

Políticas y narrativas del cuerpo /
Politiques et récits du corps /
Politics and Narratives of the Body



Lucía Caminada
Fernando Gonçalves
(dirección)

Políticas y narrativas del cuerpo = Politiques et récits du corps = Politics and Narratives of the Body /
Lucía Caminada Rossetti ... [et al.] ; coordinación general de Lucía Caminada Rossetti ; dirigido por
Lucía Caminada Rossetti ; Fernando Gonçalves ; editado por Fernando Gonçalves ; Lucía Caminada
Rossetti ; ilustrado por Allegra Betti van der Noot. - 1a edición para el profesor - Corrientes : Editorial de la
Universidad Nacional del Nordeste EUDENE ; Perugia : Ceneri Rosse a.p.s., 2022.

Libro digital, PDF/A

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-656-208-3

1. Política. 2. Narrativa. 3. Literatura. I. Caminada Rossetti, Lucía, coord. II. Gonçalves, Fernando, dir. III.
Gonçalves, Fernando, ed. IV. Noot, Allegra Betti van der, ilus.

CDD 306.47

Revisión general: Lisa Marianella López

Corrección: Sabrina Framarini, Noelia Navarro, Valeria Noguera, Christian Pageau, Lisa Marianella López

Traducción: Sabrina Framarini

Revisión: Graciela Barrios Camponovo, Irina Wandelow

Diseño y diagramación: Julia Caplan

Imagen de tapa: Allegra Betti van der Noot, *Women vortex - retinal image*

Año: 2020

Técnica: tinta sobre papel

Dimensión: 20x20 cm

Todos los derechos reservados: Allegra Betti van der Noot - @allegra_art



© EUDENE. Secretaría de Ciencia y Técnica,
Universidad Nacional del Nordeste, Corrientes, Argentina, 2022.
Ceneri Rosse a.p.s., Perugia, Italia, 2022.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.
Reservados todos los derechos.

Anthropologie du trou et trouer comme méthode

Zairong Xiang
Duke Kunshan University, China

有物混成先天地生。寂兮寥兮独立不改，周行而不殆，可以为天地母。

*Celle qui se forme chaotiquement avant le ciel et la terre,
tellement tranquille et tellement fragile,
et en même temps indépendante et pas changeante,
[elle] circule et ne s'arrête jamais.
Elle peut être considérée comme la mère de tous**
(Chapitre 25, *Daodejing*)

475 /

1. Introduction

(*To*) *queer* est en anglais, grammaticalement, à la fois un verbe, un adjectif et un substantif. Le substantif, c'était d'abord celui, péjoratif, de l'insulte: «queer» est une insulte homophobe, et plus largement, une insulte à l'endroit des sujets non-normatifs, non normés, des sujets qui ne se rendent

pas à l'évidence d'une norme hétérosexuelle dominante¹. Cette appellation haineuse, qui en appelle la sanction, et même à la mise à mort, a été positivement réappropriée –à la fois dans le champ militant et le champ théorique. Comme adjectif et comme verbe, cela vient qualifier un mouvement critique, une méthode de pensée (Jagose, 1996).

* Communément traduit comme le *Livre de la voie et de la vertu*, par Lao Tseu, vers 600 avant J.-C.

1. Voir par exemple: Anzaldúa (2009).



Les études *queers* sont ainsi une méthodologie alternative, développée en opposition à l'hégémonie hétéronormative et impérialiste qui régit y compris les savoirs. Les études *queers* se focalisent sur la mise en question, la déstabilisation des «régimes de vérité»² et du savoir qui soutiennent toutes les formes de racisme, d'homo/queer-phobie et de nationalisme. En ce sens, *queer* doit toujours être associé au *décolonial*; j'en expliquerai la raison plus bas. Cette alliance entre le queer et le décolonial, en revanche, n'a pas joué un rôle de premier plan dans la circulation des deux champs d'enquête.

En effet, la théorie *queer* qui a connu une diffusion mondiale est celle produite principalement aux États-Unis. Mais dans les différents contextes de la réception de cette théorie *queer* états-unienne, il y a beaucoup de résistances: pour le dire rapidement, beaucoup voient dans la théorie *queer* une nouvelle preuve de l'impérialisme académique états-unien³. C'est sans doute trop simpliste, mais l'enjeu global de méthodologies *queers* est de souligner avant

tout la nécessité permanente et urgente d'une *décentralisation* du savoir, en vue d'un monde plus juste et égalitaire, depuis longtemps revendiqué par les minorités dans tous les contextes linguistiques.

Par conséquent, le fait qu'une théorie *queer* devienne dominante génère un paradoxe (Petrus Liu, 2015).

Par des circuits complexes, la théorie *queer* anglophone qui circule le plus largement et qui se présente comme absolument innovante, a en fait pris de très larges appuis sur la pensée postmoderne européenne et française, notamment ladite *French Theory* (Perreau, 2016). Le fait que la *queer theory* états-unienne puise ses sources théoriques presque exclusivement dans les conceptions philosophiques et sociales de la vieille Europe a créé une situation que j'appelle, pour ma part, «l'homme blanc au secours des homos». La *queer theory* eurocentrique doit se mettre en question et entrer elle-même dans un processus de décentrement, de *queerisation* –de décolonisation. C'est pour cela qu'une approche décoloniale s'avère indispensable. Il ne saurait y avoir de méthodologie *queer* sans une constante autocritique réflexive, sans quoi, il peut toujours se constituer un régime de vérité et de savoir dominant.

Il est intéressant de noter que ce mot, *queer*, n'est pas traduit; et il faut garder à

2. Au sens de Michel Foucault puis de Paul B. Preciado.

3. Parlant d'impérialisme, je refuse d'utiliser le mot «américain» pour désigner les États-Unis, voir par exemple: O'Gorman (2005).

l'esprit que l'on trouve les *queers* ou les résonances *queers* dans les cultures, là où le mot *queer* lui-même n'est pas employé, et où il n'existe peut-être pas. En français par exemple, on pourrait qualifier de «queer» l'œuvre de Guy Hocquenghem; en italien, celle de Mario Mieli; en Espagnol cubain, l'œuvre de Severo Sarduy. Ces auteurs ne sont pas des théoriciens «queer» au sens restreint, mais des pionniers qui ont commencé à penser ces questions avant même que la *queer theory* ne soit à la mode.

«Queer», dans l'usage théorique, est une catégorie paradoxale, car c'est une catégorie dé-catégorisante ou une non-catégorie, dont le sens qu'elle reste toujours changeante et impossible à fixer. De fait, si l'on comprend le verbe *queeriser* (*queering*) comme une stratégie critique et réflexive, une manière d'insinuer le doute, de faire défaillir les normes sociales et intellectuelles, cela nous interpelle sur les outils dont nous disposons à cette fin. De même, le concept de *queer* ne peut en réalité exister qu'au pluriel, puisqu'il s'agit toujours de déstabiliser et de dissiper la fausse clarté des classifications, des hiérarchisations et de l'essentialisation du temps, de l'espace et des corps (les corps au sens le plus large, et la sexualité n'étant ici qu'un aspect parmi bien d'autres).

La nécessité que survive cette manière de penser, mais aussi l'espoir que des sujets puissent se l'approprier en pleine conscience, tout cela compte donc autant, voire plus que la préoccupation de «pureté linguistique» du concept et sa traductibilité. Cette problématique est évidemment trop complexe pour que je puisse aller au-delà de l'esquisse et la développer. Mais brièvement, je noterai simplement que le manque (c'est-à-dire finalement le *trou*) du mot *queer* dans certaines langues est en soi une question qui mérite d'être posée.

Je partagerai ma propre hypothèse méthodologique, qui consiste à «trouer» les savoirs, à envisager ce fait de «trouer» comme une méthodologie qui s'applique, réflexivement, à l'autocritique des études *queers* elles-mêmes à travers la polémique autour de la question de la reproduction.

2. Le trou et la reproduction

Une des lignes directrices de la théorie *queer* états-unienne avec laquelle je voudrais dialoguer est la thèse dite «anti-sociale», représentée par l'ouvrage *Merde au futur* de Lee Edelman (2004 et 2016). En s'appuyant sur une méthodologie de critique littéraire et psychanalytique, Edelman conteste l'idée

que la reproduction hétéronormée soit par elle-même, absolument désirable, au-delà de tout. Il produit, à travers l'analyse de la figure de l'Enfant dans la politique et la société de consommation, une critique très pertinente dans le contexte actuel global où la nécropolitique du nationalisme émergent est renforcée et complétée par la propagande de la protection des Enfants, ce qui se traduit, au final, en la défense acharnée et violente de l'institution sacrée de la famille hétérosexuelle, présentée comme le seul avenir possible, comme la seule option pour assurer la reproduction du futur. C'est justement cela que Lee Edelman pointe du doigt et que l'on appelle *hétéronormativité reproductrice*⁴.

Les *queers*, dans ce système agressif de reproduction normative sont donc les représentants à l'échelle de la société de ce que Edelman nomme la «*pulsion de mort*» (empruntant ainsi le terme à Freud et à Lacan). A ce titre, Mel Chen précise que ce qui est queer est précisément «l'exception à l'ordre conventionnel du sexe, de la reproduction et de l'intimité» (Chen, 2012, p. 11)⁵, et si on ose dire, un trou dans le

système hétéronormé reproductif. Dans *Merde au futur*, Lee Edelman montre que la négativité est conventionnellement imputée au *queer* en ce qui concerne le contexte états-unien du moins. Plutôt que de rejeter cette accusation, Edelman propose de l'assumer pleinement, c'est-à-dire, nous serons peut-être mieux à l'accepter et à l'embrasser cette accusation. Pour ce faire, «l'Enfant comme l'emblème de la futurité reproductrice mérite d'être tué» (Edelman, 2004, p. 30).

Pour autant, le fait que le queer doive nécessairement lier son destin au postulat anti-reproduction, le fait qu'il soit associé à l'anti-reproduction ou la non-reproduction, me paraît trop simpliste. La question demeure: reproductivité et hétéronormativité ne sont-elles qu'une seule et même chose? Reproductivité et hétéronormativité sont-elles simplement interchangeables? Une reproductivité non-hétéronormative est-elle, quant à elle, possible? Se pourrait-il que la négativité ou le trou soit reproductif? Or, la reproduction est-elle tout simplement indésirable?

L'hexagramme Tai du *I-Ching* ou le *Classique des changements* se révèle fort utile afin de tenter de répondre à ces questions, et ce pour plusieurs raisons: 1. Si l'on suit les féministes décoloniales, le système

4. Voir: Mookherjee (2012) et Parvulescu (2017).

5. «The exception to the conventional ordering of sex, reproduction and intimacy» (Chen, 2012, p. 11).

hétéronormé est produit et renforcé à travers la colonisation européenne; en d'autres termes, c'est un phénomène issu de/lié à la colonialité/modernité. Les cultures se situant hors cette spatio-temporalité coloniale/moderne (la philosophie pré-moderne chinoise dans ce cas) peuvent nous aider à penser au-delà des certitudes et des pseudo-évidences du colonial/moderne⁶. 2. La décolonisation –et il importe de le souligner– est avant tout un apprentissage de cultures d'autres espace-temps⁷. Une théorie *queer* décoloniale, selon moi, devrait donc de toute urgence chercher des sources d'inspiration théorique hors du contexte canonique européen (comme mentionné ci-haut, les théories *queer* qui circulent en priorité sont majoritairement eurocentriques dans leurs sources). 3. L'hexagramme Tai est celui avec lequel un corps humain est aligné selon la médecine traditionnelle chinoise. Curieusement c'est à travers que ses neuf orifices, c'est-à-dire, les neuf trous corporels, que le corps est conçu et «représenté» par cet hexagramme (Xiang, 2018).

6. Voir: Lugones (2007, 2010) et Rivera Cusicanqui (2012).

7. Voir: Zairong (2018), Rabasa (2006) et Lahiri (2011).

Plus précisément, je me propose de l'analyser à la lumière de cette question essentielle qu'est la reproduction, suite à l'examen des deux positions: la thèse *queer* anti-reproduction façon *nofuture*, et la reproduction cosmique telle que l'esquisse l'hexagramme Tai.

3. Le corps troué générateur

Ces trous qui sont les orifices du corps sont des endroits, des lieux du corps d'une grande importance dans presque toutes les cultures humaines, dans la mesure où les pratiques religieuses, sociales et culturelles sont toujours liées à la gestion et au contrôle du corps et de la sexualité, particulièrement centrée sur les orifices (Aho, 2002). Quelle culture ne règle pas ce que l'on peut ou non voir, ce que l'on peut ou non manger, dire, entendre? L'orifice, ou *qiao* 竅 pour les anciens chinois, est tellement important que c'est par ses neuf orifices corporels, et seulement par ces orifices, que le corps humain est représenté.

Un corps humain en bonne santé, d'après la médecine traditionnelle chinoise, doit être aligné avec l'hexagramme Tai de l'*I-Ching* (le *Classique des changements*), ancien traité composé au premier millénaire avant

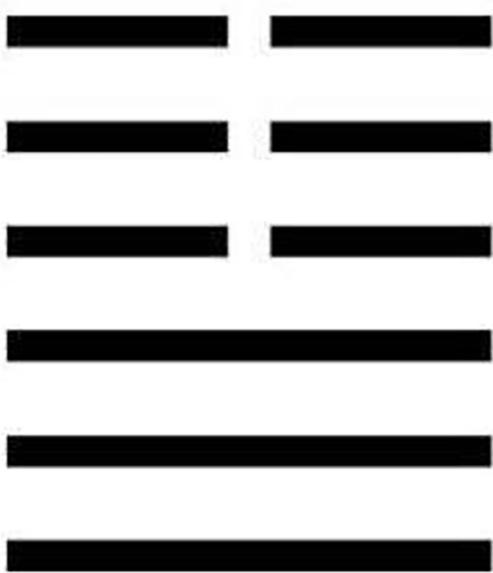


Figure 1. Hexagramme Tai.

J.-C., et dont la finalité est de décrire les états du monde et leurs évolutions, telle une «carte du monde», une mappemonde. Ainsi, il importe d'examiner cet hexagramme Tai (un des 64 hexagrammes du *Classique des changements*, composé par une combinatoire de deux traits qui représentent les deux forces cosmiques fondamentales de yin-yang) dans son contexte philosophique et médical⁸.

L'hexagramme Tai est celui de la «grande stabilité», il représente avant tout un ordre

cosmique; mais dans la mesure où le corps humain doit s'aligner avec lui, cet hexagramme nous éclaire aussi sur le corps humain (dans ses liens avec le cosmique).

Tout comme les autres hexagrammes, l'hexagramme Tai est composé de six traits (d'où le qualificatif d'hexagramme). Deux faits frappants de cette représentation du corps nous interpellent: Il s'agit d'une représentation non pas tant du corps humain par lui-même, mais *de ce avec quoi il doit être aligné* pour être en bonne santé. 1. Le corps n'est conçu qu'avec ses neuf orifices 2. La différenciation sexuée est ici

8. Voir: Baynes, Jung et Wilhelm (1951).

suspendue. Les six traits sont une combinaison de deux traits différents: les fameux yin et yang. En français, il est courant d'entendre «yin *et* yang» tandis qu'en chinois, le «et» n'est presque jamais mentionné, l'expression commune étant «yin yang». Il y a une raison à cela. Yin yang, selon la philosophie yinyang, ne sont pas deux substances différentes. De fait, «la pensée chinoise saisit la nature des choses non pas comme *sub-stancielle*, c'est-à-dire comme fondamentalement stable, mais comme *sub-mutationnelle*, c'est-à-dire fondamentalement changeante» (Vandermeersch, 2013, pp. 111-12).

Yinyang (orthographié donc en un seul mot) consiste ainsi en deux propensions cosmiques qui sont constamment en train de devenir l'autre. Autrement dit, yin est le manque de yang et yang le manque de yin. Cela signifie que yin yang est *relatif* et ne saurait être fixe. Souvent, yinyang est interprété et *réduit* à un système binaire qui associe strictement yin à la féminité (et à la lune, à l'obscurité, à la passivité) et yang à la masculinité (et au soleil, à la lumière, à la positivité). Pour illustrer ce problème de la réduction binaire de yinyang en un dualisme, il est utile de rappeler l'étymologie des deux mots: yin est le versant nord de la montagne qui reçoit peu de lumière, et

yang le versant sud. Mais bien sûr, cette observation est conditionnée par le fait que la Chine est située dans l'hémisphère nord⁹.

De plus, étant donné qu'il s'agit d'une montagne, il est impossible de faire une distinction absolue, c'est-à-dire de tracer une frontière ontique ou ontologique, qui existerait réellement, entre le yin «et» le yang: aucune montagne ne peut exister sans son côté yin-nord ou sans son côté yang-sud. Mais en même temps, le côté yin *n'est pas* le côté yang. Il ne s'agit pourtant pas d'un facile mélange des différences, ni d'une notion très à la mode: la fluidité. Yinyang est une théorie très complexe qui a une histoire de leur propre changement sur laquelle je n'ai pas le temps de m'attarder ici (Xiang, 2018). Il importe de retenir que dans cette pensée sub-mutationnelle, les choses ne sont jamais fixes, même quand la différence existe, il reste toujours une différenciation.

Retournons à l'hexagramme Tai: l'on observe que le trigramme supérieur, composé de trois traits yin ouverts, représente six orifices du corps: les yeux, les oreilles, et les narines; tandis que le trigramme inférieur, composé de trois traits yang entiers,

9. Pour une étude philosophique plus profonde, voir Wang (2012).

représente trois autres orifices du corps: la bouche, les organes génitaux et l'anus. En d'autres termes: il y a un primat des orifices dans la représentation du corps humain par l'hexagramme Tai. Et les organes génitaux sont indistinctement (mâles et femelles) représentés comme orifices, ils sont «rassemblés» (ou plutôt non distingués) dans un même trait, un trait générique représentant les «organes génitaux». En tant qu'organes génitaux, ils ne sont pourtant pas différenciés en fonction mâle et fonction femelle. Dans la mesure même où ils ne sont pas distingués, ils sont égaux, il n'y a pas de hiérarchie. Ceci est un point fort intéressant. Par ailleurs, il est très libérateur, me semble-t-il, de rencontrer une écriture et une *représentation* du corps (représentation qui n'est donc pas une image) fondées sur les orifices.

Ce que l'hexagramme nous présente donc est une véritable petite machine de guerre qui s'érige contre l'idée d'un corps hétéronormé naturalisé par la norme hétérosexuelle qui postule en fait aussi une hiérarchie dichotomique basée sur une idée de la différence sexuelle fixe dans laquelle l'homme-phallus-*yangisé* dominerait la femme-utérus-*yinisé*.

Représenter un corps par ses orifices infiniment pénétrable et asexué à ce niveau d'abstraction. Ses orifices *indifférenciés* et

non pas *d'abord* en vue de son rôle potentiel dans la procréation est évidemment quelque chose qui mérite que l'on s'y attarde. Le corps-des-orifices est finalement un corps intrinsèquement *queer*.

Mais que peut-on en tirer? Qu'est-ce que cela nous donne à penser? C'est un outil critique puissant qui fait tomber les évidences, puisque nous avons ici une représentation du corps humain qui n'est pas en premier, d'abord, organisée et classée par la différence de sexe à finalité reproductive. Il peut exister un *moment* ou un *secteur* de la représentation du corps qui ne soit pas intuitionnée par la hiérarchie de sexe (à visée de procréation). D'accord, mais cela signifie-t-il qu'elle n'existe pas du tout? En effet, comment envisage-t-on alors la reproduction (ce processus qui requiert du matériel biologique mâle et femelle)? Est-ce à un autre niveau? Lequel?

Selon le classique de la médecine qui s'intitule le *Canon Intérieur de Huangdi*, la reproduction humaine est fondée sur un fonctionnement reproductif cosmique¹⁰. C'est-à-dire que le corps sexué n'est qu'un niveau parmi les différentes échelles universelles. Pour la fonction reproductive et

10. Voir: Furth (1999), et Tessenow, Unschuld et Zheng (2011).

au niveau du «corps sexué», il y a en effet bien besoin d'une différenciation entre les deux «Sangs»: le yin-sang: le sang menstruel, et le yang-essence: le sperme. Cependant le corps sexué seul ne suffit pas. Le sang menstruel et le sperme doivent agir ensemble pour former une sorte de «Sang» au niveau du corps générateur, où le corps sexué n'est plus différencié mais devient un, qui est Sang-yin, par rapport à l'essence génératrice Yang. De plus, le corps générateur au niveau du pouvoir générateur de la terre devient l'essence yin, par rapport au *qi*-yang de la terre. A cette échelle, rien n'est essentiellement yin ou yang mais rien n'est neutre non plus. Les différenciations sont stratégiques et nécessaires pour la reproductivité.

Comme je l'ai démontré plus haut, l'Hexagramme Tai, qui est celui de la grande stabilité, représente un ordre cosmique de la stabilité issue par un dynamisme complémentaire et générateur; ainsi le corps en bonne santé est aligné à cet hexagramme, qui vaut donc aussi pour le corps. L'hexagramme est composé de deux sphères (ou disons, deux parties): le trigramme yin et le trigramme yang. Si l'on suit l'interprétation de yinyang comme masculin-féminin, le principe de la «grande stabilité» (au niveau cosmique, mais qui est en même temps

celui du corps humain en bonne santé) ressemble bel et bien à l'hétéronormativité conventionnelle, une bipartition entre féminin et masculin. Cependant, ce que je nomme orifice-organes-génitaux est dans le trigramme yang (un trait yang entier). En plus, dans la partie supérieure de l'hexagramme se trouve le trigramme yin, qui est associé à la terre et la féminité, c'est-à-dire qu'il est *au-dessus* du trigramme yang, qui, lui, est associé au ciel et la masculinité. Autrement dit, selon les Anciens chinois, l'hexagramme de la grande stabilité figure (et écrit) à l'inverse de l'ordre «naturel» (de la nature) où le ciel est en haut et la terre en bas. Donc ce qui est intéressant, c'est que l'hexagramme symbolise, sans pour autant être sous la contrainte d'illustrer la nature. Autrement dit, nous avons là un régime de représentation qui résiste à la naturalisation, à l'impératif d'imiter la structure de la réalité, de la nature.

Dans un même ordre d'idées, dans l'*I-Ching*, l'hexagramme qui suit immédiatement celui que nous étudions ici représente justement les choses «telles qu'elles sont»: tout est en ordre, et selon la nature, le ciel est bien au-dessus de la terre... puisque le trigramme yang (le ciel masculin) est au-dessus du trigramme yin (la terre féminine). Or cet hexagramme s'appelle Pi, ou la grande

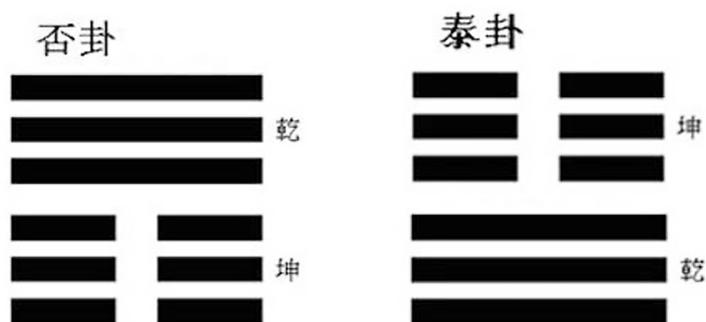


Figure 2. Hexagramme Pi et Hexagramme Tai.

stagnation. L'hexagramme Pi représente au plan visuel de l'imaginaire la position du missionnaire, l'un des symboles culturels de la reproduction hétéronormée. Il récapitule, il résume à lui seul la vieille hiérarchie de l'homme placé au-dessus de la femme, vieille hiérarchie supposément fondée dans «l'ordre naturel», par une équivalence en fait injustifiable qui veut que «ciel au-dessus de la terre» équivaille à «masculin au-dessus du féminin». Il est important de prendre conscience de ces «équivalences» qui restent répandues dans la pensée, et peut-être de prendre conscience de leur absence d'évidence.

Puisque la propension yin est de descendre, et la propension yang, de monter, alors dans l'hexagramme Pi les deux propensions ont tendance à se séparer, et *non à se rejoindre*. Ce qui se passe donc, c'est la grande stagnation. Par ailleurs, le mot Pi – 否 est aussi le mot de la négativité, c'est-à-dire,

de «nier» (prononcé comme «fou»). Ce qui est donc absolument inattendu en termes de conséquences, c'est que là même où graphiquement le masculin prend le dessus, ce qui arrive n'est que négativité: c'est la stagnation assurée. L'hexagramme Pi combine de façon inattendue l'ordre patriarcal et hétéronormé avec négativité et stagnation.

Il est intéressant pour notre propos ici de faire converser ce que révèle l'hexagramme Pi avec la thèse antisociale et *nofuture* de Lee Edelman, basée sur une réinterprétation de la pulsion de mort. Nous nous retrouvons donc en présence de deux modalités de la négativité, deux types de négativité: d'une part la négativité qui est attribuée aux queers, sous la forme de négation de ce qui rend le futur absolument désirable à travers l'Enfant. Ce qui constitue le cœur de la critique *queer*, à assumer depuis la position structurellement antisociale du *queer*.

D'autres part, dans mon interprétation de de l'Hexagramme Pi, où l'ordre naturel, à entendre au sens de «normal», où le masculin l'emporte sur le féminin, j'ai fait l'hypothèse que la stagnation et l'ordre hétéronormé dominé par le masculin sont pour ainsi dire synonymes.

4. Conclusion: Vers un Futur Reproductible ou une Maternité Décolonisée

En guise de conclusion, je souhaite rappeler que les peuples indigènes sont au front du combat contre la catastrophe écologique qui ferme les possibilités d'un futur vivable. L'une des images qu'ils invoquent souvent et ce pour qui ils luttent est la Terre-Mère ou la Panchamama qui ne sont pas seulement une métaphore ou issue d'un mythe/mythologie. Coatlicue par exemple, est la «mère» qui produit et détruit, la mère terrible, la mère «Mother Camp» qui n'a pas de genre fixe (Xiang, 2001). Elle¹¹ est la

11. En effet, le Nahuatl, la langue des aztèques n'a pas de genre grammatical. C'est-à-dire, l'utilisation du prénom féminin ici est une convention propre à la langue française (et aussitôt, dans plusieurs cas, en espagnol).

terre qui donne naissance au maïs qui nourrit la vie, mais aussi la terre où les morts sont enterrés. La *vagina dentata* qui donne la vie et la dévore. Le futurisme reproductible est conçu dans la «pulsion de mort». La figure de Coatlicue jouait déjà un rôle très important dans les travaux de Gloria Anzaldúa, une des théoriciennes pionnières de la pensée *queer* imbricationniste (Anzaldúa, 1987).

Dans le climat politique tellement toxique de notre ère (toxique, au sens aussi bien métaphorique que réel) l'obstacle au futur, la mort et la pulsion de mort sont alignés avec ce que l'hexagramme Pi a proposé: une stagnation produite par l'ordre hétéronormé colonial. Et autant pour les perspectives imbricationnistes que les critiques écologiques, le futurisme reproductible reste étroitement lié à l'hétéronormativité, qui est à la fois patriarcal, homophobe et j'ajoute, raciste: «l'hétéronormativité reproductrice est au service de l'exploitation de la terre, une espèce d'exploitation qui atténue le risque et cause la destruction de l'environnement parce que le monde est supposé d'avoir la capacité de se reproduire infiniment» (Anderson *et al.*, 2012, p. 85). Le futur, comme l'a bien résumé José Muñoz (2009) dans sa critique de la thèse antisociale, n'est pas encore là/ présent/disponible pour les *queers* racisés, si bien que l'Enfant

Edelmanien rend visible et légitime le système hétéronormatif patriarcal et mérite la mort. Par ailleurs, le meurtre de la Mère d'après une théorie queer décolonisée et écologique mérite être repensé. J'espère avoir pu développer l'idée d'une maternité décolonisée et *queerisée* qui, n'étant ni hétéronormée ni stagnante, puisse répondre à/refléter le *climat* politique et écologique dans laquelle nous vivons aujourd'hui.

Références

- AHO, J. (2002). *The Orifice as Sacrificial Site: Culture, Organization, and the Body*. Aldine de Gruyter.
- ANDERSON, J. E. et al. (2012). Queer Ecology: A Roundtable Discussion. *European Journal of Ecopsychology*, (3), 82-103.
- ANZALDÚA, G. (1987). *Boderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Book Company.
- BAYNES, C. F., Jung, C. G. et Wilhelm, R. (1951). *The i Ching, or, Book of Changes. The Richard Wilhelm Translation. Rendered into English by Cary F. Baynes. Foreword by C.G. Jung*. Routledge & Kegan Paul.
- CHEN, M. Y. (2012). The exception to the conventional ordering of sex, reproduction and intimacy. In *Animacies: Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect*. Duke University Press.
- EDELMAN, L. (2004). *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Duke University Press.
- EDELMAN, L. et Démont, M. (2016). *Merde au futur: théorie queer et pulsion de mort*. Les grands classiques de l'érotologie modern. Epel.
- FURTH, C. (1999). *A Flourishing Yin: Gender in China's Medical History, 960-1665*. University of California Press.
- JAGOSE, A. (1996). *Queer Theory: An Introduction*. University Press.
- KLEIN, C. F. (2001). None of the Above: Gender Ambiguity in Nahua Ideology. In *Gender in Pre-Hispanic America: A Symposium at Dumbarton Oaks* (pp. 183-254). Dumbarton Oaks.
- LAHIRI, B. (2011). In Conversation: Speaking to Spivak. In *The Hindu*. Books.
- LIU, P. (2015). *Queer Marxism in Two Chinas*. Duke University Press.
- LUGONES, M. (2007). Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, 22(1), 186-209.
- _____ (2010). Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 25(4), 742-59.
- MIGNOLO, W. (2005). *The Idea of Latin America*. Blackwell.
- MOOKHERJEE, N. (2012). Reproductive Heteronormativity and Sexual Violence in the Bangladesh War of 1971. *Social Text*, 30(2), 123-31.
- MUÑOZ, J. E. (2009). *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. University Press.
- O'GORMAN, E. (1958). *La Invención de América: El universalismo de la cultura occidental*. Universidad Nacional Autónoma de México.

- PARVULESCU, A. (2017). Reproduction and Queer Theory: Between Lee Edelman's *No Future* and J. M. Coetzee's *Slow Man*. *PMLA/Publications of the Modern Language Association of America*, 132(1), 86-100.
- PERREAU, B. (2016). *Queer Theory: The French Response*. Stanford University Press.
- RABASA, J. (2006). Elsewheres: Radical Relativism and the Frontiers of Empire. *Qui Parle: Literature, Philosophy, Visual Arts, History*, 16(1), 71-94.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2012). Ch'ixinakax Utxiwa: A Reflection on the Practices and Discourses of Decolonization. *South Atlantic Quarterly*, 111(1), 95-109.
- TESSENOW, H., Unschuld, P. U. et Zheng, J. trans. (2011). *Huang Di Nei Jing Su Wen: An Annotated Translation of Huang Di's Inner Classic-Basic Questions*. University of California Press.
- VANDERMEERSCH, L. (2013). *Les Deux Raisons de La Pensée Chinoise: Divination et Idéographie*. Gallimard.
- WANG, R. R. (2012). *Yinyang: The Way of Heaven and Earth in Chinese Thought and Culture*. Cambridge University Press.
- XIANG, Z. (2001). *Queer Ancient Ways: A Decolonial Exploration*. Puctum Books.
- _____ (2018). Transdualism: Towards a Materio-Discursive Embodiment. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 5(3), 421-38.

