrivain romantique allemand, estimait que les humains parlaient à la nature et que celle-ci répondait. Les plantes, écrivait-il, «*are the most immediate language of the soil*» (cité dans SAGE 2009, 47). Évidemment, les écosesuel-le-s ne sont pas (que) des romantiques ; bien des choses distinguent ces deux mouvements²³. Je tenais surtout à souligner l’ancrage de l’écosexualité dans l’histoire occidentale ; elle n’en est pas totalement déviante. Après tout, romantisme, écologisme et écosexualité partagent tous plus ou moins cette conscience que les êtres humains font partie d’un environnement physique plus vaste qu’ils doivent *préserver* (BEWELL 2004, 5). Ce paradigme préservationniste ne semble pas exhaustivement ébranlé par les nouvelles propositions écosesuelles.

CONCLUSION

Les écosesuel-le-s, ces révolutionnaires qui font l’amour à la nature et prennent la Terre pour amante ne suivent pas qu’une quête hédoniste individualiste ; il-elle-s cherchent à provoquer une véritable révolution de la pensée. À l’ère de l’Anthropocène, alors que l’urgence climatique atteint son apogée, l’écosexualité espère enrichir l’environnementalisme d’humour, de plaisir et de séduction, tout en offrant une voix aux plus opprimé-e-s par l’hétérosexisme des mouvements écologiques traditionnels. Sa façon de placer la sexualité au premier plan révèle le pouvoir transformateur de l’érotisme et nous fait réfléchir aux relations que les modernes entretiennent avec le reste du vivant.

Néanmoins, pour réussir à ériger un environnementalisme réellement révolutionnaire et inclusif, l’écosexualité doit prendre conscience des oppressions et des contradictions qu’elle trimbale à son insu. Les cérémonies moqueuses et folklorisantes, l’appropriation «à la carte» de multiples traditions religieuses, le maintien d’un certain lien entre nature et féminité et la reprise de grands thèmes romantiques et préservationnistes menacent la viabilité du mouvement à long terme. L’écosexualité n’est pas la solution miracle à la crise environnementale globale. Elle ne nous offre pas non plus une conception complètement inédite de la nature. Elle détient toutefois le pouvoir de participer au processus politico-artistique de «décolonisation des esprits». En effet, selon Latouche, ce ne sont ni les lois, ni la terreur, ni la religion qui sauveront la planète ; il faut plutôt que «des changements profonds aient lieu dans l’organisation psychosociale de l’homme occidental, dans son attitude à l’égard de la vie, bref dans son imaginaire» (LATOUCHE 2010, 159). Le travail artistique ultra créatif et captivant de Stephens et Sprinkle – et de ceux-elles qui se joignent à elles – saura marquer les esprits et semer une graine qui, sait-on jamais, germera peut-être jusqu’à engendrer une certaine autotransformation de ses spectateur-riche-s.

Notes

1. Je me référerai, tout au long de cet article, à la nature en tant que concept. Pour faciliter la lecture, je ne placerai pas systématiquement ce terme entre guillemets.

2. Je suis toutefois consciente que ces mouvements gagnent en popularité en Occident, alors que Di Chiro critique surtout les injustices sexuelles et reproductives que subissent les femmes marginalisées, principalement au Sud. Les rapports de force et oppressions en jeu ne sont certes pas comparables.

3. Je me suis référée au «Manuel d’écriture inclusive» de Raphaël Haddad et de Carline Baric (2017) afin d’adopter une écriture inclusive tout au long de cet article.

4. Sculptrice, cinéaste, photographe et professeure d’art à l’Université de Californie à Santa Cruz, où elle fonda le E.A.R.T.H. Lab Center.

5. Ancienne travailleuse du sexe et actrice pornographique. Elle se dédie maintenant à la performance, la réalisation, l’édition et l’animation télévisuelle. Elle est titulaire d’un doctorat délivré par l’Institute for Advanced Study of Human Sexuality, San Francisco.

6. Dans sa vidéo «Riviérophilie», la youtubeuse Solange Te Parle (2016) s’affirme riviérophile et partage le témoignage suivant :

J’aimerais tellement pouvoir te communiquer le bien-être que c’est de s’accrocher à un rocher sauvage encore empreint de la chaleur de la journée. Que ce rocher soit au milieu du courant, et que dans un instant de bravoure, tu en descends pour fendre les flots apprivoisables de la rivière qui t’arrive à mi-cuisses, et qui te déstabilise jusqu’à grimper jusqu’aux fesses, jusqu’au bas ventre. Qui te fasse pousser un petit cri de surprise et de soumission quelque part, parce qu’elle t’a eu-e, elle t’a entraîné-e dans son jus. Tu es mouillé-e, elle te prend, elle te pénètre, elle te cisaille. Elle se joue de toi, et tu la laisses faire. Et elle remue autour de toi, et à travers toi, et entre tes cuisses. Et tu la regardes faire, et tu l’encourages, et tu avances, et tu la défies. Tu l’ouvres et elle t’ouvre. Et vous vous ouvrez l’une l’autre. Si tu es visité-e par des forces ennemies ou que tu as des démons récalcitrants, je ne saurais trop te recommander la baignade en rivière, traverser la rivière, la remonter de quelques mètres. Se frotter aux cascades, c’est une manière d’affronter ses problématiques personnelles et de les surmonter, de les laisser être emportées avec toutes ces poussières que charrie la rivière avec elle. Cet été, quittez les plages surpeuplées et faites l’amour aux rivières.

7. Je fais référence à une cosmologie dépeinte par Descola (2005 ; 2008), à une façon particulière d’organiser le monde. Le naturalisme aurait émergé en Europe et s’y serait stabilisé au courant des derniers siècles. Il correspond à la reconnaissance d’une diversité culturelle sur fond d’universalité naturelle. Malgré les critiques qu’a reçues cette typologie fondatrice du tournant ontologique (voir notamment BESSIRE & BOND 2014 ; VIGH & SAUSDAL 2014), je trouve sa mention ici pertinente. En effet, selon Descola, les naturalistes – c.-à-d. principalement les personnes issues de l’Occident – estiment que «les humains sont seuls à posséder le privilège de l’intériorité» (DESCOLA 2008, 8). Ainsi, seules leurs caractéristiques physiques, matérielles, les rattachent au continuum des non-humains. C’est notamment ce que l’écosexualité cherche à révolutionner, d’où la pertinence de parler ici de modernité naturaliste.

8. Certaines autrices proposent plutôt de restaurer l’équilibre entre le rôle nourricier et romantique de la Terre, en évitant de cantonner la nature à l’un de ces deux camps. Selon Ciacchi, Hearthsong et Dietrich (2015, 275), cette nette distinction entre le concept de

mère et celui d'amante est le résultat d'une enculturation ancrée au sein d'un monde essentiellement patriarcal, puritain, consumériste, désincarné et infantin.

9. Comme le capitalisme détient cette fâcheuse habileté de cannibaliser « ses propres dégâts pour en sortir plus fort encore » (BEAU-FERRON *et al.* 2015, 164), il faut demeurer vigilant ; le plaisir, la sensualité, l'esthétique et l'humour ne sont certainement pas à l'abri du « marché vert ». Sinwell (2010, 118) illustre bien comment, à l'ère du « going green », il est au goût du jour de commercialiser sexualité et nature. Elle discute de la série de films Green Porno, où l'actrice Isabella Rossellini se déguise en insectes, en mammifères et en créatures marines afin d'exécuter des actes sexuels tels que pratiqués dans le règne animal. Sinwell discute alors des enjeux que soulèvent le marketing et la mise en marché de cette série cinématographique. Ainsi, l'éthique séduisante que promeut l'écosexualité risque aussi être cooptée. C'est d'ailleurs souvent ce que réserve l'hégémonie consumériste aux alternatives qui la défient (GIRALDO & ROSSET 2018, 7).

10. Il s'agit là des principaux fondements théoriques de l'écosexualité. Celle-ci se nourrit également de nombreuses mouvances contemporaines qui baignent dans l'univers du New Age : le tantrisme moderne, la célébration de la Déesse et du féminin sacré, la revalorisation d'une sexualité libérée entre adultes consentants, les communautés intentionnelles (ANDERLINI-D'ONOFRIO & HAGAMEN 2015A, 4)... Certain-e-s écosexuel-le-s s'inspirent également de l'écopychologie, ce mélange éclectique de sensibilités psychologiques et écologiques mettant de l'avant l'éco-thérapie, les exercices de sensibilisation à la nature, les relations durables avec la terre, le questionnement philosophique, l'art et les rituels (CASTRILLÓN 2014, 1).

11. Bien que ces théories fussent en vogue dès le 19^e siècle, certaines approches scientifiques du 21^e siècle contribuent au maintien de leur légitimité. Par exemple, en 2004, une étudiante diplômée en études environnementales proposa la prémisse suivante : « *In recent years, evidence has accumulated demonstrating that endocrine disrupting chemicals (EDCs) have the potential to alter sexual development at the organizational and functional level in many species, including humans, indicating that this class of chemicals may play a role in the etiology of transsexualism* » (JOHNSON 2004, 1). Similairement, le chercheur américain Scott P. Kerlin suggéra, en 2004, que la dysphorie et la transition de genre sont potentiellement liées à l'exposition humaine aux perturbateurs endocriniens (KERLIN 2004).

12. C'est ce terme précis qui est employé dans le cadre des « théories de la dégénérescence ». Je reconnais toutefois que ce terme est considéré comme transphobe, et qu'on lui préférera « transidentité », « transition de genre » ou encore « transition de réassignation sexuelle ».

13. La culture hétérosexuelle appuierait une grande partie de son intelligibilité métaculturelle sur les idéologies et les instances de l'intimité, notamment en reléguant cette dernière « aux seules institutions de la vie privée » et, ainsi, en bloquant « la construction de cultures sexuelles publiques non normatives ou explicites » (BERLANT & WARNER 2018, 117).

14. Cette dyade se retrouve au cœur de maintes œuvres romantiques. Prenons pour exemple ce passage extrait de *Mont Blanc* : « *The wilderness has a mysterious tongue; Which teaches awful doubt, or faith so mild.* » (SHELLEY S.D. [1816]).

15. Pensons à l'inclusion des principes du Buen Vivir dans les constitutions équatorienne et bolivienne (ESCOBAR 2018, 149), ou encore à l'attribution d'une personnalité juridique au parc national de Te Urewera et à la rivière Whanganui, en Nouvelle-Zélande (MAGALLANES 2015).

16. Lors des mariages écossexuels, la répétition de routines familiales – les vœux, les discours, les alliances – se veut une interprétation parodique, humoristique et hypersexualisée de l'hétéro-mariage (CAIRNS 2017, 249). Certaines traditions culturelles sont également incorporées aux jeux moqueurs des écossexuel-le-s. Par exemple, l'union à la mer, qui se déroula à Venise, était un affront direct au spozalizio médiéval. Lors de cette cérémonie, le doge lançait symboliquement un anneau à la mer, affirmant ainsi la perpétuelle domination de l'homme sur celle-ci (STEPHENS & SPRINKLE S.D.). Cette cérémonie est aujourd'hui toujours pratiquée sous forme de reconstitution historique, le jour de l'Ascension (UNESCO 2007).

17. Par exemple, le collectif américain Queer Nature (s.d.), formé par deux jeunes d'origine autochtone, milite pour un écologisme décolonial. Il place l'environnement au cœur de la guérison et de l'épanouissement des populations qui ont été marginalisées et étiquetées comme contre-nature. Ses programmes visent l'engagement profond et créatif avec le non-humain afin que puissent s'ériger des alliances inter-espèces et un sentiment d'appartenance durables.

18. C'est ce que tendent à faire Anderlini-D'Onofrio et Hagamen (2015a, 6), notamment lorsqu'elles exigent le réveil d'Éros en tant que force immanente à toutes les entités vivantes. Cette impulsion existerait en nous et tout autour de nous, agissant comme une présence unificatrice et connective.

19. Rappelons toutefois l'éclectisme de l'écosexualité, c'est-à-dire qu'une multitude de visions et de positions y sont brassées. Anapol, par exemple, interroge les implications d'une vision exclusivement féminine de la Terre :

Did eliminating Father Earth from our collective consciousness create a vacuum for humans to rush in to "husband" the Earth—which in the consciousness of the time equated to ownership, control, and domination? If Nature had been seen for the last millennium as the home of the stern, judgmental, and punitive Father God, would humans have dared to disrespect him? (ANAPOL 2015, 146)

Elle confronte alors explicitement cette association femme-nature en proposant que cette dernière ne soit ni mâle ni femelle. La nature consisterait plutôt en l'union queer, polyamoureuse, d'une Terre-Mère et d'une Terre-Père (ANAPOL 2015, 145).

20. Je suis consciente que ce rapprochement représente un affront pour de nombreux-ses militant-e-s, comme le romantisme est négativement connoté au sein de l'environnementalisme et se trouve durement critiqué par l'écoféminisme. Ces derniers comparent parfois le romantisme à une sorte d'identification naïve, sentimentale et idéalisée de l'Humain au monde naturel, à une projection de nos propres désirs d'harmonie et de bonheur sur une entité vague que nous qualifions de nature (OERLEMANS 2004, 9-10). Je détaillerai plus loin en quoi romantisme et écossexualité se distinguent, mais il faut reconnaître que des parallèles sont à établir entre les deux.

21. N'est-ce pas ce même désir d'interconnectivité fusionnelle – de « oneness » – qu'expriment, par exemple, le romancier romantique Percy Shelley [« *We shall become the same, we shall be one Spirit within two frames* » (Epipsychidion, 1820, lignes 573-574)] et l'écossexuelle Lindsay Hagamen [« *Now, I am of this plateau. Squash and greens and eggs and bone. Potatoes, cheese, and plums. My body is made of the very Earth I walk every day. There is no mistaking it. We are of the same* » (Hagamen, citée dans ANDERLINI D'ONOFRIO & HAGAMEN 2015A, 11)] ?

22. Arborant la célèbre Vénus de Botticelli en guise de page couverture, l'ouvrage écossexuel d'Anderlini D'Onofrio et Hagamen

(2015a), par exemple, défend l'hypothèse Gaïa. Cette théorie globale s'inspire, entre autres, de la biologie, de la physique, de la chimie et de l'écologie. Elle mobilise l'image de la « Déesse mère » pour symboliser sa principale affirmation, à savoir que la Terre en elle-même est vivante (ANDERLINI D'ONIFRIO & HAGAMEN 2015A, 3; ANDERLINI D'ONIFRIO 2009, 39). Les autrices de ce même ouvrage célèbrent également Éros, « *the cosmic force that animates Earth and all living beings, [that] drives us to integrate energy and matter, sexuality and ecology, masculinity and femininity, and knowledge and love so that we can evolve a regenerative relationship with one another and this living planet* » (ANDERLINI D'ONIFRIO & HAGAMEN 2015A, 1). La place centrale qu'elles accordent à ces deux divinités primordiales de la mythologie grecque témoigne de l'influence qu'a pu avoir l'hellénisme sur la nature dépeinte par leur discours.

23. Contrairement aux visions des romantiques, l'amour de la nature que célèbre l'écosexualité n'est pas (qu')un regard nostalgique vers le passé, mais bien une solution, une lutte, une volonté de transformer le futur, une transgression explicite et scandée non seulement des dérives modernistes, mais également masculinistes. Leur lutte s'en trouve alors beaucoup plus intersectionnelle, plus consciente de la complexité des rencontres entre environnement et société. Elle s'attaque aux affects exploratoires et exotiques dont était gorgée l'écriture romantique du 19^e siècle. D'ailleurs, celle-ci reprenait et répétait souvent les mêmes techniques et préoccupations qui façonnaient la représentation de la nature dans le monde colonial (BEWELL 2004, 13).

Ouvrages cités

- ACKERMANN, Julie. 2019. « L'Écosexualité, ou faire l'amour avec la Terre pour la sauver ». *Slate.fr*, 26 septembre 2019.
<<http://www.slate.fr/story/182061/eco-sexualite-amour-terre>>.
- ADAIR, Rachel. 2015. "Unconditional Sensuality." Dans Serena Anderlini-D'Onofrio et Lindsay Hagamen (éd.) *Ecosexuality: When Nature Inspires the Arts of Love*, 3WayKiss via CreateSpace, Puerto Rico : 161-165.
- ALAIMO, Stacy. 2019. "Wanting All the Species to Be: Extinction, Environmental Visions, and Intimate Aesthetics." *Australian Feminist Studies* 34(102) : 398-412.
<<https://doi.org/10.1080/08164649.2019.1698284>>.
- ANAPOL, Deborah. 2015. "Gender Queering Mother Earth." Dans Serena Anderlini-D'Onofrio et Lindsay Hagamen (éd.) *Ecosexuality: When Nature Inspires the Arts of Love*. 3WayKiss via CreateSpace, Puerto Rico : 145-149.
- ANDERLINI D'ONIFRIO, Serena. 2009. *Gaia and the New Politics of Love: Notes for a Poly Planet*. Berkeley, Californie : North Atlantic Books.
- ANDERLINI-D'ONIFRIO, Serena & Lindsay HAGAMEN. 2015A. "Introduction: Time for Ecosexuality." Dans Serena Anderlini-D'Onofrio et Lindsay Hagamen (éd.) *Ecosexuality: When Nature Inspires the Arts of Love*, 3WayKiss via CreateSpace, Puerto Rico : 1-22
- . 2015B. "Ecosexual Weddings: Body Meet Gender Meet Eco-system. Overview." Dans Serena Anderlini-D'Onofrio et Lindsay Hagamen (éd.) *Ecosexuality: When Nature Inspires the Arts of Love*, 3WayKiss via CreateSpace, Puerto Rico : 83-87.
- AYMAN. 2008. "Stop Climate Change Before it Changes You" Campaign." Trend Hunter (blogue). 27 juin 2008.
<<https://www.trendhunter.com/trends/manfish-wwf/>>.

- BASCHET, Jérôme. 2016. *Corps et âmes. Une histoire de la personne au Moyen-Âge*. Paris : Flammarion.
- BEAU-FERRON, Catherine, Flavie ACHARD, Yves-Marie ABRAHAM, Andrea LEVY et Louis MARION. 2015. « Écocommunautés et décroissance : limites et potentialités de l'expérimentation locale. » *Nouveaux Cahiers Du Socialisme* 14(14) : 164-172.
<<https://id.erudit.org/iderudit/79404ac>>.
- BECH, Henning. 1997. *When Men Meet. Homosexuality and modernity*. Chicago : University of Chicago Press.
- BELMONT, Cynthia. 2018. "Ecosexuals in Appalachia: Identity, Community, and Counter-Discourse in Goodbye Gauley Mountain." *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment* 25(4) : 742-766.
<<https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.1093/isle/isy056>>.
- BERLANT, Lauren & Michael WARNER. 2018. « Sexe en public. » *Questions de communication* 33(1) : 111-133.
<<https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.12204>>.
- BESSIRE, Lucas & David BOND. 2014. "Ontological anthropology and the deferral of critique." *American Ethnologist* 41(3) : 440-456.
<<https://doi.org/10.1111/amet.12083>>.
- BEWELL, Alan. 2004. "Romanticism and Colonial Natural History." *Studies in Romanticism* 43(1) : 5-34.
<https://link.gale.com/apps/doc/A118675762/LitRC?u=crepuq_ulaval&sid=LitRC&xid=4fe88da7>.
- BONNEUIL, Christophe & Jean-Baptiste FRESSOZ. 2016. *L'événement anthropocène. La terre, l'histoire et nous*. Paris : Seuil.
- CAIRNS, Jon. 2017. "Critical Closeness, Intimate Distance: Encounters in the Love Art Laboratory." *Journal of Visual Art Practice* 17(2-3) : 240-259.
<<https://doi.org/10.1080/14702029.2017.1381509>>.
- CASTRILLÓN, Fernando. 2014. "Ecopsychology and Phenomenology: An Introduction." Dans Douglas A. Vakoch et Fernando Castrillón (éd.) *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment. The Experience of Nature*, Springer, New-York : 1-8.
- CASTRO, Damian, Kamrul HOSSAIN et Carolina TYTELMAN. 2016. "Arctic Ontologies: Reframing the Relationship between Humans and Rangifer." *Polar Geography* 39(2) : 98-112.
<<https://doi.org/10.1080/1088937X.2016.1179352>>.
- CIACCHI, Teri D. 2013. "What's Sexuality Got to do With Ecology or WTF is EcoSexuality?" Living Love Revolution.
<<https://livingloverevolution.org/archives/whats-sexuality-got-to-do-with-ecology-or-wtf-is-ecosexuality/>>.
- CIACCHI, Teri D., Sarah HEARTHSONG et Christina DIETRICH. 2015. "What's Sexuality Got to do With Ecology?" Dans Serena Anderlini-D'Onofrio et Lindsay Hagamen (éd.) *Ecosexuality: When Nature Inspires the Arts of Love*, 3WayKiss via CreateSpace, Puerto Rico : 272-277.
- DAVIS, William S. 2018. *Romanticism, Hellenism, and the Philosophy of Nature*. Basingstoke, Royaume-Uni : Palgrave Macmillan.
- DESCOLA, Philippe. 2008. « À qui appartient la nature ? » La vie des idées.
<<https://lavedesidees.fr/A-qui-appartient-la-nature.html>>.
- . 2005. *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard.

- DI CHIRO, Giovanna. 2010. "Polluted Politics? Confronting Toxic Discourse, Sex Panic, and Eco Normativity." Dans Catriona Mortimer-Sandilands et Bruce Erickson (éd.) *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*, Indiana University Press, Bloomington : 199-230
- . 2008. "Living Environmentalisms: Coalition Politics, Social Reproduction, and Environmental Justice." *Environmental Politics* 17(2) : 276-298.
<<https://doi.org/10.1080/09644010801936230>>.
- ENSOR, Sarah. 2018. "The Eco-poetics of Contact: Touching, Cruising, Gleaning." *Isle Interdisciplinary Studies in Literature and Environment* 25(1) : 150-168.
<<https://doi.org/10.1093/isle/isy011>>.
- ESCOBAR, Arturo. 2018. *Sentir-penser avec la terre. Une écologie au-delà de l'Occident*. Paris : Éditions du Seuil.
- . 1999. "After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology." *Current Anthropology* 40(1) : 1-30.
<<https://doi.org/10.1086/515799>>.
- FREDERICKSON, Barbara. 2013. *Love 2.0. How Our Supreme Emotion Affects Everything We Feel, Think, Do, and Become*. New York : Hudson Street Press.
- FOUCAULT, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*. Paris : Éditions Gallimard.
- FUCK FOR FOREST. s.d. "About us." Fuck For Forest. Consulté le 20 mars 2020
<<https://www.fuckforforest.com/>>.
- GAARD, Greta. 1997. "Toward a Queer Ecofeminism." *Hypatia* 12(1) : 114-137.
<<https://www.jstor.org/stable/3810254>>.
- . 1993. "Living Interconnections with Animals and Nature." Dans Greta Gaard (éd.) *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphie : 1-12.
- GIRALDO, Omar Felipe & Peter M. ROSSET. 2018. "Agroecology As a Territory in Dispute: Between Institutionalization and Social Movements." *The Journal of Peasant Studies* 45(3) : 545-564.
<<https://doi.org/10.1080/03066150.2017.1353496>>.
- HADDAD, Raphaël & Carline BARIC. 2017. *Guide d'écriture inclusive*. Paris : Mots-Clés.
- HAGAMEN, Lindsay & Andrew SCHREIBER. 2015. "Till Death Brings Us Closer Together Forever." Dans Serena Anderlini-D'Onofrio et Lindsay Hagamen (éd.) *Ecosexuality: When Nature Inspires the Arts of Love*, 3WayKiss via CreateSpace, Puerto Rico : 75-77.
- HAUER, Janine, Jonas Ostergaard NIELSEN et Jörg NIEWOHNER. 2018. "Landscapes of Hoping - Urban Expansion and Emerging Futures in Ouagadougou, Burkina Faso." *Anthropological Theory* 18(1) : 59-80.
<<https://doi.org/10.1177/1463499617747176>>.
- HELLER, Chaia. 1993. "For the Love of Nature: Ecology and the Cult of the Romantic." Dans Greta Gaard (éd.) *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, Temple University Press, Philadelphie : 219-242.
- HUNT, Elle. 2019. "BirthStrikers: meet the women who refuse to have children until climate change ends." *The Guardian*, 12 mars 2019.
<<https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2019/mar/12/birthstrikers-meet-the-women-who-refuse-to-have-children-until-climate-change-ends>>.
- JAIN, Shalini. 2012. "Romancing the Environment: Romesh Gunsekera's Reef and Heaven's Edge." *South Asian Review* 33(3) : 29-49.
<<https://doi.org/10.1080/02759527.2012.11932894>>.
- JOHNSON, Christine. 2004. "Transsexualism: An Unacknowledged Endpoint of Developmental Endocrine Disruption?" Mémoire de M.A., The Evergreen State College.
<http://www.antijen.org/transadvocate/TS_EDCs.pdf>.
- KERLIN, Scott P. 2004. "The Presence of Gender Dysphoria, Transsexualism, and Disorders of Sexual Differentiation in Males Prenatally Exposed to Diethylstilbestrol: Initial Evidence from a 5-Year Study." TransAdvocate.org.
<<http://www.antijen.org/transadvocate/id33.html>>.
- LATOUCHE, Serge. 2010. *Le pari de la décroissance*. Paris : Pluriel.
- LEE, Aldo. 2019. *Ecosex: pour l'amour de la planète*. Arte.TV, 9 : 11.
<<https://www.arte.tv/fr/videos/092694-000-A/ecosex-pour-l-amour-de-la-planete/>>.
- LORDE, Audre. 2007[1984]. *Sister Outsider. Essays and Speeches*. Berkeley : Crossing Press.
- MAGALLANES, Catherine J. Iorns. 2015. "Nature As an Ancestor: Two Examples of Legal Personality for Nature in New Zealand." *Vertigo - La Revue Électronique En Sciences De L'Environnement* (20150910).
<<https://doi.org/10.4000/vertigo.16199>>.
- MAULPOIX, Cy Lercerf. 2020. « Lectures croisées en écologie queer. Nature, contre-nature, contre culture ». *La Découverte | Revue du Crieur* 15(1) : 137-142.
<<https://doi.org/10.3917/crieu.015.0136>>.
- McLAUCHLAN, Laura. 2019. "Wild Disciplines and Multispecies Erotics: On the Power of Wanting Like a Hedgehog Champion." *Australian Feminist Studies* 34(102) : 509-523.
<<https://doi.org/10.1080/08164649.2019.1682457>>.
- MERCHANT, Carolyn. 1980. *The Death of Nature*. New York : Harper and Row.
- MILNER-BARRY, Sarah. 2015. "The term 'Mother Nature' reinforces the idea that both women and nature should be subjugated." *Quartz*, 1^{er} décembre 2015.
<<https://qz.com/562833/the-term-mother-nature-reinforces-the-idea-that-both-women-and-nature-should-be-subjugated/>>.
- MONET, Veronica. 2015. "Ecosexuality: Orgasms as an Antidote to a Mean World." Dans Serena Anderlini-D'Onofrio et Lindsay Hagamen (éd.) *Ecosexuality: When Nature Inspires the Arts of Love*, 3WayKiss via CreateSpace, Puerto Rico : 262-271.
- MOORE, Jason W. 2017. "The Capitalocene, Part I: On the Nature and Origins of Our Ecological Crisis." *Journal of Peasant Studies* 44(3) : 594-630.
<<https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.1080/03066150.2016.1235036>>.
- MORIZOT, Baptiste. 2019. « Ce mal du pays sans exil. Les affects du mauvais temps qui vient ». *Critique* 75(860/861) : 166-181.
<<https://doi.org/10.3917/criti.860.0166>>.
- MORTIMER-SANDILANDS, Catriona & Bruce ERICKSON. 2010. "Introduction: A Genealogy of Queer Ecologies." Dans Catriona Mortimer-Sandilands et Bruce Erickson (éd.) *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*, Indiana University Press, Bloomington : 1-50.

- OERLEMANS, Onno. 2004. *Romanticism and the Materiality of Nature*. Toronto: University of Toronto Press.
- ORTNER, Sherry B. 1974. "Is female to male as nature is to culture?" Dans Michelle Z. Rosaldo et Louise Lamphere (éd.) *Woman, culture, and society*, Stanford University Press, Stanford, Californie: 68-87.
- PLUMWOOD, Val. 1993. *Feminism and the mastery of nature*. New York: Routledge.
- POTTS, Annie & Jovian PARRY. 2010. "Vegan Sexuality: Challenging Heteronormative Masculinity through Meat-Free Sex." *Feminism & Psychology* 20(1): 53-72.
<<https://doi.org/10.1177/0959353509351181>>.
- QUEER NATURE. S.D. "Our mission." Queer Nature. Consulté le 3 juin 2021
<<https://www.queernature.org/what-we-do>>.
- REED, Jennifer J. 2015. "From Ecofeminism to Ecosexuality: Queering the Environmental Movement." Dans Serena Anderlini-D'Onofrio et Lindsay Hagamen (éd.) *Ecosexuality: When Nature Inspires the Arts of Love*, 3WayKiss via CreateSpace, Puerto Rico: 92-102.
- ROSS, Andrew. 1994. *The Chicago Gangster Theory of Life: Nature's Debt to Society*. Brooklyn: Verso.
- RUIZ-BALLESTEROS, Esteban, José Maria VALCUENDE, Victoria QUINTERO, José Antonio CORTES et Elena RUBIO. 2009. "Naturalizing the Environment: Perceptual Frames, Senses and Resistance." *Journal of Material Culture* 14(2): 147-167.
<<https://doi.org/10.1177/1359183509103056>>.
- SAGE, Vanessa. 2009. "Encountering the Wilderness, Encountering the Mist: Nature, Romanticism, and Contemporary Paganism." *Anthropology of Consciousness* 20(1): 27-52.
<<https://doi.org/10.1111/j.1556-3537.2009.01009.x>>.
- SANDILANDS, Catriona. 2001. "Desiring Nature, Queering Ethics." *Environmental Ethics* 23(2): 169-188.
<<https://doi.org/10.5840/enviroethics200123226>>.
- SERVICNE, Pablo & Raphaël STEVENS. 2015. *Comment tout peut s'effondrer*. Paris: Seuil.
- SEYMOUR, Nicole. 2012. "Toward an Irreverent Ecocriticism." *Journal of Ecocriticism* 4(2): 56-71.
- SHELLEY, Percy B. S. D. [1821]. « Epipsychidion ». University of Puerto Rico. Consulté le 06 septembre 2020
<<http://ece.uprm.edu/artssciences/ingles/nb-epipsychidion.htm>>.
- [1816]. "Mont Blanc." Poets.org. Consulté le 07 août 2020
<<https://poets.org/poem/mont-blanc>>.
- SIMARD, Hugues. 2012. « Entretien avec Jean-Pierre Dupuy, "catastrophiste éclairé" ». *Monde des grandes écoles*, juin 2012.
<<https://www.mondedesgrandesecoles.fr/entretien-avec-jean-pierre-dupuy-%C2%AB-catastrophiste-eclairer-%C2%BB/>>.
- SINWELL, Sarah E. S. 2010. "Sex, Bugs, and Isabella Rossellini: The Making and Marketing of 'Green Porno'." *Women's Studies Quarterly* 38(3-4): 118-137.
- SOLANGE TE PARLE. 2016. *Riviérophilie*. Youtube, 2:08.
<<https://www.youtube.com/watch?v=boHMgLEZAZQ&index=48&list=WL&t=0s>>.
- STEPHENS, Elizabeth & Annie SPRINKLE. 2016. "Purple Year." Love Art Lab.
<<https://loveartlab.ucsc.edu/2016/06/22/artists-statement-purple-moon/>>.
- . 2012. "On Becoming Appalachian Moonshine." *Performance Research* 17(4): 61-66.
<<https://doi.org/10.1080/13528165.2012.712256>>.
- . 2011. "The Journal of EcoSex Research."
<<https://cpb-us-e1.wpmucdn.com/sites.ucsc.edu/dist/3/101/files/2016/06/Journalecosex.pdf>>.
- . S.D. "Sexecology." Consulté le 03 avril 2020
<<http://sexecology.org/>>.
- STURGEON, Noël. 2009. *Environmentalism in Popular Culture: Gender, Race, Sexuality and the Politics of the Natural*. Tucson: University of Arizona Press.
- SWIM, Janet K, Ashley J GILLIS et Kaitlynn J. HAMATY. 2020. "Gender Bending and Gender Conformity: The Social Consequences of Engaging in Feminine and Masculine Pro-Environmental Behaviors." *Sex Roles* 82(5-6): 363-385.
<<https://doi.org/10.1007/s11199-019-01061-9>>.
- TIMMERMAN, Michelle B. 2009. "15 Questions with Annie M. Sprinkle and Elizabeth M. Stephens." *The Harvard Crimson*, 19 novembre 2009.
<<https://www.thecrimson.com/article/2009/11/19/earth-really-ems-love/>>.
- TSING, Anna. 2010. "Arts of Inclusion, or How to Love a Mushroom." *Manoa* 22(2): 191-203.
<<https://www.muse.jhu.edu/article/407437>>.
- TUAN, Yi-Fu. 1993. *Passing Strange and Wonderful: Aesthetics, Nature, and Culture*. New York: Kodansha International.
- UNESCO. 2007. « Mille ans d'Histoire ». UNESCO.
<http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.php-URL_ID=3470&URL_DO=DO_PRINTPAGE&URL_SECTION=201.html>.
- UNIVERSITY OF NEVADA, Las Vegas. 2019. "Ecosexuality expert available for Earth Day stories." Newswise.
<<https://www.newswise.com/articles/ecosexuality-expert-available-for-earth-day-stories>>.
- UPADHYAYA, Punya. 1995. "The Sacred, the Erotic and the Ecological: The Politics of Transformative Global Discourses." *Journal of Organizational Change Management* 8(5): 39-59.
<<https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.1108/09534819510096479>>.
- VICH, Henrik E. & David B. SAUSDAL. 2014. "From essence back to existence: Anthropology beyond the ontological turn." *Anthropological Theory* 14(1): 49-73.
<<https://doi.org/10.1177/1463499614524401>>.
- WHITWORTH, Lauran. 2019. "Goodbye Gauley Mountain, Hello Eco-Camp: Queer Environmentalism in the Anthropocene." *Feminist Theory* 20(1): 73-92.
<<https://doi.org/10.1177/1464700118788684>>.

Justine Auclair
Maîtrise en anthropologie, Université Laval
justine.auclair.1@ulaval.ca