

An analysis of socioeconomic and geographical disparities in maternal health care access in Canada

Clémentine Courdi

Baccalauréat en sociologie, Université de Montréal

La contribution du cinéma à la production de connaissances féministes, au sein des *Cultural Studies*

Amélie Cousineau

Université du Québec à Montréal

« Casseuses de party » : Tensions et conflictualité sur l'humour dans les mouvements sociaux

Florie Dumas-Kemp

Maîtrise en sociologie, Université du Québec à Montréal

La représentation sociale de l'intelligence en Intelligence Artificielle

Adèle Ghiringhelli

Maîtrise en sociologie, Université de Montréal

Les conséquences épistémologiques du « savoir sur le savoir » en sociologie

Etienne Labarge-Huot

Maîtrise en sociologie, Université du Québec à Montréal

(A)sexualité : enjeux identitaires et relationnels

Maude Laflamme et Mohammed Aziz Mestiri

Maîtrise en sociologie, Université de Montréal

Détestable amour: le cas des *manele* roumaines

Andreea-Catalina Panaite

Baccalauréat en sociologie, Université de Montréal

Essai méthodologique sur l'itinérance

Étienne Perreault-Mandeville

Université de Montréal

Les épistémologies féministes et leurs impacts sur la recherche : analyse de la violence conjugale

Camille Pratt-Dumas

Baccalauréat en sociologie, Université du Québec à Montréal

Compte-rendu du livre de Andrew Crosby et Jeffrey Monaghan, *Policing Indigenous Movements : Dissent and the Security State* (2018)

Louis Gauthier-Desmeules

Baccalauréat en sociologie, Université du Québec à Montréal

vol. 9, no 1

Revue A5

RA5

revue étudiante de
sociologie de
l'UQAM

hiver
2019

vol. 9
no 1



COMITÉ DE RÉDACTION

François Tanguay
Directeur de la revue

Pier-Olivier Tremblay
Coordonnateur du comité de lecture

Isabelle Jacques
Coordonnatrice de l'édition et édimestre

Danielle Rudnicka Lavoie
Responsable des finances

Tony Martins
Coordonnateur à la révision linguistique

Camille Ranger
Rédactrice

Sonia Trépanier
Rédactrice

COMITÉ DE LECTURE

Raymonde Thadal
Tony Martins
Camille Ranger
François Tanguay

GRAPHISME ET DESIGN

Camille Ranger
François Tanguay

ORGANISMES

SUBVENTIONNAIRES

Association des étudiants et
étudiantes des études avancées en
sociologie (AEEAS)
Association facultaire étudiante
des sciences humaines de l'UQAM
(AFESH-UQAM)
Département de sociologie,
UQAM

REVUE AQUIN 5

sociologie.uqam.ca/revues/revue-a5.html
revuea5@gmail.com

Université du Québec à Montréal
Pavillon Hubert-Aquin
1255, rue Saint-Denis
Montréal (Québec), H2X 3R9

ISSN 2291-0530 (Imprimé)
ISSN 2291-0549 (En ligne)

Dépôt légal BANQ

Photo de couverture : Iva Mušić
(tirée dePexels)

Imprimé à Montréal par
BouquinBec

La responsabilité des textes
incombe seulement aux auteurs et
autrices.

© Revue A5, Montréal, 2019



[revue étudiante de sociologie de l'UQAM]



| Table des matières

An analysis of socioeconomic and geographical disparities in maternal health care access in Canada 3

Clémentine Courdi

La contribution du cinéma à la production de connaissances féministes, au sein des *Cultural Studies* 17

Amélie Cousineau

« Casseuses de party » : Tensions et conflictualité sur l'humour dans les mouvements sociaux 33

Florie Dumas-Kemp

La représentation sociale de l'intelligence en Intelligence Artificielle 51

Adèle Ghiringhelli

Les conséquences épistémologiques du « savoir sur le savoir » en sociologie 67

Etienne Labarge-Huot

(A)sexualité : enjeux identitaires et relationnels 79

Maude Laflamme et Mohammed Aziz Mestiri

Détestable amour: le cas des *manele* roumaines 97

Andreea-Catalina Panaite

Essai méthodologique sur l'itinérance 115

Étienne Perreault-Mandeville

Les épistémologies féministes et leurs impacts sur la recherche : analyse de la violence conjugale 133

Camille Pratt-Dumas

Compte-rendu du livre de Andrew Crosby et Jeffrey Monaghan, *Policing Indigenous Movements : Dissent and the Security State* (2018) 145

Louis Gauthier-Desmeules

An analysis of socioeconomic and geographical disparities in maternal health care access in Canada

Clémentine Courdi, *baccalauréat en sociologie, Université de Montréal*

For Canadians, guaranteeing universal, accessible and quality health care is more than just an ideal, whether it is shared by the majority or not; it's part of the law (Canada Health Act, 1985). As the foundation of a society's future health, maternal and infant health care deserves special attention in public policy and state intervention. Thus, despite having the world's lowest maternal mortality rate, at 6.1 per 1,000 live births as well as the world's lowest child mortality rate at 6.6 per 1,000 live births (Public Health Agency of Canada [PHAC], 2005 : 2-3), Canada could still aim to improve maternal and infant health care. The goal of this paper is to explore how various factors can impact citizens access to quality health care in Canada by specifically focusing on the analysis of socioeconomic and geographical disparities in maternal health care access in Canada. Through concepts taken from the theory of structural functionalism, this paper will seek to explain the socioeconomic and geographical factors that create disparities in maternal health care access, followed by a discussion of possible solutions coming from all government levels to reduce those disparities.

It is this author's contention that due to socioeconomic and geographical disparities, social programs and policies should be implemented in order to guarantee adequate and equal access to maternal health care in Canada. With that in mind, structural functionalism – as used in sociology – will serve to analyze how specific social structures contribute to the creation of inequalities in maternal health care access in Canada. The Dictionary of Social Research Methods (2016) defines structural functionalism as « a model of society as composed of systems operating at different levels », such that the whole works coherently as a result of the combined action of numerous social structures. Accordingly, inequalities or social problems are interpreted as signs that some structures are not adequately fulfilling their intended function. Incorporating a political science perspective, the same theory can be used to explain how specific structures and processes in the political system are used to perform specific functions, such as policy-making. These combined approaches to structural functionalism allows us to analyze the structures at the source of disparities in maternal health care in Canada as well as the structures responsible and capable of both offering and implementing solutions to that social problem. Therefore, it is argued that the government, as a major social institution, is primarily responsible for the existing inequalities in maternal health care access, and are hence the only structure apt to correct those inequalities through policy implementation. For this paper, socioeconomic factors of inequality such as age,

income, education level, « race » and ethnicity will first be presented, followed by geographical disparities arising from rural or remote residency. Thereafter, possible solutions that could be implemented by governments at the federal, provincial and municipal levels to improve egalitarian access to maternal health care in Canada will be discussed.

Throughout this analysis, the concept of intersectionality will be mobilized to highlight the importance of the action of multiple factors of inequalities on maternal health. As defined by Crenshaw in 1991, intersectionality is a broad approach attempting to understand the complexity of identities and social inequalities from a situated standpoint, while analyzing the interaction between different categories to create and reproduce inequalities (as cited in Gervais and Buetti, 2016 : 9). In health research, intersectionality has been adopted by a number of researchers in recent years to try to fill gaps in knowledge regarding marginalized groups, namely based on race, age, ethnicity, sexuality, nationality, class or sex (Vallières, 2018 : 2). Many researchers have noted how previously held vulnerabilities of marginalized groups are translated in vulnerabilities regarding health care and health status (Gervais and Buetti, 2016 : 10), such that intersectionality offers a privileged standpoint by considering all aspects that can make an individual or a group more prone to adverse health outcomes. By looking at various inequalities created in maternal and infant health care by discrimination and unequal access to services, this paper aims to highlight the need for an intersectional approach to this subject, especially considering the lack of research encompassing more than two axis of inequalities and how they are articulated together to worsen or improve health status.

HISTORICAL BACKGROUND

Concern regarding maternal and infant health care has long been a priority of the international community. Improving maternal and infant health were designated worldwide priorities by the United Nations at the beginning of the millennium, and their importance was reaffirmed in the Sustainable Development Goals in 2015. Participating countries, including Canada, committed to « end preventable deaths of newborns and children under 5 years of age » by 2030, which implies guaranteeing adequate maternal and infant health care (Heymann et al., 2017 : 23). Although the main concern of the UN was and still is the situation in developing countries, Canada's position of leader on this issue could still be reinforced by sustained efforts for the improvement of maternal and infant health care. The World Health Organization defines maternal health as “the health of women during pregnancy, childbirth and the postpartum period” (Khanlou, Haque, Skinner, Mantini & Kurtz Landy, 2017 : 2). For the purpose of this paper, this definition will be expanded to encompass all aspects of lifestyle and care that can affect a women's and infant's physical and psychological health in pregnancy, childbirth and the first six months of life.

Based on that description, solutions to remedy to all aspects of the lifestyle and care influencing women's and infant's health will be explored.

In Canada, the issue of access to maternal health care is extremely relevant. As a country with generous social support and universal health care, the population of Canada in general highly values accessibility to health care as a social and human goal (Sutherns & Bourgeault, 2008 : 864). Furthermore, the Canada Health Act, introduced in 1985, explicitly states that all health care services provided by provinces must respect the principles of universality, such that « a province must entitle one hundred per cent of the insured persons of the province to the insured health services » and of accessibility, meaning that no one can be prevented in any way from accessing insured services, including for financial reasons (Canada Health Act, 1985, c. 6, s. 10-12). However, historically, public health policy in Canada has always reflected the values and priorities of the white middle upper-class, with explicit references to race and class in early 20th-century policies, which set the ground for the disparities that persist to this day (Warsh & Strong-Boag, 2006 : 287-288).

As studies have repeatedly shown, health disparities are often linked to broader social, economic and cultural inequalities (Adelson, 2005; Canadian Institute for Health Information [CIHI], 2004; Hardwick & Patychuck, 1999; Hock-Long, Herceg-Baron, Cassidy & Whittaker, 2003; Khanlou, Haque, Skinner, Mantini & Kurtz Landy, 2017; McKinnon et al., 2016). For example, a cross-sectional study by Martinson & Reichmann in 2016 examined how socioeconomic inequalities are associated with low birth weight rates, an important indicator of infant health, in four high-income countries. Moreover, it is important to remember that perinatal and infant health is critical as it greatly impacts the future health of mothers and children, meaning that universal access to maternal health care benefits society as a whole (Agence de la santé et des services sociaux de Montréal [ASSSM], 2012 : 4). Therefore, identifying and correcting inequalities in access to maternal health care is highly beneficial.

Before examining the impact of each of those factors on maternal health care access in Canada, it is important to define each of them. To start, age refers primarily to the chronological age of the mother at the time of pregnancy and birth as a factor that can greatly impact access to health-care services. Secondly, income and education will be used as indicators of class, using the level of personal or family income of the mother as well as her level of education to situate individuals in the social hierarchy. Thirdly, « race » and ethnicity will require some more explanation, with both concepts having similar impacts on health care access in everyday life but consisting of two very different social facts. Indeed, « race » refers to an externally imposed system of classification, based on physical differences – whether real or imagined – and enforced through individually and institutionally differentiated treatment of individuals (Lemonik, 2007). On the other hand, ethnicity refers to the relationship between members

of a group that perceived themselves as bounded and culturally distinct from other groups, as a kind of imagined community (Hylland, 2015). As previously said, these two categories will thereafter be analyzed together since they have similar impacts in limiting access to health services for women.

SOCIOECONOMIC DISPARITIES

Socioeconomic factors such as age, income, education, race and ethnicity significantly affect Canadian's access to adequate maternal health care. To begin with, young maternal age greatly depletes access to health care. Globally, adolescents access to reproductive care is limited by financial and structural barriers, such as needing parental approval or the expensive cost of medical services if uninsured (Hock-Long, Herceg-Baron, Cassidy & Whittaker, 2003 : 144). More specifically, in the case of teenage pregnancy, which is often associated to low social class status, mother and infant are exposed to more health problems and lack access to prevention and treatment services (Hardwick & Patychuck, 1999 : 77). Moreover, late or inadequate maternal health care increases with extremes of maternal age, putting women who get pregnant outside of the socially accepted age range for motherhood at a disadvantage because they are considered either too young or too old (Though, Siever & Johnston, 2007 : 149). Indeed, in addition to social pressure exercised by stereotypes delimiting what is deemed the appropriate age range for having children, women confronting those presuppositions are materially disadvantaged in getting proper support and health care while pregnant.

As for income and education level, these factors have been repeatedly found to correlate with poor health outcomes in general, and logically also with maternal and infant morbidity and mortality. In a study conducted in 2014 by Smylie *et al.*, a strong association was found between low socioeconomic status, as measured by income and maternal education level, and the use of non-supine sleep position, linked with higher rates of sudden infant death syndrome (539). Furthermore, Smylie *et al.*'s research suggested that prenatal care and education is especially important as a preventive measure for mothers of low education level (543). Another study found a significant association between mother's income quintile and low birth weight, an important indicator of infant health and predictor of health throughout life (Martinson & Reichmann, 2016 : 750). Economic factors also contribute to increased rates of postpartum depression (Khanlou, Haque, Skinner, Mantini & Kurtz Landy, 2017 : 7). Additionally, socioeconomic conditions and neighborhood levels – measured by the average income or educational level in a given area – contain important predictors of preterm birth (McKinnon *et al.*, 2016 : E19). Lastly, breastfeeding rates, associated with various positive health outcomes for infants, vary greatly by income level in Canada, with only 74 per cent of women in the lowest income category breastfeeding compared to 89 per cent of those in the highest income

category (Paterson, Scala & Sokolon, 2014 : 196). Extreme poverty poses another issue, with homeless women being at higher risk of pregnancy-related complications as well as negative health outcomes associated to it (Mill, Singh & Taylor, 2012 : 70). This data suggests that there could still be an improvement in the access to maternal health care and health services in general for the financially disadvantaged strata of Canada's population.

Another important aspect of inequity is « race » and ethnicity, which impact on maternal health care access can be seen on many levels. Similarly to what is observed in relation to income level, significant disparities exist in preterm birth between Black and White women in Canada, with 8.9 per cent of babies born to black mothers being preterm compared to 5.9 per cent for white mothers, although age and education were found to have a greater impact than race (McKinnon et al., 2016 : E22). Granted, the same study found that disparities were significantly higher in the United States, but there is no denying that Canada could still improve in that regard. Furthermore, the issue of access to health care for immigrants should be of particular concern, with 20 per cent of the Canadian population being immigrants (Khanlou, Haque, Skinner, Mantini & Kurtz Landy, 2017 : 1). Despite that fact, many immigrant women coming to Canada cannot be adequately treated because they struggle to access and understand the health care system (Paterson, Scala & Sokolon, 2014 : 104). For recent immigrants or refugees, accessing maternal health care services can prove difficult due to linguistic barriers, low level of integration, discrimination by providers, lack of knowledge regarding the available services and the stress of adjusting to a new country (Khanlou, Haque, Skinner, Mantini & Kurtz Landy, 2017 : .2). Linguistic barriers, generally linked to self-identification as a visible minority, present a particularly important obstacle with up to 80 per cent of recent female immigrants not speaking either one of the official languages (Statistics Canada, as cited in Gervais and Buetti, 2016 : 5). Likewise, First Nations experience discrimination that leads to restricted access to maternal health care. In indigenous communities, infant mortality is 1.5 times higher than in the rest of Canada, reflecting poor access to prenatal health care and poor maternal nutrition (Adelson, 2005 : S55). Discrimination and attitudes of health care providers, linked to the history of racism and colonialism in the country, also contribute to reducing access to prenatal care for many socially disadvantaged women, for example homeless youth (Mill, Singh & Taylor, 2012 : 71). Globally, individual and structural racism can contribute greatly to reducing access of women to quality maternal health care (Hyman, as cited in Gervais and Buetti, 2016 : 6). Altogether, socioeconomic disparities in maternal health care access contribute to global inequalities based on age, income, education and ethnicity in Canada, a situation that needs to be addressed.

GEOGRAPHIC DISPARITIES

Across Canada, geographical factors, such as living in urban versus rural areas or living in remote areas, also contribute to reducing access to maternal health care. In such a widespread and proportionally low-populated country as Canada, geographical disparities are almost inevitable, but better understanding how specific geographical factors affect access to maternal health care can provide some solution. In regard to the impact of geographical disparities on access to health care, intersectionality will play a major role as geographical situation, whether it is rural or remote residency, is intimately linked to many of the pre-discussed socioeconomic factors further preventing women's access to quality care.

To start with, women living in rural areas receive inequitable health care when compared to their peers in urban regions. Among other negative health outcomes, women in rural areas are more at risk for preterm or post-term birth, premature rupture of membranes, spontaneous labor and spontaneous vaginal delivery (Lisonkova et al., 2016 : E459). In addition to rural residency in itself being an associated factor to higher risks of negative health outcomes for mothers and infants, the effect is multiplied by socioeconomic inequalities linked to rural residence. Namely, women living in rural areas are more likely to have low income and education levels, and have higher rates of obesity, teenage pregnancy, smoking and substance use (Lisonkova et al., 2016 : E456). Interestingly, risks for severe maternal morbidity were higher than normal for all women coming from rural areas regardless of whether they gave birth in urban centers and the risks actually increase with distance from the hospital, consequently increasing the risk for childbirth in urban locations (Lisonkova et al., 2016 : E462). Shortages of personnel or equipment in rural areas also affect other aspects of care, such as the continuity of services, which is critical in prenatal care, confidentiality and choice opportunities to accommodate patient needs (Sutherns & Bourgeault, 2008 : 874). Lastly, access to adequate prenatal care is further reduced in rural and remote areas of Canada by the limited availability of complementary or specialized services for maternal care, such as radiologists, ultrasound and laboratory technicians (CIHI, 2004 : 17).

The situation faced by women in rural areas is also experienced, to an even greater extent, by the population of remote areas of Canada, namely Nunavut, the Northwest Territories and Yukon. These regions also have globally worse health outcomes than the rest of the country, with unacceptably high rates of infant mortality and all-cause mortality, and lower life expectancy at birth by 11 years (Young & Chatwood, 2011 : 210). It is also worth noting that compared to other countries with the similar issue of making health care accessible to remote northern territories, the situation in Canada is particularly dire and could easily be improved (Young & Chatwood, 2011). Adding to the limited obstetric services available in remote northern areas, childbirth rates in those regions are

much higher than in the rest of Canada (CIHI, 2004 : 20). As discussed above, the conditions faced by indigenous people in Canada, who compose most of the population of the northern territories, further deteriorate the already scarce services available in terms of maternal health care. Finally, despite growing evidence that giving birth locally is safer for the mother and child, women in both rural and remote areas have to travel increasingly long distances for obstetric services due to lack of availability at the local level (Sutherns & Bourgeault, 2008 : 868). In rural areas, up to 17 per cent of women have to travel over two hours to give birth (Lisonkova et al., 2016 : E457), whereas women in the Far North often have to be flown out to the hospital a few weeks before giving birth to ensure access to adequate equipment, which increases significantly maternal stress (CIHI, 2004 : 20). Seeing the impact of geographical factors on maternal and infant health, especially when they coincide with socioeconomic factors of inequality, governments could take action to reduce the disparities faced by Canadian mothers.

SOLUTIONS: SOCIAL PROGRAMS AND POLICY IMPLEMENTATION

To guarantee equal and adequate access to maternal health care across Canada, the federal, provincial and municipal governments should implement social programs and policies to diminish the previously exposed socioeconomic and geographical disparities. Structural functionalism explains inequalities in society by looking at how major social institutions are failing to fulfill their official and explicit functions. Given the various dimensions of inequality in maternal health care examined earlier, two social institutions can be identified as holding the principal responsibility for inequalities: the government and the health care system. The government bears most responsibility for systemic inequalities based on socioeconomic factors, as they stem from discriminatory policies or lack of policies protecting people from discrimination. For example, accessibility policies that are not taking into account linguistic barriers as well as financial barriers in access to health care may create inequalities between immigrants of different ethnolinguistic backgrounds, despite the policies targeting easier access to care for all economically disadvantaged immigrants. This type of situation also underlines the importance of integrating an intersectional approach to health care accessibility, taking into account not only various factors of inequalities but the dynamic they create together to reduce access to quality services for mothers. As for the health care system, it plays a role in perpetrating socioeconomic inequalities, but mostly is at the source of geographic inequalities that arise from a lack of medical resources and personnel or problems in the distribution, advertising and availability of those services. Obviously, inequalities also stem from other sources, such as discriminatory attitudes from health care providers, but since the focus will be on macro-scale solutions, only macro-level causes will be addressed here. Considering this, it is only logical for governments to be the

main structures responsible for correcting inequalities they help create and perpetrate. Moreover, all levels of government should be involved, as they all have impacts: the federal with global policies, the provincial by managing health care systems and the municipal by managing clinics and hospitals (Paterson, Scala & Sokolon, 2014 : 176).

To begin with, programs of parental paid leave and breastfeeding promotion have proved to be efficient in globally improving maternal and infant health. Breastfeeding is associated with improved health for the infant, improvements in neurocognitive development and lower rates of chronic disease, such that the WHO recommends 6 months of exclusive breastfeeding (Heymann et al., 2017 : 29). However, current Canadian breastfeeding programs provide an excellent example of built-in promotion of inequality. Indeed, breastfeeding policies tend to popularize a romanticized view of motherhood and family that appeals mostly to white, older, middle-upper class, well-educated women in a heterosexual nuclear family, which has a direct impact on disparities in breastfeeding rates based on « race », age, marital status, sexual orientation and class (Paterson, Scala & Sokolon, 2014 : 206). In terms of parental paid leave, Canada already situates itself as one of the best countries for that matter, offering from 26 to 51.9 weeks of maternal paid leave and paternal paid leave of various lengths between provinces (Heymann et al., 2017 : 27). This is a particularly effective policy, as research showed that each additional month of maternal paid leave equals on average 7.9 fewer infant deaths out of 1000 live births (Heymann et al., 2017 : 23). Nonetheless, the governments should be careful in applying breastfeeding and paid leave policies so that all gender, age, income, education and ethnic group are taken into account and not put at a disadvantage by the program implementation. Hence, Canada could keep improving the existing programs regarding parental leave and breastfeeding, as well as modify or expand them to respond to all aspects of inequality in maternal health care.

With regards to socioeconomic and geographical disparities, specific solutions exist for each dimension of inequality discussed earlier. For age related inequities, the best approach would be the implementation of prevention programs targeting youth, especially of lower social classes, to prevent teen pregnancy and STDs, which both have adverse effects on maternal and infant health (Hardwick & Patychuck, 1999 : 88). Some research has also suggested that more options should be made available to youth in terms of reproductive health in general, which would reduce instances of teenage pregnancy and its associated risks (Hock-Long, Herceg-Baron, Cassidy & Whittaker, 2003 : 146).

Similarly, income and education disparities discussed earlier need to be addressed. First of all, prevention programs should be adapted to an audience of lower income and education level, such as the *Back to Sleep* program, which proved very effective in reducing risk of sudden infant death syndrome nationally, except for in socioeconomically disadvantaged groups (Smylie *et al.*,

2014 : 539). Furthermore, prenatal care plays an essential role with women of low education level by introducing women to programs and resources that help reduce risk of ill health impacts for themselves and their infant such as food security, smoking cessation and social support (Though, Siever & Johnston, 2007 : 149). Moreover, in examining prenatal care programs, it was found that ensuring access to prenatal care is critical to identify and address health and psychological needs early on, and that direct incentives such as pregnancy allowances, attendance to prenatal activities during paid work hours and low to no cost child care should be used to improve the retention rates of such programs (Though, Siever & Johnston, 2007 : 154). It has also been noted that incentives to improve access to care for the most vulnerable women have to be implemented carefully to avoid putting low-middle-class women at a disadvantage, since they are not covered by special programs but cannot afford private care either (ASSSM, 2012 : 9). Alternatively, harm-reduction approaches have proved effective when working with street-involved women, including sex workers, homeless women and substance users, to reduce adverse maternal and infant health outcomes associated with risky behaviors and lack of access to health services (Mill, Singh & Taylor, 2012 : 69). Thus, this type of program should be encouraged and funded by governments. Finally, the Public Health Agency of Canada [PHAC], in its 2005 report, suggested that emphasis should be put on parents' education on proper infant sleep position, immunization through vaccination and reducing infant injuries, especially for parents of lower income and education level (8).

In terms of inequalities based on « race » and ethnicity, the solutions are just as numerous as there are aspects to this axis of inequality. First of all, immigrant and refugee women, most of all those who don't speak one of the official languages and face racial prejudice, are highly vulnerable, especially when it comes to maternal and infant health care. To remedy to this situation, the government could establish an intervention program for translation of essential information, ease access to health care coverage for newly arrived pregnant women and mothers of infants, provide minimal care even for undocumented women, and establish clear guidelines specific to maternal health care (Khanlou, Haque, Skinner, Mantini & Kurtz Landy, 2017 : 10). By the same token, as the institution subsidizing and organizing health care services offered on Natives reserves in Canada, the federal government could and should implement programs and policies to make those services adequate and sufficient (Adelson, 2005 : S57). In regard to the ideals it claims to value and the law supposedly guaranteeing quality health care to all Canadians, Canada's treatment of its indigenous community is simply unacceptable. A concrete solution to improve access to quality maternal health care for indigenous women would be to recognize and regulate the status of traditionally trained midwives, who are numerous, available, skilled and more comfortable with the particular cultural context they work in than non-indigenous health professionals (CIHI, 2004 : 20). Furthermore, communities should be accorded partial or even complete self-

management of health care to better answer their specific needs (Adelson, 2005 : S59). Of course, these inequalities have to be considered within the more global historical and social context of colonization and control over indigenous communities by the Canadian government, such that efforts to reduce inequalities in maternal health care have to enter within a broader effort to improve relationships with indigenous communities overall.

In regard to geographical disparities, the first thing to do to prevent adverse maternal health outcomes for rural women is to better identify and monitor women with high-risk pregnancies (Lisonkova et al., 2016 : E462). As noted above, rural residency often coincides with low socioeconomic status, such that these inequalities should be taken into account to improve access to maternal health care in rural regions. In a qualitative study conducted in 2008, Sutherns & Bourgeault propose three main solutions to improve access and quality of maternal health care in rural regions : local provision of services, following a collaborative model and coordinating access to health care information (876). Moreover, they suggest implementing mobile services moving between rural towns to increase both the quality of care and number of services available (Sutherns & Bourgeault, 2008 : 877). Additionally, ensuring appropriate clinical management and access to advanced medical care would be essential to prevent and treat adverse health outcomes, especially considering the prevalence of high-risk pregnancies in rural areas (Lisonkova *et al.*, 2016 : E462). Besides, to answer the problem of personnel shortage and lack of adequate services in some regions, transferring a greater part of prenatal care to midwives and better integrating midwifery services to current health care systems would be a good solution (ASSSM, 2012 : 8). As midwifery services are currently not covered by health care insurance in most provinces, doing so would be a great first step in that direction (CIHI, 2004 : 10).

Similar solutions can be applied for remote areas of Canadian territory. First of all, as mentioned earlier, remote area residency in Canada is often associated with First Nations populations, especially in northern areas. Thus, the solutions proposed above to increase access to maternal health care for indigenous women are still highly relevant for northern areas. Importantly, the federal government of Canada needs to reframe the question of health care expenditures in northern regions and stop believing that higher spending will automatically translate into better health outcomes. Indeed, it is not the case in most instances, as proved by the case of Nunavut, in which health outcomes have barely improved in the last decades despite having the highest health care expenditure per capita internationally (Young & Chatwood, 2011 : 211). Added to the general geographical solutions discussed in the paragraph on rural disparities, an approach that has been successful up until now to improve access to maternal health care in the north of Canada is to encourage family physicians to provide this type of care and encourage collaboration with other health care providers (CIHI, 2004 : 13). Finally, to improve access to health care in Northern

regions, Canada should continue investing in research and increase circumpolar cooperation with neighboring countries facing similar challenges (Young & Chatwood, 2011 : 213).

CONCLUSION

To summarize, socioeconomic disparities stemming from age, income and education level, « race » and ethnicity, can have an important impact in reducing the access to maternal health care in Canada for disadvantaged women. Similarly, geographical disparities tend to reduce the quality and amount of maternal health care services available to women in rural and remote regions of Canada. As it has been demonstrated, multiple solutions are available to governments at the federal, provincial and municipal levels to ensure adequate and equal access to maternal health care services to all Canadian women, which should therefore be examined and implemented.

Therefore, reducing inequalities based on socioeconomic and geographical factors to guarantee better and equal access to maternal health care throughout Canada should be a national concern. Specifically, Canada should pay attention to the intersection of socioeconomic factors between themselves and with geographical factors as to how they contribute to further reduce access to quality health care for women and infants. By implementing policies and programs specifically targeting maternal health care access in rural and remote areas of Canada, the government could ensure adequate and egalitarian health care to all Canadian mothers and infants (Sutherns & Bourgeault, 2008). Besides, the advertising and distribution of maternal health care services and public information on the subject should be made more inclusive to help women from lower income and education levels and members of ethnic minorities access maternal health care services. Moreover, as with many other issues, the Indigenous population of Canada – especially in the northern territories – are particularly vulnerable and are at higher risks of poor maternal and infant health outcomes due to socioeconomic and geographical disadvantages that are both preventable. Therefore, they should be given special attention in policy-making and the implementation of adapted social programs. Overall, governments at all levels have to realize that investing in maternal health care is very profitable, economically and politically, as it guarantees lower health care expenses and better health for the future population (CIHI, 2004 : 25). Globally, part of the solution should be to improve the integration of midwifery services into the current medical systems and to delegate a greater part of prenatal and postpartum care responsibilities to midwives and nurses rather than doctors (ASSSM, 2012 : 8). Having demonstrated how Canadian governments at the federal, provincial and municipal level can support access to adequate maternal health care across the country and the benefits socially disadvantaged women and infant would incur, it can now be hoped that efforts are made towards that goal in the future.

BIBLIOGRAPHIE

- Adelson, N. (2005). « The embodiment of inequity : Health disparities in aboriginal Canada », *Canadian Journal of Public Health*, vol. 96, S45-61.
- Agence de la santé et des services sociaux de Montréal [ASSSM] (2012). *Portrait de l'accessibilité et de la continuité des services de maternité et des services de soins primaires pédiatriques pour la population de Montréal*, Montréal, Canada.
- Canada Health Act, R.S.C. (1985, c. C-6).
- Canadian Institute for Health Information [CIHI] (2004). *Giving birth in Canada: Providers of maternity and infant care*, Canada.
- Elliot, M. *et al.* (2016). « Structural functionalism », *A Dictionary of Social Research Methods*, New York & Oxford University Press.
- Gervais, M-H. & D. Buetti (2016). « Femmes immigrantes et intersectionnalité : enjeux méthodologiques pour la recherche en santé au Canada », *Minorités lisibles*, vol. 2, pp. 1-29.
- Hardwick, D., & D. Patychuk (1999). « Geographic mapping demonstrates the association between social inequality, teen births and STDS among youth », *The Canadian Journal of Human Sexuality*, vol. 8, no2, pp. 77-90.
- Heymann, J. *et al.* (2017). « Paid parental leave and family wellbeing in the sustainable development era », *Public Health Reviews*, vol. 38.
- Hock-Long, L. *et al.* (2003). « Access to adolescent reproductive health services : Financial and structural barriers to care », *Perspectives on Sexual and Reproductive Health*, vol. 35, no 3, pp.144-147.
- Khanlou, N. *et al.* (2017). « Scoping review on maternal health among immigrant and refugee women in Canada : Prenatal, intrapartum, and postnatal care », *Journal of Pregnancy*.
- Lisonkova, S. *et al.* (2016). « Maternal morbidity and perinatal outcomes among women in rural versus urban areas », *Canadian Medical Association Journal*, vol. 188, no 17, E456-E465.
- Martinson, M. L., & N. E. Reichman (2016). « Socioeconomic inequalities in low birth weight in the United States, the United Kingdom, Canada, and Australia », *American Journal Of Public Health*, vol. 106, no 4, pp. 748-754.
- McKinnon, B. *et al.* (2016). « Comparison of black-white disparities in preterm birth between Canada and the United States », *Canadian Medical Association Journal*, vol. 188, no 1, E19-E26.
- Mill, J., A. Singh & M. Taylor (2012). « Women in the shadows : Prenatal care for street-involved women », *Canadian Journal Of Urban Research*, vol. 21, no 2, pp. 68-89.

- Paterson, S., F. Scala & M. K. Sokolon (eds.) (2014). *Fertile ground : Exploring reproduction in Canada*, Montréal, McGill-Queen's University Press.
- Public Health Agency of Canada [PHAC] (2005). *Making every mother & child count*, Canada.
- Smylie, J. *et al.*, (2014). « Socioeconomic position and factors associated with use of a nonsupine infant sleep position : Findings from the Canadian maternity experiences survey », *American Journal of Public Health*, vol. 104, no 3, pp. 539-547.
- Sutherns, R., & I. L. Bourgeault (2008). « Accessing maternity care in rural Canada : There's more to the story than distance to a doctor », *Health Care For Women International*, vol. 29, no 8-9, pp. 863-883.
- Though, S. C., J. E. Siever & D.W. Johnston (2007). « Retaining women in a prenatal care randomized controlled trial in Canada : Implications for program planning », *BMC Public Health*, vol 7, no 1, pp. 148-155.
- Vallières, A. (2018). « La nécessité des approches intersectionnelles en santé : Le cas de l'allaitement maternel », *Revue interdisciplinaire des sciences de la santé*, vol 7, no 2, pp. 1-13.
- Warsh, C. K., & V. Strong-Boag, (eds.) (2006). *Children's health issues in historical perspective : International historical perspectives*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press.
- Young, T. K., & S. B. Chatwood (2011). « Health care in the north : What Canada can learn from its circumpolar neighbours », *Canadian Medical Association Journal*, vol. 183, no 2, pp. 209-214.

La contribution du cinéma à la production de connaissances féministes au sein des *Cultural Studies*

Amélie Cousineau, *baccalauréat en sociologie, concentration en études féministes, Université du Québec à Montréal*

À la suite de la 2^e Guerre mondiale, des transformations considérables s'opèrent dans les sociétés occidentales quant aux conceptions politiques, sociales, économiques et culturelles. Le 20^e siècle est marqué par d'importants changements démographiques et une industrie en pleine mutation, de manière à profondément modifier le rapport entre la culture et les individus (Cervulle et Quemener, 2015 : 7-12). Ce rapport doit être appréhendé dans sa relation plus large au mode de production capitaliste; la culture est habitée par la quête de profits comme une fin en soi et cette relation s'interpose entre les individus et la culture. L'industrie culturelle obéit aux lois du marché et en ce sens, les produits et la réception culturels sont façonnés selon cette logique d'accroissement du capital (Adorno, 1964 : 12-13).

1.1 Mise en contexte des *Cultural Studies* et des enjeux liés à la culture de masse

Des sociologues tels qu'Adorno et Horkheimer étudiaient d'ores et déjà les impacts de la culture de masse et de la marchandisation de la culture, notamment en termes d'avilissement des individus (Adorno, 1964 : 12), alors que nous voyons émerger les premiers travaux des *Cultural Studies* à Birmingham vers les années 1960. L'analyse critique de la culture, qui est habitée par une tension entre la domination et la résistance, est l'élément centralisateur de ce champ d'études immensément varié et multidisciplinaire (Lash, 2007 : 55-56). À cet égard, les rapports sociaux sont médiés par des systèmes culturels idéologiques et politiques, à partir desquels les acteurs-trices construisent du sens et leur identité (Cervulle et Quemener, 2015 : 23; Maigret, 2015 : 145). Ces réflexions sociologiques se sont rapidement propagées à travers le monde anglophone. Particulièrement aux États-Unis, où nous avons pu observer une grande effervescence de ce courant théorique et politique¹ grâce aux travaux faits par les

¹ Pour illustrer la facette politique des *Cultural Studies*, nous pouvons prendre comme exemple « les *women's studies*, *feminist studies*, *gender studies* et *queer studies*, qui [...] croisent les *cultural studies* à partir des années 70-80 [...] » (Maigret, 2013 : 154) et qui ont eu un impact considérable sur la politique américaine. En effet, étant « [...] dépourvue d'une gauche radicale dans l'espace politique aux États-Unis, la scène politique contestataire s'est largement structurée dans le monde académique autour de catégories identitaires, celles de « race » et de « genre » (Davies, 1995 ; Harris, 1992, Brantlinger, 1990) » (*ibid.*).

pionniers-nières des *Cultural Studies*, au *Centre for Contemporary Cultural Studies* de Birmingham (Cervulle et Quemener, 2015 : 7-12).

Parmi les réflexions issues des *Cultural Studies*, nous retrouvons des questionnements cruciaux autour des luttes idéologiques qui configurent les représentations culturelles : qui possède les moyens de production des significations et comment ces fabrications de sens sont-elles interprétées par les individus? Ces études, qui ne prétendent nullement à une portée universelle, veulent fournir des outils académiques critiques ainsi que pratiques pour les mouvements sociaux. Plusieurs champs de recherche ont convergé dans cette inédite méthodologie qui tend vers la compréhension des impositions de récits hégémoniques par les groupes dominants et des diverses stratégies de résistance humaine (Cervulle et Quemener, 2015 : 7-9; Grossberg, Nelson et Treichler, 1992 : 2). Le matérialisme historique, le constructivisme, le (post)structuralisme, le postmodernisme et le féminisme affluent vers cette innovante activité de production de connaissances : « [...] caractérisées par une sorte d'ouverture à la nouveauté, par le surgissement d'objets qui déplacent les raideurs épistémologiques, mais aussi par une compréhension de leur activité de connaissance comme portée par un projet critique » (Cervulle et Quemener, 2015 : 9).

Nombre de sous-domaines des *Cultural Studies* ont découlé de ce foisonnement intellectuel et militant. Parmi ces diverses disciplines, les *Visual Studies* et les *Gender Studies* ont été particulièrement significantes, tant dans leur apport à la sociologie américaine que dans leur contribution mutuelle et réciproque à la production de connaissances. D'abord, le cinéma – comme objet d'étude – occupe une place non négligeable dans l'analyse des représentations au sein des *Visual Studies*, émergeant au début de la décennie 90. Cette branche des *Cultural Studies* a comme visée d'explorer les zones d'ombre des études littéraires, fondées sur l'analyse textuelle des représentations culturelles. Basés sur des théories constructivistes et postmodernistes, les travaux faits sur le cinéma et la télévision ont permis de saisir les constructions sociales de la réalité selon des relations culturelles conflictuelles à une époque où les grandes narrations dominantes se fragmentent.

Ensuite, les *Gender Studies* ont massivement favorisé le développement de connaissances dans les études féministes², dès les années 70. Ayant comme

² Par exemple, Schwartz fait mention du lien intime entre *Women's Studies* et *Gender Studies*, ainsi que de leur apport à l'histoire des femmes. Elle explique que cette histoire, issues de recherches pluridisciplinaires, « [...] n'a cessé de s'amplifier et de se diversifier depuis, à tel point que nous pouvons aujourd'hui parler d'un véritable milieu professionnel, ayant son réseau et ses revues, ses centres de recherches et ses associations, ses diplômés et ses diplômées, ses bourses d'étude et ses colloques » (Schwartz, 2002 : 15).

prémisse que les productions culturelles sont nécessairement genrées, ce champ d'études s'est fortement intéressé aux manifestations culturelles disponibles dans les films. Certains de ces concepts et théories qui ont utilisé le cinéma comme tremplin pour accroître les savoirs sur les genres sont toujours centrales dans les recherches féministes d'aujourd'hui. Tel est le cas du *standpoint theory*, de l'intersectionnalité, de la notion d'agentivité, des théories *queer*, postcoloniales, décoloniales et des relectures critiques de la psychanalyse (Cervulle et Quemener, 2015 : 9; Sellier, 2010 : 38).

1.2 Présentation de la problématique

Ainsi, ce travail tentera de comprendre les tournants épistémologiques et politiques issus des études féministes des années 70, aux États-Unis. Plus spécifiquement, cette recherche jettera un éclairage nouveau sur la manière dont le cinéma, comme objet d'étude des *Cultural Studies*, a contribué à la production de connaissances au sein des *Gender Studies*. Pour ce faire, l'analyse des représentations genrées dans les productions culturelles cinématographiques américaines – et l'analyse de la réception du public et des stratégies de résistance – permettra de faire ressortir les savoirs qui ont rendu possible l'articulation de nouveaux paradigmes féministes (Sellier, 2010 : 38).

1.3 Présentation des auteures et théories qui seront discutées

Dans le texte subséquent, le travail de différentes théoriciennes féministes sera présenté afin de situer adéquatement l'apport du cinéma aux réflexions épistémologiques de la fin du 20^e siècle. Dans un premier temps, *Visual Pleasure and Narrative Cinema* de Laura Mulvey – connu pour être le texte fondateur des études de genre sur le cinéma – sera explicité pour cerner les assises de ce champ de recherche et la manière dont la psychanalyse est réappropriée par l'auteure comme outil d'analyse. Ensuite, les études filmiques faites au sein du *Black Feminism* sur la culture *mainstream* permettront de concevoir avec plus de clarté la « dialectique des résistances et des dominations » (Mattelart et Neveu, 1996 : 23), inhérente à la consommation de produits culturels. Le cas spécifique des travaux de Jacqueline Bobo et de bell hooks mettra en évidence l'importance du cinéma comme laboratoire sociologique où nous pouvons observer l'articulation entre le sexe, la race et la classe, entre autres.

En continuité, il sera vu comment les sous-cultures cinématographiques, soit les films d'horreur indépendants et la pornographie *hardcore*, ont fait l'objet d'analyses par Carol J. Clover et Linda Williams, dans le but d'étudier les transformations des rôles de genres traditionnels. Finalement, les écrits de Teresa de Lauretis seront approfondis afin de saisir la place qu'occupent les productions cinématographiques au sein des théories *queer*. Pour cette auteure, le cinéma constitue une arme de résistance stratégique qui peut reconfigurer les catégories binaires de genre et de sexe, engendrant ainsi une rupture épistémologique.

2. DISCUSSION À PROPOS DE LA QUESTION : COMMENT LE CINÉMA CONTRIBUE-T-IL À LA PRODUCTION DE CONNAISSANCES FÉMINISTES, AU SEIN DES *CULTURAL STUDIES*?

2.1 Une première étude féministe sur le cinéma

Dans son texte *Visual Pleasure and Narrative Cinema*, publié en 1975, Laura Mulvey offre une première formule d'analyse filmique. Comme l'ont fait d'autres féministes de cette époque en France et aux États-Unis (Kraus, 2008 : 159-160), Mulvey a détourné l'usage originel de la psychanalyse pour en faire un outil théorique et politique pouvant renverser les connaissances développées dans ce champ de recherche. Selon cette auteure, les différences sexuelles, telles qu'elles sont perçues dans les sociétés occidentales et patriarcales, constituent le substrat inconscient des productions cinématographiques. Elle stipule que les conceptions sexistes sont simplement reflétées dans les films et qu'elles déterminent l'ordre symbolique montré sur la pellicule. Sachant que le cinéma est *a priori* un système de représentations (continuellement en perfectionnement et de plus en plus sophistiqué), Mulvey s'interroge sur la manière dont le public perçoit les « plaisirs » à l'écran; quels rouages de l'inconscient induisent notre façon de visionner les films?

L'inconscient serait structuré par la culture patriarcale, ou le phallocentrisme, pour reprendre Freud. Cette culture sous-tend que les femmes ont comme fonction immanente d'être soit castratrices (elles souffrent de ne pas posséder un pénis), soit des mères élevant leurs enfants dans l'ordre dominant du phallus. Les désirs féminins relèveraient également de cette volonté de castration. En d'autres mots, l'ordre symbolique patriarcal signifie que les hommes sont le référent (ils sont actifs, car ils créent du sens) et que les femmes représentent leur altérité (elles sont passives, puisqu'elles subissent le sens imposé par les hommes). Pour faire advenir l'inconscient féminin, Mulvey soutient qu'il faut combattre les structures d'oppression, telles que le langage et les systèmes de représentations, tout en usant des outils propres à ce rapport de domination (en utilisant le langage de l'opprimeur, par exemple).

Le rôle que peut occuper le cinéma dans cette lutte politique consiste à créer une brèche au sein du phallocentrisme, en offrant des représentations symboliques alternatives aux idéologies dominantes. En se positionnant contre l'inconscient oppressant envers les femmes, un cinéma d'avant-garde composé d'une esthétique inédite ainsi que d'un projet politique émancipateur peut contrecarrer l'ordre établi. Mulvey explique que le pouvoir des images repose sur ses capacités à manipuler le public, grâce au « codage » de l'érotisme et de la beauté qui contentent les désirs de l'audience. Sans faire *tabula rasa* des conventions cinématographiques déjà existantes, elle suggère de « recoder » les

fiction narratives hégémoniques dans le but d'élargir les possibilités de plaisir et de remettre en doute la culture patriarcale.

2.2 La culture *mainstream* et le *black feminism*

2.2.1 Jacqueline Bobo et la notion d'agentivité

L'étude du cinéma a contribué au développement de différents savoirs au sein du *Black feminism* (comme le *standpoint theory* et l'intersectionnalité) et a engendré des réflexions sur la tension entre domination et résistance, dans la culture de masse. Dans *Articulation and Hegemony: Black Women's Response to the Film « The Color Purple »* (1989), Jacqueline Bobo explicite la manière dont une production culturelle *mainstream* réalisée par un homme blanc appartenant à une classe sociale privilégiée peut tout de même avoir une réception positive chez les femmes afro-américaines et même servir à l'affranchissement de groupes marginalisés.

Ce film, adapté du roman d'Alice Walker, raconte l'histoire de Celie, une femme afro-américaine habitant le sud des États-Unis au début du 20^e siècle. Ce personnage fait face à d'innombrables violences de la part de son beau-père et de son époux avec lequel elle est mariée de force. La plupart des femmes afro-américaines qui entourent la protagoniste principale sont aussi sujettes à nombre d'abus découlant de rapports de domination machistes et racistes. Malgré les actes d'extrême violence qui sont perpétrés à l'égard de Celie, c'est plutôt l'immense amour et sororité entre elle et les autres femmes de son entourage qui restent centrales à l'histoire.

En ayant enquêté auprès de cette population, Bobo a constaté que nonobstant les critiques de la part de la classe moyenne afro-américaine et intellectuelle (particulièrement des hommes qui craignaient le renforcement des stigmas à leur égard), les femmes afro-américaines se sont fortement identifiées aux personnages féminins du film *The Color Purple*. De fait, elles ont su se réapproprier – et créer de nouvelles significations à partir des représentations des femmes afro-américaines à l'écran – l'œuvre de Spielberg pour en faire un outil politique. Ce film met en scène l'expérience particulière des femmes afro-américaines de la classe populaire vivant non seulement du racisme dans la société américaine, mais qui font également face à du sexisme et à des violences au sein de leur communauté. Ces réalités sont soumises à une culture du silence de la part des groupes antiracistes et de féministes blanches, ce qui perpétue les violences et la discrimination faites à l'égard de ces femmes (Crenshaw et Bonis, 2005 : 54).

Le journaliste afro-américain Courtland Milloy a écrit un article dans le *Washington Post* dans lequel il relate son expérience du visionnement du film. Il s'était présenté au cinéma avec un recul, s'attendant à y retrouver les représentations stéréotypées et dégradantes normalement propagées lorsqu'il y

est question d'hommes afro-américains dans la culture hollywoodienne. Or, c'est plutôt l'attitude des femmes afro-américaines autour de lui dans la salle qui a capté son attention. Les spectateurs-trices regardaient les mêmes images à l'écran, mais les réactions se situaient aux antipodes. Il écrivit :

Every now and then, an elderly woman in front and to the right of me would see something that nobody else saw and just break out laughing. And tears would roll down her face sometimes, it seemed for no reason at all. [...] Every time Mister beat Celie, one woman would grab the arm of her chair as if it were a roller-coaster car. Heads in the theater could be seen snapping back, as if Mister had reached out and slapped them, too, and some responded with "ouches" and "ooohs." (Milloy dans Bobo, 1989 : 184)

Cette dernière citation démontre de la primordialité de la théorie du *Standpoint* dans l'analyse filmique; la réception positive du film *The Color Purple* par les femmes afro-américaines ne peut être comprise que par leur positionnement découlant de leur réalité d'existence. À cet effet, Bobo considère que cette audience « marginalisée » (à l'intersection de multiples formes d'oppression) peut se positionner comme ayant une capacité d'agir politique, en s'arrogeant des produits culturels de masse dans une visée d'*empowerment*. Elle spécifie que les femmes afro-américaines interrogées dans cette recherche savaient que les productions hollywoodiennes ont traditionnellement véhiculé des images négatives à leur sujet – lorsqu'elles n'étaient pas tout simplement effacées. Cependant, elles détiennent aussi les capacités critiques d'analyse pour utiliser à leur avantage les représentations cinématographiques *mainstream* comme instrument d'émancipation.

Ainsi, Bobo explique qu'un pouvoir social peut émerger du visionnement de films populaires, notamment par la création d'alliances au sein de groupes opprimés, dans le but d'une transformation culturelle de la société. L'idée qu'elle soutient, voulant que les consommateurs-trices de produits culturels aient une agentivité et puissent intervenir activement dans la culture de masse, s'oppose à celle d'Adorno et Horkheimer (Adorno, 1964 : 12).

Dans l'article *L'industrie culturelle* (1964), Adorno stipule que les individus occupent un rôle passif dans la consommation de produits culturels de masse et que ces personnes répondent uniquement aux injonctions de l'industrie capitaliste. Ne pouvant être appréhendée autrement que dans son rapport à l'économie de marché et sa quête de profits, la culture échappe à la volonté individuelle et impose des contenus culturels normatifs. « Le consommateur n'est pas roi, comme l'industrie culturelle le voudrait, il n'est pas le sujet de celle-ci, mais son objet » (Adorno, 1964 : 12). L'autonomie et les possibilités d'émancipation des personnes seraient évacuées *de facto* et la consommation culturelle ne pourrait renvoyer qu'à un processus d'asservissement. En plus de

dépendre de l'industrie culturelle, les individus se conforteraient dans cette relation aliénante qui satisfait de façon éphémère leurs désirs insignifiants.

Loin de corroborer cette théorie critique, les *Cultural Studies* réfutent une vision du rapport entre individu et culture qui éjecte toute forme d'autonomie et exacerbe la place de la domination dans cette relation. L'exemple de la sociologue féministe Janice A. Radway illustre adroitement cette conflictualité inhérente à la culture dans son livre *Lecture à « l'eau de rose »*. *Femmes, patriarcat et littérature populaire* (1984)³. Elle met en lumière comment une pratique culturelle considérée comme peu légitime et sujette aux idéologies sexistes – soit la lecture des romans « à l'eau de rose » – peut s'avérer être une activité de contestation. Dans un premier temps, elle souligne que la consommation culturelle n'est jamais uniquement constituée de résistance ou d'imposition hégémonique et qu'une infinité de nuances doivent être prises en compte afin de déchiffrer cette tension. Parmi le continuum d'actes contestataires, nous comptons celui des femmes blanches ménagères de la classe moyenne américaine qui choisissent volontairement de cesser le travail domestique gratuit et de s'accorder du temps pour elles par « l'acte de la lecture » (Radway, 2000 : 166).

Radway fait donc le pont entre la lecture de roman-savon et l'appropriation du temps de vie comme acte protestataire. Sans ignorer que ces récits reconduisent des stéréotypes et des mythes contraignants à propos de la féminité, ces femmes usent stratégiquement de la lecture pour s'extirper de leurs carcans identitaires de mères, d'épouses et de ménagères. Ces fictions leur permettent aussi de se conforter dans leur propre expérience de la féminité et agissent comme « [...] une compensation dans le sens où elle leur permet de se centrer sur elles-mêmes, de se définir un territoire personnel, dans un espace où habituellement leur intérêt propre est identifié à celui des autres » (Radway, 2000 : 167). Cette étude rejoint celle de Bobo en explicitant comment la culture *mainstream* qui, au premier abord semble maintenir le *statu quo* des idéologies oppressantes – et être hermétique aux interactions, ainsi qu'à la volonté du public –, mais qui dans les faits est appropriée d'innombrables manières. Sans constituer des actes révolutionnaires, ces formes de contestation remettent en cause l'ordre culturel, patriarcal et raciste.

2.2.2 Bell hooks et la décolonisation des images cinématographiques

Bell hooks présente dans *Black Looks* (1992) une analyse plus sévère des représentations des femmes afro-américaines. Elle insiste sur la place prédominante que doivent occuper les études filmiques : le cinéma serait le lieu privilégié d'observation des rapports sociaux sexistes ou racistes, mais aussi des

³ Un parallèle entre narrations cinématographiques et narrations littéraires est utilisé comme exemple dans le cas présent, car ces deux types de productions culturelles sont porteuses de récits qui permettent d'interroger la réalité des groupes sociaux qui les partagent (Lambert, 2017 : 5).

changements hégémoniques et idéologiques de la société américaine contemporaine. « The emphasis on film is so central because it, more than any other media experience, determines how blackness and black people are seen and how other groups will respond to us based on their relation to these constructed and consumed images » (hooks, 1992 : 5). Le rôle du cinéma est décisif autant dans la manière dont les groupes marginaux sont perçus par le reste de la population que par l'autoreprésentation qu'engendrent ces images pour les spectateurs-trices en position subordonnée.

Selon l'auteure, les analyses du cinéma permettent le développement de connaissances en lien avec le *standpoint*, l'intersectionnalité et le postcolonialisme. En utilisant le cinéma comme objet d'étude et en encourageant la réalisation de film pour et par les groupes sociaux, nous décolonisons les idéologies et créons de nouvelles formes de résistances. Par exemple, elle décrit comment les corps des femmes afro-américaines sont figurés stratégiquement à l'écran de manière à mettre en valeur celui des femmes blanches (une technique perpétuant une longue tradition artistique occidentale). Dans la culture *mainstream*, les femmes afro-américaines occupent majoritairement des rôles secondaires, sont assignées à des personnages subalternes, sont dépeintes comme ayant une sexualité dépravée, etc. Il est donc essentiel de construire une iconographie positive des personnes afro-américaines et de montrer à l'écran leurs récits de vies révolutionnaires, afin de contrer ce système culturel de savoir et de pouvoir maintenant la suprématie blanche.

Dans l'introduction de son livre *Reel to Real*, publié en 1996, hooks entame ses réflexions sur les représentations des femmes afro-américaines au cinéma en affirmant que les films ne sont en rien la réalité. Ce serait une erreur de croire que le cinéma n'est que le miroir des événements du monde, et cette prétention au mimétisme peut affecter les dynamiques sociales. De plus, elle soulève l'idée que la consommation de produits culturels n'est pas uniquement liée au divertissement et qu'une part non négligeable du visionnement d'un film renvoie à un rapport pédagogique. Certaines personnes rechercheraient une expérience d'un monde différent ou chercheraient à entrer en relation avec un-e « autre » par le biais du cinéma. Le cinéma *mainstream* peut avoir des impacts néfastes sur les relations sociales, mais permet aussi au public de se situer aux lisières des différences, par l'apprentissage de nouvelles réalités d'existence. En ce sens, les films seraient un appareil privilégié de transmission de savoirs.

Les discours hégémoniques ou alternatifs sur la classe, la race et le sexe peuvent être étudiés à partir des fictions narratives qui structurent les films. Plus spécifiquement, elle tente d'analyser la manière dont le concept d'intersectionnalité a modifié les récits traditionnels en offrant des modèles opposés aux idéologies conservatrices :

Even though many traditional academic film critics are convinced that popular art can never be subversive and revolutionary, the introduction of contemporary discourses of race, sex, and class into films has created a space for critical intervention in mainstream cinema (hooks, 1996: 3).

Cette dernière proposition rejoint la thèse de Bobo au sens où la culture mainstream n'est pas étanche aux interventions et que des brèches peuvent être faites dans les systèmes de représentations patriarcales et racistes. En continuité, hooks suggère que l'audience participe activement à la création de significations (et d'interprétations pouvant diverger de la volonté initiale du/de la réalisatrice) par l'activité de consommation culturelle. L'activité de visionnement d'un film vacille perpétuellement entre les stratégies filmiques voulant manipuler la psyché des spectateurs et les tentatives de réappropriation du sens de la fiction par le public. C'est ce moment d'incertitude qu'il faut analyser, autant dans les productions d'avant-garde que dans celles *mainstream*, pour comprendre comment recréer une iconographie noire émancipée et des images « *of blackness* » qui renversent la suprématie blanche et l'ordre patriarcal.

2.3 Les rôles de genres dans les sous-cultures cinématographiques

2.3.1 Carol J. Clover et la Tough Girl

Dans *Her Body, Himself: Gender in the Slasher Film* (1987), Carol J. Clover s'intéresse aux paramètres hétérodoxes de la sous-culture des films indépendants d'horreur. Son sujet de recherche a trait spécifiquement à la sous-catégorie filmique des *slasher film*, souvent traités avec condescendance par les critiques culturels-les. Ce genre cinématographique correspond au summum de l'horreur et le récit présenté répète inlassablement le même modèle narratif dans lequel, inévitablement, le tueur est appareillé d'une tronçonneuse. Malgré le fait que ce type de film fait face à plusieurs préjugés et est considéré comme une forme de culture illégitime, Clover spécifie qu'une certaine audience y est fidèlement attachée (principalement les personnes d'âge moyen, de la classe moyenne).

C'est en fonction de cet étonnant phénomène filmique, hybride entre dégoût partagé et popularité insatiable, que cette chercheuse a considéré que cette sous-culture était digne d'intérêt sociologique. Il est évident que les représentations des femmes dans les *slasher film* (et les rôles de genres de manière plus générale) suivent la logique d'un sexisme et de stéréotypes exacerbés. En outre, cette hypertrophie des caractéristiques genrées des personnages, de la place de la sexualité (qui se rapproche fortement de la pornographie) et de la violence faite envers les femmes permet d'analyser avec netteté les changements en cours en lien avec le sexe et le genre.

Le succès probant des *slasher films* repose sur une formule simple et efficace (de personnages, de lieux et d'événements) qui est reprise d'un film à l'autre, en modifiant seulement certains éléments techniques, tels que les effets

spéciaux. Pour Clover, ces fictions suivent directement la lignée de l'œuvre culte de Hitchcock, *Psycho*. Dans ce classique du cinéma de suspense réalisé en 1960, nous suivons les péripéties de Marion Crane, une jeune femme dont la beauté est sans équivoque et qui est sexuellement active, comme nous pouvons le constater dès les premières minutes du film où nous l'apercevons accompagnée de son amant dans une chambre d'hôtel. Leur mariage reste irréalizable puisqu'ils ne disposent pas de moyens financiers suffisants. Pour cette raison, Marion va voler une somme d'argent colossale et fuir rapidement la ville. Son périple va hâtivement prendre fin lorsqu'elle se retrouve dans un motel horrifant administré par Norman Bates. Ce dernier, étant en fait un tueur psychopathe (qui se déguise en sa mère décédée pour commettre ses crimes), l'assassine violemment durant la nuit avec une arme blanche, lorsqu'elle prend sa douche. Dans une perspective psychanalytique, l'auteure décrit comment ce synopsis, ayant été repris d'innombrables fois, a perpétué des normes de genres considérablement problématique.

Le meurtrier dans ce genre de fiction réalise toujours ses crimes relativement à un blocage lié à une phase de développement psychosexuel. Cette déviance caractéristique du tueur type est due à un rapport conflictuel avec sa mère durant l'enfance et à une socialisation déficiente au niveau sexuel. Par exemple, le tueur dans *Psycho* exécute les ordres de sa mère décédée qui lui parle dans sa tête lorsqu'il abat sa victime. Quant à la victime type, elle est une jeune femme séduisante et sensuelle; elle transgresse les normes sexuelles et son corps sera abondamment exposé à l'écran. Ce dernier élément pose problème, selon Clover, car les meurtres des femmes sont montrés à une fréquence beaucoup plus élevée et de manière très détaillée, comparativement à ceux des hommes. Elle indique aussi que les cris des victimes, lorsqu'elles sont abattues violemment, renvoient davantage à l'orgasme qu'à la souffrance. À cet égard, plusieurs réalisateurs reconnaissent que la réussite des films d'horreur relève en grande partie du meurtre d'une belle femme exhibée à l'écran. Tel que l'avait énoncé le célèbre écrivain Edgar Allan Poe : « [...] the death of a beautiful woman is the "most poetical topic in the world" » (Poe dans Clover, 1987 : 205).

Toutefois, l'auteure ne se limite pas à ces premières observations et met en exergue l'apparition d'un nouveau personnage indispensable aux *slasher films* et qui fait fi de la figure féminine archétypale des récits d'horreur. Elle nomme la personne qui survit à la fin du film la « *Final Girl* ». C'est elle qui a enduré de nombreuses épreuves traumatisantes et qui a vu tous ses amis-es mourir. Elle détient aussi la force d'esprit et l'intelligence pour déjouer le tueur à la tronçonneuse jusqu'à ce que des secours viennent à son aide ou qu'elle assassine elle-même son agresseur. Nonobstant le fait que la *Final Girl* soit toujours une femme, il est intéressant de noter que ses qualités intellectuelles, son courage et son tempérament constamment sur le qui-vive réfèrent davantage aux caractéristiques dites masculines (même les prénoms attribués à ces personnages sont masculins). De plus, la *Final Girl* n'est pas sexuellement active et refuse

toutes avances sexuelles. Finalement, ce personnage occupe massivement l'écran durant le climax du scénario où, pour la plupart du temps, elle renverse le rapport de domination traditionnellement perpétué par les films d'horreur en combattant le tueur psychopathe.

Dans une autre publication concernant les films d'horreur indépendants, *Men, Woman and Chainsaw: Gender in the Modern Horror Film* (1992), Carol J. Clover s'est intéressé au « *Male Gaze* », et plus spécifiquement en s'interrogeant sur l'identification des hommes à travers ce sous-genre cinématographique. En étudiant ce terrain de création situé en dehors des systèmes esthétiques et normatifs des productions à gros budget, elle observe des innovations liées aux rôles genrés au cinéma. Dans la sous-culture des films avec des personnes possédées, des *slasher film* ou des films de vengeance par une femme violentée, les personnages féminins occupent la double fonction victime-héros qui s'incarne dans la *Tough Girl* (ou la *Final Girl* pour les *slasher films*). Ces types cinématographiques démontrent une scissure à l'égard des représentations dominantes où le genre précède le sexe et qu'une fonction naturelle du genre détermine le personnage (par exemple, la victime pleure donc elle est une femme). L'émergence de la *Tough Girl* ou de la *Final Girl* atteste des mutations dans la configuration du système sexe-genre au sein de la structure narrative des films d'horreur indépendants. Cela s'expliquerait par les récentes transformations sociétales liées aux mouvements de libération des femmes des années 1970.

L'auteure fait également le pont entre ce genre cinématographique marginal et la pornographie: « On the civilized side of the continuum lie the legitimate genres; at the other end, hard on the unconscious, lie the sensation or "body" genres, horror and pornography, in that order » (Clover, 1987 : 189). Ces types de film sollicitent entièrement les sensations du corps durant toute la durée visionnement (et cela représente même la fin en soi du visionnement). La popularité d'un film d'horreur dépend de son habilité à stimuler la frayeur, tout comme c'est le cas à l'égard de la satisfaction du plaisir sexuel pour la pornographie.

2.3.2 Linda Williams : étude du pouvoir et du plaisir

Le livre de Williams *Hard Core: Power, Pleasure, and the « Frenzy of the Visible »*, publié en 1989, jette un regard inédit sur les conceptions contemporaines de la sexualité, dans ce laboratoire sociologique que constituent les films pornographiques *hardcore*. En étudiant la « frénésie du visible » comme caractéristique centrale de ce type de cinéma, l'auteure identifie la potentialité du développement des connaissances féministes sur le pouvoir et le plaisir à travers « l'explicite ». Elle reconnaît évidemment que la subjectivité des femmes et leurs besoins sexuels sont presque inexistantes à travers ces récits fortement empreints de mythes archaïques, notamment ceux issus de la psychanalyse. En contrepartie, elle s'oppose aux conceptions essentialistes de plusieurs féministes de l'époque croyant que la pornographie est amoral, devrait être proscrite et que le « réel »

besoin des femmes est un érotisme non explicite. « A better feminist position on pornography and sexuality must work against such notions of a whole and natural sexuality that stands outside history and free of power » (Williams, 1989 : 23).

Ce n'est pas la pornographie qui est la source de l'oppression sexuelle que vivent les femmes, mais bien le système patriarcal qui utilise la pornographie comme outil pour entretenir des mythes sur les désirs « naturellement » féminins. Loin de cautionner les représentations des femmes dans la pornographie, elle observe tout de même que la montée des « perversions » dans les scènes *hardcore* témoigne d'une plus grande acceptation de la diversité des pratiques sexuelles. Williams stipule que malgré l'omniprésence des discours sur la sexualité et l'attrait grandissant envers le *hardcore*, la pluralité sexuelle qui y est démontrée suggère que des transformations liées aux perceptions dominantes sont en cours. Ces mutations dans la sexualité laissent transparaître un assouplissement des hiérarchies dichotomiques traditionnelles (ex. : rôles genrés actifs et passifs) et laisse présager que d'autres conceptions sexistes peuvent éventuellement être modifiées, grâce au cinéma.

2.4 Rupture épistémologique, théorie *queer* et cinéma

Teresa de Lauretis s'est rapidement intéressée à la place que peut prendre le cinéma au sein de théories féministes et nous retrouvons ces réflexions innovantes dans *Alice Doesn't : Feminism, Semiotics, Cinéma* (1984). Ses questionnements s'inscrivent dans les courants sociologiques du structuralisme et du poststructuralisme (tout en voulant les dépasser) : quel est le rôle du langage et du discours dans la création de significations en lien avec le genre, la race, la classe et l'orientation sexuelle? Quels systèmes d'oppression et véhicules idéologiques sous-tendent ces discriminations basées sur des catégories socialement construites? Le cinéma hollywoodien comme scène où nous exhibons le corps des femmes et où nous les dépeignons comme subordonnées aux hommes doit être étudié dans sa position historique et géographique. Elle explicite que le cinéma est, tout comme le genre et le sexe, produit socialement et qu'il capte des structures d'oppression naturalisées et déjà présentes dans la société.

Ces dernières idées ont été davantage élaborées dans le livre *Technologies of Gender : Essays on Theory, Film, and Fiction* (1987). L'analyse filmique, en plus de critiquer les représentations culturelles, pourrait aussi contester les théories féministes de l'intérieur, de manière à permettre la fondation d'épistémologies inédites. À cet égard, les connaissances féministes des décennies 60-70 étaient fortement marquées par une conception des genres en termes de différences sexuelles :

The notion of gender as sexual difference has grounded and sustained feminist interventions in the arena of formal and abstract knowledge, in the epistemologies and cognitive fields defined by the social and physical sciences as well as the human sciences or humanities (de Lauretis, 1987 : 1).

Ce paradigme était devenu une contrainte non seulement dans le développement de savoirs sur la pluralité de réalités vécues par les femmes, mais aussi quant à l'exclusion de certaines personnes dans le militantisme. Les réflexions sur les différences sexuelles entre les hommes et les femmes – en tant que catégories opposées, universelles et mutuellement exclusives – étaient présentes dans tous les discours dominants (expertise médicale, récit narratif, etc.) ainsi que dans l'inconscient politique et dans les productions culturelles des féministes. de Lauretis affirme que les genres doivent être déconstruits à partir des multiples sphères constituant la subjectivité des individus, ainsi que par les diverses imbrications d'oppressions (classe, sexe, race, orientation sexuelle, etc.). Dans une optique foucauldienne, l'auteure stipule qu'il existe des « technologies du genre » qui façonnent nos conceptions des genres comme propriétés sexuelles du corps, fixées *a priori* et déterminées d'avance. Considérant que le cinéma, comme technologie sociale, produit au quotidien des autoreprésentations et représentations hégémoniques, elle suggère que nous puissions « [...] se saisir des technologies sémiotiques [...] pour élaborer de nouveaux sujets et de nouveaux modes de résistance » (Cervulle *et al.*, 2009 : 141). Par exemple, en faisant circuler des contre-discours à travers les productions culturelles (*ibid.*).

CONCLUSION

En somme, ce travail met en évidence la relation entre *Gender Studies* et études filmiques en montrant la place qu'occupe le cinéma dans la production de savoirs féministes. L'étude du cinéma permet d'interroger les systèmes culturels idéologiques concernant les rapports entre les genres, ainsi que de questionner les objectifs et motifs sous-jacents à la production d'images à l'écran. Ce type d'analyse peut également mettre en lumière les représentations ayant un potentiel subversif et les pratiques de résistance pouvant être mises en place par le public. Cela enrichit les connaissances féministes, en offrant un terrain d'étude « des champs sémantique et visuel » des inégalités sociales (Zarrouk, 2015 : 192), en plus d'ébranler les discours hégémoniques sur les genres. Dans une recherche ultérieure, il serait intéressant d'en apprendre davantage au sujet du « *female gaze* » (Nadeau, 1993 : résumé), à partir des images produites par des réalisatrices québécoises, sachant que ces dernières restent toujours minoritaires dans l'industrie culturelle (Trépanier-Jobin, 2009 : 10-11).

BIBLIOGRAPHIE

- Adorno, T. W. (1964). « L'industrie culturelle », *Communications*, vol. 3, pp. 12-18.
- Bobo, J. (1989). *Articulation and Hegemony : Black women's response to the film « The Color Purple »*, Thèse de doctorat, University of Oregon.
- Cervulle, M., F. Duroux, et L. Gaignard (2009). « À plusieurs voix » autour de Teresa de Lauretis. Théorie queer et cultures populaires, de Foucault à Cronenberg », *Mouvements*, vol. 1, no 57, pp. 138-154.
- Cervulle, M. et N. Quemener (2015). *Cultural Studies : Théories et méthodes*, Paris, Armand Colin.
- Clover, C. J. (1987). « Her Body, Himself: Gender in the Slasher Film », *Representations*, vol. 20, pp. 187-228.
- Clover, C.J. (1992). *Men, Women, and Chainsaws: Gender in the Modern Horror Film*, Princeton, Princeton University Press.
- Crenshaw, K. et B. Oristelle (2005). « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahier du genre*, vol. 2, no 39, pp. 51-82.
- Grossberg, L., C. Nelson et P.A. Treichler (1992). « Cultural Studies : An Introduction » dans *Cultural Studies*, New-York, Routledge, pp. 1-19.
- Hooks, b. (1992). *Black Looks: race and representation*, Boston, South End Press.
- Hooks, B. (1996). *Reel to Real: Race, sex, and Class at the Movies*, New York, Routledge.
- Kraus, C. (2008). « La psychanalyse d'un point de vue féministe matérialiste : l'invite du Deuxième Sexe », *Travail, genre et sociétés*, vol. 2, no 20, pp. 158-165.
- Lash, S. (2007). « Power after Hegemony: Cultural Studies in Mutation? », *Theory, Culture and Society*, vol. 24, no 3, pp. 55-78.
- Lambert, F. (2017). « Préface », dans *Du récit au récit médiatique*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, pp. 5-8.
- De Lauretis, T. (1984). *Alice Doesn't : Feminism, Semiotics, Cinema*, Bloomington, Indiana University Press.
- De Lauretis, T. (1987). *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington, Indiana University Press.
- Maigret, É. (2013). « Ce que les *cultural studies* font aux savoirs disciplinaires », *Questions de communication*, vol. 24, pp. 145-168.

- Maigret, É. (2015). « Les *Cultural Studies* : De la critique à la réception et au-delà », dans *Sociologie de la communication et des médias*, Paris, Armand Colin, p.145-162.
- Mattelart, A. et E. Neveu (1996). « Cultural studies'stories. La domestication d'une pensée sauvage? », *Réseaux*, vol. 80, pp. 11-58.
- Mulvey, L. (1975). « Visual Pleasure and Narrative Cinema », dans L. Braudy et M. Cohen (eds.), *Film Theory and Criticism : Introductory Readings*, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 833-44.
- Radway, J.A. (2000). « Lecture à « l'eau de rose ». Femmes, patriarcat et littérature populaire », *Politix*, vol. 13, no 51, pp. 163-177.
- Rouleau, J. (2015). *Rencontres au sein du cinéma québécois; une recherche-crédation intersectionnelle*, thèse de doctorat (Communication), Montréal, Université de Montréal.
- Sellier, G. (2010). « *Cultural Studies*, genre et études filmiques », dans *Cultural Studies : Genèse, objets, traductions*, Paris, Éditions de la Bibliothèque publique d'information, pp. 39-41.
- Schwartz, P. (2002). « *Women's Studies, Gender Studies*. Le contexte américain », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 75, no 3, pp. 15-20.
- Trépanier-Jobin, G. (2009). *Représentations alternatives de la subjectivité féminine dans le cinéma féminin québécois*, mémoire de maîtrise (Communication), Montréal, Université du Québec à Montréal.
- Williams, L. (1989). *Hard Core : Power, Pleasure, and the "Frenzy of the Visible"*, Oakland, University of California Press.
- Winchester, J. (1999). « Reel to Real : Race, Sex, and Class at the Movies by bell hooks », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 57, no 3, pp. 388-390.
- Zarrouk, H. (2015). « Les violences conjugales au prisme de la télévision tunisienne : Les séries télé et les talk-shows », *Recherches féministes*, vol. 28, no 1, pp. 191-206.

« Casseuses de party » : Tensions et conflictualité sur l'humour dans les mouvements sociaux

Florie Dumas-Kemp, *maîtrise en sociologie, Université du Québec à Montréal*

Depuis au moins une douzaine d'années, le champ d'études des mouvements sociaux se penche sur les relations entre la contestation sociale et l'humour. Des recherches se sont particulièrement intéressées au rôle positif que l'humour pouvait jouer dans le cadrage des mouvements sociaux ou encore dans le travail émotionnel interne visant le renforcement de l'identité collective d'un mouvement (Branagan, 2007; Hart 2007; Kutz-Flamenbaum, 2014). Selon cette perspective, un constat assez consensuel ressort : l'humour et les mouvements sociaux seraient bel et bien des « camarades » plutôt que des « ennemis de classes » (Hart, 2007 : 20).

D'autre part, ces dernières années, nous assistons à un enchaînement de controverses entourant l'humour qui souvent génèrent elles-mêmes des actions de contestation (boycott, pétitions, manifestations, etc.). Par conséquent, il nous semble qu'une perspective trop positive entre humour et mouvement ne permet pas de rendre compte de la possible conflictualité entre les deux. Pensons notamment aux caricatures du prophète Mahomet publiées dans un journal danois en 2006 qui avaient déclenché de nombreuses manifestations et des boycotts à l'international (Smith, 2009), ou plus récemment à la courte campagne de boycott par des organisations de défense de droits latino-américaines contre l'invitation de Donald Trump, en pleine course présidentielle, à l'émission humoristique *Saturday Night Live* en 2015 (Dumas-Kemp, 2017).

Pour illustrer cette tension, nous souhaitons utiliser le cas de la Coalition des humoristes indignés (CHI) lors du mouvement de grève étudiante en 2012 contre la hausse des frais de scolarité au Québec. La CHI fut créée par des acteurs de l'industrie humoristique québécoise afin d'organiser un spectacle-bénéfice ponctuel en soutien de la contestation juridique de la loi 78¹. La CHI, ainsi que l'utilisation des fonds par la Coalition Large de l'Association pour une solidarité syndicale étudiante (CLASSE), firent l'objet d'une contestation par un comité féministe autonome appelé le Comité femmes GGI.

¹ Le projet de loi 78, ou la loi 12, était une loi spéciale instaurée par le gouvernement libéral le 18 mai 2012, après environ trois mois de grève étudiante générale. Elle visait à restreindre le droit de manifester, forcer la fin des grèves et forcer la dispensation des cours partout au Québec.

Dans l'un des rares articles ayant abordé cet événement de la grève étudiante de 2012, l'historien du comique québécois Robert Aird fait un récit enthousiaste où cette coalition comique est présentée comme ayant eu un rôle unificateur, « émancipateur » et « cathartique » (Aird, 2014) pour le mouvement étudiant. À la lumière de la contestation par le Comité femmes GGI, nous posons les questions suivantes : quelles sont les limites d'un récit enthousiaste sur l'humour de la CHI dans la grève étudiante de 2012 et, plus généralement, sur l'humour dans les mouvements sociaux? Quels impératifs émotionnels furent mobilisés et contestés dans ce conflit où des militantes se sont réclamé « casseuses de party »?

Pour nous assurer de bien établir le contexte de cette contestation, nous reviendrons d'abord sur la chronologie des événements. Nous établirons ensuite quelques considérations théoriques sur cet espace de conflit et sur l'importance de prendre en compte des mouvements dont les cibles sont culturelles et plus particulièrement humoristiques. Ensuite, nous ferons une synthèse des perspectives positives de l'humour dans les mouvements sociaux pour les mettre en lien avec le récit enthousiaste, bien que nuancé, sur la CHI par Aird (2014). Nous verrons comment l'injonction émotionnelle du rire traverse le conflit. Finalement, nous relèverons les limites d'une vision centrée sur les vertus de l'humour dans les mobilisations à partir du discours du Comité femmes GGI.

1. CHRONOLOGIE DES ÉVÉNEMENTS

Annonce du spectacle

Le 6 juin 2012, une Coalition d'humoristes indignés, contenant de multiples vedettes humoristiques dont seulement deux femmes, était formée dans le but de créer un spectacle-bénéfice qui viendrait soutenir financièrement la lutte juridique contre la loi 78, adoptée quelques jours auparavant. L'organisation du spectacle s'était faite à l'initiative de l'auteur humoristique Daniel Thibault, diplômé de l'École Nationale de l'Humour (ENH), et était produite par le Groupe Rozon², propriétaire de l'entreprise privée « Juste pour rire » (Aird, 2014). Les profits amassés seraient distribués à la clinique juridique Juripop, représentant la Fédération étudiante collégiale du Québec (FECQ), la Fédération étudiante universitaire du Québec (FEUQ) et la Table de concertation étudiante du Québec (TaCEQ) dans la contestation juridique de la loi 78, et 50% devaient être attribués à la CLASSE dans cette même optique. Précisons qu'au sein de la CHI, il n'y avait pas de consensus sur l'enjeu principal de la grève étudiante, soit la hausse des frais de scolarité, mais seulement contre la loi 78 (Aird, 2014). Nous

² Nous devons préciser que ce sont les sœurs Lucie et Luce Rozon qui ont produit le spectacle et non leur frère Gilbert Rozon, agresseur sexuel notoire, qui a pris position publiquement contre le mouvement étudiant à plusieurs reprises au cours du conflit.

pouvons dire que cette initiative fut généralement « accueillie positivement » (Delvaux et al., 2014 : 138).

Critiques internes

Lorsque les membres du Comité femmes GGI, un comité féministe non-mixte et indépendant de toute organisation étudiante, apprirent que la CLASSE avait décidé de s'associer au spectacle, elles virent là une occasion de faire respecter la cohérence entre les principes féministes et les actions de cette association étudiante. Le comité avait d'ailleurs pour fondement « d'apporter une perspective féministe à l'analyse de l'accès à l'éducation *et au militantisme dans le mouvement étudiant* »³ (nous soulignons, Tremblay-Fournier, 2014 : 167). Pour elles, plusieurs humoristes de la CHI « véhicul[ai]ent des propos sexistes, racistes et homophobes » (Procès-verbal CLASSE, juin 2012). À la veille du spectacle d'humour, lors du Congrès⁴ de la CLASSE, le Comité femmes GGI déposa une proposition demandant à ce que la CLASSE « se dissocie publiquement » (Procès-verbal CLASSE, juin 2012) du spectacle de la CHI et donc qu'elle renonce aux fonds qui devaient lui être accordés. Au moment de voter sur la question, le *quorum* n'est plus atteint, la séance est levée et aucune position n'est adoptée, en attendant le prochain Congrès (Radio-Canada, 2012).

Des mimes au Théâtre Saint-Denis

Le soir du spectacle, présenté à guichets fermés, des féministes du comité ont mis en scène leur action directe contre le spectacle visant deux objectifs : faire entendre une critique de l'humour sexiste et de la « culture humoristique québécoise » et dénoncer la CLASSE pour son association au spectacle qualifiée de « marchandisation de ses principes féministes » (Landry, 2013 : 63-64). Leur action consistait à se déguiser en mimes, symbole d'un « humour vivant et d'une résistance à la censure » (Tremblay-Fournier, 2014 : 173) en face de l'entrée du spectacle, et de tenir bien muettes des pancartes citant des blagues sexistes notoires de quelques humoristes présents dans la CHI ainsi qu'une pancarte dénonçant la CLASSE. Au même moment, des féministes avaient assisté au spectacle dans l'optique d'y faire un « *feminist watch* » pour observer les propos qui avaient pu être véhiculés au cours de la soirée d'humour et en faire un bilan auprès du Congrès de la CLASSE (Procès-verbal CLASSE, 2012).

³ Précisons que le Comité Femmes GGI a fait de multiples et diverses actions tout au long de la grève étudiante et non seulement la dénonciation de la CHI.

⁴ L'instance décisionnelle de cette association étudiante nationale qui réunissait les délégué-e-s d'associations étudiantes locales dans l'optique de prendre position sur « l'ensemble des grandes orientations du mouvement » (<http://www.bloquonslahausse.com/laclasse/instances/>).

Fonds gelés puis retirés

La CLASSE, étant confrontée à maintenir ses principes et son fonctionnement de démocratie directe, décida de ne pas utiliser les fonds amassés jusqu'à ce que le Congrès puisse finalement se positionner. Quelques jours plus tard, quelques organisateurs et participants à la CHI se montraient plutôt déconcertés et fâchés par les critiques et par le fonctionnement horizontal de l'organisation. Ils annoncèrent qu'ils ne verseraient les fonds en totalité (25 000\$) qu'à l'organisme Juripop (Presse Canadienne, 2012).

À présent que nous avons revisité les événements ayant entouré cette courte controverse, nous nous pencherons sur quelques considérations théoriques. Nous verrons pourquoi une approche plus culturelle des mouvements sociaux est utile pour le cas présenté qui a une cible spécifiquement liée à la culture humoristique. Nous verrons également comment elle permet d'expliquer une action qui, à première vue, peut sembler contradictoire : lorsqu'un groupe militant refuse des ressources financières pour son mouvement.

2. CONSIDÉRATIONS THÉORIQUES SUR CET ESPACE DE CONFLIT

Cibles culturelles

Afin de bien situer notre objet, nous devons d'abord préciser que notre conception des mouvements sociaux prend en compte des cibles non étatiques, à l'inverse d'une conception statocentriste généralement associée à la théorie du processus politique (Ancelovici et Rousseau, 2009). Dans un article visant à rendre compte de la complexité institutionnelle entourant les mouvements sociaux, Ancelovici et Rousseau proposent une bonification de l'approche dans laquelle les cibles de l'action collectives ne seraient pas le prérequis pour définir s'il y a mouvement social ou non. Cette démarche permet de « prendre au sérieux les mouvements qui ne visent pas l'État, mais qui prennent pour cible des systèmes de classification, *des codes culturels et d'autres modes de domination symbolique et/ou matérielle* » (nous soulignons, Ancelovici et Rousseau, 2009 : 9). Ceci nous apparaît tout à fait judicieux pour comprendre la contestation d'objets culturels/humoristiques comme celle de la CHI en 2012. De plus, cette conceptualisation plus ouverte des mouvements sociaux est bénéfique pour l'étude de mobilisations féministes. Comme le soulignent Goodwin et Jasper (1999), ces approches ont tendance à garder dans un angle mort les mouvements féministes dont les cibles peuvent souvent être culturelles. Bien que nous souhaitions inclure les dimensions et revendications culturelles de la lutte, nous ne souhaitons pas réduire l'importance des enjeux matériels et structurels aux mouvements féministes.

Cibles humoristiques

Ayant maintenant établi que nous considérons la dimension politique des actions collectives ayant des cibles culturelles, nous souhaitons avancer que le choix de cibles humoristiques par des organisations de mouvements sociaux n'est pas anodin. Nous avançons que le cas de la CHI s'inscrit dans un continuum historique de contestations sociales de représentations culturelles oppressives (racistes, sexistes, etc.) véhiculées par l'humour. De cette manière, nous remettons en doute le récit commun s'insurgeant contre une ère du politiquement correct. Selon ce récit, adopté en partie par Aird, les discours humoristiques sont de plus en plus contestés et font face à de la « censure » étant donné une présence accentuée de la « rectitude politique » qui « imposent certaines pressions sociales » sur les humoristes contemporains (Aird, 2010 : 218). Pour remettre en perspective ces récits sur la contestation de l'humour, prenons en exemple le mouvement des droits civiques États-Unien qui a bien évidemment pris forme avant les années 1990. Dans une thèse sur ce mouvement, Justin T. Lorts se penche sur la dimension culturelle et humoristique souvent occultée de son histoire. Il a démontré que la lutte contre « l'impact négatif des stéréotypes comiques » (Lorts, 2008 : 3) était aussi présente au côté des enjeux cruciaux concernant la ségrégation raciale et le droit de vote. Des organisations, comme la *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP), déployèrent des campagnes de boycott contestant des émissions comiques pour leurs stéréotypes racistes dès les années 1950 (Lorts, 2008; Pérez, 2016). En considérant cet angle historique souvent absent, nous faisons l'hypothèse que les contestations féministes contre la CHI de 2012 s'inscrivent dans une continuité historique d'actions collectives (boycotts, interrompre ou bloquer l'entrée à des spectacles d'humour, etc.) visant à « défier l'humour oppressif » (traduction libre, Pérez et Greene, 2016 : 276).

Militer pour refuser des ressources

Si nous nous inscrivons dans une approche comme celle de la mobilisation des ressources développée par les sociologues des mouvements sociaux McCarthy et Zald, une contestation comme celle entourant la CHI paraîtra comme une anomalie. Selon leur perspective, l'accès aux ressources, l'usage et la distribution qui en sont faits représentent les principaux facteurs expliquant et facilitant l'action collective (Edwards et McCarthy, 2010). Comment expliquer que des militantes se mettent en action pour tenter qu'une des organisations principales du mouvement de grève étudiante ne perçoive pas une somme considérable de ressources financières visant la contestation juridique d'une loi jugée liberticide au sein du mouvement? Ce type d'action pourrait paraître irrationnel au vu d'une approche « coût-bénéfice » où les participants-es d'un mouvement sont réduits-es à des acteurs et actrices « rationnels-les ». Nous jugeons qu'une approche plus culturelle des mouvements nous permet de mieux comprendre cette contradiction en apparence. Comme le souligne Jasper (2010), des cadres culturels, moraux et émotionnels traversent les interprétations, les moyens, les

buts et les décisions que prennent les militants-es. Les ressources font aussi l'objet d'interprétation culturelle par les participants-es sur « comment les utiliser [et] quand il est approprié de les utiliser » (traduction libre, Jasper, 2010 : 91). Ainsi, nous pouvons mieux saisir comment un comité féministe juge prioritaire le maintien de principes féministes face au gain monétaire offert par des humoristes qu'elles considèrent comme allant à l'encontre de la justice sociale. D'ailleurs, cet auteur mentionne même que parfois « Des individus sont prêts à renoncer à des gains monétaires dans le but de punir des joueurs qu'ils jugent agir de façon injuste » (traduction libre, Jasper, 2010 : 90). Pour reprendre les mots de Deborah Gould : « Les participants-es aux mouvements, animés-es par un mélange de sentiments et de calculs, sont beaucoup *plus* que des acteurs-trices rationnels-les » (traduction libre, Gould, 2002 : 197), et c'est bien ce qu'illustrent les militantes du Comité femmes GGI. Bref, avec une approche culturelle qui tient compte des émotions, nous pouvons mieux saisir la rationalité derrière un refus d'appuis financiers considérables.

En somme, pour mieux comprendre l'action collective contre la CHI, il faut avoir une conception de mouvement social qui n'est pas seulement centrée sur l'État. En ayant une approche moins statocentriste, on évite ainsi d'ignorer des mobilisations féministes qui ont pour objectif des changements structurels *et culturels*. Une conception plus culturelle, et non centrée sur l'idée du « choix rationnel », est plus compréhensive des actions qui priorisent des principes politiques à l'obtention de ressources. De plus, nous avons émis l'hypothèse que les cibles culturelles humoristiques ne sont pas le fruit d'une nouvelle ère de rectitude politique, mais s'inscrivent plutôt dans un continuum historique d'actions collectives qui contestent des stéréotypes oppressifs perpétués par de l'humour. Nous verrons à présent comment l'humour et son utilisation dans les mobilisations ont été abordés dans la littérature jusqu'à présent. Nous mettrons cette littérature en parallèle avec l'article de Aird (2014) sur la CHI.

3. L'HUMOUR COMME CAMARADE POLITIQUE

Comme il a été mentionné en introduction, dans la littérature scientifique prenant en compte l'humour dans les mouvements sociaux, une attention est portée sur l'apport positif qu'il amène au cadrage de l'action collective ainsi qu'à l'identité collective de mouvements. Cette tendance n'est pas propre au champ d'études des mouvements sociaux, mais plutôt commune au sein de la littérature contemporaine sur l'humour. Dans un article sur la transformation historique de l'humour raciste, Raul Pérez, fait remarquer que cette tendance à mettre l'accent sur les vertus subversives de l'humour et sa capacité à renverser les inégalités sociales a pour effet de minimiser le rôle historique de l'humour « dans le renforcement de l'inégalité raciale et des idéologies racistes » (traduction libre, Pérez, 2016 : 929). Nous adhérons au point de vue de Pérez et faisons l'hypothèse que cela concerne d'autres formes d'oppressions comme le sexisme

ou la grossophobie, par exemple. Nous pensons aussi pouvoir appliquer ce constat au récit enthousiaste fait par l'historien Robert Aird (2014) sur la CHI. D'ailleurs, son article représente l'un des rares articles scientifiques ayant analysé la Coalition et pourtant la mention du Comité femmes y est particulièrement marginale et réduite à une question « d'injures » envers les humoristes (Aird, 2014 : 263). Pour illustrer cette tendance, nous en proposons un survol mis en lien avec le récit de Aird.

Humour externe

Dans son article visant à créer un modèle sur l'humour des mouvements sociaux, Kutz-Flamenbaum (2014) avance qu'il y a deux types d'humour qui peuvent traverser les mobilisations : externe et interne. L'humour externe concerne plutôt l'usage humoristique et ludique dans le cadrage ou encore dans le répertoire d'actions des organisations. Le concept de cadrage correspond à un processus actif et conflictuel, c'est-à-dire un « travail de signification et de construction de sens » (Benford et Snow, 2012 : 224). Pour Benford et Snow, les cadres propres aux mouvements sociaux sont des « ensembles de croyances et de significations, orientés vers l'action, qui inspirent et légitiment les activités et campagnes des organisations de mouvement social » (Benford et Snow, 2012 : 224). Le cadrage humoristique se manifeste dans plusieurs mouvements sous la forme de pancartes, de vidéos ou de publications dans un « effort de communication d'idées » (Kutz-Flamenbaum, 2014 : 297) auprès d'autres activistes ou d'un public plus élargi atteint grâce à une visibilité médiatique (Branagan, 2007). Cette approche aurait pour effet de rendre le public plus enclin et ouvert à « entendre de nouveaux messages » politiques (Kutz-Flamenbaum, 2014; Branagan 2007). Bref, l'humour aurait cette faculté d'augmenter la résonance d'un cadre en « réduisant le risque de rencontrer des réactions de colère et aliénantes de la part de *bystanders* » (traduction libre, Kutz-Flamenbaum, 2014 : 298). Dans le cas de la CHI, cet objectif de résonance était présent dans le discours des organisateurs qui croyaient que « la prise de position publique des humoristes [avait] une résonance plus large sur la société. » (Aird, 2014 : 261). En créant un spectacle d'humour politique, qui en soi était une prise de position par ces personnalités publiques, on peut déduire que les humoristes souhaitaient faire résonner le message contre la loi 78. Toutefois, des humoristes ont mentionné que leur prise de position leur avait valu des « reproches agressifs » (*Ibid.* : 254) de la part de membres de leur public, mais aussi des messages d'appui.

Selon Branagan (2007), l'humour permettrait une forme d'éducation populaire accessible et facilitant la conversion au point de vue des mouvements sociaux. Pour l'historienne Marjolein't Hart (2007), au regard de l'ouvrage sur l'humour et la contestation sociale qu'elle introduit, elle conclue que le cadrage humoristique peut avoir l'avantage d'attirer des militant-e-s ainsi que des ressources. À première vue, il semblerait que le spectacle de la CHI, bien que l'initiative n'était pas issue d'une organisation de mouvement social, s'inscrivait

tout à fait dans cette perspective : il amassait des ressources pour la contestation d'une loi jugée liberticide et souhaitait un élargissement de la prise de position contre la loi 78. Un événement « historique » pour l'industrie humoristique, souligne Aird (2014 : 254).

Humour interne

L'humour interne, quant à lui, concerne plutôt l'identité collective et le travail émotionnel au sein des mouvements. Pour Polletta et Jasper (2001), l'identité collective d'un mouvement n'est pas un agrégat d'identités individuelles et n'est pas figée puisqu'elle est en interaction avec plusieurs acteurs (opposants-es, cibles, spectateurs-trices). Elle est toujours en mouvance et est formée par des « communautés imaginées ou concrètes » et par un travail de « perception, de construction ou de découverte de liens, intérêts et frontières pré-existantes » (traduction libre, Polletta et Jasper 2001 : 298). En d'autres termes, c'est une façon de construire un « nous », bien souvent en opposition à un « eux » et un « ce que nous ne sommes pas », qui pousse à l'action collective (Hart 2007; Flesher Fominaya 2007; Kutz-Flamenbaum, 2014). Il y aurait donc un usage, pas nécessairement conscient ou stratégique, de l'humour dans la construction identitaire des mouvements. À la lecture du compte-rendu du spectacle-bénéfice de la CHI fait par l'historien Aird, nous pourrions supposer que le spectacle a joué ce rôle ponctuel en renforçant une identité collective d'un « Nous » versus un « Eux » pour le mouvement de grève étudiante. Nous voyons cette possibilité de par le résumé qu'il fait des cibles de blagues émises dans la soirée : Gilbert Rozon, les personnes qui relativisent la hausse des frais de scolarité, les personnes voulant être neutres dans le débat, le gouvernement libéral, Jean Charest, la répression policière, les chroniqueurs de droite, la corruption, etc. (Aird, 2014).

À cet effet, le travail de la sociologue Cristina Flesher Fominaya (2007) sur les groupes autonomes de Madrid est illustratif de ce phénomène. Elle mentionne comment ces groupes ont développé, à travers des actions satiriques, une identité collective centrée sur l'autogestion et la démocratie directe en opposition avec une gauche dite institutionnelle vue comme hiérarchique, trop sérieuse et centrée sur la représentativité⁵. Au niveau du travail émotionnel, son étude démontre également que l'humour interne, pas nécessairement stratégique, permettait de maintenir des collectifs à travers le temps, de réduire des tensions et conflits internes et même d'intégrer des membres plus marginaux au sein de collectifs (Flesher Fominaya, 2007). Dans une perspective similaire, le chercheur

⁵ Pour donner un exemple concret, les militant-e-s autonomes, lors d'une manifestation contre la guerre en Irak, étaient allées à l'avant du cortège avec une bannière en papier transparente sans aucun slogan et tenue par des personnes portant les lunettes et moustache à l'image du comédien absurde Groucho Marx. L'action se voulait un pied de nez aux défilés syndicaux habituels où les organisations de gauche institutionnelles s'imposaient traditionnellement au-devant des manifestations avec leurs bannières et pancartes corporatives (Flesher Fominaya, 2007).

en *peace studies* Marty Branagan (2007) mentionne que les actions humoristiques ont tendance à rendre le militantisme plus inclusif en permettant un spectre d'actions potentielles plus élargi et possiblement moins « effrayantes » que des actions dites plus « violentes ». Selon lui, elles peuvent même jouer un rôle marquant dans les trajectoires des militants-es. L'humour, comme procédé générant habituellement des émotions positives, permettrait de rendre le militantisme moins lourd et ainsi d'assurer sa durabilité⁶. Si la colère politique est souvent nécessaire à l'action collective, elle peut aussi devenir épuisante émotionnellement. Bref, l'humour permettrait un rôle de guérison, de soin (*care*) et de support moral contre l'épuisement dans les organisations militantes (Branagan, 2007; Hart 2007; Kutz-Flamenbaum, 2014). Nous pourrions supposer que le spectacle de la CHI, fort populaire et présenté à guichets fermés, a joué ce rôle pour une partie du mouvement étudiant de 2012. La dimension « cathartique » de l'événement et du « besoin de sortir le méchant en riant » est soulignée par Daniel Thibault, interviewé par Aird (2014).

Une perspective tout de même nuancée

Bien que cette perspective soit généralement très positive et centrée sur les vertus possibles de l'humour dans les mobilisations, nous devons lui accorder qu'elle contient en elle-même des nuances. Les auteurs-trices sont conscients-es que l'humour, bien qu'il puisse faire office de résistance, n'a pas la capacité de « changer les structures » et pourrait possiblement avoir un effet de « soupape » pacificateur (Hart, 2007:20). Kutz-Flamenbaum (2014) avance également que l'humour n'est pas souhaité par tous les mouvements puisqu'il pourrait être vu comme réduisant la légitimité d'une cause et que parfois les actions humoristiques peuvent générer une confusion dans le public. Il est également concédé que l'usage de l'humour varie selon les structures d'opportunités politiques, mais traverse tout de même historiquement les régimes démocratiques et autoritaires (Hart, 2007). Flesher Fominaya fait également état du fait que l'utilisation de l'humour était contestée par certains types d'organisations de gauche à Madrid, particulièrement les groupes à tendance communiste et marxiste-léniniste pour qui le sérieux est vu comme central à la lutte. D'autres étaient réticents-es face à la forme pour ces effets banalisants et pacificateurs de conflits politiques sérieux (Flesher Fominaya, 2007). Branagan (2007) mentionne également comment il y a un risque qu'un usage trop aigu d'humour puisse tomber dans une politique spectacle bien appréciée des médias. Finalement, Hart (2007) concède la particularité paradoxale de l'humour : il peut unifier comme il peut diviser et exclure. Du côté de Robert Aird, il souligne également que l'humour, bien que cathartique, peut jouer un rôle pacificateur

⁶ Ceci n'est pas sans rappeler les recherches de Deborah Gould (2002) sur l'importance du travail émotionnel pour la pérennité du militantisme au sein d'ACT UP. Bien que l'humour ne fasse pas partie des émotions centrales de son article, elle met l'accent sur l'importance du plaisir et au passage il est mentionné la grande présence de l'humour dans l'organisation.

comme une soupape et nuance l'impact positif que les humoristes ont pu avoir sur la lutte de par leur action ponctuelle. Il arrive tout de même à la conclusion que l'humour politique engagé comme celui de la CHI « est un instrument de résistance, de contestation, de revendication et en même temps de défoulement, d'exutoire » (2014 : 262). Bref, bien qu'elles concèdent leurs limites, les recherches sur les relations humour/mouvements se contentent pour l'instant d'une perspective très positive où les effets d'exclusion sont peu étudiés. Nous verrons à présent le cadrage émotionnel, et la figure de *killjoy*, que les militantes du Comité femmes ont mobilisé face à la CHI et comment ceux-ci sont représentatifs du potentiel d'exclusion lié à l'humour.

4. INJONCTION ÉMOTIONNELLE DU RIRE

À contre-courant d'un récit enthousiaste sur la CHI, il reste celui du Comité Femmes GGI. Nous pouvons dire qu'à l'instar de ACT UP, qui confrontait un impératif émotionnel de honte liée au SIDA dans les années 90, le Comité femmes GGI a « confronté une culture émotionnelle dominante » (Gould, 2002 : 178) en critiquant la CHI et dénonçant la collaboration de la CLASSE. Dans ce cas-ci, c'est l'injonction au rire, au plaisir et à l'enthousiasme liée à l'humour et à l'organisation d'un spectacle-bénéfice comique. Cette injonction n'est pas propre à la CHI, mais symptomatique d'une « importance contemporaine qui est placée sur le sens de l'humour » jusqu'au point d'être quasiment « naturalisée », comme le souligne la chercheuse Moira Smith (2009 : 150). En contrepartie, les féministes ont plutôt mobilisé des émotions comme la colère ou le dégoût en pointant du doigt, par exemple, la liste des humoristes indignés comme une source « d'insoutenable nausée » (Comité femmes GGI, 2012). En ne se pliant pas à cette injonction, les militantes ont incarné ce qu'on appelle un non-rire. C'est ce moment où un rire est attendu socialement, mais ne se produit pas, même si la ou les blagues sont comprises (Billig, 2005 : 192). Comme le note Smith (2009), les conséquences d'un tel non-rire sont souvent loin d'être banales, générant des polémiques et rendent visibles les frontières pouvant être exacerbées par de l'humour. Quand on observe le fait que la CHI, insultée par les critiques féministes, ait décidé elle-même de ne plus remettre les fonds amassés à la CLASSE, les accusations de division du mouvement et la courte tempête médiatique où les militantes ont été qualifiées de trop « crinquées » (Thibault, 2012) ou de « nouilles » (Nantel, cité dans Arpin, 2012), on voit assez bien en quoi cela génère des conséquences.

Casser le party

Dans un texte sur la figure de la *feminist killjoy*, la chercheuse féministe Sara Ahmed prend la métaphore du souper ruiné pour illustrer la difficulté d'émettre des critiques féministes sans être vues comme rabat-joie : « *Another dinner, ruined.* » (Ahmed, 2010 : 2). L'humoriste indigné Guy Nantel utilise une métaphore similaire pour expliquer son propre rejet des critiques féministes. En

entrevue avec Paul Arcand, il explique *grosso modo* qu'étant donné le processus démocratique de la CLASSE, permettant à toutes propositions d'être formulées même par des « morons », le « souper » fut gâché : « c'est comme si tu m'invites à souper Paul, pis avant le dessert, moi pis ma famille on se retire pis on dit "On va aller jaser pour voir si on reste pour le dessert, on n'a pas trop été contents de comment c'était le souper, mais fâche-toi pas tout de suite, on va voter avant pis j'te reviens avec le vote", Mais moi j'fais comme "d'la mardel!" » (Nantel, cité dans Arcand, 2012). Bien qu'elles aient fait face à ce genre de critiques, les militantes du comité féministe n'ont pas eu honte de revendiquer leur rôle de « casseuses de party » dans leurs publications (Comité femmes GGI, 2012). Comme l'avance Ahmed, les féministes, ou les *feminist killjoy*, font ce travail de révéler des normes sociales oppressives cachées sous le couvert du bonheur et de la joie. Son analyse permet de montrer comment les sentiments et les émotions sont particulièrement valorisées ou dévalorisées selon les attentes et les normes sociales. Lorsque les attentes affectives (*i.e.* rire et apprécier un spectacle d'humour) ne sont pas atteintes, on targue alors les féministes de créer le problème qu'elles nomment, des divisions ou encore de « gâcher l'atmosphère ». Malgré tout, Ahmed valorise la figure de la *killjoy* entêtée : « *The ones who point out that racism, sexism and heterosexism are actual are charged with willfulness : they refuse to allow these realities to be passed on.* » (Ahmed, 2010 : 10). Ce refus est incarné dans la contestation de la CHI : un refus de laisser passer tout humour « légitimant et renforçant plusieurs formes de violence envers des populations opprimées. » (Comité femmes GGI, 2012).

Bref, le Comité femmes a contesté une culture émotionnelle dominante centrée sur l'humour et où le fait de ne pas rire est pathologisé, voire ridiculisé. Nous avons vu comment le non-rire, et la *killjoy*, vient éclairer les tensions et frontières qui sous-tendent l'humour. Voyons maintenant les limites aux perspectives centrées sur les vertus de l'humour pour les mobilisations à travers le discours du Comité femmes.

5. LIMITES AUX PERSPECTIVES POSITIVES

Humoristes : « ennemis de la justice sociale »

Dans le survol des études sur le rapport entre humour et mobilisation, il en est ressorti le constat que l'humour avait été historiquement et pouvait être un « camarade » de lutte aux mouvements sociaux. Le discours du Comité femmes vient remettre en doute cette conclusion :

Cette situation de collaboration étroite entre l'humour et la reproduction et la légitimation de la violence fait des humoristes des complices des crimes qu'ils banalisent, et **ils sont en ce sens des ennemis de la justice sociale** que nous n'aurons par conséquent de cesse d'attaquer, jusqu'à ce que leur tribune s'écroule (nous soulignons, Comité femmes GGI, 2012).

En cadrant les humoristes comme ennemi de la lutte, avec un accent mis sur l'humour « industriel », les féministes émettent une grande réserve quant au potentiel de résistance politique de plusieurs humoristes grand public. Elles insistent également sur l'incohérence entre une indignation ponctuelle d'humoristes, et une tendance habituelle à provoquer du rire sur le dos de groupes dominés. Elles refusent une secondarisation des luttes féministes au sein du mouvement étudiant. Elles refusent ce même genre de procédé aux humoristes « indignés » lorsqu'ils critiquent la brutalité policière, mais renforcent la lesbophobie, par exemple. Nous pouvons donc constater que bien des humoristes et leur humour peuvent représenter des « ennemis » de lutte aux yeux d'organisations militantes. Comme dans le cas d'un comité féministe qui percevait les humoristes comme ayant une grande propension à verser dans de l'humour dégradant et véhiculant des oppressions.

Un non-rire politiquement situé

Bien que les militantes aient incarné un non-rire, leur refus collectif de rire et leur critique de l'humour étaient situés politiquement : elles n'en avaient pas contre toute forme d'humour dans le mouvement. Comme l'un de leurs tracts fait mention : « Un humour engagé est certes possible et *hautement souhaitable*, mais il ne peut certainement pas provenir des mêmes personnes qui, depuis plusieurs années, provoquent les rires gras en instrumentalisant les différents rapports de domination qui sous-tendent les rapports sociaux » (nous soulignons, Tremblay-Fournier, 2014 : 174). Le mouvement étudiant de 2012, à l'instar des constats très positifs émis plus tôt sur le rire dans les mouvements sociaux, a regorgé de procédés comiques faits par la base militante, mais aussi par des humoristes moins intégrés dans l'industrie de l'humour. Nous pouvons penser à quelques spectacles d'humour organisés et dont la légitimité ne fut pas contestée, comme ceux du Rabbit Crew, un collectif anonyme humoristique ayant pris forme pendant le mouvement. Les seules actions du comité féministe ciblant de l'humour étaient contre la CHI et contre un spectacle de *Testostérone* au Festival Juste pour rire, quatuor connu pour leurs blagues « machos » à TQS. Leur contestation ne visait pas l'humour en tant que tel dans les mouvements, comme c'était le cas pour des groupes communistes de Madrid qui souhaitaient centrer le caractère sérieux de la lutte (Flesher Fominaya, 2007). Ce qu'elles visaient, c'est l'usage accepté d'un humour qui, selon elles, « banalise » le sexisme et d'autres oppressions. En d'autres mots, elles ne s'inquiétaient pas que l'humour banalise la cause étudiante, mais qu'il banalise d'autres enjeux de luttes qu'elles souhaitaient remettre au centre du mouvement de grève : le sexisme, le racisme ou l'homophobie pour n'en nommer que quelques-uns.

Exclusion et division dans le renforcement d'identité collective

Une autre limite que le discours féministe contre la CHI révèle est la possibilité que l'humour renforce une identité collective pour le mouvement, mais le fasse aux dépens de militants-es du même mouvement. La fonction d'exclusion fait nécessairement partie du processus de construction identitaire collectif, puisque lorsqu'un mouvement se définit, des acteurs-trices sont exclus-es du « Nous ». Comme nous l'avons vu plus tôt, le recensement des cibles fait par Aird peut corroborer une vision de renforcement positif d'une identité collective en opposition au gouvernement, chroniqueurs de droite, etc. Toutefois, l'inventaire qui a été fait par le Comité femmes souligne comment les humoristes utilisent des cibles collatérales pour attaquer leurs cibles « principales ». Ayant observé le spectacle, elles font ressortir dans leurs tracts et publications en ligne ces cibles de blagues émises pendant la CHI. Par exemple, pour se moquer de la policière « 728 » on passe par des stéréotypes de « lesbienne frustrée » sexuellement. Elles énumèrent ces cibles : femmes âgées, personnes grosses, personnes handicapées, personnes racisées, personnes qui ne « correspondent pas à l'idéal masculin hétérosexuel standardisé » (Comité femmes GGI, 2012). Si nous considérons que cibler la répression policière ou les gens neutres sur la hausse des frais de scolarité sert à les exclure d'un « Nous » militant de 2012, nous pouvons considérer que ce même genre de procédé prend forme pour les cibles collatérales relevées par le comité féministe, même si cela est possiblement involontaire de la part d'humoristes. De plus, si on prend en compte la riposte du comité envers la CHI, il est difficile de considérer que le spectacle fut cathartique pour tous-tes les participants-es et militants-es du mouvement. Nécessairement, la mobilisation de ces féministes rendait visible l'exclusion implicite dont elles faisaient les frais.

Apparition d'un conflit interne

Nous pouvons déceler une dernière limite quant à l'utilisation de l'humour pour gérer des conflits internes au mouvement. Avec le cas de la CHI contestée, c'est l'émergence même d'un conflit interne dont il est question. La critique des féministes visait en grande partie le sexisme au sein de la CHI, mais d'un autre côté, c'était l'acceptation hâtive pour la CLASSE de s'associer à la coalition d'humoristes « sans consulter qui que ce soit » et en « bafouant » ainsi ses principes féministes (Comité femmes GGI, 2012). Elles revendiquaient même qu'elles trouvaient nécessaire d'émettre leurs critiques, quitte à devoir « s'attaquer aux organisations dont [elles sont] membres » (Comité femmes GGI, 2012). Elles sont conscientes qu'elles ont initié le conflit, mais refusent l'attribution de « division du mouvement ». Pour ce faire, elles cadrent la responsabilité de la division sur la CLASSE en arguant que si elles n'avaient rien dit, le spectacle et la distribution des fonds auraient probablement eu lieu comme prévu en excluant tacitement des militants-es. De cette manière, l'association étudiante « se serait alors privée de l'appui de plusieurs personnes vivant des oppressions spécifiques et qui s'investiss[aient] activement dans le mouvement depuis le début. » (Comité

femmes GGI, 2012). Cette apparition de conflits internes, comme externes (comme la polémique médiatique sur la CHI), n'est pas propre au Comité femmes GGI, mais plutôt représentative du fait que les « blagues sont des lieux de lutte politique et idéologique » (traduction libre, Pérez et Greene, 2016 : 279). De par leur particularité rhétorique et politique, les blagues ont tendance à générer des conflits politiques.

CONCLUSION

Finalement, avec cet exposé sur les limites des approches trop positives sur l'humour dans les mouvements sociaux, nous croyons avoir pu remédier en partie au manque de prise en compte de contestations sociales ciblant de l'humour. Nous avons pris une conception de mouvement social ouverte aux cibles culturelles et en situant les cibles humoristiques comme faisant partie d'un historique particulier de contestation collective envers l'humour jugé oppressif. Ainsi, nous avons pu mettre en évidence en quoi une mobilisation comme celle contre la CHI détient une pertinence politique. En présentant le récit enthousiaste habituel sur l'humour dans les mouvements sociaux et celui de l'historien Robert Aird sur la CHI, nous avons pu les mettre en contraste avec le discours du Comité femmes GGI sur son action de contestation. Du discours féministe est ressorti un rejet de l'injonction au rire – attendue quant à l'annonce de ce spectacle comique et d'appui aux étudiant-e-s – ainsi qu'une revendication politique de leur rôle de « casseuses de party ».

Pour terminer, à partir de leurs tracts et billets de blogues, nous avons pu déceler quatre limites à la littérature existante sur l'humour et les mobilisations : 1) bien des humoristes peuvent représenter des « ennemis » de lutte pour des organisations de mouvement social, comme des organisations féministes, étant donné qu'ils sont perçus comme ayant une grande propension à verser dans de l'humour dégradant et véhiculant des oppressions; 2) des organisations de mouvement social peuvent être réticentes à s'associer à des formes d'humour et/ou humoristes, non pas par peur de banaliser ou pacifier leur lutte politique, mais par souci de ne pas encourager la banalisation d'oppressions systémiques comme le sexisme ou le racisme souvent véhiculé par l'humour; 3) le renforcement d'une identité collective d'un mouvement par des procédés humoristiques (cibles des blagues) délimitant un « Nous » contre un « Eux » peut se faire aux dépens de groupes marginalisés étant donné les cibles collatérales courantes utilisées en humour; 4) l'humour, bien qu'il puisse servir à la gestion de conflits internes, peut être aussi générateur de conflits internes (et externes) de par sa nature rhétorique et politique.

En dernière analyse, il convient de dire que l'humour n'est pas intrinsèquement un « ennemi » des mouvements sociaux progressistes. Toutefois, une conceptualisation trop centrée sur ses vertus tend à minimiser le

fait que certains types d'humour peuvent être perçus comme des ennemis à la lutte par des organisations militantes. Sans compter que l'approche positive tend à sous-estimer le caractère conservateur et oppressif qui traverse l'humour bien souvent.

BIBLIOGRAPHIE

- Ahmed, Sara (2010). « Feminist Killjoys (and Other Willful Subjects) », *Scholar and Feminist Online*, vol. 8, no. 3, pp. 77-98
- Aird, Robert (2010). « Au nom de Momus et Bacchus, prions consommateurs », dans *Histoire politique du comique au Québec*, Montréal, VLB Éditeur, 262 p.
- Aird, Robert (2014). « Les humoristes de l'industrie dans le printemps érable », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 22, no 3, pp. 253-264.
- Ancelevici, Marcos et Stéphanie Rousseau (2009). « Présentation : les mouvements sociaux et la complexité institutionnelle », *Sociologie et sociétés*, vol. 41, no 2, pp. 5-14.
- Arcand, Paul (2012, 22 juin). « Guy Nantel, humoriste | Spectacle bénéfice : des militants de la CLASSE dénoncent les humoristes », 98,5 Montréal, En ligne : <http://www.985fm.ca/audioplayer.php?mp3=137672>
- Arpin, Dominic, (2012, 22 juin). « La CLASSE dénonce les humoristes... qui sont venus les supporter » [Billet de blogue], *Dominic Arpin Blogue*, En ligne : <http://dominicarpin.ca/la-classe-denonce-les-humoristes-qui-sont-venus-les-supporter-8316.html>
- Billig, Michael (2005). « Laughter and Unlaughter », dans *Laughter and Ridicule. Towards a Social Critique of Humour*, London, SAGE Publications, 264 p.
- Branagan, Marty (2007). « The last laugh : humour in community activism », *Community Development Journal*, vol. 42, no 4, pp. 470-481.
- CLASSE (2012). « Procès-verbal : Congrès de la CLASSE du 17 juin 2012 à l'UQAM », En ligne : <https://www.bloquonslahausse.com/wp-content/uploads/2012/01/Proces-verbal-Congres-CLASSE-17-juin-20121.pdf>
- CLASSE (2012). « Procès-verbal : Congrès de la CLASSE du 3 juillet 2012 », En ligne : <http://www.bloquonslahausse.com/wp-content/uploads/2012/01/Proces-verbal-congres-CLASSE-3-juillet.pdf>
- Comité femmes GGI (3 juillet 2012). « La CHI – un humour dégradant et complice de l'injustice sociale » [Billet de blogue], *Sisyphie*, En ligne : <http://sisyphe.org/spip.php?article4227>

- Delvaux, Martine, Gabrielle Desrosiers, Elsa Galerand et Vanessa L'écuyer (2014). « Militantes féministes grévistes du Comité femmes de l'ASSÉ au Comité femmes GGI de l'UQAM », dans Marcos Ancelovici et Francis Dupuis-Déri (dir.), *Un printemps rouge et noir : Regards croisés sur la grève étudiante de 2012*, Montréal, Écosociété, 376 p.
- Dumas-Kemp, Florie (2017), « Le non-rire comme riposte au racisme de Donald Trump », *Revue A5*, vol. 7, no 1, pp. 35-45.
- Flesher Fominaya, Cristina (2007). « The Role of Humour in the Process of Collective Identity Formation in Autonomous Social Movement Groups in Contemporary Madrid », *International Review of Social History*, vol. 52, no 15, pp. 243-258.
- Goodwin, Jeff et James M. Jasper (1999). « Caught in a Winding, Snarling Vine : The Structural Bias of Political Process Theory », *Sociological Forum*, vol. 14, no 1, pp. 27-54.
- Gould, Deborah (2002). « Life during wartime : Emotions and the development of Act Up », *Mobilization: An International Journal*, vol. 7, no 2, pp. 177-200.
- Hart, Marjolein't (2007). « Humour and Social protest : an Introduction », *International Review of Social History*, vol. 52, no 15, pp. 1-20.
- Jasper, James M. (2010). « Cultural Approaches in the Sociology of Social Movements », dans Bert Klandermans et Conny Roggeband (dir.), *Handbook of Social Movements Across Disciplines*, Springer US, 326 p.
- Kutz-Flamenbaum, Rachel V. (2014). « Humor and Social Movements », *Sociology Compass*, vol. 8, no 3, pp. 294-304.
- Landry, Iraïs (2013). « Les mimes du comité femmes GGI : histoire d'une action à contre-sens de l'humour sexiste », dans Marie-Eve Surprenant et Mylène Bigaouette (dir.), *Les femmes changent la lutte : Au cœur du printemps québécois*, Montréal, Éditions du Remue-Ménage, 328 p.
- Lorts, Justin T. (2008). *Black Laughter / Black Protest: Civil Rights, Respectability, and the Cultural Politics of African American Comedy, 1934-1968*, thèse de doctorat, The State University of New Jersey, 283 pages.
- Pérez, Raúl (2016). « Racist humor : then and now », *Sociology Compass*, vol. 10, pp. 928-938.
- Pérez, Raúl et Viveca S Greene (2016). « Debating Rape Jokes vs Rape Culture : Framing and Counter-framing Misogynistic Comedy », *Social Semiotics*, vol. 26, no 3, pp. 265-282.
- Polletta, Francesca et James M. Jasper (2001). « Collective Identity and Social Movements », *Annual Review of Sociology*, vol. 27, pp. 283-305.

- Presse Canadienne (26 juin 2012). « Spectacle des « humoristes indignés » : l'ensemble des profits ira finalement à Juripop », *Le Devoir*, En ligne : <https://www.ledevoir.com/societe/353312/spectacle-des-humoristes-indignes-l-ensemble-des-profits-ira-finalement-a-juripop>
- Radio-Canada (22 juin 2012). « Spectacle des humoristes indignés : la CLASSE gèle les fonds, l'organisateur réagit », *Radio-Canada*, En ligne : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/567120/classe-humoristes-organisateur>
- Smith, Moira (2009). « Humor, Unlaughter, and Boundary Maintenance », *The Journal of American Folklore*, vol. 122, no 484, pp. 148-171.
- Thibault, Daniel (22 juin 2012). « #tatas » [Billet de blogue], *Voir*, En ligne : <https://voir.ca/daniel-thibault/2012/06/22/tatas/>
- Tremblay-Fournier, Camille (2014). « En mémoire du comité femmes GGI-UQAM (2012-2013) », *Possibles*, vol. 38, no 1, pp. 167-177.

La représentation sociale de l'intelligence en Intelligence Artificielle

Adèle Ghiringhelli, *maîtrise en sociologie, Université de Montréal*

À la fois produit social et productrice de nouvelles réalités sociales, l'Intelligence Artificielle (IA) participe grandement aux bouleversements que les technosciences entraînent de nos jours. Nombreux sont ceux qui cherchent à se saisir des mécanismes généraux de l'IA, des applications qu'elle engendre et des enjeux qui en émanent. En revanche, peu questionne la notion de *l'intelligence*. Prise pour acquise, aucune définition rattachée à cette notion ne résiste pourtant à l'épreuve du temps et des sociétés qui la traversent. L'ambition de transmettre l'intelligence à la machine est toutefois la preuve que ce concept est central dans nos sociétés. La visée de cet article est de soulever la définition de l'intelligence prise pour acquise par les chercheurs en IA. Nous verrons que l'IA (pas seulement en tant que domaine de recherche, mais en tant que projet idéologique) est révélatrice d'une conception particulière de l'être humain et de son intelligence. Focaliser sur cet objet de recherche précis (l'IA), permet alors de soulever une réalité sociale plus large. Nous tenterons de démontrer par l'entremise de cet article en quoi l'IA s'est développée sur la base d'une représentation réductrice de l'humanité et de son intelligence, sans jamais que les fondements de cette assise ne soient évoqués tant ils sont dissimulés aux confins des représentations sociales. D'autant que ce « paupérisme épistémique » (Robillard, 2019 : 3) n'est pas sans effets : de réels choix scientifiques en découlent, entraînant la mise en marché d'applications qui guident et transforment notre quotidien, soutenue par une communication faisant preuve d'une véritable économie futuriste. C'est pourquoi une réelle réflexion de fond est de mise, ce sur quoi compte se pencher cet essai.

Il convient donc tout d'abord de se demander, comment et au sein de quel univers épistémologique le projet de l'IA est-il pensable ? Nous verrons dans une première partie en quoi la définition de l'intelligence telle qu'elle est comprise en IA prend forme au sein du modèle informationnel, un paradigme introduit par la cybernétique. L'examen de la représentation de l'intelligence en IA passe nécessairement, selon nous, par une théorie critique du paradigme informationnel. Sans la reconnaissance du rôle fondateur de la cybernétique dans notre société, sur notre vision du monde et notre approche des technosciences, le débat sur l'IA est incomplet et incompris. Unique horizon paradigmatique, c'est à travers le modèle informationnel qu'a émergé le projet d'une IA et par la compréhension de celui-ci seulement que les enjeux peuvent être, selon nous, discutés. Un regard réflexif et critique envers le paradigme informationnel n'est pas négligeable afin de saisir l'ampleur du problème philosophique qu'est celui de « l'attribution du prédicat d'intelligence à un système artificiel » (Robillard,

2019 : 12). Dans un second temps, nous établirons sur quelle représentation sociale repose la définition de l'intelligence en IA et en quoi consiste celle-ci. Pour répondre à ce deuxième questionnement central, nous étudierons la notion de l'intelligence à la lumière des représentations sociales. Il convient donc d'éclairer sociologiquement le concept tel qu'il est compris en IA. Autrement dit, il n'est pas question d'assigner une nouvelle définition au concept, mais de soulever celle qui légitime le projet de transférer l'intelligence à la machine. Étudier la définition de l'intelligence à travers l'IA permet non seulement d'établir un portrait des représentations de l'intelligence dans les sociétés occidentales modernes, mais elle permet aussi de repenser la définition de l'être humain. Nous montrerons pour finir en quoi l'IA n'est envisageable que par la déconstruction du dualisme nature/technique qui non seulement alimente le projet de rendre la machine intelligente, mais surtout justifie la possibilité d'une telle démarche.

1. RETOUR SOCIOHISTORIQUE DE L'ÉMERGENCE DE L'IA

Plus qu'une simple discipline de recherche scientifique, l'Intelligence Artificielle (IA) constitue avant tout un projet idéologique. Les fondements de cette idéologie se sont construits autour d'un imaginaire traversé par une longue tradition ancestrale de créatures artificielles façonnées à l'image humaine. La représentation des individus diffère selon les époques dans lesquelles ces créatures ont vu le jour, mais toutes sont construites autour de cette idée commune de réplique artificielle de la nature humaine. La continuité de ces récits démontre parfaitement en quoi l'étude de ces créatures imaginaires est un point de départ pertinent à l'étude de l'être humain. De la beauté de la femme à travers la statue Galatée, à « l'intelligence » de l'IA, ces figures démontrent des qualités jugées essentielles pour les humains-es en leur temps. Galatée de Pygmalion, le Golem, l'ordinateur et encore l'IA divergent dans leurs formes et caractéristiques, car les cadres dans lesquels ils ont été produits sont profondément différents. En revanche, la logique est la même : l'ambition de concevoir une créature à l'image humaine est présente dans chacune de ces créatures artificielles, « miroir essentiel dans lequel l'homme est confronté à sa propre image » (Breton, 1995 : 7). C'est cet ordre de significations communes qui compose la continuité sur laquelle s'est établie l'IA. Dans ce processus, les créateurs font appel à un imaginaire ancré dans un contexte spécifique. L'attention se porte sur ce qui est considéré comme caractérisant le mieux l'humanité ; soit, en IA, l'intelligence.

La définition de l'intelligence établie en IA (celle qui permet de penser que celle-ci peut être reproduite au sein d'une machine) dépend donc très largement de la représentation de l'être humain-e établi dans un univers épistémologique bien spécifique. « Le récit fondateur de l'IA est d'abord celui de la construction d'une représentation de l'humain » (Breton, 1995 : 103).

Autrement dit, la représentation de l'intelligence établie en IA découle en majeure partie du paradigme dans lequel la discipline s'est établie. « Elle [la notion de paradigme] renvoie à une représentation globale du monde, un modèle d'interprétation à partir duquel on pense et on se pense nous-même comme agissant dans le monde » (Lafontaine, 2004 : 16). Notre « représentation globale du monde » s'appuierait donc sur le paradigme informationnel ou ce que la sociologue Céline Lafontaine appelle « le paradigme cybernétique » dont elle fait la généalogie dans l'ouvrage *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine* (Lafontaine, 2004).

Véritable révolution épistémologique, la cybernétique proposa un modèle englobant toutes les théories à partir de la théorie de l'information développée par Shannon. Cette théorie probabiliste permet de quantifier le contenu de l'information dont le langage binaire (à la base du codage informatique) satisfait une distribution statistique assez précise pour réduire l'incertitude à la transmission d'un message. Autrement dit, l'objectif est de quantifier le message transmis de l'émetteur au récepteur. À la différence de la théorie de l'information qui cherche à expliquer certains concepts du réel par le biais de la formulation mathématique, nous verrons que la cybernétique tend, elle, à réduire le réel au modèle informationnel.

La cybernétique est un terme proposé par le mathématicien Norbert Wiener en 1948. Il l'a défini comme étant une « théorie entière du contrôle et de la communication, aussi bien chez l'animal que dans la machine » (Wiener *et al.*, 2014 : 70). Céline Lafontaine dans l'article « The Cybernetic Matrix of French Theory » nous rappelle que la cybernétique a été pensée dans un contexte particulier indissociable de sa nature et de son objectif. Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, un profond pessimisme politique se fait ressentir résultant de la défaite de l'idéal humaniste avec l'holocauste et la menace du communisme à venir. Ce pessimisme politique aurait accompagné un fort optimisme envers les technosciences duquel a résulté la création de la cybernétique. Si l'on regarde sa racine étymologique, le mot « cybernétique » fait référence à l'art de piloter, et par extension à « l'art de gouverner les hommes » (Lafontaine, 2004 : 40). Pour Lafontaine, on y voit là l'ambition de créer une machine capable de contrôler, de diriger les individus et les sociétés et de pallier les faiblesses de l'humanité qui, clairement, a échoué. Il s'agit donc de transposer la raison de l'humain-e à la machine. Selon Wiener et ses compères, ce n'est pas la raison qui est faillible, mais la nature humaine.

Les trois concepts fondamentaux de la cybernétique se comprennent selon ce contexte sociohistorique et l'état d'esprit dans lequel se trouvait Norbert Wiener. Pour paraphraser Philippe Breton, dont sa définition est retranscrite dans « l'Empire Cybernétique » de Céline Lafontaine, *l'entropie* (seconde loi de la thermodynamique) fait référence à tout système isolé et fermé qui tend vers un

état de désordre maximal (Lafontaine, 2004 : 41). Le concept d'entropie dans la cybernétique est central et relatif au pessimisme politique de Wiener : ce n'est plus l'humain-e qui est désigné-e comme hostile à la société, mais l'entité du désordre, de la désorganisation. C'est donc l'entropie qu'il s'agit de combattre afin de sauver l'humanité de la détérioration. « De même que l'entropie est une mesure de désorganisation, l'information fournie par une série de messages est une mesure d'organisation » (Wiener, 1962 : 207). Ce serait donc dans *l'information* (second concept phare de la cybernétique) que se trouverait le moyen de combattre l'entropie ou du moins d'en ralentir son processus. C'est ce concept, dont la définition provient très largement de la théorie de l'information de Shannon qui permet à Wiener d'adopter une position déterministe optimiste face au progrès qui consiste, selon lui, en « l'amélioration du contrôle et du traitement de l'information » (Lafontaine, 2004 : 43). La théorie de l'information permet de codifier, d'améliorer et de maîtriser à première vue la machine, mais aussi le vivant. Le troisième concept central de la cybernétique est celui de *la rétroaction*. Il se rapporte à la conception circulaire et infinie de la communication qu'avait Wiener. La rétroaction est le processus par lequel l'information est identifiée, appropriée puis appliquée dans l'optique de guider et contrôler l'action. En résumé, l'un des buts premiers de la cybernétique est de combattre l'entropie et c'est l'information qui a le pouvoir de s'y attaquer via la rétroaction. On comprend donc selon quelle assise le modèle informationnel est celui à partir duquel, l'entièrement du monde peut s'expliquer, selon Wiener et ses contemporains.

La cybernétique en tant que modèle idéologique et théorique prétend donc pouvoir contenir tous les aspects du monde et expliquer tous les phénomènes. La volonté de base est d'ailleurs de promouvoir une conception qui englobe les théories, concepts et applications des domaines naissants tels que la théorie de l'information, l'informatique, l'électronique, l'automatique, les sciences cognitives, etc. (Wiener *et al.*, 2014 : 70). La cybernétique constitue en ce sens un modèle omniscient qui tient son caractère universel à un projet interdisciplinaire, autrement dit à un projet dont la convergence des sciences et disciplines adjacentes est le principe fondateur de l'entreprise. Au sortir de la guerre, dès 1946, des rencontres rassemblant des scientifiques renommés-es dans leur champ disciplinaire respectif, communément appelé « conférences Macy », se tiennent à dix reprises dans le but de discuter d'une possible unification sous un même modèle des différentes approches théoriques et méthodologiques. « Même si elle a pu donner lieu à des confusions conceptuelles, l'interdisciplinarité des conférences Macy place d'emblée la cybernétique sous le signe d'une nouvelle Renaissance rendant enfin possible l'unification des savoirs » (Lafontaine, 2004 : 40). C'est dans la même optique qu'en 1956 se donne un symposium sur le thème de la théorie de l'information qui rassemble des chercheurs-es de disciplines dont les réflexions se regroupent autour de la pensée humaine (les sciences cognitives), mais dont les méthodes, approches et pratiques

divergent profondément : la psychologie (Miller), la linguistique (Chomsky), l'informatique (Newell et Simon), etc. Ces multiples disciplines ont fourni des pistes d'exploration essentielles pour le développement de l'IA. Les fondements des recherches dans le domaine se posent donc sur des bases théoriques de divers domaines, ce qui, en surface, légitime leur conception : une vision plus globale de l'être humain permettrait une vision plus juste de celui-ci. C'est en tout cas la thèse que formule Joëlle Proust, dans l'article « Redéfinir l'humain, pour une convergence des sciences de l'homme » (Proust, 2014). Seulement, on l'a vu, ces domaines se rallient sur un point, ils s'établissent tous sous un même paradigme : le paradigme informationnel. Alors que les chercheurs pensent préconiser une vision globale, on peut se demander si ce n'est pas plutôt une vision unique qui ressort de cette « convergence des sciences de l'homme » (Proust, 2014 : 69) laissant à penser que la conception de l'humain en est ultimement réduite.

L'ampleur de la cybernétique ne s'arrête pas à la simple ambition de concevoir une nouvelle théorie scientifique englobant toutes les connaissances, elle représente aussi une « révolution épistémologique » (Lafontaine, 2007 : 29 ; Josset, 2016 : 9). Un paradigme nouveau est instauré rompant définitivement avec l'ancien paradigme cartésien (Josset, 2016 : 10). Ce dernier paradigme s'appuyait sur une méthode analytique linéaire de décomposition des éléments de la nature afin de comprendre le fonctionnement du monde, ce que Norbert Wiener appellera « méthode fonctionnelle » (Breton, 1995 : 108). C'est sur cette méthode d'approche du réel, introduite par Descartes, que se fondent les sciences classiques. Si l'objectif de conquête de la nature est le même au sein des deux paradigmes (cartésien et cybernétique), la méthode diffère. Philippe Breton explique dans son ouvrage ce qui fait la spécificité de la méthode d'approche du réel introduite à travers la cybernétique, ce que Norbert Wiener nomme la méthode comportementale (en opposition à la méthode classique fonctionnelle) : c'est la relation des objets entre eux ainsi que leurs interactions avec l'environnement sur lesquelles l'analyse devrait être focalisée et non pas sur les propriétés spécifiques de chacun de ces objets. Suivant cette logique analysée par Philippe Breton, on comprend désormais pourquoi le père de la cybernétique attache une importance première à la dimension informationnelle des éléments ; la dimension matérielle n'étant que secondaire (Breton, 1995 : 138). C'est la transmission de l'information (l'interaction) qu'il pense essentielle à considérer et non pas le support matériel servant à la transmission (la propriété de l'objet). Tout s'explique désormais selon cette approche informationnelle. « Ce modèle purement différentiel conduit à l'annulation ontologique de toute distance entre vivant et non-vivant. La cybernétique subordonne en fait la vie au principe informationnel » (Lafontaine, 2004 : 43). En ce sens, le corps humain n'étant que support matériel, l'être humain-e est ainsi réduit-e à un objet informationnel au même titre que la machine. L'indifférenciation ontologique de l'homme et de la machine est ainsi justifiée et rompt définitivement avec le dualisme cartésien qui prônait une séparation de l'esprit (du côté du divin) et du corps (du côté de la

machine). Le père de la cybernétique, lui, place l'esprit du côté de la machine tandis que le corps n'est plus qu'un support matériel non pertinent.

Le modèle informationnel propose donc une vision du monde global dans laquelle l'information et les processus de communication jouent un rôle déterminant au point que tous les objets composants le monde sont comparables sous la même échelle : l'échelle informationnelle. Dans cette perspective, il n'existe plus de séparation ontologique entre l'humain-e et la machine. Plus qu'un simple modèle théorique, le modèle informationnel constitue donc un véritable paradigme au sein duquel la façon de penser la vie et de se penser soi-même en tant humain-e est profondément bouleversée. Dans la compréhension du modèle informationnel se trouvent les assises de l'explication du passage de l'Intelligence Artificielle en tant que projet idéologique de création d'une « machine pensante » au domaine de recherche scientifique qu'elle constitue à ce jour. Nous verrons dans la seconde partie en quoi la représentation de l'intelligence humaine en tant qu'information, dans ce cadre épistémologique précis, légitime et permet la reproduction de celle-ci au sein d'un support matériel artificiel.

2. LA NOTION D'INTELLIGENCE

Utilisée quotidiennement par tout le monde, souvent pour juger de la valeur intrinsèque des individus, cette notion lourde de sens se doit d'être éclairée sociologiquement à la lumière des représentations sociales afin de comprendre ce que l'on entend réellement par Intelligence Artificielle. Pour cela, il convient de se demander : quelle est la définition de *l'intelligence* ? En s'attardant sur cette question, on réalise très rapidement que la réponse dépend d'où, quand et à qui la question est posée. L'ambition de cet essai est de revisiter la définition de l'intelligence prise pour acquise par les chercheurs en IA. Si cette définition est fixe et unique au sein du domaine de l'IA, il existe en dehors de ce cadre une multitude de conceptions de l'intelligence. Le but de notre démarche n'est pas d'établir une définition sociologique de l'intelligence qui ne ferait que s'ajouter à la liste et n'éclairerait pas davantage le concept. L'objectif est plutôt de comprendre pourquoi il n'y a pas de définition univoque et consensuelle de *l'intelligence*. Il n'est donc pas question de réfuter les définitions proposées de l'intelligence de l'antiquité à aujourd'hui, mais de développer un postulat selon lequel toutes les conceptions de l'intelligence sont « vraies » dans leur cadre de représentation respectif.

À la lumière des représentations sociales

Gabriel Mugny et Felice Carugati à travers le livre *Social Representations of Intelligence*. (Mugny et Carugati, 2009) démontre en quoi l'intelligence est une construction sociale. Selon eux, « l'intelligence » est un concept qui peut être compris seulement si les fondements psychosociaux des représentations qui lui sont associées ont été explorés. D'après leur analyse psychosociale,

« l'intelligence » est une construction mentale de nature sociale. Ainsi, la signification de la notion varierait dépendamment de l'individu, du groupe social et de la société qui transmettent les représentations sociales (Mugny et Carugati, 2009 : 155). L'intelligence est comprise dans ce livre comme un phénomène social dont la construction historique et collective doit être analysée (Mugny et Carugati, 2009 : 163). Cette notion n'a donc pas de définition univoque, car elle est définie différemment selon la société dans laquelle on se trouve, où même selon le groupe social dans une même société. Ils posent la question : « Is there such a thing as intelligence ? » (Mugny et Carugati, 2009 : 1). Ils remettent en question l'objectivité même du concept. Les auteurs pensent, au contraire, que l'intelligence est subjective. Elle ne serait qu'une construction culturelle — certes centrale dans la société occidentale contemporaine — mais qui varie selon la période historique et les circonstances sociales.

Cette façon de voir l'intelligence comme une construction sociale fait écho aux travaux de Berger et Luckmann dans la *Construction sociale de la réalité* (Berger et Luckmann, 1998). Ces deux sociologues de la connaissance nous invitent à appréhender la réalité comme une construction sociale. Selon l'approche constructiviste préconisée par ces derniers, la représentation que chaque individu se fait de la réalité est socialement construite à partir de sa socialisation. La conception de la réalité de cet individu (qu'il tient pour acquise) ne serait donc pas le reflet d'une réalité objective, mais le produit de l'intériorisation de normes et valeurs auquel l'individu est exposé en interaction avec son environnement social. Tout comme notre réalité nous semble être objective et universelle, la conception que l'on se fait de l'intelligence nous paraît être la seule qui vaille. De plus, elle constitue un élément significatif de l'identité d'une personne (Mugny et Carugati, 2009 : 159). En effet, les individus sont catégorisés en fonction de leur intelligence selon les critères établis et sélectionnés dans une représentation spécifique. Cette catégorisation n'est pas sans conséquence puisqu'elle gouverne nos jugements et comportements envers autrui (Mugny et Carugati, 2009 : 34). Les représentations sociales de l'intelligence opèrent sans que l'on ait toujours conscience qu'elles existent, c'est pourquoi il est fondamental de les clarifier. Pour cela, il s'agira d'adopter une perspective constructiviste en accord avec le postulat de Mugny et Carugati selon lequel toute définition de l'intelligence ou tentative de mesure dépend des représentations spécifiques à chaque société résultant de quels comportements, attitudes et processus mentaux sont valorisés. (Mugny et Carugati, 2009 : 23). Appliquée à cette approche, l'intelligence n'est autre qu'un concept construit. Ce sont les conditions de cette construction qui nous interpellent. Aucune des définitions rattachées à la notion d'intelligence n'est fixe dans le temps et dans l'espace, mais toutes dépendent des représentations sociales qui lui sont rattachées. Étudier un concept par le biais de cette approche consiste à analyser par quels processus les individus construisent symboliquement leur réalité. Ainsi, au regard des représentations sociales, l'Intelligence Artificielle ne constitue pas

simplement un système doté d'intelligence. C'est un programme informatique doté de fonctions et mécanismes que les chercheurs-es en IA vont appeler « intelligence ». C'est leur représentation sociale spécifique de l'intelligence que les chercheurs-es en IA tentent de reproduire artificiellement.

Une étude dirigée par le professeur de psychologie et science de l'éducation Pierre R. Dasen en 1984 témoigne de l'importance de concevoir l'intelligence comme un concept construit sous l'angle des représentations sociales qui diffèrent d'une culture à l'autre (Dasen, 1984). Cette étude s'appuie sur le modèle interactionniste d'adaptation développé par le psychologue Piaget selon lequel l'intelligence est comprise comme une adaptation à l'environnement. L'auteur cherche à étendre cette théorie piagétienne. Selon lui, si l'on part de cette conception de l'intelligence, il serait alors logique que les développements cognitifs des individus divergent selon les cultures. Chaque société cultive ses propres normes et valeurs qui déterminent les critères d'une personne dite « intelligente ». Dasen illustre cette thèse à travers la représentation de l'intelligence des Baoulés, un peuple de Côte d'Ivoire. Chez eux, quelqu'un d'intelligent — n'glouèlè en Baoulé (Dasen, 1984 : 426) — ce n'est pas un individu capable de résoudre un problème en se référant à son raisonnement logique et mathématique (ce qui est évalué dans les tests de QI et qui montre que c'est bien la sorte d'activité intellectuelle valorisée dans notre société). Un individu intelligent chez les Baoulés est un individu qui a le sens des responsabilités familiales et de la communauté et qui fait preuve de respect envers autrui : « he readiness to carry out tasks in the service of the family and the community » (Dasen, 1984 : 425). C'est une intelligence que l'auteur qualifie de « sociale » a contrario de l'intelligence « technologique » propre aux sociétés occidentales. La représentation de l'intelligence diverge ici radicalement de celle inscrite en IA. Selon la définition de l'intelligence des Baoulés, reproduire l'intelligence humaine de façon artificielle est tout simplement inconcevable puisque les facteurs constitutifs de l'intelligence ne sont ni rigides, ni opérationnels. Cette étude démontre que l'intelligence est socialement construite et profondément inscrite dans un paradigme bien spécifique.

En plus d'avoir une représentation de l'intelligence qui diffère d'une culture, d'un groupe social et d'un individu à l'autre, chaque discipline de recherche a une conception spécifique de l'intelligence qui lui est propre. Chaque domaine va appréhender l'étude de l'intelligence selon cette représentation déterminée et l'angle de recherche choisit (Gardner *et al.*, 1996 : 5). En biologie, l'intelligence est pensée comme une faculté organique à l'intérieur du cerveau de l'être humain. En neurologie, l'intelligence n'est qu'une fonction cérébrale fonctionnant par la connexion des neurones en réseaux. En anthropologie, l'intelligence est indissociable de son environnement culturel, c'est donc un effet culturel. En sociologie, c'est l'effet de la socialisation qui constitue le facteur explicatif de l'intelligence. L'ambition de déceler les secrets de l'intelligence

humaine est présente pour chacune de ces disciplines, mais l'angle d'approche varie en fonction de celle-ci. Irrémédiablement, les conclusions ne seront pas les mêmes puisque le questionnement diffère d'une discipline à l'autre (Sternberg, 1990 : 4). Ce que nous tentons de démontrer, c'est qu'il n'existe pas de bonnes ou de mauvaises définitions de l'intelligence, il est donc inutile d'établir un jugement relatif aux différentes conceptions et approches. Aucune définition ne suffira jamais à cerner l'intelligence. En revanche, nous savons qu'il existe une multitude de représentations sociales qui traversent le concept d'intelligence. C'est ce fait qui attise l'intérêt de notre recherche.

Une représentation informationnelle de l'intelligence

Maintenant que nous avons établi à la lumière des représentations sociales que notre objet de recherche — l'intelligence — est un concept construit, il convient d'identifier la représentation informationnelle de l'intelligence que l'on retrouve en IA. Nous verrons que la définition établie de l'intelligence en IA, celle qui légitime la possibilité d'un tel projet de recherche scientifique, constitue ni plus ni moins cette représentation informationnelle de l'intelligence intrinsèquement liée au paradigme cybernétique. Dominante, voire omniprésente ; la définition informationnelle de l'intelligence semble incontestable et donc évidente à définir. En réalité, c'est parce qu'elle est si ancrée dans les représentations sociales qu'elle est si difficile à soulever. Nous choisirons d'appréhender cette définition à partir de l'observation théorique de Philippe Breton :

Cette opération [le désir de construire un être à l'image de l'homme] est rendue possible par une double réduction, de l'humain à l'intelligence, et de l'intelligence au traitement de l'information (Breton, 1995 : 138).

L'IA est le produit d'une recherche de similitude qui passe par la compréhension du modèle humain. Or, l'intelligence serait la propriété distinctive et propre de l'être humain selon le modèle informationnel. L'humain-e, selon Wiener, se résume à la complexité de son intelligence. La seconde réduction fait preuve d'assise à la définition informationnelle de l'intelligence. Nous avons compris que la représentation de l'intelligence sur laquelle repose le projet de l'Intelligence Artificielle ne peut exister en dehors du paradigme informationnel. Selon ce précepte, la vie en elle-même est subordonnée au principe de l'information. La valeur des humains résiderait donc en leur capacité à traiter l'information. En effet, comme le mentionne Céline Lafontaine, la définition cybernétique de l'intelligence n'est autre que la définition de la rétroaction : « faculté d'orienter et de réguler ses actions d'après les buts visés et les informations reçues » (Lafontaine, 2004 : 46).

Afin de saisir l'ampleur de la représentation informationnelle de l'intelligence, il convient d'en décortiquer la définition. L'intelligence serait la capacité à mettre en place un processus qui permet d'agir dans le but d'atteindre

ses objectifs. Pour les atteindre, l'humain-e considère les événements, personnes et éléments extérieurs ; évalue les variables qui rentrent en ligne de compte dans la prise de décision pouvant constituer des obstacles et se guident par rapport aux erreurs et succès de son expérience passée. L'action est alors émise en fonction d'un résultat préalablement envisagé. Le mécanisme mis en place par la personne afin d'atteindre ce résultat constitue l'intelligence selon le modèle informationnel. Selon cette définition, l'intelligence est donc réduite à un processus extrêmement mécanique, et donc, tout à fait intégrable à un système artificiel. Il ne s'agit pas de remettre en question ce mécanisme cognitif. Si le cerveau entreprend en effet ce travail, c'est la réduction à ce simple mécanisme qui pose ici problème. Ce processus pouvant aisément être reconstitué informatiquement, le réductionnisme permet d'affirmer qu'il est possible de transmettre l'intelligence à la machine. L'intégralité de l'intelligence humaine se résume au sein du paradigme informationnel par la capacité d'analyse et d'observation, l'exécution d'opérations par la manipulation de chiffres et la compréhension de phénomènes complexes en faisant preuve de logique opératoire. Dans cette représentation logico-mathématique de l'humain-e, ces facultés sont considérées comme substantielles. La différence entre les théories philosophiques qui s'attellent à décrypter l'esprit humain depuis plus de deux siècles et la discipline « scientifique » que représente l'IA, c'est que les premiers ne prennent pas des possibilités de représentations pour des principes absolus entraînant des choix scientifiques et des applications très concrètes.

Par ailleurs, le fait que cette définition informationnelle de l'intelligence ne diverge en rien de la définition de la rétroaction (un des grands principes cybernétiques) démontre que le modèle informationnel opère une indifférenciation ontologique entre l'humain-e et la machine (Lafontaine, 2004 : 43). Au sein du modèle unique informationnel, tout s'explique via un processus global pour toute entité, humaine et non humaine. Dès lors que les priorités internes sont négligeables, mais que seul le mécanisme absolu est pris en considération, on peut alors se permettre de reconnaître l'œuvre d'un même processus en l'intelligence humaine et en l'intelligence artificielle. Selon cette logique, les distinctions de nature entre l'esprit humain et un système informatique ne sont pas prises en compte, seul le fonctionnement mécanique global et commun aux deux entités est considéré. C'est précisément cette indifférenciation analytique de l'entité naturelle et artificielle qui justifie le projet de l'IA.

L'INTELLIGENCE À TRAVERS LE RENVERSEMENT DU DUALISME NATURE/TECHNIQUE

La déconstruction de la notion d'intelligence dans une approche constructiviste ne suffit pas à comprendre l'ampleur de la conception sur laquelle repose la définition de l'intelligence en IA. En effet, il semble important de comprendre

comment ces deux notions, aussi antagonistes qu'elles puissent paraître ont pu être rassemblées en un seul et même concept, donnant lieu à une discipline majeure au 21^e siècle : « l'Intelligence Artificielle ». Daphné Esquivel Sada dans son mémoire « Le "nanomonde" et le renversement de la distinction entre nature et technique : entre l'artificialisation de la nature et la naturalisation de la technique » (Esquivel Sada, 2009) tente de démontrer en quoi le rapport entre nature et artifice relève d'un enjeu majeur de notre société ; aussi bien dans la construction du dualisme propre aux sociétés occidentales modernes, que dans sa remise en question. Elle prend pour objet de recherche les nanotechnologies. Si ce champ technoscientifique illustre particulièrement bien ce phénomène ; l'enjeu ne s'arrête pas à l'échelle du nanomonde.

Le brouillage des frontières entre nature et artifice est caractérisé, selon l'étudiante, par un double processus : celui de « l'artificialisation de la nature » (technique qui imite la nature, possible si cette dernière est appréhendée comme une machine) et de « la naturalisation de la technique » (progrès technologique perçu comme un fait naturel inéluctable). En s'appuyant sur ce double processus, on peut tenter d'expliquer en quoi l'IA s'est établie à partir du basculement du dualisme nature/technique.

L'intelligence est comprise depuis Darwin comme une entité biologique reliée à l'organe du cerveau ; dans cette perspective, elle appartient à la catégorie du naturel. Les termes choisis « intelligence » (comme faculté accordée à l'humanité) et « artificielle » pour représenter ce champ technoscientifique en disent long sur la distinction nature/technique. Il est bien question de rendre artificiel ce qui est naturel. En ce sens, le processus d'artificialisation de la nature ne pourrait être mieux représenté que par le champ de l'IA. Esquivel Sada rappelle que ce phénomène d'artificialisation de la nature remonte aux débuts de l'agriculture, mais illustre une véritable dissolution des frontières qu'à partir de l'avènement du paradigme cybernétique. Rappelons que ce nouveau champ scientifique dominant a permis de reformuler les grands principes de la recherche scientifique et, dans une société érigée par la science, a ouvert les portes à une redéfinition complète de nos catégories. La théorie unificatrice découlant de la cybernétique s'applique aussi bien à l'humain-e que pour le non-humain-e. Le monde naturel autant que le monde artificiel s'explique par le biais de la théorie de l'information et du concept de la rétroaction. L'introduction par la cybernétique du renversement du dualisme nature et technique légitime le phénomène d'artificialisation de la nature. Au sein du modèle informationnel, toute matière naturelle est perçue et comprise comme un système mécanique pouvant être traduit en langage formel binaire. L'intelligence est ainsi appréhendée comme un programme informatique. Sachant que toute entité naturelle, comme technique, fonctionne selon le même mécanisme informationnel, il est possible de considérer que tout phénomène de la nature vivante, comme l'intelligence, peut être simulé au sein d'une machine.

Au-delà du conceptuel, le brouillage des frontières est aussi représenté dans la pratique. Dans les discours des chercheurs, il est souvent question de reproduire techniquement ce qui appartient au monde naturel lorsqu'ils expliquent en quoi consistent leurs recherches. En apprentissage profond, branche de l'IA, un des concepts centraux est « le réseau de neurones artificiels », « c'est-à-dire qui s'inspire de ce qu'on sait du calcul dans le cerveau » (Bengio, 2017a). C'est donc le cerveau et ses composantes que l'on tente de reproduire artificiellement. Le chercheur Yoshua Bengio reconnaît clairement cette volonté des chercheurs d'imiter la nature à la manière exposée par le philosophe Bacon lors d'une entrevue pour le magazine *Urbania* :

Et les chercheurs, depuis des décennies, essaient d'en comprendre la nature [l'intelligence]. Une manière d'y arriver, c'est d'essayer de la reproduire... Un peu comme on a fait avec les avions : on s'est inspirés des oiseaux (Bengio, 2017b).

Ces propos illustrent parfaitement le processus « d'artificialisation de la nature » exposé par Esquivel Sada et Lafontaine.

Quant au processus de « naturalisation de la technique », il suggère l'idéologie selon laquelle la technique est intimement associée aux faits naturels. Esquivel Sada illustre ce processus par le concept d'autonomisation du développement du nanomonde ; développement autonome dans le sens qu'il existe par lui-même et serait donc humainement non maîtrisable. Cette idée renvoie à la conception d'un progrès technoscientifique qui s'inscrit dans une interprétation de la théorie de l'évolution de Darwin incorrecte, si l'on se fie à Pascal Picq dans l'article « “Homo” et la fin des certitudes » (Picq, 2014). Selon cette interprétation, si l'on en croit le principe de sélection naturelle, tout ce qui est bénéfique à l'humain-e et à la société perdure inévitablement au détriment de ce qui est le moins souhaitable et qui ne participe pas à la survie de l'espèce humaine. « Autrement dit, ce qui est compris comme une finalité s'impose comme un processus pétri de certitudes : s'il en a été ainsi, c'est qu'il devait en être ainsi ». Il ajoute, « Il n'existerait donc qu'une seule voie achevée de l'évolution » (Picq, 2014 : 23).

Cette même conception se retranscrit dans le projet de l'IA. Le stade de l'intelligence transmis à la machine semblerait aller dans le sens du progrès technoscientifique, un progrès prétendument bénéfique, puisqu'inéluctable. L'IA s'entend, selon le processus de « naturalisation de la technique », comme une avancée technologique qui va au-delà de la maîtrise humaine, comme une avancée qui suit le cours naturel de l'évolution de l'humanité. Bernard Andrieu, dans *Les intelligences. Animal-Homme-Machine*, déconstruit ce présupposé. Selon lui, l'intelligence animale s'inscrit dans la logique de la sélection naturelle au sens où celle-ci permet l'adaptation au milieu sans transformation par la technique, contrairement à l'intelligence humaine qui adapte son milieu à ses besoins par le

moyen de la technique. « L'évolution des espèces est désormais brisée par l'homme : en effet, sa technique bouleverse l'écosystème au point de le déséquilibrer définitivement » (Andrieu *et al.*, 1992 : 99). Selon cette logique, il n'est désormais plus possible d'expliquer les phénomènes humains par la théorie de l'évolution. Par la technique, l'humain-e aurait déjoué la simple logique de sélection naturelle. Dans cette perspective, l'IA en tant que technoscience ne peut être considéré comme phénomène naturel faisant partie de la linéarité inéluctable de l'évolution de la vie.

Cette perspective appartenant au constructivisme social s'oppose à la perspective adoptée par les chercheurs en IA et représentative du modèle informationnel : le déterminisme technologique. Le progrès technique, selon cette approche, est autonome et donc indépendant des effets de la société. Le déterminisme technologique conduit à considérer l'IA comme une avancée naturelle inévitable née des mêmes lois que tous phénomènes et composantes de ce monde. Le progrès technique provoquerait toutefois le changement social. Comme il est tenu pour acquis que la technique sera là quoi qu'on fasse et quoi qu'on en dise (car comprise comme phénomène naturel), le discours est automatiquement redirigé sur les enjeux économiques et sociaux. Le déterminisme technologique est omniprésent dans les discours des chercheurs en IA : on ne peut arrêter le cours naturel des choses et l'avancée du progrès technologique amenant à la création prochaine d'une IA, mais nous pouvons toutefois réfléchir aux solutions pour contrer les effets négatifs que cela va inévitablement provoquer sur la société. En se limitant à débattre des enjeux de l'IA, dont le seul but est de minimiser les risques et maximiser les avantages, le fondement même de l'IA est rarement questionné. (Le Dévédec, 2015 : 4) Le projet de l'IA est ainsi légitimé par le processus de naturalisation de la technique.

Daphne Esquivel Sada démontre que ces deux processus, bien que paradoxaux en apparence, fonctionnent en cohésion. Pour résumer grossièrement, l'imitation de la nature dans l'élaboration de la technique est justifiée par le caractère naturel donné à la technique. Un parallèle entre la théorie sortante de cette thèse et notre objet de recherche suggère l'hypothèse selon laquelle le projet d'une intelligence artificielle n'est plausible que par la déconstruction du dualisme nature/technique.

CONCLUSION

L'ambition fondatrice de l'IA repose sur la volonté de produire une créature à l'image humaine. Puisque cette dernière, au sein du paradigme cybernétique, n'est qu'intelligence, il s'agit alors de reproduire son intelligence. Dans une perspective constructiviste, nous avons vu que l'intelligence se comprend comme un concept social construit selon une représentation de la réalité propre à un univers épistémologique particulier : le modèle informationnel. L'intelligence au sein de

ce paradigme détient la même définition que la rétroaction : c'est l'entité capable de traiter de l'information et de résoudre des problèmes de manière logico-mathématique. À l'image de l'homme réduit à son intelligence dans sa fonction opératoire, l'IA représente bel et bien cette créature artificielle tant fantasmée. La distinction de la nature et de la technique ne signifiant désormais plus rien lorsque toute entité confondue s'explique par le même processus informationnel, le domaine de recherche technoscientifique est ainsi légitimé.

La stratégie de traduction (du langage naturel au langage formel), la simplification des méthodes (prise en compte seulement du mécanisme globale et non complexe de la biologie humaine), et la manœuvre d'élimination (de certains aspects intégrant de l'être humain selon d'autres représentations de l'intelligence) élaborées dans l'optique de simuler l'intelligence dans l'ordinateur démontrent le réductionnisme des chercheurs en IA. Cette perspective restreinte légitime le projet de l'IA et justifie la possibilité d'une telle démarche. Au vu de la lignée ancestrale des créatures artificielles façonnées à l'image de l'humain-e dans laquelle s'inscrit l'IA cette volonté de reproduction n'est pas illégitime en soi. La réduction de l'humain-e à son intelligence et de l'intelligence au simple traitement de l'information et à la résolution de problème en IA pose, en revanche, un problème ontologique majeur. Autant dans l'idéologie que dans le concret, ce projet est représentatif de la dépréciation de la nature humaine ; du biologique au détriment de la technique. En opposition avec la pensée humaniste, l'IA rend compte d'une relève des moyens techniques pour sortir l'humain de l'aliénation de sa propre condition biologique. L'intelligence Artificielle représente, aussi bien dans ces termes que ses applications, le reflet d'une société qui met en avant la rationalité technique au-devant de la pensée humaine et collective. La confiance accordée à la logique mathématique, aux chiffres, aux algorithmes pour prendre le contrôle de notre quotidien au-delà des émotions humaines, de l'instinct, de la signification de nos paroles et de l'intentionnalité de nos gestes, dévoile un portrait révélateur de notre société technicisée. Créé selon notre représentation de l'être humain, l'IA exerce à son tour une influence notable sur notre façon de se représenter l'homme. L'IA a le pouvoir de nous faire reconsidérer les frontières de l'être humain et en donne ainsi une nouvelle définition.

BIBLIOGRAPHIE

- Andrieu, B. (ed.) (1992). *Les intelligences animal-homme-machine*, Mont-de-Marsan, Éditions InterUniversitaires.
- Bengio, Y. (2017a). *L'Intelligence Artificielle avec la sommité mondiale Yoshua Bengio*, En ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=QbmFisJRQUU>
- Bengio, Y. (2017b). *Entretien entre Philippe-Audrey Larrue St-Jacques et Yoshua Bengio, roi de l'intelligence artificielle*, En ligne :

<https://urbania.ca/article/entretien-entre-philippe-audrey-larrue-st-jacques-et-yoshua-bengio-roi-de-lintelligence-artificielle/>

- Berger, P. L. et T. Luckmann (1998). *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.
- Breton, P. (1995). *À l'image de l'Homme : du Golem aux créatures virtuelles*, Paris, Seuil.
- Dasen, P. R. (1984). « The Cross-Cultural Study of Intelligence: Piaget and the Baoule », *International Journal of Psychology*, vol. 19, no 1-4, pp. 407-434.
- Esquivel Sada, D. (2009). *Le « nanomonde » et le renversement de la distinction entre nature et technique : entre l'artificialisation de la nature et la naturalisation de la technique*, mémoire de maîtrise (Sociologie), Montréal. Université de Montréal.
- Gardner, H., M. L. Kornhaber et W. K. Wake (1996). *Intelligence : multiple perspectives*, Fort Worth, TX & Toronto, Harcourt Brace College Publishers.
- Josset, R. (2016). « La destinée cybernétique du monde », *Sociétés*, no 131, pp. 9-17.
- Lafontaine, C. (2004). *L'empire cybernétique : des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Seuil.
- Lafontaine, C. (2007). « The Cybernetic Matrix of 'French Theory' », *Theory, Culture & Society*, vol. 24, no 5, pp. 27-46.
- Le Dévédec, N. (2015). « Retour vers le futur transhumaniste », *Esprit*, no 11, Novembre, pp. 89-100.
- Mugny, G. et F. Carugati (2009). *Social representations of intelligence*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Picq, P. (2014). « Homo et la fin des certitudes », *Communications*, vol. 95, no 2, pp. 19-30.
- Proust, J. (2014). « Redéfinir l'humain. Pour une convergence des sciences de l'homme », *Le Débat*, vol. 180, no 3, pp. 56-69.
- Robillard, J. (2019). *Qu'y a-t-il d'intelligent en intelligence artificielle?*, manuscrit en circulation libre, non paginé.
- Sternberg, R. J. (1990). *Metaphors of mind : conceptions of the nature of intelligence*, Cambridge & New York, Cambridge University Press.
- Wiener, N. (1962). *Cybernétique et société : l'usage humain des êtres humains*, Paris, 10/18.
- Wiener, N. et al. (2014). *La cybernétique. Information et régulation dans le vivant et la machine*, Paris, Seuil.

Les conséquences épistémologiques du « savoir sur le savoir » en sociologie

Etienne Labarge-Huot, *maîtrise en sociologie, Université du Québec à Montréal*

L'épistémologie peut se définir comme : « L'étude du savoir et des croyances justifiées [ma traduction] » (Steup, 2015). La capacité de démarquer le savoir de la croyance renvoie à l'étude de la justification de toute croyance prétendant au statut de savoir. L'épistémologie peut donc être conçue comme une discipline ayant une fonction principalement *normative* : elle vise à porter un jugement sur les différents discours et les propositions qui les composent, en vue de les classer comme savoir ou comme non-savoir. Cette activité a longtemps été le domaine exclusif de la philosophie (Berthelot, 2000 : p. 225), mais elle est aussi largement effectuée à l'intérieur même d'autres disciplines scientifiques afin de sélectionner les théories et méthodes correspondant le plus à la réalité empirique. Si la réflexion épistémologique est pratiquée dans toutes les sciences, une certaine distinction doit cependant être faite entre celle effectuée dans les sciences naturelles et celle effectuée dans les sciences humaines, où de nombreuses autres approches que l'approche hypothético-déductive sont employées. En effet, au sein des sciences humaines, les connaissances qu'elles développent peuvent participer directement de la réflexion épistémologique du fait que le développement de la connaissance sur le monde humain contribue au développement du savoir sur l'activité scientifique elle-même (parfois directement, comme en sociologie des sciences). Il résulte de cette rétroaction de constants débats sur la nature du savoir, ainsi qu'une grande diversité théorique au sein des sciences humaines. La question qui sera abordée dans ce texte est donc celle de la façon dont le « savoir sur le savoir » affecte la réflexion épistémologique normative sur les critères de scientificité des différentes théories en sciences humaines.

Je commencerai par aborder la question de certaines théories sur le savoir, et leurs effets différents sur les sciences sociales et naturelles. Je tenterai ensuite de mobiliser certaines théories sociologiques sur la connaissance pour expliquer la particularité de la démarche scientifique en science sociale. Je conclurai en tirant des conséquences normatives pour le projet de scientificité des sciences sociales.

LA TRANSFORMATION DU PROJET ÉPISTÉMOLOGIQUE

Le savoir sur le savoir, qui constitue un aspect important des sciences sociales, a pris une place d'importance dans le contexte intellectuel et théorique contemporain. En effet, comme le met de l'avant Berthelot, si dans la première

moitié du dernier siècle il était possible de séparer, d'un côté l'activité scientifique et les enquêtes sur le déroulement empirique de cette activité, et de l'autre, l'activité purement épistémologique, ce n'est aujourd'hui plus le cas (Berthelot, 2000, p. 224). On noterait d'un côté, au sein de la discipline philosophique, que les avancées en épistémologie ont mis à mal le projet de pouvoir asseoir — dans le cadre de la théorie de l'empirisme logique — le projet scientifique sur des bases ontologiques solides. De l'autre côté, des enquêtes empiriques sur les processus effectifs de l'activité scientifique feraient remarquer que certains processus en jeu à l'intérieur de l'activité scientifique étaient incompatibles avec l'idée de la science comme découverte désintéressée, objective, et progressive du monde réel.

En ce qui a trait aux avancées en épistémologie, le changement le plus important vient sans contredire les critiques que Quine a adressées à l'empirisme logique (Hylton, 2015, point 7). L'empirisme logique était un courant prépondérant en philosophie jusqu'aux années 1960, ayant pour but d'organiser logiquement la connaissance empirique que lui fournirait l'activité scientifique, réservant ainsi un rôle central à la discipline philosophique dans le processus scientifique. Le projet reposait sur la distinction entre deux types de propositions. Les premières étaient les *propositions synthétiques*, des jugements de faits sur le monde empirique, dont la validité dépendait de leur adéquation effective avec le monde réel. Les secondes étaient les *propositions analytiques*, dont la validité reposait sur leur forme logiquement appropriée d'après les conventions et règles propres au langage utilisé. L'empirisme logique reposait également sur le *réductionnisme*, une conception du sens des propositions langagières comme devant découler de l'articulation logique de propositions liées à l'expérience pratique. L'épistémologie pouvait ainsi être conçue comme un savoir portant sur les règles logiques liant toute affirmation faisant sens à sa « preuve » découlant de l'expérience. La contribution de Quine a été de démontrer l'insoutenable de la distinction entre les deux types de propositions dans le cadre d'un projet épistémologique (Hylton, 2015, point 3). En effet, selon lui, le champ scientifique est composé principalement de fictions artificielles n'ayant que marginalement des liens avec l'expérience concrète (Quine, 1951, p. 39). Ces fictions forment un équilibre complexe de propositions reliées entre elles, et cette complexité est telle que peu de propositions peuvent distinctement être liées à une expérience précise. En conséquence, une expérience contredisant le champ scientifique n'affectera pas (comme le pose l'empirisme logique) un ensemble de propositions isolées, laissant intactes celles qui n'y sont pas logiquement liées. Au contraire, le champ scientifique étant largement interrelié, le fait de savoir quelles propositions doivent alors être jugées invalides reposerait plutôt sur un jugement, un *choix*, au cas par cas (Quine, 1951, p. 39). De plus, la réalité du champ scientifique serait que différentes fictions sans lien avec l'expérience peuvent être reconnues comme valides du fait de leur pouvoir explicatif, alors que des propositions logiquement vraies peuvent parfois être écartées pour rendre compte d'observations empiriques, comme dans le cas de la physique quantique (Quine, 1951, p. 40). Ainsi, il n'existe plus de lieu (le domaine des

propositions analytiques) où règne une certitude opposée au mouvement constant de l'activité scientifique. La vérité devient alors une question de *pragmatisme* (Quine, 1951, p. 40), celui de la communauté scientifique, plutôt qu'un jugement normatif et surplombant, propre aux philosophes.

LA CONTRIBUTION DES ENQUÊTES SUR LE PROCESSUS SCIENTIFIQUE

En ce qui a trait aux enquêtes en sciences sociales sur l'activité scientifique, j'en aborderai ici trois instances: la théorie des paradigmes de Kuhn en philosophie des sciences, la sociologie des sciences, et les théories féministes.

La théorie des paradigmes de Kuhn est largement connue et discutée en épistémologie (autant en philosophie que de façon interne aux disciplines) et son rayonnement est comparable à celle de la naturalisation de l'épistémologie de Quine. Elle a été développée dans le cadre des enquêtes de Kuhn sur l'histoire des sciences physiques et elle porte sur le développement du savoir scientifique, sans aborder la question à travers la dimension normative propre à l'épistémologie (Berthelot, 2000 : p. 226; Strathern, 1987 : pp. 282-283; Ollivier et Tremblay, 2000 : pp. 71-72). Les observations de Kuhn le mènent à conclure que les grandes avancées en science passent par des changements de *paradigmes*. Ces derniers sont « l'ensemble de présupposés, des concepts, des approches méthodologiques et des valeurs acceptées par une communauté scientifique à un moment donné » (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 71). Ils structurent donc l'activité scientifique en définissant *ce* qui peut être étudié, et *comment* il peut être étudié, c'est-à-dire à la fois les questions pouvant être posé par rapport à l'objet de la discipline, et les réponses acceptables à ces questions. Il découle de cette conceptualisation qu'une connaissance scientifique est définie par son adéquation à des conceptions partagées par une même communauté scientifique plutôt que par son respect de critères normativement supérieurs de scientificité.

La contribution de la sociologie des sciences peut, quant à elle, être considérée comme similaire. Puisque la sociologie, pour reprendre la formule de Durkheim, explique les faits sociaux par des faits sociaux, il est clair que l'explication du phénomène à étudier — l'activité de production d'un savoir conçu socialement comme scientifique — sera trouvée dans ce qui structure l'activité scientifique (à un niveau d'analyse macrosociologique) ou dans le contexte immédiat de l'action réflexive socialement significative (à un niveau microsociologique). Une telle explication, pour préserver son champ de validité, ne peut pas se préoccuper des critères épistémologiques de validité des connaissances résultant de l'activité scientifique étudiée. En ce sens, la sociologie des sciences, en posant un regard neutre sur la connaissance scientifique (pourtant sujette à une réflexion épistémologique), ne peut que renvoyer à l'humanité de l'activité scientifique, et ce, à l'encontre d'une conception souvent

mythique de la science, effectuant ainsi ce que Berthelot qualifie de « démystification de représentations stéréotypées de l'activité scientifique » (Berthelot, 2000, p. 229).

Finalement, les théories féministes ont largement contribué au savoir sur le savoir. Issues du mouvement de libération des femmes au 20^e siècle, les théories féministes en sciences sociales ont constitué dès la « deuxième vague » une critique non seulement des rapports sociaux entre les hommes et les femmes, mais aussi des représentations sociales qui légitiment et renforcent ces rapports sociaux. De nombreuses théories et connaissances scientifiques deviennent alors l'objet d'une évaluation normative qui postule qu'elles sont *fausses* ou *mauvaises*, du fait de leur participation à un système d'oppression ou d'exploitation des femmes. Cette évaluation du savoir ne se base donc pas sur une volonté d'augmenter « l'objectivité » du savoir scientifique à travers l'accès, par un sujet de connaissance neutre, à des meilleures méthodes d'enquêtes. À l'inverse, elle se base sur la reconnaissance — une reconnaissance dont l'origine est politique — que certains processus sociaux (par exemple, les avantages liés à l'exploitation d'une classe d'êtres humains) mènent les individus à adopter des perspectives particulières et partiales. Des connaissances scientifiques valides peuvent ainsi être jugées et critiquées comme étant *androcentrées* (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 62), soient comme véhiculant une perspective masculine sur le monde. Si cette critique permet une augmentation de l'objectivité du savoir scientifique par l'exposition de « zones d'ombres » de la connaissance scientifique — ici, différentes réalités mieux connues par les femmes, mais ignorées par les hommes —, elle permet aussi du même coup de rejeter les savoirs complices de l'oppression. À l'arsenal de l'épistémologie des sciences s'ajoute donc un ensemble de critères normatifs permettant l'évaluation de savoirs scientifiquement valides, mais politiquement problématiques, et porteurs de biais renforçant différents types d'oppression. Avec les évolutions au sein des théories féministes, cette critique épistémologique s'étendra à d'autres types d'oppressions, comme celles articulées à l'ethnie et la culture.

LES CONSÉQUENCES SUR LES ÉPISTÉMOLOGIES DES DISCIPLINES SCIENTIFIQUES

L'échec de l'empirisme logique et les enquêtes sur les processus effectifs de l'activité scientifique ont eu de grands effets sur les sciences sociales. Ils ont en effet forcé une réflexion sur les bases épistémologiques des sciences sociales, là où auparavant leur scientificité (dans le sens de leur capacité à poser un discours valide sur le monde) n'était aucunement remise en question (Berthelot, 1998 : p. 4). Cette réflexion a donné lieu à une position fort inédite : le relativisme épistémologique. Celui-ci peut être défini comme « [la réduction de] la signification d'un énoncé à l'expression de son contexte singulier » (Berthelot, 1998, p. 5). Il n'existerait donc pas de façon de départager le vrai du faux, puisque

toute énonciation n'est que l'expression d'un contexte et d'un réseau d'intérêt, ce qui renvoie à la question des intérêts entre groupes divergents (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 78). La conclusion est que l'activité de recherche de savoir, qui caractérise la science, n'a plus de raison d'être conçue comme développant un savoir plus valide que d'autres types d'activité de production symbolique, qui mobilisent d'autres types d'acteurs-trices tout aussi structurellement déterminés. Face à cette révolution des fondements de l'activité scientifique, plusieurs positions ont émergé pour préserver l'héritage, le fonctionnement, et le cadre traditionnel de l'activité en science sociale. Ainsi, plusieurs auteurs attaquent de front le relativisme épistémologique, tentant d'invalider ses conclusions sur le projet scientifique (Berthelot, 1998, p. 5). D'autres le rejettent, en insistant sur la validité des « critères scientifiques traditionnels d'observation systématique des faits, de cohérence logique et de neutralité par rapport aux valeurs » (Ollivier et Tremblay, 2000 : p. 69). D'autres, finalement, prennent en compte le sérieux de l'impact de la structuration du savoir sur l'activité scientifique et tentent un *approfondissement du projet de scientificité de la sociologie* en restant dans le cadre de la tradition en sciences sociales (Berthelot, 1998, p. 6). Or, plusieurs positions émergent également pour tenter d'établir des projets de connaissance scientifique dont les fondements incluent des mécanismes tentant de résoudre les *problèmes* de cette connaissance qui ont été établis par la conjonction entre les connaissances sur les processus de production du savoir et différents jugements normatifs sur les savoirs produits. Parmi ces positions, on peut mentionner la sociologie de Jean Baudrillard, qui « [se dégage] de l'armature habituelle de la démonstration et de la preuve pour user des ressources littéraires de l'expression et de la construction du sens » (Berthelot, 1998, p.5). On peut aussi mentionner la théorie des *savoirs situés* liée à la perspective féministe en sciences sociales. Elle adopte une perspective matérialiste sur le savoir, où tout savoir ou point de vue est conçu comme résultant des « conditions matérielles d'existence spécifiques à un groupe et à une époque donnés » (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 74). La validité du savoir est alors conçue comme la capacité d'adopter une *perspective* (nécessairement à la fois éclairante et aveuglante) capable d'appréhender un objet, un thème ou une problématique particulière, et de révéler ou d'illustrer leurs aspects et caractéristiques négligés ou invisibilisés par d'autres points de vue. Dans le cadre de la problématique d'une domination, la priorité épistémologique est conférée à la position des groupes opprimés, seuls capables de « révéler la *véritable nature* des rapports sociaux de domination » (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 75). Parallèlement, une compréhension du savoir comme étant socialement déterminé, accompagnant une volonté de distinguer les savoirs valides de ceux qui le sont moins, peut mener à une position en sociologie des sciences telle que celle de Berthelot, où il ne suffit plus de comprendre seulement l'activité de production des connaissances scientifiques, comme dans la sociologie des sciences de Merton, mais où il devient nécessaire de prendre en compte les contenus de ces connaissances (Berthelot, 2000, p. 233). Une telle démarche, s'éloignant de la neutralité par rapport aux contenus, engage l'étude empirique des sciences à contenir elle-même les critères d'un jugement normatif

sur la validité des connaissances scientifiques. C'est ce que fait Berthelot lorsqu'il pose la scientificité de la sociologie comme le résultat d'une *décantation* historique d'un processus *dialectique* de *réduction* théorique de la diversité des conceptions et problématiques d'une époque à travers des grandes oeuvres théoriques et de *prolifération* théorique résultant de la nécessaire contestation qu'amène la mise à nu des postulats fondant ces grandes oeuvres (Berthelot, 1998 : p. 12).

On voit donc que les effets du savoir sur le savoir ont été importants dans la réflexion des sciences sociales. Loin d'apporter des problèmes résolubles par une réflexion seulement méthodologique ou théorique, il a forcé les sciences sociales à une réflexion épistémologique et ontologique sur la nature du savoir et sur les critères de sa validité. Or, son impact semble avoir été largement différent sur d'autres champs scientifiques. En science naturelle, la fin du projet d'assises certaines à la connaissance peut être conçue comme n'ayant eu que peu d'impacts majeurs, ni sur la production de connaissances ni sur la conception des sciences naturelles sur elles-mêmes ou bien sur leurs méthodes. Il semble raisonnable d'affirmer que les sciences suivant entièrement la méthode hypothético-déductive, dont les procédures visent à découvrir les lois universelles régissant le monde à l'aide de vérifications permettant de valider ou d'infirmer des hypothèses, adoptent une conception de leur activité analogue à celle de Quine : la science est un « outil pour prédire le futur à la lumière du passé [ma traduction] » (Quine, 1951, p. 41). Conçue de cette façon, l'activité scientifique n'a besoin d'aucune autre justification que ses capacités prédictives et son rôle pratique dans la vie humaine. Elle est le déploiement d'une méthode permettant l'accumulation de connaissances à portée universelle. Aucun savoir sur le savoir ne peut affecter une telle conception scientifique, puisqu'aucune révélation sur la réalité humaine et sociale du savoir scientifique ne peut affecter la nature pratique de ce dernier. En effet, un savoir technique et technologique ayant un rôle structurel dans le maintien d'une domination reste un savoir technique et technologique *valide*. Tout problème normativement relevé dans le processus de production du savoir, et donc possiblement dans les savoirs eux-mêmes (comme le financement de la recherche niant la réalité des changements climatiques ou bien l'insuffisance de la recherche sur les problèmes de santé liés aux femmes, etc.), peut être rapporté à un simple manque d'activité scientifique dans le domaine dont il est question. Le monde est alors conçu comme empli de zones d'ombres qu'il convient d'éclaircir par l'augmentation de l'activité scientifique et la multiplication des répliques d'expérience validant les savoirs. Un savoir normativement critiqué peut aussi être considéré comme une simple application erronée de la méthode scientifique (Ollivier et Tremblay, 2000, p.69), le processus normal de la science éliminant alors naturellement ce savoir s'il est effectivement destiné à être reconnu comme non valide.

La distinction entre les sciences sociales et les sciences naturelles

Il semble donc y avoir une différence fondamentale entre les sciences naturelles et les sciences sociales dans leur réception du savoir sur le savoir. La

question qui se pose alors est celle de savoir pourquoi les sciences sociales ont largement remis en question leur entreprise scientifique et non pas les sciences naturelles.

Une avenue intéressante pour répondre à cette question m'apparaît être ce que Peter L. Berger appelle la familiarité du ou de la sociologue avec son objet (Berger, 1963 : p. 21). Cette familiarité est due à des préconceptions sur l'objet généralement associé au sens commun. Cette particularité d'une activité scientifique traitant d'objet sur lesquels chacun-e a déjà de fortes préconceptions est une question qui s'est posée dès les fondements de la sociologie. Ainsi, Durkheim base sa méthode sociologique sur la distanciation de l'activité scientifique des préconceptions sur le monde social (Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 2005, p. 30). Bourdieu, Chamboredon et Passeron établiront un rapport analogue au sens commun en posant le principe de *non-transparence* de l'explication sociologique, signifiant que cette explication ne peut se trouver dans la compréhension qu'ont les acteurs-trices, compréhension basée sur une *sociologie spontanée* (Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 2005, p. 29). Si la distanciation systématique et méthodique de la sociologie face au sens commun est une étape essentielle de l'activité scientifique, il me semble pertinent de comprendre le rôle des préconceptions, non seulement comme étape première à dépasser de toute enquête, mais aussi comme étant constitutive de l'activité sociologique dans ce qu'elle a de plus rationnel et scientifique. En effet, avec Berger, on peut affirmer que la sociologie est un travail systématique de réinterprétation et de redécouverte de ce que l'on connaît déjà (Berger, 1963, p. 21). De la même façon, pour Freitag, l'entreprise sociologique baigne dans les représentations du monde intégrées par chacun-e par son expérience sociale. Pour lui, le travail sociologique d'interprétation du monde ne diffère pas en nature de l'interprétation des acteurs, elle permet seulement « d'en élargir les cadres de référence symbolique et contextuelle, tout en donnant une vue plus réflexive et plus systématique [...] » (Freitag, 1995 : p. 296). En ce sens, le monde social ne peut être appréhendé *qu'à travers* les conceptions préalables à l'activité scientifique que nous en avons (ce qui n'exclut pas les découvertes de faits auparavant inconnus), et le travail scientifique peut mener en retour à leur transformation, comme dans le cas de la redéfinition du *devoir conjugal en viol* (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 83). On peut également comprendre la particularité de l'objet sociologique dans les termes de la sociologie phénoménologique d'Alfred Schütz. Les connaissances que la sociologie doit travailler à transformer dans une démarche scientifique sont les connaissances liées au *monde-de-la-vie*, c'est-à-dire à l'expérience de la vie quotidienne où l'intérêt pratique sert de principe d'acquisition de connaissance (Schütz, 2007 : p. 130). Puisque l'expérience humaine pratique est principalement sociale, c'est un bloc massif de connaissances interreliées que le ou la sociologue doit réinterpréter. En effet, toute connaissance est constituée de celles, déjà présentes, qui ont été mobilisées pour sa constitution (Schütz, 2007, p. 79). En ce sens, aucun objet de la sociologie ne peut être considéré en lui-même : l'appréhension d'un objet du monde social appelle nécessairement la

mobilisation des objets et conceptions qui lui sont liés, une position que partage Freitag (1995, p. 276). À cette dimension cognitive s'ajoute une dimension normative à l'entreprise sociologique : la légitimité normativement ressentie d'une chose ne dépend pas en dernière instance de débats rationnels ou de goûts immanents à un individu; elle dépend de l'adéquation d'une chose avec ce qu'un vécu dans un cadre social particulier a pu permettre de concevoir comme conforme à l'ordre naturel du monde (Berger et Luckmann, 2012, p. 164). En ce sens, non seulement les représentations sociales à travers lesquelles évolue la sociologie sont elles interreliées, elles participent aussi toutes d'une même normativité où chaque chose doit ou devrait occuper sa juste place. En ce sens, il n'est pas nécessaire de porter consciemment un jugement normatif pour faire preuve de normativité : toute appréhension d'une réalité à travers des représentations sociales mobilise la normativité.

À l'inverse, les espaces de connaissances mobilisés par les sciences naturelles prennent beaucoup moins de place dans l'expérience quotidienne des chercheurs-es. Comme l'affirme Peter Berger: « [le ou la physicien-ne] hors de son laboratoire, mange, rit, se marrie et vote sans penser à l'intérieur d'un atome » (Berger, 1963, p. 21). En ce sens, la science naturelle procède par l'ajout de nouvelles connaissances abstraites construites par une méthode conçue pour appréhender l'inconnu, la méthode hypothético-déductive, et ces connaissances portent sur des objets de savoir relativement peu importants au niveau de la vie quotidienne (par exemple, la structure moléculaire d'un matériau). C'est l'éloignement de l'objet de la science naturelle avec l'ordre institutionnel vécu par l'expérience quotidienne — formant le socle de tout jugement normatif — qui permet de concevoir l'activité scientifique en science naturelle comme étant à la fois *objective* (n'étant pas le résultat contingent d'une perspective particulière) et *neutre* (isolée des jugements normatifs sur l'objet). En ce sens, l'activité scientifique en science naturelle apparaît, pour reprendre la formule de Kuhn, comme du pur *puzzle solving* (Strathern, 1987, p. 283), et cela est dû aux langages nouveaux et abstraits de la science naturelle, qui mobilisent des zones de connaissances presque exemptes de préconceptions. Pour reprendre ce qui a été dit plus haut : un tel savoir n'accepte aucune critique sur ses conditions de production, puisque les connaissances sur ces conditions s'effectuent à travers un langage étranger portant sur des objets étrangers à la sphère d'activité restreinte que s'est fixé une science dont l'insularité face à la vie quotidienne s'est constituée en évidence.

La situation est différente en sociologie, où la pluralité théorique (Berthelot, 1998, p. 7), plutôt que de révéler de simples dissensions découlant d'un jeu abstrait de la connaissance, révèle le rôle de la perspective (le regard situé) qui lui est intrinsèque. Le savoir sur le savoir parle en effet le même langage que celui que la sociologie porte sur elle-même ou sur ses différents objets. Ainsi, on peut situer la pluralité théorique de la sociologie dans la pluralité des préconceptions et représentations sur les objets des sciences sociales qui habitent

nécessairement les chercheurs-es. En effet, la façon d'appréhender une réalité sociale est d'abord et avant tout par la médiation de connaissances et de représentations qui sont celles d'une société ou d'une culture particulière (Schütz, 2007, p. 118; Freitag, 1995, p. 279). Cependant, le partage de schèmes de représentation n'est pas absolu puisque les individus peuvent avoir des parcours biographiques très variés au sein d'une même société. Dans l'activité scientifique de la sociologie, plusieurs représentations liées cognitivement et normativement (par exemple, femme, homme, travailleur-euses, etc.) sont mobilisées. Cependant, pour un même objet sociologique, des configurations différentes de représentations peuvent être mobilisées par des chercheurs-es différents-es. Dès qu'un phénomène aura été *expliqué*, il se trouvera donc un-e chercheur-e avec une conception différente de l'objet, pour considérer qu'un aspect important aura été négligé, autant cognitivement (ce qui renvoie aux conceptions mobilisées pour constituer l'objet chez le ou la deuxième chercheur-e), que normativement. Il en résultera alors une recherche de « meilleures » façons d'appréhender l'objet, ce qui peut mener au développement de nouveaux outils méthodologiques et théoriques, qui subiront ultimement le même sort que les premiers.

Comment peut-on maintenant concevoir l'effet du savoir sur le savoir en science sociale? La connaissance scientifique sur les savoirs et ses conditions de production vient rejoindre la métaréflexion épistémologique de la sociologie qui existait déjà depuis ses fondements. Ce savoir ne sert pas simplement de critique post-positiviste, laissant la question des fondements de la science dans une zone d'incertitude. Il vient renforcer des positions théoriques et méthodologiques qui insistent déjà sur leur validité explicative restreinte. Il devient de plus en plus clair que toute théorie sociologique est une « théorie partielle, limitée à un ordre établi de faits » (Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 2005, p. 48). Comment alors définir sa scientificité? Comme il a été vu, la sociologie ne peut pas seulement baser sa scientificité sur la *découverte*, par construction abstraite et par la méthode hypothético-déductive appuyée sur l'expérience, de lois à portée universelle dont la validité repose sur l'adéquation avec le monde empirique. Comme activité de réinterprétation systématique de la réalité humaine, la sociologie doit établir sa scientificité dans la capacité de son activité à expliquer de façon plus satisfaisante ou plus complète le monde humain empirique. Il m'apparaît que ce rôle est accompli par ce que Bourdieu, Chamboredon et Passeron ont appelé la *raison polémique* (Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 2005, p. 45), par laquelle une activité sociologique d'une perspective différente, en découvrant des faits nouveaux (ou en redécouvrant ceux qu'on croyait connaître), remet radicalement en question les conceptions dominantes, donnant la forme à l'activité sociologique de ruptures systématiques avec le passé théorique. Berthelot adopte une position similaire, même si l'activité sociologique prend la forme chez lui d'une décantation du savoir polémique de la sociologie (Berthelot, 1998, p. 12). Le savoir sociologique valide devient donc celui qui a *résisté à la critique rationnelle* (Berthelot, 2000, : p. 233), et le même principe tient pour ses différentes méthodologies (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 82). En ce sens, il s'agit d'une

extension du principe de surveillance de l'adéquation des théories à la réalité par vérification empirique. Ce n'est cependant pas à une réalité empirique que s'applique ce principe de vérification, mais aux différentes versions de la réalité habitant chaque scientifique. Ainsi, si la scientificité de la science naturelle (ou de toute science se voulant entièrement empirique) passe par l'adéquation *vérifiée par une communauté scientifique* des théories avec la seule réalité du monde, la scientificité de la sociologie passe par la vérification systématique par argumentation rationnelle de l'adéquation entre les théories et méthodes sociologiques et le phénomène étudié, à la fois dans la perspective et la problématique du ou de la chercheur-e, et dans la perspective et la problématique qui aurait pu — et dû — être employée envers l'objet d'après d'autres chercheurs-es. La raison polémique en sociologie contient donc d'abord une critique de la cohérence d'une entreprise sociologique avec elle-même dans le cadre de sa propre perspective et de sa problématique de recherche, et ensuite une critique de cette perspective et de cette problématique en fonction de conceptions différentes de l'objet.

Derrière des réflexions et des critiques d'apparence purement théorique, se cachent généralement un rejet des perspectives sur le monde et des conceptions normatives qui informent le rapport du ou de la chercheur-e à son objet. On assiste donc à un renversement du projet wébérien où la science sociale devait être axiologiquement neutre, c'est-à-dire que d'un côté, le ou la chercheur-e devait expliciter ses biais normatifs, et de l'autre, cette explicitation servait en quelque sorte à les séparer radicalement de l'entreprise purement scientifique qui doit suivre (Weber, 1919). Dans ce projet, le rôle de la science sociale était de permettre à la société et sa sphère politique de comprendre ses propres représentations et valeurs, et parallèlement de mieux comprendre la réalité sociale sur laquelle portent ces représentations et valeurs afin de prendre des décisions éclairées et basées sur des faits objectifs. La science sociale devenait alors un outil neutre mobilisable par les acteurs-trices sociaux-les dans leurs débats et luttes politiques normatives. Le savoir sur le savoir peut être conçu comme consacrant l'impossibilité d'un tel projet. La normativité est au coeur de la science sociale (à travers les différentes perspectives qu'elle contient). La discussion scientifique ne vise alors plus seulement les théories et les méthodes, elle vise maintenant également les présupposés et préconceptions sur lesquelles celles-ci se basent, ainsi que les conséquences normatives et politiques découlant directement de certaines façons de construire le savoir. La politique est donc dans la science autant que la science sert d'outils à la politique. La science, dans le cas de la sociologie, ne peut plus être conçue comme l'expression ultime de la rationalité instrumentale. Elle doit s'assumer comme rationalité en valeur, en reconnaissant qu'aucune instance réelle de rationalité n'est exempte de limitations cognitives et d'orientations normatives. Ce déclasserment typologique n'affecte en rien sa scientificité, il en est plutôt une condition nécessaire.

BIBLIOGRAPHIE

- Berger, P. (1963). *Invitation to sociology : a humanistic perspective*, New York, Anchor Books.
- Berger, P. et T. Luckmann (2012). *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.
- Berthelot, J.-M. (1998). « Les nouveaux défis épistémologiques de la sociologie », *Sociologie et Sociétés*, vol. 30, no 1, pp. 23-28.
- Berthelot, J.-M. (2000). « Épistémologie et sociologie de la connaissance scientifique », *Cahiers internationaux de sociologie*, no 109, pp. 221-234.
- Bourdieu, P., J.-C. Chamboredon et J.-C. Passeron (2005). *Le métier de sociologue*, Berlin, Mouton de Gruyter.
- Freitag, M. (1995). « Pour un dépassement de l'opposition entre holisme et individualisme en sociologie », dans J.-F. Côté (dir.), *Individualisme et Individualité*, Montréal, Septentrion, pp. 263-326.
- Hylton, P. « Willard van Orman Quine », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, En ligne : <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/quine/>
- Ollivier, M. et M. Tremblay (2000). « Féminisme et épistémologie », dans *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*, Montréal, L'Harmattan, pp. 57-85.
- Quine, W. (1951). « Main trends in recent philosophy : two dogma of empiricism », *The Philosophical Review*, vol. 60, no 1, pp. 20-43.
- Schütz, A. (2003). *L'étranger: un essai de psychologie sociale*, Paris, Allia.
- Schütz, A. (2007). *Essais sur le monde ordinaire*, Paris, Félin Poche.
- Steup, M. » Epistemology », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, En ligne : <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology/>
- Strathern, M. (1987). « An awkward relationship : the case of feminism and anthropology », *Signs*, vol. 12, no 2, pp. 276-292.
- Weber, M. (1919). *Le savant et le politique*, Les classiques des sciences sociales, En ligne : <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.wem.sav>

(A)sexualité : enjeux identitaires et relationnels

Maude Laflamme et Mohammed Aziz Mestiri, *maîtrise en sociologie,
Université de Montréal*

Que ce soit dans les médias, la culture populaire ou les stratégies marketing déployées par une diversité d'organisations, notre société actuelle est traversée de nombreux discours qui, explicitement ou non, définissent la sexualité comme une composante essentielle de l'épanouissement personnel, relationnel et social de chaque personne. Dans le cadre de nos études en psychologie et en sociologie, nous avons pu constater que l'importance considérable collectivement accordée à la sexualité se reflète jusque dans les théories fondamentales associées à chacune de ces disciplines qui, des *Trois essais sur la théorie sexuelle* de Freud (1905) à l'*Histoire de la sexualité* de Foucault (1976-1984), véhiculent l'idée qu'il s'agit là d'une dimension centrale de l'identité humaine. À partir de ce constat, il apparaît pertinent de s'interroger sur l'émergence et la reconnaissance du phénomène de l'asexualité, se définissant largement par l'absence durable de toute forme d'attraction sexuelle envers autrui, dans un contexte social et paradigmatique où prévaut une telle normativité sexuelle (Chasin, 2011).

La définition officielle de l'asexualité adoptée par la principale communauté asexuelle sur l'Internet, l'Asexual Visibility and Education Network (AVEN), présente deux composantes. D'abord, une composante objective est mise de l'avant, présentant l'asexualité comme l'absence pure et simple d'attraction sexuelle, tel que l'indique l'énoncé suivant : « An asexual is someone who does not experience sexual attraction. » Simultanément, une composante subjective est attribuée à l'asexualité, par la mise en avant de l'importance de l'auto-identification à celle-ci : « Asexuality is like any other identity- at its core, it's just a word that people use to help figure themselves out. If at any point someone finds the word asexual useful to describe themselves, we encourage them to use it for as long as it makes sense to do so. »

Nous avons ainsi entamé notre processus de recherche en nous basant sur les questions suivantes : sachant que celle-ci se définit par une absence d'attraction sexuelle, mais également par l'attribution d'une certaine signification identitaire à cette absence d'attraction, comment s'actualise concrètement l'identification individuelle et collective à l'asexualité ? Quels enjeux l'identification asexuelle soulève-t-elle dans un contexte d'entrée et de maintien dans une relation de couple, notamment avec un-e partenaire sexuel-le (par opposition à asexuel-le) ?

Afin de répondre à ces questions, nous présenterons d'abord une brève revue de la littérature psychosociologique ayant préalablement abordé le thème de l'asexualité et en lien avec laquelle nous avons construit l'analyse de nos propres résultats de recherche. Nous préciserons ensuite notre question de recherche centrale, la thèse élaborée en lien avec celle-ci et la méthodologie employée, avant d'exposer les principaux résultats de notre recherche et de conclure sur les apports et limites de cette dernière.

REVUE DE LITTÉRATURE : L'APPRÉHENSION PSYCHOSOCIOLOGIQUE DE L'ASEXUALITÉ

Le psychologue Anthony F. Bogaert (2006) défend l'idée que l'asexualité constitue une orientation sexuelle saine et valide en se fondant principalement sur les différences existant entre celle-ci et certaines dysfonctions psychomédicales liées à la sexualité, incluant notamment le trouble du désir sexuel hypoactif. Il rappelle d'abord la composante objective de la définition de l'asexualité, selon laquelle cette condition se caractérise par une absence d'attrance sexuelle envers d'autres personnes, et précise que celle-ci n'exclut pas la possibilité pour une personne asexuelle de ressentir de l'excitation sexuelle physiologique, ou désir, et de rechercher une stimulation sexuelle en réponse à cette excitation, notamment au moyen de la masturbation. L'auteur présente ensuite la définition du trouble du désir sexuel hypoactif, qui se caractérise quant à lui par une absence ou un déficit persistant ou récurrent du désir occasionnant une détresse marquée ou des difficultés interpersonnelles. Il apparaît ainsi tout à fait possible qu'un individu se définisse comme étant asexuel sans pour autant être atteint d'une pathologie en lien avec sa sexualité, advenant qu'il éprouve un certain désir sexuel ou simplement qu'il ne ressent aucune forme de souffrance associée à son absence d'attrance envers autrui.

Dans un article s'inscrivant dans le champ de la psychologie sociale, Chasin (2013) formule une critique des travaux de Bogaert, qui définit l'asexualité en tant qu'orientation sexuelle saine et valide basée sur sa distinction de toute forme de dysfonction liée à la sexualité. Bien que cette définition soit endossée par une part importante de la population générale et de la communauté asexuelle elle-même, l'auteur souligne que si celle-ci a permis de penser l'asexualité comme condition non pathologique, elle a aussi établi une opposition binaire entre les personnes pouvant légitimement se qualifier d'asexuelles et celles qui requièrent une intervention psychiatrique pour remédier à un niveau faible de désir sexuel. Le fait d'utiliser notamment la présence ou l'absence de détresse psychologique liée à l'absence d'attrance en tant que marqueur distinctif entre asexualité et trouble du désir sexuel hypoactif implique effectivement que cette détresse ne peut affecter que celles et ceux qui ne sont pas « réellement » asexuels-les. Chasin met ainsi en évidence l'existence au sein de l'imaginaire collectif d'un certain archétype de la « véritable » personne asexuelle :

The "real" asexual is the person who gets to be believed and accepted as asexual. The "real" asexual, as we might learn from the cookie-cutter articles and television interview clips, has always been asexual, is well adjusted, and has never been abused. The "real" asexual is probably either straight or aromantic, or occasionally bi, and has a typical gender identity, although ze may be acceptably tomboyish as a girl. The "real" asexual is happy, socially outgoing, and not dealing with any mental health issues. The "real" asexual does not have a fetish, is not overly disgusted with sex, is old enough to have tried to be sexual without success, and does not have a hormonal imbalance or other physical condition that could be changed in order to become a sexual person. In other words, the "real" asexual has all the characteristics of the ideal sexual person but is simply unable to be sexual and, therefore, should be accepted as asexual. (Chasin, 2013 : 418)

La description de cet archétype permet de faire ressortir deux constats intéressants. D'abord, elle dénote la prévalence, en ce qui concerne les gens asexuels, mais aussi l'ensemble des individus, de ce que l'on pourrait appeler une « présomption de sexualité », c'est-à-dire de l'idée selon laquelle toute personne est présumée sexuelle jusqu'à preuve du contraire hors de tout doute raisonnable. Ensuite, elle démontre que l'identité asexuelle est construite, par les personnes asexuelles elles-mêmes et par les autres, en référence aux normes entourant les formes plus communes de sexualité, comme en témoignent par exemple l'hétéro et la cis-normativité que relève Chasin dans son portrait des « véritables » individus asexuels. Il apparaît ainsi pertinent de se questionner sur le rôle que peut jouer l'entrée en contact avec les canons dominants liés à la sexualité, et avec les personnes pouvant incarner ces canons, dans le processus d'identification à l'asexualité.

Dans cette perspective, les sociologues Scott et Dawson (2015) proposent de mobiliser le cadre théorique de l'interactionnisme symbolique afin d'analyser ce processus, c'est-à-dire de situer celui-ci dans les contextes interactifs où il s'actualise et d'interroger l'influence exercée par ces contextes sur l'évolution des significations subjectivement accordées à l'asexualité. Les auteurs proposent de conceptualiser cette dernière sur deux plans, soient celui de l'identité asexuelle et celui de l'intimité asexuelle, en tenant compte du sens pouvant être apporté à chacune de ces dimensions, de la manière avec laquelle ces sens sont négociés, et de comment chacune se transforme au gré de ces négociations. L'identité asexuelle n'est pas uniforme ou homogène, et ce parce qu'il existe une pléthore de façons de se penser personne asexuelle selon les expériences, les relations et les contextes d'interaction. De plus, cette identité et le cours de son évolution ne sont pas indépendants du social, car le soi, tel que défini par Mead (1913, cité dans Scott et Dawson, 2015), est avant tout un objet social ancré dans l'ordre interactif, qui lie l'individu à l'environnement au sein duquel il existe. Le sens accordé à l'asexualité est important non seulement pour celle ou celui s'y identifiant, mais aussi pour les personnes significatives de son entourage, incluant notamment ses potentiels-les partenaires intimes, qui

peuvent ainsi jouer un rôle considérable dans le processus individuel d'identification asexuelle.

En ce qui concerne la dimension intime de l'asexualité, comme les personnes asexuelles sont le plus souvent en couple avec des personnes d'une autre orientation sexuelle, la place et les modalités de la pratique usuelle de l'intimité que constituent les relations sexuelles font l'objet d'une négociation entre les partenaires. Cette négociation de l'intimité s'insère, elle aussi, dans un contexte social véhiculant des référents, où chaque individu adopte l'autrui généralisé comme point de comparaison normatif. Toutefois, cette négociation ne s'inscrit pas automatiquement dans une visée d'opposition aux discours communs sur la sexualité et l'intimité, mais plutôt dans une démarche pragmatique qui cible une forme d'intimité propice au maintien du couple, et ce au gré du quotidien. Ainsi, une personne asexuelle peut vivre une sexualité normée au sein de son couple tout comme elle peut co-exercer des formes d'intimité alternatives, en fonction des configurations qui conviennent le mieux à sa ou à son partenaire ainsi qu'à elle-même. En bref, l'identité comme l'intimité asexuelles s'élaborent en référence aux normes dominantes entourant la sexualité et au travers d'interactions avec des personnes significatives, sexuelles pour la plupart.

QUESTION DE RECHERCHE, THÈSE ET MÉTHODOLOGIE

À la lumière de la revue de littérature présentée ci-haut, nous synthétisons ainsi notre question de recherche : comment les personnes s'identifiant comme asexuelles négocient-elles leur construction identitaire et leur projet de couple — actuel ou potentiel — avec les discours normatifs entourant la sexualité ? Les résultats de cette recherche préliminaire nous permettent de conclure que cette négociation s'effectue par une reconfiguration des normes sexuelles en place dans une visée pragmatique d'adaptation à ses propres besoins et à ceux de sa ou de son partenaire.

Afin de collecter les données à analyser dans le cadre de notre recherche, nous avons opté pour une combinaison des méthodes d'entretien et d'analyse de discours. Nous avons d'abord réalisé deux entretiens semi-directifs afin d'étudier les dimensions de l'identification individuelle à l'asexualité et de la gestion du projet de couple en tant que personne asexuelle. Notre premier participant, que nous désignerons par le pseudonyme de Damien, est une connaissance qui nous avait déjà révélé son identification à l'asexualité avant d'entamer le projet de recherche. La deuxième personne que nous avons interviewée, à laquelle nous référerons par le pseudonyme de Bastien, est un membre actif d'Aven-fr, la branche francophone du site web d'AVEN. Nous avons également effectué une analyse de discours à partir de publications et d'échanges inter-membres archivés

sur le forum de discussion d'Aven-fr. Ce processus complémentaire nous a surtout servi à colliger des données concernant la dimension de l'identification collective à l'asexualité.

PROCESSUS ET ENJEUX D'IDENTIFICATION À L'ASEXUALITÉ

Construction identitaire collective

L'analyse de discours réalisée à partir du contenu du forum de discussion d'Aven-fr nous a permis d'analyser le phénomène de l'asexualité en tant qu'objet complexe et continuellement redéfini par les personnes qui s'y identifient. Suite au survol de quelques publications ayant suscité une forte réaction en termes de quantité de réponses, nous avons élaboré un schéma d'analyse (voir annexe 1) basé sur un élément s'étant avéré fondamental dans la conception collective de l'asexualité, soit l'origine attribuée à celle-ci. En effet, nous avons identifié deux catégories centrales au sein desquelles nous avons classé l'ensemble des publications et réponses étudiées : celle des discours accordant une origine identifiable à l'asexualité et celle des discours lui accordant une origine non identifiable.

D'abord, les personnes s'identifiant comme asexuelles et attribuant à leur condition une origine non identifiable tendent à considérer celle-ci telle une orientation sexuelle innée et par conséquent immuable, comme le fait ce membre d'Aven-fr connu sous l'identifiant de Skovyk :

On peut atténuer des frustrations ou soigner des blessures morales et des traumatismes qui ont pu conduire à une orientation sexuelle, on peut évoluer dans sa sexualité [...], mais on ne peut pas changer cette orientation sexuelle.

En se basant notamment sur le caractère supposément fixe et déterminé de l'asexualité, les membres de cette catégorie insistent sur la distinction conceptuelle entre cette condition et toute forme de trouble sexuel, tel qu'en témoigne ce commentaire de Zimou :

Ce sont des choses bien différentes qu'il faut distinguer : l'absence d'attirance sexuelle causée par quelque chose (une maladie ou autre) et l'orientation sexuelle. Quand on parle de l'asexualité, on parle bien de l'orientation, pas de maladie. En notant qu'il peut y avoir les 2, une personne peut être asexuelle et avoir quelque chose qui cause l'absence d'attirance sexuelle. Mais ce sont bien deux choses distinctes.

L'établissement de cette distinction apparaît notamment important dans une visée de dépathologisation de la condition asexuelle, c'est-à-dire en vue de démontrer aux yeux du grand public qu'il s'agit d'une identité tout à fait saine,

permettant d'aspirer à l'atteinte d'un bien-être psychologique stable et à une pleine actualisation de soi.

Quant aux personnes qui attribuent une origine identifiable à leur asexualité, elles rejettent généralement le concept d'orientation sexuelle en tant que référent identitaire commun, comme le fait ici Piccolo :

Le concept d'orientation sexuelle est assez subjectif et manque de consistance. Nous sommes différents les uns des autres, et chacun a ses sentiments envers la sexualité. Il est clair que nous n'avons pas de bases communes, et donc sûrement des raisons différentes d'être asexuels.

Elles considèrent que le vécu peut jouer un rôle clé dans le développement de l'asexualité, tel que l'affirme Lina :

En ce qui me concerne, mon asexualité, n'est pas venue juste comme ça, comme l'on peut être homosexuel ou hétéro. Je suis tout à fait consciente, que je suis bien devenue asexuelle, par rapport à quelques causes citées au-dessus. Même si je n'ai jamais vraiment été intéressé par la sexualité, je pense quand même qu'il y a eu des facteurs déclenchant mon asexualité.

Les traumatismes liés à la sexualité constituent l'une des causes possibles de l'asexualité les plus citées par les membres de cette seconde catégorie. Dans un tel cas de figure, la frontière entre asexualité et trouble sexuel peut se voir brouillée, car un individu attribuant sa condition asexuelle au vécu d'un traumatisme risque de présenter des symptômes psychopathologiques difficilement dissociables de son rapport global à la sexualité, ce qui, selon les personnes qui croient que l'asexualité peut être acquise, ne signifie pas que cette dernière est moins « réelle » pour autant.

En bref, cette analyse comparative des deux principales catégories de discours relevés sur le forum de discussion d'Aven-fr permet de soutenir la thèse avancée plus haut. Les personnes asexuelles semblent effectivement s'approprier et reconfigurer les critères légitimant une forme particulière de sexualité, et ce selon deux visées pragmatiques différentes : la reconnaissance sociale de l'asexualité (pour celles et ceux qui considèrent celle-ci comme innée et distincte de toute pathologie) ou l'inclusivité de la communauté asexuelle (pour celles et ceux qui considèrent que l'asexualité peut être acquise, notamment en cas de traumatisme sexuel).

Construction identitaire individuelle

Les entretiens semi-directifs menés auprès de deux personnes s'identifiant comme asexuelles (voir grille d'entretien en annexe 2) nous ont d'abord permis d'explorer la question du processus d'identification individuelle à l'asexualité.

Un premier résultat découlant de l'analyse des verbatim est la confirmation de la présomption de sexualité ayant accompagné chacun des sujets avant la découverte de la notion d'asexualité. En effet, Damien affirme qu'il percevait une différence entre lui et ses camarades du secondaire lorsqu'il y avait des discussions sur la sexualité, notant qu'il faisait preuve d'une relative indifférence à ce sujet. Toutefois, sa découverte de l'asexualité a d'abord procédé par une interrogation quant à la possibilité d'avoir une orientation autre qu'asexuelle :

J'ai découvert que j'étais asexuel quand je me posais des questions sur ma bisexualité, sur mon homosexualité, mon hétérosexualité. C'était au secondaire, et c'est quand que j'ai réalisé que j'avais un désir envers les femmes... En fait... Enfin, vers le sexe opposé, mais un désir qui n'est pas orienté vers le sexe, que je me suis rendu compte que j'étais finalement asexuel.

En effet, au cours de sa quête de compréhension de soi, Damien a « testé » son orientation sexuelle en visionnant de la pornographie aussi bien hétérosexuelle qu'homosexuelle, sans pourtant éprouver un intérêt pour le contenu en tant que tel. Il a ainsi compris qu'il n'éprouvait pas d'intérêt pour le sexe, mais ne s'est identifié en tant qu'asexuel que bien des années plus tard, lorsqu'il a découvert la notion à l'université lors d'une discussion l'ayant amené à entreprendre une recherche sur l'Internet.

Quant à Bastien, il a découvert la notion d'asexualité pour la première fois lors du visionnement d'un documentaire à la télévision où deux femmes asexuelles livrent un témoignage de leur expérience, témoignage dans lequel il s'est reconnu. Ayant à l'époque des rapports sexuels fréquents et estimant l'absence d'attirance sexuelle comme pathologique, Bastien a été amené par la découverte de ce documentaire à une remise en question de lui-même, ayant débouché sur une recherche approfondie sur l'asexualité à travers la communauté d'AVEN sur l'Internet :

En fait, l'émission m'a permis de me poser des questions. Euh... m'a remis en doute sur moi-même, mais m'a fait prendre conscience de choses que... que je refoulais, en fait, puisque pour moi, ne pas avoir d'attirance sexuelle, c'était quelque chose d'anormal, qui était maladif, ou quelque chose comme ça. [...] Et après, j'me suis inscrit donc sur le forum d'AVEN, euh... où là j'ai eu beaucoup beaucoup de questions qui me sont venues à l'esprit. Euh... j'ai eu beaucoup d'interrogations et... et en fait, j'ai... j'ai essayé de... comment dire... j'ai essayé de... de... de voir s'il était possible que je me trompe en fait, le plus possible. J'ai testé tout... tout... tout des aspects de ma personnalité qui pouvaient faire que je n'étais pas asexuel, et en fait euh... à force d'échouer à m'prouver que je suis pas asexuel, bah j'ai fini par comprendre qu'en fait, j'étais... j'étais bien asexuel, quoi. [...] J'me suis revu pendant des mois et des mois, hein ! J'me suis repassé des questions sur euh... sur comment j'avais pu agir, pourquoi j'avais pu agir, pourquoi j'avais pensé comme ça, pourquoi

j'avais euh... voilà, j'ai... j'ai... j'ai un peu remis ma vie en question et... et voilà, et... il s'avère que... que rien ne contredisait le fait que j'étais asexuel.

Tout comme Damien, Bastien a aussi procédé par une démarche d'élimination visant à tester son absence d'attrance sexuelle, partant du principe qu'il était sexuel jusqu'à preuve du contraire hors de tout doute raisonnable. Cela peut s'expliquer par le fait que se présumer sexuel-le avant de s'affirmer asexuel-le est plus pratique et dû à l'internalisation du discours dominant sur la normalité sexuelle : les deux sujets évoluent dans un univers où la sexualité de chaque personne est tenue pour acquise. Par conséquent, il s'avère plus évident de se présumer sexuel-le initialement, pour ensuite remettre en question cette sexualité en cas de constat d'une absence durable et indéniable d'attrance sexuelle. La présomption de sexualité apparaît donc moins comme un obstacle à la découverte de sa propre condition asexuelle qu'une base pratique à partir de laquelle on entame un processus pragmatique de découverte de soi (même si la présomption de sexualité peut amener à se penser malade avant la découverte du phénomène de l'asexualité, comme cela a été le cas pour Bastien).

Un second résultat émergeant de l'analyse du contenu des entretiens est la mise en évidence de la place centrale qu'occupent les considérations pragmatiques dans le processus d'identification à l'asexualité. Avant de découvrir cette notion qui lui a permis de comprendre pleinement son absence d'attrance sexuelle, Damien s'est mis en couple avec une personne sexuelle. Étant aujourd'hui engagé dans une relation à long terme au sein de laquelle il se sent épanoui dans son asexualité, le sujet n'éprouve pas le besoin de définir plus précisément son identification à celle-ci :

En fait, j'te dirais que la notion [...] d'asexuel, [...] je l'ai comprise qu'en arrivant à l'université. Enfin, le... le mot asexuel, parce qu'en fait, euh... pis j'me considère chanceux, je suis avec une fille depuis sept ans, maintenant. Donc étant donné que j'ai trouvé un peu l'âme sœur, euh... et que on partage pas forcément des moments euh... sexuels, bah j'ai jamais eu vraiment eu besoin d'éprouver euhm [sic]...le besoin de trouver un sens à mon orientation [...]

Quant à Bastien, si celui-ci conçoit l'asexualité comme une orientation sexuelle ne pouvant avoir d'origine externe, il estime qu'il a toujours la possibilité d'effectuer des « tests » supplémentaires en vue d'interroger l'origine de son absence d'attrance sexuelle. Cependant, cela ne lui paraît pas nécessaire puisqu'il ne cherche ni à apporter de changement à son asexualité, ni à se conforter dans son identification à cette dernière :

Après y a sûrement [...] des choses qui pourraient être vérifiées [avec des tests pour voir si mon absence d'attrance sexuelle a des causes], euh... mais bon, j'ai pas envie de... de perdre du temps et de l'argent pour quelque chose qui me cause aucun problème, quoi. [...] Je cherche ni à rester asexuel, ni à devenir sexuel. Euh... je laisse les choses euh... se faire naturellement, et si ça change, ça change, et pis voilà.

Et si ça change pas, ça change pas, et voilà, ça me posera aucun problème ni dans un cas ni dans l'autre.

Ainsi, l'identification à l'asexualité n'apparaît pas telle une fin en soi dans le cadre du processus de construction identitaire individuelle, mais simplement comme un moyen pratique de faire sens de sa propre absence d'attraction sexuelle à un moment et dans un contexte précis.

PROJET DE COUPLE : REPRÉSENTATIONS ET NÉGOCIATION DES PRATIQUES DE L'INTIMITÉ

Les entretiens individuels nous ont également permis de creuser les dimensions de la gestion du projet de couple et des pratiques de l'intimité au sein de celui-ci. Le premier résultat émergeant de cette partie de l'analyse concerne les représentations et les attitudes qu'entretiennent les personnes asexuelles à l'égard des rapports sexuels en contexte romantique. Comme mentionné précédemment, Damien est en couple avec une personne sexuelle. Pour sa part, Bastien a été en couple une première fois avec une femme sexuelle, une deuxième avec une femme asexuelle, et une troisième avec une femme demi-sexuelle, c'est-à-dire qui éprouve de l'attraction sexuelle uniquement envers la ou les personnes avec qui elle forme une forte connexion émotionnelle (AVENwiki). Les deux participants ont des rapports sexuels au sein de leur couple, et ce principalement afin de satisfaire aux besoins sexuels de leur partenaire. Ils adhèrent donc à un rôle relationnel de partenaire sexuel, mais cela n'équivaut pas à vivre la relation sexuelle comme un fardeau relevant d'une obligation :

Là, étant donné que je suis avec une demi-sexuelle qui a du coup de l'attraction sexuelle pour moi, euh... on a des relations sexuelles ensemble. [...] J'ai jamais eu [...] de problèmes avec la sexualité. Euh... c'est même quelque chose [qui] va plutôt me plaire. J'aime bien [...] c'est un moment de partage [que] j'apprécie, partagé avec quelqu'un que j'aime. C'est juste que je n'en ai aucun besoin en fait. (Bastien)
Oui, je n'éprouve pas le besoin de combler un besoin sexuel immédiat [...] Mais, euh... le fait de passer sept ans avec la même personne, passer sept ans [...] on développe quelque chose qui nous est propre en fait, une intimité qui nous est propre. [...] Parce qu'en fin d compte [...] on a des rapports sexuels. Y a proximité. Y a un p'tit quelque chose euh... qui m'permet de... d'apprécier le rapport sexuel, sans apprécier le fait de combler l'besoin sexuel. (Damien)

L'asexualité n'évacue donc pas une certaine appréciation des relations sexuelles, même si le sujet asexuel n'expérimente pas celles-ci comme une façon de combler un besoin intrinsèque. Une dimension romantique reste associée à la relation sexuelle en contexte de relation de couple, décrite par chaque participant-e comme une interaction qui, tout en se centrant sur les besoins sexuels de la partenaire, symbolise l'intimité émotionnelle qui unit les deux personnes. Ainsi, les gens asexuels ne semblent pas nécessairement s'opposer à la norme sociale que constitue l'entretien de rapports sexuels en contexte

relationnel intime, mais reconfigurent plutôt cette norme en lui accordant une signification et une « finalité » particulières, avec lesquelles leurs partenaires et eux-mêmes se sentent à l'aise indépendamment de leur propre absence d'attirance sexuelle.

Chacun des sujets a également abordé la question de la communication entourant la place et les pratiques de l'intimité au sein du couple. Les deux participants affirment que l'atteinte d'un certain équilibre entre les besoins respectifs de chaque partenaire est essentielle au sain développement de la relation à long terme, et doit ainsi faire l'objet d'un dialogue sincère et de potentiels compromis entre les deux parties :

[Dans les relations entre sexuel-le et asexuel-le] il faut des compromis en fait. Pour moi, ça ne peut pas marcher sans compromis. Euh... c'est à dire, si y a un sexuel qui ne peut pas se passer de sexe, euh... ça ne marchera pas. Et si y a un asexuel qui est incapable d'avoir la moindre relation sexuelle, pour moi ça marchera pas. Si y a une trop grosse différence entre les deux [...] y a peu de chances, ou pas de chance même que ça marche. Après [...] si le sexuel est capable de s'abstenir, et que l'asexuel est capable d'avoir de temps en temps des relations sexuelles, euh... pour moi y a de bonnes chances que ça marche. Il faut quand même qu'il y ait beaucoup de communication en fait entre les deux. Euh... c'est... c'est... c'est la clé en fait. (Bastien)

Je pense qu'il y a moyen de trouver euh... l'accord, l'accord entre la personne [...] qui est asexuelle, et la personne qui est sexuelle [...]. Donc c'est vraiment une question de dialogue, de communication, de compréhension aussi. Pis je pense que même dans un couple sexuel, quelqu'un qui est beaucoup plus actif que l'autre, euh... bah, si y en a un qui veut pas avoir des rapports sexuels, qui dit non, bah non c'est non. [...] Et dans tout bon couple, dans toute bonne union, il y a dialogue. (Damien)

Il est intéressant de noter que les « négociations » entourant la place des relations sexuelles au sein du couple peuvent transcender la seule question du possible écart d'attirance sexuelle entre les membres de celui-ci. En effet, Damien et sa partenaire ont choisi de n'avoir leur premier rapport sexuel que quelques années après la création de leur couple, car tous deux accordent de l'importance à leur confession religieuse prohibant les relations sexuelles prémaritales. Ce premier rapport n'a pu avoir lieu qu'à partir du moment où les partenaires sont arrivés à une conception commune de leur relation, projetant de se marier et de fonder une famille. De leur côté, Bastien et son ancienne partenaire, également asexuelle, ont vécu de façon tendue la gestion des pratiques de l'intimité dans le cadre de leur relation en raison de l'importance qu'accorde le participant au rôle de la sexualité dans l'accomplissement d'un potentiel projet de parentalité :

J'étais vraiment partant pour en avoir [des enfants avec mon ex-copine]. Euh... mais pour en avoir, il fallait avoir des relations sexuelles, et... et mon ex-copine [...] elle y arrivait pas, quoi. [...] Pour moi euh... mais bon, c'est un avis très personnel, euh... pour moi, je ne l'envisage pas autrement que de façon euh... classique. Parce que

eh... pour moi... enfin, un enfant pour moi doit se concevoir dans... dans l'amour, et... et des relations sexuelles, c'est une forme... enfin pour moi, c'est une forme de communication amoureuse, quoi, en fait. [...] j'arrive pas à envisager [...] d'avoir un enfant autrement que comme ça.

Les conditions de l'unité relationnelle peuvent alors être telles que la sexualité devienne un enjeu dans une relation entièrement asexuelle, indépendamment de l'absence d'attirance sexuelle. En résumé, il s'avère que la communication entourant la place des pratiques sexuelles au sein du couple s'inscrit dans l'objectif pragmatique de répondre aux besoins sexuels respectifs des partenaires, mais aussi de faire en sorte que chacun-e vive une sexualité qui soit compatible avec l'ensemble de ses propres attentes, désirs et valeurs personnels.

CONCLUSION : APPORTS ET LIMITES DE LA RECHERCHE

Cette recherche préliminaire nous a permis de nous positionner globalement par rapport aux différents travaux existants en psychologie et en sociologie qui abordent le thème de l'asexualité. D'abord, la théorie de Bogaert portant sur la définition de cette condition en tant qu'orientation sexuelle saine et valide se voit partiellement confirmée. Si certaines personnes asexuelles accordant une grande importance à l'acceptation et à la reconnaissance de leur réalité au sein de la société affirment clairement le caractère déterminé de l'asexualité et insistent sur la dépathologisation de cette dernière, d'autres priorisent l'inclusivité de la communauté asexuelle et conçoivent que cette condition puisse dans certains cas être acquise, notamment suite à un traumatisme lié à la sexualité. La légitimité de l'asexualité semble ainsi pouvoir reposer sur sa conception en tant qu'orientation sexuelle saine et valide, mais aussi plus largement sur l'identification subjective d'une diversité d'individus à cette dénomination à un point donné de leur trajectoire de vie. Les résultats issus de nos entretiens individuels appuient ensuite les écrits de Chasin, démontrant que le processus d'identification à l'asexualité s'actualise effectivement à partir d'une « présomption de sexualité » basée sur les normes prévalant dans notre société actuelle et exhortant à l'entreprise d'une démarche par élimination afin d'en arriver à une identité asexuelle confirmée hors de tout doute raisonnable. Finalement, tel que proposé par Scott et Dawson, nous avons mobilisé le cadre théorique de l'interactionnisme symbolique afin d'analyser la construction des identités et des intimités asexuelles. Cela nous a permis de faire ressortir la diversité des expériences de l'asexualité, en matière de significations identitaires comme de pratiques de l'intimité, qui peut s'expliquer par les différents contextes d'interaction à travers lesquelles évolue et se définit l'ensemble des personnes asexuelles. De façon générale, nous pouvons néanmoins conclure à la confirmation de notre thèse, selon laquelle la négociation de la construction identitaire et du projet de couple des personnes asexuelles s'effectue par une

reconfiguration des normes sexuelles en place dans une visée pragmatique d'adaptation à leurs propres besoins et à ceux de leur partenaire.

Notre recherche comporte toutefois quelques limites. D'abord, les entretiens que nous avons effectués peuvent être critiqués en raison de leur nombre restreint, même pour une démarche qualitative, mais aussi et surtout quant à l'homogénéité du portrait de l'asexualité qu'ils nous permettent de dépeindre. Nos sujets sont effectivement tous les deux des hommes, représentant ainsi une minorité au sein de la communauté asexuelle. En effet, selon les résultats d'un sondage annuel mené auprès des membres d'AVEN (2016), l'ensemble des personnes s'identifiant comme asexuelles serait composé de 63 % de femmes, de 26 % de personnes non-binaires et de seulement 11 % d'hommes. Bianchi (2018) avance que cette distribution inégale pourrait notamment s'expliquer du fait des attentes en matière de sexualité qui sont respectivement associées à chaque genre. L'orientation et l'activité sexuelles occupent effectivement une place peu centrale dans les représentations hégémoniques de la féminité, de sorte que l'identification asexuelle peut s'avérer conciliable avec celles-ci. Quant aux personnes non-binaires, elles se trouvent généralement moins affectées par des normes de genre spécifiques et jouissent donc également d'une plus grande marge de manœuvre en matière d'identification et d'expression (a) sexuelles. À l'inverse, il peut s'avérer beaucoup plus compromettant pour un homme de s'identifier à l'asexualité :

Hegemonic masculinity demands that sex, sexual desire, and sexual attraction be part of the identity of men and masculine individuals. Asexuality in many ways is a contradiction to this idea. [...] Individuals wanting to appear masculine might avoid accepting or identifying themselves as asexual due to how the orientation would impact their gender performance. In not experiencing sexual attraction, asexual people inherently fail to correctly perform a key component of masculinity¹. (Bianchi, 2018 : 51)

Il importe de noter que si les hommes asexuels vivent davantage en conflit avec les normes dominantes se dressant face à eux, ils bénéficient cependant d'une plus grande autonomie sexuelle, pouvant plus facilement exercer leur droit de refuser la sexualité (Gupta, 2018). Les femmes asexuelles faisant face aux mêmes formes d'oppression que leurs consœurs sexuelles, elles risquent plus souvent de se trouver engagées dans des activités sexuelles non

¹ La masculinité hégémonique exige que le sexe, le désir sexuel et l'attraction sexuelle fassent partie de l'identité des hommes et des individus masculins. L'asexualité se pose de plusieurs façons en contradiction face à cette idée. Des individus désirant paraître plus masculins pourraient éviter de s'accepter ou de s'identifier en tant qu'asexuels en raison de la façon dont cette orientation affecterait leur performance de genre. En n'éprouvant pas d'attraction sexuelle, les personnes asexuelles échouent inmanquablement à performer une composante clé de la masculinité. [Notre traduction]

désirées ou d'être victimes d'agression sexuelle. En bref, le fait d'interroger des femmes et des personnes non-binaires dans le cadre de notre recherche aurait permis non seulement la constitution d'un échantillon plus représentatif de la population étudiée, mais aussi l'exploration plus en profondeur de la diversité des expériences de l'asexualité en lien avec les normes et les inégalités de genre prévalant dans la société occidentale contemporaine.

Notre échantillon s'avère également limité, du fait qu'aucune des deux personnes interviewées ne s'affirment réfractaires aux relations sexuelles. En effet, tandis que certaines personnes asexuelles sont indifférentes à l'idée d'être sexuellement actives en dépit de leur absence attirance, d'autres sont complètement et irrévocablement dégoûtées par les rapports sexuels (Asexuality Awareness Week). Il apparaît évident qu'en interrogeant des membres de la seconde catégorie, nous aurions probablement bénéficié d'un point de vue très différent sur la question de la signification identitaire accordée à l'asexualité, mais surtout sur celle des représentations et des négociations des pratiques de l'intimité au sein du couple. Enfin, il est possible que le corpus de publications et d'échanges archivés sur le forum de discussion d'Aven-fr, à partir duquel nous avons réalisé notre analyse de discours sur l'identification collective à l'asexualité, soit également marqué par un manque d'hétérogénéité puisque les études basées sur l'activité en ligne tendent à surreprésenter les personnes issues des classes moyennes et élevées ou ayant un niveau d'éducation supérieure à la moyenne (Brotto et al., 2010; Prause et Graham, 2007, cités-es dans Scott et Dawson, 2015). En conclusion, il s'avérerait donc pertinent d'approfondir cette recherche auprès d'une plus grande diversité de personnes asexuelles afin de pouvoir broser un portrait aussi juste et complet que possible de cette communauté encore méconnue.

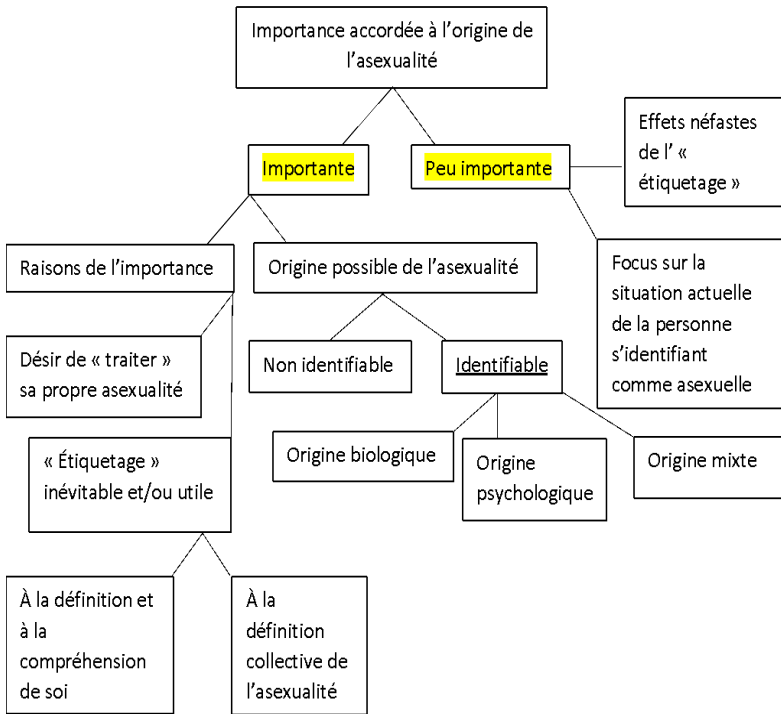
BIBLIOGRAPHIE²

- Asexual Visibility and Education Network (2016). *Asexual Community Survey Summary Report*, En ligne :
https://asexualcensus.files.wordpress.com/2018/11/2016_ace_community_survey_report.pdf
- Asexuality Awareness Week (s.d.). *Asexuality 101*, En ligne :
<http://www.asexualawarenessweek.com/101.html>
- AVEN francophone (s. d.). En ligne : <http://fr.asexuality.org/>

² Il est à noter qu'en raison de la nature préliminaire de la recherche et afin de respecter le format privilégié par la revue, cette bibliographie ne se veut pas une revue exhaustive des publications en psychologie et en sociologie portant sur le thème de l'asexualité, mais une synthèse de celles dont sont tirés les approches, théories et concepts précisément repris dans notre propre analyse.

- AVENwiki (s. d.). *Demisexual*. En ligne : <http://wiki.asexuality.org/Demisexual>
- Bianchi, T. (2018). « Gender Discrepancy in Asexual Identity : The Effect of Hegemonic Gender Norms on Asexual Identification », *WWU Honors Program Senior Projects*, Bellingham, Western Washington University, En ligne : https://cedar.wwu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1081&context=wwu_honors
- Bogaert, A. F. (2006). « Toward a conceptual understanding of asexuality », *Review of General Psychology*, vol. 10, no 3, pp. 241-250.
- Chasin, C. D. (2011). « Theoretical Issues in the Study of Asexuality », *Archives of Sexual Behavior*, vol. 40, no 4, pp. 713-723.
- Chasin, C. D. (2013). « Reconsidering Asexuality and Its Radical Potential », *Feminist Studies*, vol. 39, no 2, pp. 405-426.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité*, 3 tomes, Paris, Gallimard.
- Freud, S. (2011). *Drei abhandlungen zur sexualtheorie*, Berlin, Vergangenheitsverlag.
- Gupta, K. (2018). « Gendering asexuality and asexualizing gender : A qualitative study exploring the intersections between gender and asexuality », *Sexualities*, no 20.
- Scott, S. et M. Dawson (2015). « Rethinking asexuality : a symbolic interactionist account », *Sexualities*, vol. 18, pp. 3-19.
- The Asexual Visibility and Education Network* (s.d.). En ligne : <https://www.asexuality.org/>

ANNEXE 1 : ACHÉMA D'ANALYSE DES PUBLICATIONS ET ÉCHANGES ARCHIVÉS SUR LE FORUM D'AVEN-FR



ANNEXE 2 : GRILLE D'ENTRETIEN

- 1) Pour vous, que signifie être asexuel-le ?
 - Est-ce une orientation sexuelle ?
- 2) Comment avez-vous découvert la notion d'asexualité ?
- 3) Comment en êtes-vous venu-e à vous identifier à l'asexualité ?
- 4) Votre manière de vous identifier à l'asexualité a-t-elle déjà changé ?
 - Si oui, comment ?
- 5) Selon vous, votre asexualité a-t-elle une origine ?
 - Si oui, laquelle ?
- 6) Avez-vous déjà été en couple ?
Combien de fois avez-vous été en couple dans votre vie ?
Êtes-vous en couple présentement ?
Pouvez-vous n votre plus longue relation de couple ?
- 7) Quel rôle et quelle importance accordez-vous à l'intimité sexuelle au sein d'un couple ?
- 8) Que pensez-vous des relations de couple entre personne asexuelle (A) et sexuelle (S) ?
 - Avez-vous déjà été en couple avec une personne sexuelle ?
 - Si oui, pouvez-vous nous raconter comment vous êtes entré-e en couple avec cette personne ?
- La place de l'intimité sexuelle au sein de votre couple a-t-elle fait l'objet d'une forme de négociation ? Si oui, quelle en a été l'issue ?
 - Si non, envisagez-vous la possibilité d'être en couple avec une personne sexuelle ? Pourquoi ou pourquoi pas ?
 - Selon vous, quelles principales différences existe-t-il entre un couple A/S et un couple SS ? Et un couple A/A ?
- 9) Envisagez-vous d'avoir des enfants un jour ?
 - Si oui, envisagez-vous de concrétiser votre projet de parentalité d'une manière alternative en raison de votre asexualité ?
- 10) Comment vivez-vous votre identification à l'asexualité ?

- Avant de découvrir le concept d'asexualité, vous est-il arrivé de penser que vous pourriez avoir une maladie physiologique ou psychologique en lien avec la sexualité ?

Avez-vous tenté de « traiter » cette potentielle maladie ?

- Et suite à la découverte du concept d'asexualité ?

11) Avez-vous déjà fait un *coming out* en tant que personne asexuelle ?

- Si oui, auprès de qui l'avez-vous fait ?

Comment cela s'est-il passé ?

12) Que savent et pensent vos connaissances proches de votre asexualité ? Et de l'asexualité en général ?

13) Qu'est-ce qui fait que vous décidez de révéler votre asexualité auprès de certaines personnes et de la cacher auprès d'autres ?

14) Faites-vous partie d'un mouvement ou d'une organisation collective s'articulant autour de la question de l'asexualité ? Pourquoi ou pourquoi pas ?

15) Utilisez-vous les plateformes en ligne qui visent à regrouper les personnes asexuelles ?

- Si oui, lesquelles ?
- En quoi consiste votre usage de ces plateformes ?

16) Quelle importance accordez-vous à la reconnaissance de l'asexualité au sein de la société ?

17) Avez-vous vécu des situations de discrimination anti-asexuelle ? Pouvez-vous nous les raconter ?

Questions sociodémographiques :

- 18) Quel âge avez-vous ?
- 19) Quelle est votre appartenance ethnique ?
- 20) Quelle est votre éducation religieuse ?
- 21) Quel est votre plus haut niveau d'études complété ou en cours ?
- 22) Quel est votre emploi ?
- 23) À quel genre vous identifiez-vous ?
- 24) Quelle est votre orientation sexuelle ?

Détestable amour: le cas des *manele* roumaines

Andreea-Catalina Panaite, *baccalauréat en sociologie, Université de Montréal*

Les *manele* (sing. *manea*) appartiennent à un genre musical *etnopop* qui emprunte à des sons orientaux (Giurchescu et Rădulescu, 2016). Elles se distinguent par leur rythme syncopé, leur timbre vocal et instrumental spécifique, leur ornementation mélodique importante et l'utilisation de synthétiseurs (Giurchescu et Rădulescu, 2016; Rădulescu, 2009; Stoichiță, 2013, 2016). Depuis la chute du régime communiste, elles connaissent en Roumanie un incroyable succès et occupent une place de choix dans la culture populaire du pays. Tantôt vues comme la source d'une liberté artistique, tantôt considérées comme ce qui mènera à la dépravation des mœurs roumaines, elles polarisent les opinions (Mihăilescu, 2016). Personne n'est laissé indifférent (*Ibid.*). Ce sont généralement des hommes roms qui les chantent. On peut entendre les *manele* dans des taxis, des gares de train, à l'épicerie, dans des bars ou des mariages. Les *manele* sont rarement contestataires. Elles servent avant tout à divertir leurs auditeurs-trices (*Ibid.*; Stoichiță, 2016). Elles parlent d'amour, de famille et d'amis, mais elles sont surtout connues pour d'autres thématiques : la ruse, la méfiance, le pouvoir, la vie luxueuse et les femmes érotisées. Les chanteurs-es produisent des vidéo-clips et des disques compacts, mais ce sont les événements privés qui sont leur principal gagne-pain, notamment ceux créés par des interlopes de l'économie non officielle (Schiop, 2016 : 186). Dans ces occasions, ce sont principalement des chansons demandées par les auditeurs-trices en dédicace qui sont jouées. Les chanteurs-es les plus populaires, comme Florin Salam, peuvent avoir des centaines d'euros pour jouer une chanson en dédicace et faire près de 10 000 euros par soirée (*Ibid.*). Une station de radio (*Taraf FM*) ainsi que deux postes télévisuels (*Taraf TV* et *Mynele TV*) sont entièrement dédiés aux *manele*.

Dans cette recension, je propose de présenter les études qui ont été effectuées sur les *manele* et sur ce que je nomme ici un « détestable amour ». Je commencerai la recension des écrits en m'intéressant au côté « détestable » des *manele*. Cela permettra d'introduire les études analysant les critiques anti-*manele*. Ensuite, je présenterai le côté « amour », soit les raisons et les principaux acteurs de l'engouement pour les *manele*. Finalement, j'aborderai les études portant sur les pratiques entourant l'appréciation des *manele* qui offrent des perspectives analytiques fécondes pour appréhender le phénomène social *manele* et, surtout, ce détestable amour.

POURQUOI N'AIME-T-ON PAS LES *MANELE*?

Les travaux de l'ethnochoréologue Anca Giurchescu et de l'ethnomusicologue Speranța Rădulescu (2016) indiquent que l'apparition des *manele* contemporaines daterait des années 1960, lorsque des musiciens-es de Bucarest se sont mis à faire de la musique qu'ils,elles appelaient *manea* et qui était caractérisée par un rythme syncopé, trait toujours actuel des *manele* (*Ibid.* : 6). Le genre se diffusa peu à peu dans le sud de la Roumanie. C'est dans les années 1990 que les *manele* ont connu un incroyable succès (Giurchescu et Rădulescu, 2016). Si quelques auteurs-es analysent les aspects historiques du genre musical (Moisil, 2016; Giurchescu et Rădulescu, 2016; Oișteanu, 2001), une grande partie des études portent sur la réception sociale des *manele*, qu'elle soit négative ou positive. Certains-es auteurs-es, dont Speranța Rădulescu (2016a) et l'anthropologue Vintilă Mihăilescu (2016), affirment que les *manele* ne laissent personne indifférent : on aime ou on n'aime pas.

Où retrouve-t-on les discours anti-*manele*? Dans les médias? Dans la vie quotidienne? Ruxandra Trandafoiu (2016), spécialiste des *media and communication studies* considère que « l'anti-*manele* » doit avant tout être appréhendé comme un discours médiatique et politique, parce que, dans les faits, plusieurs individus écoutent les *manele*. La sociologue Monica Grigore (2015) a fait un constat similaire en ce qui concerne les pratiques religieuses des Roumains-es. Les discours médiatiques critiquent souvent les pratiques religieuses des chrétiens-es orthodoxes roumains-es comme étant superstitieuses ou liées au sort, pratiques qui s'écartent de l'idéal théologique de la pratique religieuse (Grigore, 2015 : 5). Cependant, Grigore constate que, dans les faits, presque tout le monde pratique la religion de la sorte : « on le nie, mais on le "pratique" » (Grigore, 2015 : 14). On retrouve une attitude similaire dans les rapports aux *manele*. Même si on les critique fortement, on peut aussi les aimer dans certains contextes comme une fête ou un mariage (Trandafoiu, 2016 : 68). De plus, on peut même les apprécier tout en croyant que les *manele* sont un genre de « basse » culture ou trop simple, voire pour les « pervers » (Stoichiță, 2016 : 166). Ainsi, les diverses raisons de la condamnation publique des *manele* que je présenterai dans les lignes qui suivent risquent de donner l'impression d'un rapport tranché à ce genre musical en Roumanie. Il faut toutefois garder en tête que, dans les faits, le rapport au genre musical est plus complexe. J'aurai l'occasion de revenir sur ce point dans la section présentant les pratiques entourant les *manele*.

Une des critiques émises à l'endroit des *manele* est qu'elles mettent en péril l'authenticité de la culture nationale roumaine. C'est ce que montre l'ethnomusicologue Speranța Rădulescu (2009) dans son analyse des discours et des campagnes menées par les *intellectuels-les* et autorités politiques roumaines vers

la fin du XXe siècle.¹ Elle rappelle que la première campagne anti-*manele* en Roumanie a eu lieu vers la fin des années 1980.² Elle était intitulée « campagne de dépollution du folklore » (*Ibid.* : 174). Les autorités politiques et *les intellectuels-les* ne critiquaient pas directement les *manele*. Les critiques portaient sur des musiques accusées d'incorporer des éléments « serbes » et « roms » (*Ibid.*). Toutefois, le régime communiste ne reconnaissait pas officiellement les Roms comme groupe ethnique (ce n'est plus le cas aujourd'hui). Ainsi, l'association de ces musiques à ces communautés reposait sur un sous-entendu, et non pas sur un énoncé explicite. Ces musiques étaient critiquées, puisqu'elles ébranlaient « la spécificité nationale » (*Ibid.* : 174), qui correspondait (et correspond toujours) dans les représentations collectives à la musique folklorique roumaine, une musique traditionnellement jouée en milieu rural par des paysans-nes (Rădulescu, 2016a). Speranța Rădulescu (2009) la définit de nos jours comme la « version cosmétisée de la musique rurale, interprétée par des ensembles subventionnés » (p. 175). Le régime communiste roumain du XXe siècle en a fait la promotion comme étant le genre musical authentique de la nation (Marian-Bălașa, 2011, Rădulescu, 2016a). Cette musique traditionnelle était employée par le régime communiste pour construire une identité nationale spécifiquement et « purement » roumaine (Marian-Bălașa, 2011; Rădulescu, 2009). Après la chute du régime communiste, *les intellectuels-les* ont maintenu cette critique face aux *manele*. En fait, la popularité croissante du genre depuis 1989 a donné lieu à une présence plus fréquente de cet argument dans l'espace public (Rădulescu, 2009). Selon l'anthropologue Victor A. Stoichiță (2016), ce n'était plus *les intellectuels-les* qui édictaient les normes de la musique « légitime » depuis 1989. Leurs critiques étaient donc devenues une façon de reprendre une position de force dans un système qui les a mis de côté avec la démocratisation et la néo-libéralisation des institutions politiques et économiques roumaines (Stoichiță, 2016).

Les campagnes anti-*manele* qui se sont poursuivies après la chute du régime communiste (Rădulescu, 2009 : 175), notamment celles des années 2000, ont continué de mobiliser l'argument de l'authenticité culturelle. Par exemple, en 2006, une campagne intitulée « Great Romanians », financée par la télévision nationale roumaine, avait demandé aux citoyens-nes roumains-es de voter pour les 100 personnalités roumaines ayant marqué l'histoire du pays (Haliliuc, 2015). Cette campagne avait pour but de « nettoyer » et de « purifier » la culture nationale roumaine de ses éléments indésirables qui rappellent des traits culturels

¹ Peu d'études mentionnent qui sont ces intellectuels-les ou leur orientation politique. J'utiliserai donc l'italique afin de souligner ce fait. Marin Marian-Bălașa (2011) considère que *les intellectuels-les* originaires de la classe moyenne qui ont été en contact avec la musique populaire ne tiennent pas un discours anti-*manele*. Toutefois, cette hypothèse a la limite d'opérer une division « classiste » entre ceux, celles qui aiment les *manele* (les classes populaire ou moyenne) et ceux, celles qui n'aiment pas les *manele* (les élites intellectuelles et les classes supérieures).

² Le lieu de la campagne n'est pas mentionné par l'auteur.

considérés comme non roumains, tel que les sonorités orientales présentes dans les *manele* (*Ibid.* : 302). D'ailleurs, huit des personnes mentionnées dans le top dix étaient des figures souvent mobilisées dans l'histoire nationaliste de la Roumanie, comme Ștefan Le Grand ou, plus récemment, Nadia Comăneci (*Ibid.* : 302). Les campagnes anti-*manele* ont également eu lieu sur le web. En 2005, le site web « muzicabuna.ro » (bonnemusique.ro) appelait les Roumains à voter pour les « bonnes » musiques roumaines en excluant la possibilité de choisir des *manele* (Marian-Bălașa, 2011 : 303).

Les *manele* sont donc critiquées au nom de l'unité culturelle nationale. Quelles sont les rhétoriques discursives sous-jacentes à cet argument ? Les études d'Alina Haliliuc (2015), spécialiste des *communication studies and international studies*, et de la spécialiste des *performance studies*, Ioana Szeman (2013) donnent des informations supplémentaires à ce sujet. Elles soulignent toutes deux que, dans les années 2000, la condamnation des *manele* par certains-es intellectuels-les roumains-es renvoyait à un refus des héritages culturels ottomans et de la « position balkanique » du pays, éléments qui éloignent la Roumanie d'une image d'un État civilisé comme celui des pays de l'Europe de l'Ouest. Par exemple, l'historien Andrei Oișteanu (2001) a écrit dans un article publié dans la revue « *Revista 22* » : « If young Romanians have gone so far as to dance to *manele* in discos, [...] it looks like the war against the Ottoman is lost. [...] We are slowly turning into a Turkish colony, going back to the time of the Phanariots³ » (Oișteanu (2001) dans Giurchescu et Rădulescu, 2016 : 41).

Alina Haliliuc (2015) s'est intéressée au discours des intellectuels-les roumains-es en prenant appui sur deux figures : le linguiste et politicien George Pruteanu (1947-2008) ainsi que la journaliste Ruxandra Cesereanu (1963-). L'auteure considère que leurs discours renvoient au balkanisme, une rhétorique qui, comme l'orientalisme, « [i]s a Western European discourse of collective self-definition through creating Others » (*Ibid.* : 294). Les Balkans sont ainsi construits comme l'Autre de l'Europe de l'Ouest à cause d'une non-homogénéité de la région divisée entre chrétienté, orthodoxie et islam (*Ibid.*). Dans ses interventions dans les presses télévisuelles, papier et web, George Pruteanu compare les *manele* à une maladie qui vient corrompre l'authenticité et, surtout, l'unité de la culture nationale roumaine, toutes deux gages de la civilité d'une

³ Andrei Oișteanu (2001) considérait que la *manea* a émergé durant le régime phanariote des principautés moldave et valaque (1714-1821) (Moisil, 2016). Cette période historique renvoie à la période où des aristocrates grecs du district de Phanar à Constantinople exerçaient leur ascendance sur ces territoires. C'est durant cette période que les cultures des deux principautés auraient été influencées par celles ottomane et grecque (*Ibid.*). Cette hypothèse est réfutée par Costin Moisil (2016) qui souligne qu'en 1995 Bogdan Murgescu a émis l'hypothèse que cette période historique est une construction nationaliste des historiens du XIXe siècle. Costin Moisil (2016) date ainsi l'émergence des *manele* à la deuxième moitié du XIXe siècle.

nation (*Ibid.* : 298-299). Ruxandra Cesereanu, quant à elle, dans un article datant de 2005 portant sur les *mahala*⁴, associait les *manele* à un genre musical vulgaire qui promeut la violence, voire la criminalité, problèmes avec lesquels la Roumanie serait aux prises (*Ibid.* : 299-301). Haliliuc considère que ces arguments font écho au « discours balkaniste » où la violence et le manque d'authenticité et d'unité culturelle sont les marques du manque de civilisation de la Roumanie. Se détacher des *manele* est donc un moyen pour ces *intellectuels-les* de rapprocher le pays de l'état civilisé des États d'Europe de l'Ouest et de refuser l'héritage ottoman et la position balkanique de la Roumanie en Europe. Cet argument véhiculé dans les médias roumains⁵ et par les *intellectuels-les* roumains-es repose sur une représentation de la place occupée par la Roumanie au sein de l'Europe. Si elle est présente dans la vie quotidienne en Roumanie, elle l'est également chez certains chercheurs qui s'intéressent aux *manele*. Dans une étude portant sur la *chalga* et les *manele*, Anitta M. Hipper (2010), responsable de l'analyse des missions anticorruption au Parlement européen et à la Commission européenne, considère que les valeurs que diffusent les *manele* – notamment l'idée qu'il n'est pas nécessaire de passer par l'économie officielle pour s'enrichir – empêchent l'intériorisation des normes européennes en matière de lutte contre la corruption.⁶ Peut-on affirmer qu'une musique empêche l'intériorisation de telles normes au niveau de l'organisation politique? La musique peut à bien des égards refléter et participer à des pratiques sociales, certes, mais sous-entendre qu'elle participe à la corruption découle d'un présupposé inhérent aux diverses critiques des *manele* selon lesquelles elles seraient moins louables parce qu'elles ne prônent pas des valeurs légitimes, comme la démocratie, une valeur communément associée à la modernité de l'Europe occidentale. Si plusieurs *intellectuels-les* condamnent effectivement le genre musical, Speranța Rădulescu (2016) rappelle que d'autres montrent leur appui depuis les années 2000. On peut nommer, par exemple, Cristian Teodorescu (2005), Sorin Adam Matei (2006) ou encore Adrian Schiop (2011) (*Ibid.*).

Les critiques anti-*manele* peuvent également considérer que ce genre musical ne fait pas partie de la culture nationale roumaine parce qu'il est joué par des Roms. Les Roms forment un groupe ethnique minoritaire dont les conditions de vie en Roumanie sont souvent précaires et dont les préjugés et la discrimination envers eux sont prégnants (Guest et Nacu, 2008). Dans les médias et dans la vie de tous les jours, les *manele* sont systématiquement attribuées aux Roms (Szeman, 2013 : 132) pour distancier le genre des productions musicales des non-Roms (*Ibid.*; Mihăilescu, 2016). Speranța Rădulescu (2016) rappelle

⁴ Nom donné à des quartiers urbains pauvres.

⁵ Halliuc (2015) et Szeman (2013) ne spécifient pas quels types de médias elles ont analysés et leurs orientations politiques. J'ai toutefois retrouvé ces critiques anti-*manele* dans des médias dits *mainstream* ou dans les tabloïdes.

⁶ La *chalga* est un genre musical bulgare qui correspond (à certains degrés) dans ses mises en scène, ses sons orientaux et ses implications sociales à la *manea* (Hipper, 2010).

toutefois que les critiques effectuées publiquement n'ont pas explicitement un discours anti-rom, puisque cela porterait préjudice à la légitimité de la critique. Dans la vie de tous les jours, c'est différent. Généralement, les citoyens-nes roumains-es ne se gênent pas pour canaliser la haine qu'ils ont envers les Roms dans leurs critiques des *manele* (Rădulescu, 2016a : 153). L'ethnochorégraphe Ioana Szeman (2013) montre, par une analyse des réactions médiatiques des chanteurs choisis pour représenter la Roumanie au spectacle télévisuel Eurovision de 2005 à 2010, que les discours critiquant les choix roumains sont intimement liés à l'identification des musiciens au groupe ethnique rom. En 2010, Florin Salam, un chanteur de *manele* très populaire en Roumanie, a été refusé lors des présélections nationales de l'Eurovision. Ioana Szeman considère que le fait que Florin Salam ait été identifié au groupe ethnique rom ainsi qu'aux *manele* l'a rendu inapte à représenter la culture nationale roumaine. Les jurys roumains préféreraient présenter des chansons *pop*. Ce sont ainsi les musiciens de *pop* Paula Seling et Ovidiu Cernăuțeanu qui ont été préférés, puisque la *pop* est considérée comme un genre davantage moderne que les *manele* (*Ibid.*). C'est surtout une musique qui ne risque pas de porter atteinte à la spécificité et l'unicité de l'identité culturelle de la nation roumaine. Il n'est d'ailleurs pas anodin que Florin Salam ait choisi d'effectuer des chansons *pop* au lieu de *manele* lors de ses auditions. Toutefois, tout porte à croire que son association aux *manele* et au groupe ethnique rom a empêché sa sélection pour le concours. L'étude de Ioana Szeman (2013) met ainsi en évidence que « the “us” and “them” of the Romanian nation, where Roma are posited as the abject “other”, are repeated in the abjection of the manele genre [...] » (*Ibid.*: 125).

L'ethnomusicologue Tudor Feraru (2010) est toutefois arrivé à des conclusions différentes. Après avoir mené une dizaine d'entrevues afin d'approfondir les arguments anti-*manele* mobilisés par des citoyens-nes roumains-es, il conclut que les *manele* sont surtout dépréciées parce qu'elles ne respectent pas les règles grammaticales de la langue roumaine et qu'elles contaminent le folklore roumain, un genre musical très estimé en Roumanie (Marian-Bălașa, 2011). Selon Tudor Feraru (2010), ce ne sont pas les Roms qui gênent. En effet, écrit-il, la diversité ethnique est un fait admis et quotidien en Roumanie qui ne peut donc pas expliquer les condamnations des *manele*, donnant ainsi raison à ses enquêtes.

Cette explication, loin d'être satisfaisante, est toutefois contredite, non seulement par l'étude de Ioana Szeman (2013), mais également par celle menée par l'ethnomusicologue Ursula Hemetek (2017) portant sur différents genres musicaux roms de Serbie, de Hongrie, de Bulgarie ainsi que sur les *manele* roumaines. Son étude prend appui sur un ensemble de travaux portant sur ces genres musicaux et tente de cerner les modalités d'exclusion des musiciens-nes roms des patrimoines culturels nationaux. Selon l'auteure, les musiciens-nes de *manele* sont exclus de la culture nationale en raison de leur identification au

groupe rom. Pourtant, les Roms ne considèrent pas nécessairement les *manele* comme étant un genre musical rom. « All the music that I play is Romanian because I'm Romanian » disait un interviewé de Speranța Rădulescu (2004, cité dans Hemetek, 2017 : 94). L'exclusion des Roms du patrimoine culturel roumain prend des allures radicales lorsqu'elle est portée par des groupes d'extrême droite. Dans ces cas, l'attaque à l'endroit des Roms est explicite. En 2006, un groupe intitulé « Forum Creștin Noua Dreaptă » (Forum chrétien de la nouvelle droite) a mené à Iași une campagne anti-*manele* pendant laquelle les manifestants-es distribuaient des brochures dont la première page montrait des têtes de chanteurs de *manele* dans une poubelle (Marian-Bălașa, 2011). Dans la brochure, on pouvait y lire ce qui suit :

Constatant avec inquiétude la tendance générale de tsiganisation [*țigănizare*] de la Roumanie et la crise identitaire que traverse la jeunesse roumaine, la filiale Nouvelle Droite de Iași a initié en date du 21 mai une campagne inédite de lutte contre les *manele* – symbole de la dépravation et du perversissement général de la société et de la culture roumaine⁷ [...] (*Ibid.* : 316).

Le lien entre les *manele* et les Roms est explicitement fait dans cet extrait. On considère que la diffusion des *manele* aura pour corollaire une « tsiganisation » de la société et de la culture roumaine, c'est-à-dire une « dépravation » des valeurs et de la culture roumaine. Il faut toutefois rappeler que l'anti-*manele* se conjugue plus souvent de manière implicite qu'explicite à un racisme anti-Roms.

Les discours anti-*manele* opèrent par une distanciation à l'égard de l'héritage ottoman de la Roumanie, de la position balkanique du pays ainsi que de la présence des Roms dans sa culture populaire. Mobilisés entre autres par les *intellectuels-les*, les médias ou certains groupes d'extrême droite, ces discours montrent que la Roumanie est aux prises avec un « complexe » : celui de trouver une définition authentique et surtout unifiée de la nation et de sa culture. « Once again, nous dit Vintilă Mihăilescu, for “official society”, hating *manele* is a national cure! » (2016 : 257) Le nationalisme roumain traverse les critiques des *manele*, mais il s'agit d'un discours qui n'est pas le propre de la période postcommuniste. Puis, comme nous le verrons dans les lignes qui suivent, les critiques et les campagnes anti-*manele* n'ont pas empêché l'engouement envers cette musique qui, lui, semble être intimement lié à la période postcommuniste en Roumanie.

⁷ Traduction libre : « Constatând cu îngrijorare tendința generală de țigănizare a României și criza identitară traversată de tineretul roman, filiale Noua Dreaptă Iași a inițiat în date de 21 mai o întredită campanie de combatere a manelelor – simbol al depravării și perversității generale a societății și culturii românești [...] ».

POURQUOI AIME-T-ON LES *MANELE* ?

Depuis la chute du régime communiste, les *manele* ont connu une popularité croissante (Giurchescu et Rădulescu, 2016). Anca Giurchescu et Speranța Rădulescu affirmaient en 2016 que les *manele* sont devenues, depuis 1989, les chansons préférées des « nouveaux riches of the transitional period » (2016 : 3) aussi appelés les membres du « underworld » ou les interlopes (*interlopi*), c'est-à-dire les membres de l'économie non officielle (Schiop, 2016), ainsi que des jeunes, des ouvriers-ères et des travailleurs-es migrants-es (Rădulescu, 2016a : 148). Les études qui se sont intéressées à l'appréciation des *manele* portent surtout sur deux des groupes susmentionnés : les jeunes et les interlopes. Si le discours du Forum chrétien de la nouvelle droite montrait des inquiétudes vis-à-vis de l'intériorisation et de la diffusion des valeurs véhiculées par les *manele* dans la société roumaine, Vintilă Mihăilescu (2016) s'interroge.

Is it really plausible that Romani musicians, a few hundred of them at most, could have utterly transformed a whole society, or is it more realistic to consider that an already “*manelized*” society found in *manele* its scene of self-expression (or one such scene among many), that “*manelism*” gave birth to *manele*, rather the other way around? (*Ibid.* : 249)

Les études qui seront présentées ci-dessous abondent dans ce sens. Elles montrent comment les thématiques retrouvées dans les *manele* interpellent les représentations sociales de la Roumanie postcommuniste des jeunes et des interlopes de l'économie non officielle. Qu'entend-on par la période postcommuniste en Roumanie? En fait, dans ce texte, cela renvoie surtout à l'idée que la chute du régime communiste a permis une diversification de la culture populaire et sa libéralisation. Les *manele* ont pris une place de choix dans celle-ci selon certains auteurs-es à cause du fait que leur sujet traitait des réalités vécues dans la transition postcommuniste : la pauvreté, la difficile insertion dans le marché du travail, l'instabilité créée par la néo-libéralisation des institutions sociales, la corruption, etc. (Dragoman, 2013; Dragoman *et al.*, 2013). Nous y reviendrons.

Une étude statistique menée en 2005 par le Conseil national de l'audiovisuel (Consiliul National al Audio Vizualului (CNA)) avait démontré que les *manele* étaient le style musical préféré de 32.8% des élèves de 11 à 14 ans ainsi que de 21.9% des élèves de 15 à 18 ans.⁸ Les politologues Dragoș Dragoman, Sabina-Adina Luca, Bogdan Gheorghiu et Annamária Kádár (2013) considèrent que cette popularité résulte du fait que les thématiques présentes dans les textes

⁸ Pour les élèves de 11 à 14 ans, les genres musicaux préférés suivant les *manele* étaient le dance (12%), le hip-hop (10%), la musique *ușoară* (facile) (8,5%), etc. et, pour les élèves de 15 à 18 ans, les genres musicaux préférés suivant les *manele* étaient le dance (14,6%), le hip-hop (11,7%), le house (10%), etc. (CNA, 2005).

des *manele* font écho aux manières dont les jeunes rendent compte du monde politique et social de la Roumanie postcommuniste (*Ibid.*). Leurs analyses des textes de *manele* montrent que ces chansons présentent un monde social hostile où règne la méfiance, puisque n'importe quel-le ami-e peut bien décider de vous tourner le dos et de devenir votre ennemi-e (Dragoman *et al.*, 2013; Dragoman, 2013). Dans les textes des *manele*, les ennemis-es (*dușmanii*) sont dépeints-es comme des individus prêts à tout pour voir crouler le, la héros/héroïne des *manele* (*Ibid.*). Ce, cette héros/héroïne est un, une homme/femme riche et débrouillard-e qui réussit à avoir du succès économique malgré le monde hostile dans lequel il vit (*Ibid.*). Sa débrouillardise est notamment présentée par sa « ruse » (*șmecherie*), c'est-à-dire sa capacité à user de n'importe quelles techniques afin de s'enrichir (*Ibid.*). Les thèmes des ennemis-es, de la ruse et de l'hostilité sociale s'articulent à des thèmes comme « l'argent, le plaisir et le pouvoir⁹ » (Dragoman, 2013 : 67). L'argent est l'indicateur par excellence du succès et du pouvoir et c'est lui qui est susceptible de procurer du plaisir par les biens matériels auxquels il donne accès. Ce qui importe ce n'est pas le fait d'avoir beaucoup d'argent, mais d'en faire la démonstration (*Ibid.*). Ces thématiques renvoient à une certaine vision du monde social roumain postcommuniste. Depuis la chute du régime communiste, les jeunes générations sont confrontées à un marché du travail dont l'entrée est difficile et à la corruption des politiciens et du système politique roumains, ce qui enlève tout semblant d'espoir de remédier aux difficultés qu'ils vivent et d'assurer leur réussite économique (*Ibid.*; Dragoman *et al.*, 2013). D'ailleurs, l'enquête qualitative de la politologue Sabina-Adina Luca (2013) démontre que les auditeurs-trices de *manele* ont un désintérêt vis-à-vis de l'implication civique, puisqu'ils, elles ont l'impression que le système politique est à un tel point corrompu que leur mobilisation ne remédierait pas à cette situation (Luca, 2013 : 27).¹⁰ Par exemple, un-e enquêté-e affirmait : « À quoi bon m'intéresser à la politique? Ceux, celles qui nous gouvernent font de toute façon ce qui leur plaît » (*Ibid.*).¹¹ Toutefois, l'enquête qualitative de Bogdan Gheorghîță (2013) montre que ce sont tant les auditeurs-trices que les non-auditeurs-trices de *manele* qui présentent une telle attitude.¹² Ainsi, les thématiques comme celles des ennemis-es, de la ruse et de l'hostilité du monde social présentent dans les *manele* font écho aux représentations sociales de la Roumanie postcommuniste (Dragoman *et al.*, 2013; Luca, 2013; Gheorghîță, 2013).

⁹ Traduction libre : « bani, plăcere și putere »

¹⁰ L'auteur a passé en entrevues 120 personnes âgées entre 18 et 35 ans écoutant ou non des *manele* du comté de Sibiu, en plus de faire six *focus groups*.

¹¹ Traduction libre : « La ce bun să mă intereseze politica? Cei care ne conduc oricum face ce vor ei »

¹² L'auteur a effectué 90 entrevues avec 42 auditeurs-trices de *manele* et 48 non-auditeurs-trices de *manele* âgés-es de 18 à 35 ans, quatre *focus groups* et une analyse de contenu des paroles de 232 *manele*.

Si les jeunes générations aiment les *manele* (CNA, 2005; Rădulescu, 2016a; Giurchescu et Rădulescu, 2016), une autre niche bien particulière a également émergé autour du genre musical : les interlopes (*interlopi*), nom donné aux membres de la mafia ou aux « hommes d'affaires » qui travaillent dans l'économie non officielle (Schiop, 2016 : 193). Le journaliste Adrian Schiop s'est particulièrement intéressé à leur lien aux *manele*.¹³ Les interlopes se sentent confortés par le pouvoir, la richesse, les ennemis-es jaloux-ses et la vie luxueuse dont parlent les *manele*. Ils ont l'habitude d'engager des chanteurs-es de *manele* pour jouer dans des événements privés afin de montrer leur prestige social et les signes de leur richesse (*Ibid.*). Par exemple, on peut nommer « Fane Spoitoru, [...] the Cordeanu brothers, Bercea Mondialul and the Cămătaru brothers » (*Ibid.* : 189). Comment peuvent-ils montrer leur richesse en engageant ces musiciens-nes? Speranța Rădulescu (2016a) rappelle que les musiciens-nes de *manele* se mettent en scène comme des gagnants-es, de concert avec les membres de la foule qui ont le potentiel d'en être aussi, notamment en offrant d'importantes sommes d'argent aux musiciens-nes pour des dédicaces. Il s'agit d'une occasion de montrer sa grandeur sociale, puisqu'avant de chanter la chanson demandée, les musiciens-nes de *manele* vont souvent dire le nom, la position sociale ainsi que le montant déboursé par le ,la demandeur-se, autant de signes de prestige pour se faire un nom (*Ibid.*; Schiop, 2016). Cette instrumentalisation des musiciens-nes peut engendrer des situations problématiques : lorsque la chanson parle d'argent, de gloire et de pouvoir, certains auditeurs-trices sous l'effet de l'alcool peuvent devenir agressifs-ves et exiger des chansons dignes de leur personne. S'ils,elles ne sont pas satisfaits-es, ils,elles peuvent bien s'en prendre aux musiciens-nes. D'ailleurs, le 27 octobre 2018, dans un événement privé à Milan, Florin Salam a été attaqué par un homme, probablement un interlope, qui lui demandait une dédicace (Antena3, 2018). Adrian Schiop (2016) considère que ce genre d'événements se produit parce que les personnes qui engagent les chanteurs-es se perçoivent comme étant supérieures à ceux-ci, puisque c'est eux, et non pas les musiciens-nes, qui incarnent la richesse accumulée et les ennemis bravés qu'ils ,elles chantent dans les *manele*. En fait, les interlopes considèrent que les chanteurs-es sont en quelque sorte de faux-ses amis-es. Ils ,elles sont achetables et ils ,elles risquent donc d'être déloyaux, contrevenant ainsi à la loyauté, une valeur à laquelle ces individus accordent beaucoup d'importance : « They [les musiciens-nes] epitomize one of the most scorned categories mentioned in the *manele*, that of false friends who stay by your side while you have money » (*Ibid.* : 192). Ainsi, tout comme les jeunes se sentent interpellés par les *manele*, les interlopes voient dans ces chansons une actualisation de leur monde social rempli d'ennemis, d'argent et de pouvoir.

¹³ Il se présente comme journaliste, mais il a effectué une thèse de doctorat en anthropologie sur les liens entre les *manele* et les interlopes qui a récemment été publiée (voir Schiop, 2017).

Nous avons vu que ces thématiques sont spécifiques à la période postcommuniste roumaine (Dragoman, 2013; Dragoman et al., 2013; Luca, 2013, Gheorghiuță, 2013; Rădulescu, 2016a). Elles seraient toutefois en mutation. Si au début des années 1990 les thèmes renvoyaient souvent à la question des ennemis, de la méfiance et de l'hostilité du monde social, depuis les années 2010, les thèmes ne semblent plus référer spécifiquement au contexte postcommuniste roumain (Giurchescu et Rădulescu, 2016; Trandafoiu, 2016; Rădulescu, 2016b). Dans une étude portant sur une dizaine de *manele*, Ruxandra Trandafoiu (2016), spécialiste des *media and communication studies*, constate que des influences euroaméricaines sont déjà visibles dans les textes des *manele*. Elle montre que les thèmes tendent à être davantage cosmopolites. La cosmopolitisation des *manele* signifie que des éléments d'influences externes à la Roumanie, comme la *pop* euroaméricaine, ont été intériorisés et intégrés dans des musiques locales comme les *manele* (*Ibid.*). Les thèmes de la ruse ou du pessimisme tendent à disparaître au profit de l'amour conjugal, de l'érotisme et de l'importance des relations familiales (*Ibid.* : 76). « The lyrics are now almost entirely erotic: it is as if *maneliști*, now more cautious, have decided to remain on the safe ground of unanimous preferences » (Rădulescu, 2016a: 147).¹⁴ C'est un changement qui est également visible dans la sonorité des *manele*. S'il était possible auparavant d'y entrevoir des influences de différentes musiques « orales » roumaines, elles tendent maintenant vers des sons euroaméricains (*Ibid.* : 156-157).¹⁵ Ainsi, les *manele* seraient aujourd'hui, pour reprendre les termes de Tudor Feraru, « [...] a relatively local musical phenomenon, and at the same time a meta-genre, a sort of musical "love child" fathered by globalization » (2010 : 101).

ET QU'EN EST-IL DES PRATIQUES ?

Les études s'intéressant à l'appréciation des *manele* partent d'une prémisse selon laquelle les musiciens-nes et les auditeurs-trices de *manele* adhèrent aux thèmes qui sont véhiculés dans celles-ci, comme la méfiance, le pessimisme, la ruse, l'importance de l'argent, le pouvoir et le désir sexuel (Dragoman et al., 2013; Luca, 2013; Gheorghiuță, 2013). Cette prémisse n'est pas sans rappeler les rhétoriques anti-*manele* qui soutiennent que ce genre musical « is a threat to social and moral values » (de la Brèteque et Stoichiță, 2012 : 329). Tout comme ces critiques du genre musical, les analyses des textes des *manele* prennent les paroles au premier degré (Stoichiță, 2013; 2016). Comme le soulignent bien l'ethnomusicologue Estelle Amy de la Brèteque et l'anthropologue Victor A. Stoichiță :

It is remarkably difficult to understand such cultural trends as "symbolizing" or "expressing" meanings. The ideas constructed in the songs do not always represent the actual values of those who appreciate them (2012 : 330).

¹⁴ Le terme *maneliști* désigne ici les musiciens-es de *manele*.

¹⁵ La musique dite orale renvoie notamment à la musique folklorique paysanne ainsi qu'aux musiques locales jouées par les *lăutari* (Rădulescu, 2016).

Ainsi, on en arrive à la limite des études portant sur les thématiques des textes de *manele* qui occultent un nombre précieux d'informations (Mihăilescu, 2016 : 248), comme la possibilité d'écouter des *manele* avec plus ou moins de distance vis-à-vis des valeurs qu'elles véhiculent. Victor A. Stoichiță (2013, 2016), Anca Giurchescu et Speranța Rădulescu (2016, 2011) étudient les *manele* en prenant appui sur l'analyse ethnographique des pratiques qui les entourent dans les événements privés, une méthode qui permet de montrer les subtilités du rapport aux *manele*. D'abord, Victor A. Stoichiță (2013 ; 2016) rappelle que dans les événements privés ou dans les bars les chanteurs-es de *manele* suivent la tradition des *lăutari*.¹⁶ Ils,elles sont ainsi des passeurs d'émotion (*Ibid.*). Dans les chansons dédiées, ils,elles n'expriment pas leurs propres émotions. « The idea that musicians are expected to serve and fulfil the fancies of their audiences is clear for all of *lăutari* whom I have met » (Stoichiță, 2016 : 168). Ainsi, les musiciens-es n'adhèrent pas nécessairement aux valeurs que véhiculent leurs chansons. Cela peut également être le cas chez les auditeurs-trices. Selon Victor A. Stoichiță (2013; 2016), certains-es auditeurs-trices écoutent les *manele* avec une teinte d'ironie, notamment lorsqu'il est question de thèmes comme « la richesse, le pouvoir, le charme sexuel [et] la force physique » (Stoichiță, 2013 : 198). Ils,elles peuvent écouter des chansons mettant en scène des figures masculines fortes et des femmes érotisées sans toutefois adhérer à ces stéréotypes dans leur quotidien, voire s'y opposer (*Ibid.*). Certains-es disent même les écouter par « *mișto* », terme qui, en roumain, peut renvoyer au fait de se moquer et de rire de quelque chose. Victor A. Stoichiță (2013; 2016) remarque que certains-es enquêtés-es qui affirment écouter de manière ironique et distanciée les *manele* se distinguent de ceux,celles qui, selon eux,elles, les écoutent de manière littérale, soit les Roms, les rusés (*șmecheri*) ainsi que les habitants des *mabala*. Ainsi, il faut se demander si le fait de dire que l'on écoute des *manele* par ironie n'est pas aussi une façon de « garder la face » (Goffman, 1975) dans un contexte où les *manele* sont critiquées et perçues comme un genre musical illégitime. On peut aussi faire l'hypothèse que c'est plus largement l'ironie qui devient une forme sociale contemporaine dans l'appréhension des œuvres artistiques (Thériault, 2014; Elias, 2014 [2002] [1932]). À tout le moins, les travaux de Victor A. Stoichiță (2013; 2016) soulignent qu'un individu peut apprécier la musique tout en étant réticent à ses paroles. Les analyses ethnographiques lui permettent de prendre en compte « la possibilité d'une appréciation ludique ou décalée des chansons et des interactions qui les entourent » (Stoichiță, 2013 : 197). Elles offrent la possibilité de saisir ces nuances et ces subtilités dans l'appréciation ou la condamnation des *manele*, rappelant que le rapport aux *manele* n'est pas seulement réductible à détester ou aimer.

¹⁶ Dans les événements privés, les chanteurs-es font les demandes spéciales de leur public, comme les *lăutari* qui sont aujourd'hui des groupes de musiciens-es engagés-ées notamment pour jouer lors d'événements privés (Rădulescu, 2016a). Les chanteurs-es de *manele* viennent d'ailleurs souvent de famille de *lăutari* (*Ibid.*).

CONCLUSION

J'ai mentionné que les *manele* ont connu un réel succès après la chute du régime communiste (Giurchescu et Rădulescu, 2016). C'est au cours des années 1990 et 2000 que des intellectuels-les roumains-es ou des groupes d'intérêts ont mené des critiques publiques et des campagnes anti-*manele* de manière plus fréquente (Haliliuc, 2015; Marian-Bălașa, 2011; Rădulescu, 2009). Ces acteurs-trices détestaient et détestent encore les *manele* parce qu'elles rappellent l'héritage culturel ottoman et mettent en péril l'établissement d'une culture nationale unifiée, spécifiquement et authentiquement roumaine (Szeman, 2013; Haliliuc, 2015; Rădulescu, 2009). Mais sans que ce soit toujours explicite, les *manele* sont aussi détestées parce qu'elles sont considérées comme roms. Les discours anti-*manele* peuvent donc faire place à un discours raciste anti-rom (Szeman, 2013; Hemetek, 2017). C'est ainsi que semble se présenter le côté « détestable » des *manele*. Malgré toutes les critiques et tout le racisme qui peut se retrouver dans ces discours, les *manele* jouissent d'un fort succès auprès des jeunes ainsi que des interlopes. Les thématiques qui ressortent des paroles interpellent ces « amoureux-es » des *manele*. Les travaux qui mettent en relief les raisons de l'engouement ou de la condamnation du genre musical en prenant appui sur des analyses médiatiques ou des analyses de contenu des *manele* ont toutefois la limite de présenter le rapport aux *manele* comme étant réductible à deux attitudes mutuellement exclusives : détester ou aimer. Pourtant, les travaux de Victor A. Stoichiță (2013; 2016) montrent bien que le rapport aux *manele* est plus complexe. On peut les aimer et les détester en même temps. Pour comprendre ce comportement contradictoire, il faut avant tout se rappeler que les *manele* ne sont pas un genre contestataire (Stoichiță, 2016). C'est un genre pour se divertir, sortir du quotidien et explorer de nouveaux horizons (*Ibid.*).

Mais, moins de 30 ans après leur diffusion croissante, elles seraient en déclin (Rădulescu, 2016b). Les critiques seraient moins virulentes et les débats moins polarisés. Les *manele* seraient moins écoutées depuis les années 2010 (*Ibid.*). Les retrouve-t-on encore dans les autobus, les taxis ou les gares de train? Les thèmes considérés comme spécifiques à la période postcommuniste, comme la méfiance, le pessimisme et l'argent, disparaîtraient au profit de thèmes comme l'amour, la famille et les amis (*Ibid.*; Trandafoiu, 2016; Giurchescu et Rădulescu, 2016). Deviennent-elles plus conservatrices? Ce « déclin » annoncé de ce « détestable amour » – qui reste à vérifier –, loin d'enlever tous intérêts d'étude sur les *manele*, pourrait en dire long sur les transformations sociales à l'œuvre dans la Roumanie contemporaine. À la manière dont Siegfried Kracauer (2008 [1963] [1920]) a minutieusement montré que les films populaires peuvent être appréhendés comme des manifestations sociales qui ont des fonctions pour la « masse » d'employés allemands des années 1920, les *manele* sont le reflet de la société dans laquelle elles ont émergé et dans laquelle elles subissent des transformations.

BIBLIOGRAPHIE

- Anonyme (30 octobre 2018). « Florin Salam se retrage din muzică după ce a fost bătut la o nuntă din Milano : "Asta a fost ultima cântare" », *Antena3*, En ligne : <https://www.antena3.ro/show/tabloid/florin-salam-se-retrage-din-muzica-dupa-ce-a-fost-batut-la-o-nunta-asta-a-fost-ultima-cantare-492829.html>
- Beissinger, M. (2007). « Muzică orientală : Identity and Popular Culture in Postcommunist Romania », dans Buchanan, A. D. (dir.), *Balkan Popular Culture and the Ottoman ecumene. Music, Image and Regional Political Discourse*, Lanham (Maryland), Scarecrow Press, pp. 95-141.
- Beissinger, M. (2016). « Introduction », dans M. Beissinger *et al.* (dir.), *Manele in Romania : Cultural expression and social meaning in Balkan popular music*, Londres, Rowman & Littlefield, pp. XXV-XXXIII.
- Consiliul National al Audio Vizualului (CNA) (2005). *Cercetare privind analiza comportamentului de consum de programme audio-vizuale al elevilor (11-14 ani si 15-18 ani)*, En ligne : http://www.cna.ro/IMG/pdf/CNA_med11_14_iul2005.pdf
- De la Bretèque, E. A. et A. V. Stoichita (2012). « Musics of the new times : Romanian *manele* and Armenian *rabiṣ* as icons of post-communist changes », dans Biliarsky *et al.* (dir.), *The Balkans and the Caucasus : Parallel Processes on the Opposite Sides of the Black Sea*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, pp. 321-335.
- Dragoman, D. *et al.* (2013). « Popular music and social marginality during severe economic change : evidence from post-communist Romania », *Studia Politica : Romanian Political Science Review*, vol. 13, no 2, pp. 259-271.
- Dragoman, D. (2013). « Tinerii, manelele si spatiul public. Valori sociale dominante si mobilizare politica », dans Sabina-Adina Luca (dir.), *Tânăr în România. Noi valori, noi identități*, Iași, Editura Institutul European, pp. 55-82.
- Elias, N. (2004) [1932]. « Le style kitsch et l'ère du kitsch », *Sociologie et sociétés*, vol. 46, no 1, pp. 279-288.
- Feraru, T. (2010). « "Manele" - a musical selling the "romanian dream" », *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Musica*, vol. 55, no 2, pp. 101-107.
- Gheorghiță, B. Valori, tineri și muzică. (2013). « O schiță de reprezentări sociale ale tinerilor din perspectiva consumului de manele », dans Sabina-Adina Luca (dir.), *Tânăr în România. Noi valori, noi identități*, Iași, Editura Institutul European, pp. 31-54.

- Giurchescu A. et S. Rădulescu (2011). « Music, Dance and Behaviour in a New Form of Expressive Culture : The Romanian Manea », *Yearbook for Traditionnal Music*, vol. 43, pp. 1-36.
- Giurchescu, A. et S. Rădulescu (2016). « Music, Dance, Performance », dans M. Beissinger *et al.* (dir.), *Manele in Romania : Cultural expression and social meaning in Balkan popular music*, Londres, Rowman & Littlefield, pp. 1-44.
- Grigore, A. M. (2015). *Les pèlerines, la religion vécue et la Roumanie postcommuniste*, thèse de doctorat (Sociologie), Montréal, Université de Montréal.
- Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne. 1. La présentation de soi*, Paris, Minuit.
- Guest, M. et A. Nacu. (2008). « Roms en Bulgarie, Roms en Roumanie – quelle intégration? », *Revue géographique des pays méditerranées*, vol. 110, pp. 105-115.
- Haliliuc, A. (2015). « Manele Music and the Discourse of Balkanism in Romania », *Communication, Culture & Critique*, vol. 8, no 2, pp. 290-308.
- Hemetek, U. (2017). « Chapter Five. Roma and “their” Music in South-Eastern Europe : Silenced Voices, Exclusion, Racism and Counter-Strategies », dans A. Kirkegaard *et al.* (dir.), *Researching Music Censorship*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, pp. 83-103.
- Hipper, A. M. (2010). « “Return to Europe” Revisited-The Role of Manele and Chalda in Constructing Norms and Counter-elites in Romania and Bulgaria », *Der Donauraum*, vol. 50, no 3-4, pp. 297-312
- Kracauer, S. (2008) [1920]. « La tâche du critique de cinéma », dans *L'ornement de la masse. Essais sur la modernité weimarienne*, Paris, La Découverte.
- Larousse. « Boyards », En ligne : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/boyard/10823>
- Larousse. « Valachie », En ligne : <https://www.larousse.fr/encyclopedie/autre-region/Valachie/148031>
- Luca, S.-A. (2013). « Autismul social și civic al tinerilor în contextul consumului de manele », dans Sabina-Adina Luca (dir.), *Tânăr în România. Noi valori, noi identități*, Iași, Editura Institutul European, pp. 13-30.
- Marian-Bălașa, M. (2011). « Politicile artelor populare (de la pop la manea) », dans *Muzicologii, etnologii, subiectivități, politici*, Bucarest, Editură muzicală, pp. 253-323.
- Matei, A. S. (2006). « România din Caraibe », *Evenimentul zilei*. En ligne : <http://www.pagini.com/blog/2006/01/13/romania-din-caraibe/>

- Mihăilescu, V. (2016). « Turbo-Authenticity : An Essay on *Manelism* », dans M. Beissinger *et al.* (dir), *Manele in Romania : Cultural expression and social meaning in Balkan popular music*, Londres, Rowman & Littlefield, pp. 247-258.
- Moisil, C. (2016). « A History of the *Manea* : The Nineteenth to the Mid-Twentieth Century », dans M. Beissinger *et al.* (dir), *Manele in Romania : Cultural expression and social meaning in Balkan popular music*, Londres, Rowman & Littlefield, pp. 45-62.
- Olivera, M. (2012). « Țiganii României Istoria și utilizarea unei reprezentări modern », dans Horváth István et Lucian Nastasă (dir.), *Rom sau țigan. Dilemele unui etnonim în spațiul românesc*, Cluj-Napoca, Editura Institutului pentru studierea problemelor minorităților naționale, pp. 75-88.
- Oișteanu, A. (2001). « Țara Meșterului Manele », *Revista*, vol. 22. En ligne : <http://www.pruteanu.ro/9ultima/oisteanu-manele-22.htm>
- Rădulescu, S. (2009). « Les *manele*, symboles de la « décadence », *Études tsiganes*, no 2, pp. 172-177.
- Rădulescu, S. (2016a). « Actors and Performance », dans M. Beissinger *et al.* (dir), *Manele in Romania : Cultural expression and social meaning in Balkan popular music*, Londres, Rowman & Littlefield, pp. 139-162.
- Rădulescu, S. (2016b). « Epilogue », dans M. Beissinger *et al.* (dir), *Manele in Romania : Cultural expression and social meaning in Balkan popular music*, Londres, Rowman & Littlefield, pp. 259-270.
- Schiop, A. (25 janvier 2011). « Cum au îngropat elitele României manelele. O poveste cu cocalari », *Critic Atac*. En ligne : <http://www.criticatac.ro/cum-au-ingropat-elitele-romaniei-manelele-o-poveste-cu-cocalari/>
- Schiop, A. (2016). « *Manele* and the Underworld », dans M. Beissinger *et al.* (dir), *Manele in Romania : Cultural expression and social meaning in Balkan popular music*, Londres, Rowman & Littlefield, pp. 185-204.
- Schiop, A. (2017). *Smecherie și lume rea : Universul social al manelelor*, Bucarest, Cartier anthropologic, 254 p.
- Stoichiță, V. A. (2013). « Vous trouvez cela drôle ? Ironie et jeux relationnels dans une musique de fête en Roumanie », *Cahiers d'ethnomusicologie. Anciennement Cahiers de musiques traditionnelles*, no 26, pp. 193-208.
- Stoichiță, V. A. (2016). « The “Boyar in the Helicopter” : Power, Parody, and Carnival in *Manea* Performances », dans M. Beissinger *et al.* (dir), *Manele in Romania : Cultural expression and social meaning in Balkan popular music*, Londres, Rowman & Littlefield, pp. 163-184.

- Szeman, I. (2013). « “Playing with Fire” and Playing It Safe : With(out) Roma at the Eurovision Song Contest? », dans K. Fricker et M. Gluhovic (dir.), *Performing the “New” Europe. Studies in International Performance*, Londres, Palgrave Macmillan, pp. 125-141.
- Teodorescu, C. (2005). « Îi trimitem pe maneliști la Bug? », *România literară*, no 51-52, En ligne : http://www.romlit.ro/index.pl/i_trimitem_pe_maneliti_la_bug
- Thériault, B. (2014). « Introduction », *Sociologies et sociétés*, vol. 46, no 1, pp. 277-278.
- Trandafoiu, R. (2016). « Manele, symbolic geography and music cosmopolitanism in Romania », *Popular Music History*, vol. 11, no 1, pp. 61-79.

Essai méthodologique sur l'itinérance

Étienne Perreault-Mandeville, *maîtrise en sociologie, Université de Montréal*

L'itinérance est un phénomène complexe et multidimensionnel que la communauté scientifique a de la difficulté à cerner. Depuis plusieurs décennies, de nombreuses recherches se sont penchées sur ce phénomène, mais elles semblent toujours comporter des problèmes inhérents à ce domaine, notamment concernant la méthodologie. En effet, plusieurs enjeux peuvent émerger du fait que des problèmes de définition, de mesure et de représentativité persistent dans ce domaine. La communauté scientifique pourrait, par exemple, avoir tendance à dépeindre une population qui ne représente pas à juste titre la réalité sociale complexe du phénomène observé, contribuant ainsi à catégoriser, stéréotyper, voire stigmatiser certaines sous-populations itinérantes en omettant l'hétérogénéité des profils dans ce milieu. Plus encore, les problèmes méthodologiques dans la recherche en itinérance pourraient potentiellement contribuer à élaborer des politiques et des programmes d'intervention qui sont en incongruence avec les besoins réels de la population ou qui ne rejoignent pas des sous-populations ayant certains besoins spécifiques. Bref, gardons à l'esprit que l'itinérance n'est pas un état, mais un processus fluctuant à travers le temps et l'espace, la culture, les groupes sociaux et selon les individus et que c'est donc un phénomène difficilement cernable.

Dans cet essai méthodologique, nous ferons tout d'abord brièvement mention des transformations du regard sur le phénomène de l'itinérance et des populations marginalisées, notamment à partir des années 1900 avec l'École de Chicago pour montrer l'aspect dynamique et changeant du phénomène à travers le temps. Par la suite, nous aborderons la difficulté de cerner l'itinérance en faisant état des problèmes potentiels aux plans de la définition, de la représentativité et de la mesure. Puis, nous discuterons de l'accès au terrain et de l'altération des données par la présence des chercheurs-es. Pour finir, nous évoquerons le potentiel des méthodes spatiales et visuelles dans la production de la connaissance sociologique, notamment le *walking interview* et le *photo journal*.

1. TRANSFORMATIONS DU REGARD SUR LE PHÉNOMÈNE DE L'ITINÉRANCE ET DES POPULATIONS MARGINALISÉES

Pour comprendre l'évolution de la pensée sociologique sur le phénomène de l'itinérance, il conviendrait tout d'abord de faire un bref retour socio-historique sur les recherches sociologiques produites dans ce domaine. Pour ce faire, nous nous attarderons principalement à l'École de Chicago. Dans les premières études

faites à l'École de Chicago, notamment l'étude intitulée *Le paysan polonais* de Thomas et Znaniecki (1919), on aborde le phénomène des bandes/gangs, les problèmes migratoires et d'intégration, la ghettoïsation, etc., en termes de désorganisation sociale et de délinquance (Chapoulie, 2001). Cette perspective de désorganisation sociale est notamment une réponse aux interprétations biologiques et psychologiques qui confinaient l'individu concerné à titre de « race inférieure » et ayant donc des traits innés d'infériorité qui ne seraient pas malléables. Or, ces interprétations faites par exemple par Lombroso sont vivement critiquées par des auteurs comme Burgess et Park (2001) qui invoquent le manque de considération de la réalité personnelle et de son interaction avec l'environnement social. De plus, dans les premières études sociologiques de l'École de Chicago sur les populations itinérantes et marginalisées, les études avaient surtout comme but de répertorier les populations problématiques, de procéder à un cadrage populationnel et ainsi de trouver les solutions nécessaires afin de pallier la désorganisation sociale dans certains quartiers de Chicago. On cherchait la provenance de ces problèmes dans les influences structurelles plutôt que dans l'interaction entre les individus (Burgess et Park, 2001). L'étude de Thrasher (1927, dans Burgess et Park, 2001) intitulée *The Gangs*, qui porte sur les bandes de jeunes vivant dans les ghettos de Chicago, est un bon exemple de ce répertoriage/cadrage populationnel. En effet, dans son étude qui dure près de sept ans, il répertorie 1313 bandes de jeunes afin de comprendre pourquoi la désorganisation sociale est présente dans ces quartiers.

Mais déjà dans les années 1930, le concept de désorganisation sociale est remis en cause par un certain nombre de chercheurs-es issus notamment du courant interactionniste. Dans l'étude de Sutherland (1934, dans Burgess et Park, 2001), on retrouve une critique ce concept affirmant qu'il ne faudrait pas voir ces phénomènes (p. ex. les bandes de jeunes délinquants) en termes de désorganisation sociale, mais comme une violation des normes légales qui amène « un conflit entre des normes de conduites liées à des systèmes culturels divergents » (Burgess et Park, 2001, p. 274.). Dans la même lignée, Whyte (1943, dans Burgess et Park, 2001), dans son étude intitulée *Street corner society*, constate qu'il y a bel et bien une forme d'organisation et une configuration particulière dans le quartier qu'il étudie. Dans la foulée des études interactionnistes et de l'insatisfaction à l'égard des approches antérieures, une rupture se fait de plus en plus sentir avec l'utilisation et la pertinence du concept de désorganisation sociale pour privilégier plutôt le concept de déviance. On observe donc un « changement de conjoncture intellectuelle » (Burgess et Park, 2001, p. 279-280) qui va permettre de se distancer de cette approche qui se « focalisait sur l'étiologie de la violence » (Burgess et Park, 2001, p. 281).

Bref, on peut entrevoir une tendance chez les sociologues à penser le phénomène de l'itinérance et des groupes marginalisés de plus en plus vers une approche non-stigmatisante et non-pathologisante qui met l'accent sur une définition du phénomène moins en terme d'exclusion, de désocialisation, de

pathologie sociale, de problèmes, etc., et plus en terme de compétences des acteurs-trices, de marginalisation, de stratégies dans la marge, de création d'identités collectives et individuelles (Parazelli, 2002; Hurtubise et Vatz Laaroussi, 2001).

2. L'ITINÉRANCE : UN PHÉNOMÈNE DIFFICILE À CERNER ?

Après un bref retour socio-historique sur les recherches produites sur le phénomène de l'itinérance – en particulier celles de l'École de Chicago – ainsi que sur les transformations du regard sociologique porté sur les populations itinérantes et marginalisées, il importerait maintenant de se questionner sur les problèmes de délimitation des contours du phénomène de l'itinérance au plan méthodologique.

Malgré que de nombreuses recherches aient été produites dans le domaine de l'itinérance, il ne semble toujours pas y avoir de consensus entre les chercheurs-es en ce qui a trait à une définition conceptuelle partagée, notamment parce qu'il est difficile de procéder à l'opérationnalisation de cette définition. De plus, non seulement, le problème de définition persiste, mais on note également un problème de représentativité de la population, et enfin un problème de mesure, voire de fiabilité, de validité et de généralisation que nous aborderons brièvement. La prochaine section se consacrera donc aux trois problèmes méthodologiques que nous venons d'évoquer.

2.1 Un problème de définition

Pour montrer que la définition de l'itinérance n'est pas statique, mais bien dynamique et en constante reconfiguration, ceci afin de rendre compte de la complexité du phénomène et de sa multidimensionnalité, nous pouvons considérer à titre comparatif les définitions (qui ont fait relativement consensus dans la communauté scientifique) du Comité des sans-abri de la ville de Montréal de 1987 et de l'Observatoire Canadien sur l'Itinérance (OCI) de 2017. Ces deux définitions, espacées d'un intervalle de trente ans, nous montrent que différentes dimensions de la condition d'itinérance peuvent être mises de l'avant et qu'elles renvoient à des configurations particulières du phénomène étudié à un moment donné.

Considérons d'abord la définition du Comité des sans-abri de la ville de Montréal de 1987 :

La personne itinérante serait celle qui n'a pas d'adresse fixe, de logement stable, sécuritaire et salubre pour les 60 jours à venir, à très faible revenu, avec une accessibilité discriminatoire à son égard de la part des services, avec des problèmes de santé mentale, d'alcoolisme, de toxicomanie ou de désorganisation sociale et

dépourvue de groupe d'appartenance stable (p. 4, dans Laberge, Cousineau, Morin et Roy, 1995).

Puis la définition formulée par l'Observatoire Canadien sur l'Itinérance (OCI) en 2017 :

L'itinérance décrit la situation d'un individu ou d'un ménage qui n'a pas de logement stable, permanent et adéquat, ou qui n'a pas de possibilité immédiate de s'en procurer un. C'est le résultat d'obstacles systémiques et sociétaux, d'un manque de logements abordables et adéquats, et/ou de défis financiers, mentaux, cognitifs, de comportement ou physiques de l'individu ou de la famille. Il s'agit d'une situation qui n'est pas un choix (à moins que la situation évitée soit considérée bien plus grave) et d'une expérience généralement négative, stressante et pénible. Étant donné la diversité de la population itinérante, il est reconnu que des sous-populations telles que la population des autochtones vivent l'itinérance d'une manière distincte qui exige des interventions différentes.

Dès lors, on peut constater plusieurs divergences au plan des dimensions, auxquelles il faudrait s'attarder davantage afin de rendre compte du caractère mouvant des définitions, qui par ailleurs, influence la délimitation et la composition de la population itinérante d'un point de vue théorique ainsi que la compréhension du phénomène en général. En comparant les deux définitions, on remarque que celle de l'OCI est plus exhaustive et plus complexe, renvoyant ainsi à une multitude de dimensions qui n'étaient pas prises en compte dans l'élaboration de la première définition. En effet, dans la deuxième définition, on ne prend pas juste en compte les individus, les personnes, mais on élargit pour inclure le ménage et la famille. De plus, cette définition inclut la diversité des sous-populations de l'itinérance qui ont des caractéristiques particulières, comme par exemple les autochtones.

Plus encore, il est intéressant de noter qu'avec la deuxième définition, la conception pathologisante en termes d'individu désorganisé socialement et aux prises avec des problématiques (toxicomanie et santé mentale) est moins présente. Dans ce cas-ci, l'accent est mis plutôt sur l'influence des facteurs systémiques et sociétaux. Ce n'est donc plus un individu désorganisé socialement que l'on conçoit à travers cette définition, mais un individu ou des familles qui composent avec les épreuves et les défis quotidiens de l'extrême précarité ou de l'itinérance. Ainsi, cette définition remet en cause la responsabilisation des personnes en situation d'itinérance qui auraient fait le « choix » de se trouver dans cette situation. Il est également important de noter que la transformation de la définition de l'itinérance de 1987 à 2017 fait écho aux transformations du regard sociologique des populations itinérantes que nous avons évoquées dans la section précédente.

C'est ainsi dire qu'en prenant seulement deux définitions de l'itinérance, il est possible de relever une multitude de divergences au plan des dimensions

qui ont un impact sur la conceptualisation du phénomène social, sa délimitation et la composition de la population itinérante. Mais malgré ces divergences, nous pouvons aussi noter des dimensions semblables entre les différentes recherches, comme les dimensions du logement, de la spatialité, de la temporalité et de la désaffiliation (Fournier et Mercier, 1996). Or, cette dernière dimension est plus difficile à opérationnaliser, d'autant plus qu'elle peut être remise en question si l'on considère que la personne en situation d'itinérance n'est jamais complètement désaffiliée, mais possède un réseau social et des supports sociaux (Rosenthal, 1991).

Même s'il semble exister des dimensions convergentes et un certain consensus entre les chercheurs-es entourant la définition de l'itinérance de l'OCI, il faudrait toutefois ajouter un bémol, car des problèmes de définition, de représentativité et de mesure semblent toujours persister. Il ne faudrait donc pas considérer la définition de l'OCI comme totalement exhaustive et exacte parce que le concept de l'itinérance est mouvant et fluctuant et renvoie davantage à un construit social, politique et culturel qui reflète un espace-temps donné qui est susceptible de changer et de se reconfigurer de façon dynamique afin de correspondre aux réalités du phénomène, lui aussi changeant. Au même titre que les concepts de race ou de genre, le concept d'itinérance est loin d'être « neutre », mais plutôt fortement investi, notamment par la dimension politique (comparativement à des concepts « plus neutres¹ » tels que configuration sociale, cercle social ou pratique sociale). Dès lors, nous allons maintenant nous pencher plus précisément sur le problème de la définition que plusieurs ont souligné et qui semble perdurer dans le temps (Johnson, 1989; Laberge et Roy, 1994; Laberge, Cousineau, Morin et Roy, 1995; Fournier et Mercier, 1996; Hutz et Koller, 1999; Bessant, 2001; Campbell et Eid, 2009; Wasserman et Clair, 2010).

La communauté scientifique est d'accord sur la difficulté de trouver un consensus concernant une définition précise et claire de l'itinérance, car le phénomène est complexe, multi-facette, voire multidimensionnel (Rosenthal, 1991; Bessant, 2001; Campbell et Eid, 2009). Par contre, comme nous l'avons mentionné ci-haut, certaines dimensions se recoupent dans la majorité des recherches. Étant donné la complexité et l'hétérogénéité du phénomène, un ensemble de termes a été élaboré afin de désigner la population itinérante. Prenons par exemple les termes sans-abri, itinérant, sans domicile fixe, vagabond, errant, mendiant, *homeless*, *houseless*, *difficult-to-place people*, *street homeless*, *sheltered homeless*, *extremely poor*, etc. Le choix de tel ou tel terme par un-e chercheur-e « souligne une dimension particulière » (Laberge et Roy, 1994, p. 94) qui contribue au découpage de la réalité du phénomène et affecte ainsi le regard qu'on porte sur cette population. Par exemple, les termes sans-abri et *homeless*

¹ Par « plus neutres », nous insistons ici sur le fait que la mobilisation de ces concepts et leurs transformations ne semblent pas exemptes de rapports sociaux, mais plutôt continuellement en intrication dans ces rapports.

renvoient à la dimension du logement (et de son absence). Les termes vagabond et errant, pour leur part, renvoient à la mobilité spatiale, tandis que les termes mendiant et *extremely poor* renvoient à la dimension économique de l'extrême précarité.

Plus encore, la terminologie varie selon les cultures dans ses significations et sa compréhension, tout en considérant qu'il existe à la fois des variations intra culturelles que nous avons évoquées plus haut avec des termes issus du monde anglo-saxon et francophone. L'usage langagier différencié entre les cultures montre que les termes sont localisés et s'inscrivent dans un espace et un temps donné comportant des significations particulières. Ainsi, en prenant l'exemple de la différence entre les termes francophones sans-abri ou sans domicile fixe et le terme hispanophone *desamparado*, il est possible de constater que ceux-ci ont des significations distinctes qui renvoient à des dimensions de l'itinérance faisant sens dans une communauté particulière à un moment donné (Glasser, 1994; Bessant, 2001). En effet, dans les termes francophones que nous venons d'évoquer, la dimension du logement est prépondérante, tandis que le terme hispanophone fait plutôt mention de la désaffiliation, d'une personne « abandonnée » ou « laissé pour compte ». Dans cette vision, la désignation ne se fait pas par un manque de logement, mais plutôt un manque de protection, de confort des proches, d'appartenance à un réseau social. Toutefois, le terme hispanophone *sin hogar* (sans-abri) est également utilisé et se rapproche davantage de la dimension du logement.

Bref, la multiplicité des termes rend compte de la multidimensionnalité du phénomène ainsi que de la difficulté à désigner spécifiquement l'itinérance. En effet, comme le mentionne avec justesse Laberge, Cousineau Morin et Roy (1995, p. 2) : « L'itinérance n'est pas un problème spécifique ou une caractéristique, mais bien une condition de vie des personnes. C'est pourquoi elle se laisse difficilement saisir à travers des désignations spécifiques ». Et nous tenons à mentionner que « [...] the incidence, nature and prevalence of conditions associated with homelessness depend on how narrowly or broadly homelessness is defined » (Peroff, 1987; dans Johnson, 1989, p. 13). La définition de l'itinérance n'est pas figée, rigide et consensuelle, mais tend plutôt vers un flou définitionnel où, selon Laberge, Cousineau, Morin et Roy (1995), il n'y aurait pas de modèles théoriques généraux adaptés permettant de cerner le phénomène, mais plutôt un ensemble d'explications convergentes et faisant consensus. Dès lors, on constate, malgré le flou définitionnel, que l'impératif de la cumulativité de la connaissance conserve son importance, car les explications convergentes sur le phénomène sous-tendent la recherche de catégories de connaissances partagées entre les chercheurs-es.

Le problème de la cumulativité de la connaissance concernant le phénomène de l'itinérance réside en partie dans la difficulté d'opérationnalisation des définitions de l'itinérance. Ceci pose un problème majeur pour les

chercheurs-es dans ce domaine, en particulier pour la comparaison entre les différentes recherches. Comme l'indique Laberge, Cousineau, Morin et Roy (1995, p. 5), « Il n'y a pas de définition opérationnelle qui fasse l'objet d'un consensus ou qui ait été appliquée de façon systématique ». En effet, la définition opérationnelle est plutôt flexible en « s'adaptant aux configurations particulières du service, de la région, des politiques de soutien » (Laberge et Roy, 1994, p. 95). Ceci rend compte de la dimension localisée de la définition opérationnelle qui a l'avantage de « reconnaître les changements dans les configurations empiriques du phénomène » (Ibid., p.95). Or, la flexibilité de la définition et la capacité de s'adapter localement aux configurations particulières peuvent poser certains défis quant à la recherche d'une définition plus générale de l'itinérance permettant la cumulativité de la connaissance.

En bref, les enjeux d'opérationnalisation de telle ou telle définition dans le domaine de l'itinérance rendent donc difficile la comparaison et la généralisation des données, d'autant plus qu'ils influencent la composition et la délimitation de la population dans un espace-temps donné. Enfin, il est important de noter que ces enjeux de définitions ont certainement un impact sur les politiques, les interventions et le type de population ciblée, ce qui soulève des enjeux éthiques considérables. Les définitions employées peuvent créer une distorsion dans la réalité du phénomène de sorte qu'elles peuvent contribuer par exemple à sous (ou sur)-représenter une sous-population de l'itinérance, ou encore à élaborer des interventions stigmatisantes ne correspondant pas à la réalité vécue d'une population particulière.

2.2 Problème de représentativité de la population

Nous venons de constater que la définition de l'itinérance, notamment dans son opérationnalisation, pose un problème majeur pour les chercheurs-es. Or, la représentativité de la population est tout autant problématique dans ce domaine de recherche. C'est ce second aspect méthodologique auquel nous nous attarderons plus précisément dans cette section. Comme l'itinérance n'est pas statique, mais changeante, et qu'il y a une constante fluctuation d'entrée et de sortie des individus, il est difficile de tracer les contours de sa population, d'autant plus qu'il y a une différenciation des trajectoires de vie et des profils individuels qui la composent. La représentativité de la population pose des problèmes méthodologiques que nous aborderons succinctement : la couverture des sites où se trouvent la population et la taille de l'échantillon, ainsi que le mode de sélection des sujets (Fournier et Mercier, 1996).

La décision de couvrir tel ou tel site pour la recherche influence la façon dont va se configurer le phénomène aux yeux des chercheur-es. Un problème pouvant être souligné est que de nombreux échantillons sont construits à partir de données provenant des milieux institutionnels, comme les centres d'hébergements, les refuges, etc. On ne peut donc pas rendre compte des

individus qui ne fréquentent pas les institutions, qui font par exemple du *couch-surfing* ou du *squatting*, d'autant plus qu'il est difficile de discerner qui est en situation chronique, épisodique ou situationnelle (Wasserman et Clair, 2010) du fait que cette situation change dans le temps. Il peut même être difficile d'élaborer un échantillon à partir des milieux institutionnels, car la demande d'hébergement varie selon les mois et les saisons. Ce ne sont donc pas les mêmes personnes qui fréquentent les services en hiver et en été, ce qui fait en sorte que le choix de la période d'échantillonnage est important à considérer.

De plus, un segment de la population itinérante qui fréquente un type de service en particulier présentent des caractéristiques et des besoins qui ne sont peut-être pas partagés par l'ensemble de la population itinérante. Prenons par exemple les centres d'hébergements pour femmes, les organismes venant en aide aux personnes judiciarisées, les centres d'hébergements pour les personnes itinérantes âgées de 25 ans et plus. On pourrait également vouloir étudier plus d'un site à la fois par souci de représentativité, mais « les populations rencontrées dans les différents lieux ne sont pas mutuellement exclusives » (Laberge et Roy, 1994, p. 103). Une même personne peut fréquenter plus d'un service institutionnel à la fois. Bref, « l'échantillon correspond à un segment de la population pour laquelle on ne trouve pas de référence à la population globale » (Laberge et Roy, 1994, p. 104; voir aussi Rosenthal, 1991, p. 119). Comme on l'a évoqué, l'itinérance est changeante dans le temps et implique continuellement des entrées et des sorties. La délimitation d'un échantillon ne pourrait donc être figée à un moment donné et devrait prendre en compte la (re)configuration de la réalité empirique. Bref, il ne s'agit pas de sélectionner « un échantillon de la population itinérante, mais un échantillon de personnes utilisant un service donné, répondant à un besoin particulier, à un moment précis » (Laberge et Roy, 1994, p. 103). Cela dit, comme Rosenthal (1991) l'a souligné, même si on ne peut étudier qu'un segment de la population itinérante, par exemple, dans un site en particulier comme un centre d'hébergement pour femmes itinérantes, les données construites n'en seront pas moins valables et fiables. Simplement, elles vont permettre de rendre compte d'un univers socio-symbolique particulier propre à une configuration sociale localisée dans l'espace et le temps.

Concernant le mode de sélection des sujets, il est peu fréquent, dans les recherches sur l'itinérance, de constituer un échantillon aléatoire et probabiliste, quoique dans certaines recherches, ce mode de sélection ait été utilisé afin d'obtenir un échantillon qui tende vers la représentativité (Rossi *et al.*, 1987; Burnam et Koegel, 1988). Or, comme l'indique Fournier et Mercier (1996) et Burnam et Koegel (1988), souvent, dans les recherches sur l'itinérance, il est question d'un échantillonnage volontaire, c'est-à-dire qu'il est composé de personnes en situation d'itinérance ayant volontairement décidé de participer à la recherche. Dans certaines études, notamment ethnographiques, il n'est pas rare, pour inciter la participation des personnes à l'étude, d'employer des techniques informelles comme les dons monétaires, matériels et alimentaires, la

participation à des mouvements associatifs itinérants, etc. (Hutz et Koller, 1999 ; Wasserman et Clair, 2010; Rosenthal, 1991) ce qui peut soulever des questions au plan de l'éthique de la recherche.

Malgré la difficulté de constituer un échantillon aléatoire et non-probabiliste, le mode de sélection non-probabiliste, et plus précisément les techniques d'échantillonnage avec écart maximal (*maximum variation sampling*) et la technique « boule de neige », peuvent s'avérer intéressantes pour étudier le phénomène de l'itinérance. En effet, dans leur ethnographie, Wasserman et Clair (2010) ont opté pour ces deux techniques qui ont permis d'élaborer un échantillon représentatif de la population. En élaborant tout d'abord des relations de confiance avec des informateurs-trices clés-es, les auteurs ont pu, par la suite utiliser la technique « boule de neige » pour interroger d'autres personnes faisant partie du réseau et ainsi de suite. Puis, en utilisant la technique d'échantillonnage avec écart maximal, les auteurs ont pu cerner davantage la complexité et l'hétérogénéité de la population en demandant au groupe étudié d'indiquer des personnes qui seraient susceptibles d'avoir une perspective différente de la leur. Cette technique a permis de consolider la diversité des perspectives et des représentations quant au phénomène de l'itinérance.

2.3 Problème de mesure

Après avoir évoqué le problème de la définition de l'itinérance et de la représentativité de la population, nous aborderons brièvement les problèmes de fiabilité, de validité et de généralisation. Puisque la validité et la fiabilité dans la construction des données peuvent poser un problème dans les recherches dans le domaine de l'itinérance, Laberge et Roy (1994) propose d'opter pour la triangulation, ce qui peut s'apparenter à la réciprocité des perspectives. En effet, en faisant référence à Denzin (1970), les auteures misent sur l'importance de la combinaison d'au moins deux méthodes de recherche et au moins deux types de matériaux dans la construction des données. Cette triangulation des méthodes et matériaux est :

fondée sur une double opération : confrontation des perspectives, visions ou informations de plus d'un type d'informateur et complexification de l'information. Il ne s'agit donc pas de décider lequel de deux groupes d'informateurs, par exemple, est le plus représentatif, mais plutôt de se fonder sur l'hypothèse que ces perspectives distinctes et partielles contribuent à brosser un portrait plus complet de la situation (Laberge et Roy, 1994, p. 108).

La « confrontation », voire la réciprocité des perspectives et la complexification de l'information que permet la triangulation des données, est un double processus important à considérer. En effet, en considérant la réciprocité des perspectives, il est possible de rendre compte des processus socio-cognitifs et des univers sémantiques constituant l'interaction social. Plus précisément, comme le mentionne Sabourin (1997, p. 153), la réciprocité des perspectives « est

le processus constituant l'interaction sociale où le langage, l'espace et le temps social se trouvent élaborés en *conjonction simultanée* dans ce rapport aux autres du fait que les êtres et même les choses figurent comme signes ». Ainsi, la *conjonction simultanée* des référents sociaux (langage, espace et temps) permet de mieux cerner les cadres sociaux de la mémoire qui sont composés de repères pour la mobilisation de notions collectives dans tel ou tel espace-temps localisé socialement. Il n'y a donc pas strictement de mémoire individuelle, mais plutôt des mémoires en « réadaptation perpétuelle » dans les relations sociales et les groupes sociaux d'appartenance (Sabourin, 1997). Toujours selon le chercheur, « Le terme 'réadaptation perpétuelle' exprime le rapport continuité/discontinuité et rend compte du fait que la mémoire est nécessaire à l'interaction sociale : comment agir sans une représentation des êtres et des choses ? Comment concevoir une représentation des êtres et des choses hors du langage, de l'espace et du temps ? » (Sabourin, 1997, p. 153). Nous reviendrons plus précisément sur la notion de mémoire dans la dernière section portant sur les méthodes spatiales et visuelles en montrant ainsi la pertinence de ces méthodes en regard d'une sociologie de la mémoire et la cumulativité de la connaissance.

Ceci étant dit, la réciprocité des perspectives rendue possibles par la triangulation nous permet de potentiellement résoudre les problèmes de validité, de fiabilité et de généralisation des données construites. Mais, généraliser les données dans les recherches sur l'itinérance peut induire en erreur parce que la population itinérante est hétérogène, les lieux d'études sont diversifiés, et les études sont circonscrites dans le temps. Nous n'avons ainsi accès qu'à un segment de la population. Par contre, comme l'évoque Laberge et Roy (1994, p. 109-110), malgré le fait que la généralisation des données soit limitée, « cela ne signifie pas que ces résultats n'aient de valeur que dans un espace social réduit, soit celui du terrain de l'enquête ». Une recherche effectuée dans un espace-temps circonscrit peut être généralisable du moment que la démarche de construction des données est explicitée clairement en établissant les fondements et les limites afin qu'un autre chercheur puisse cerner le processus qui a mené à la généralisation de tel ou tel ensemble de données.

3. ACCÈS AU TERRAIN ET ALTÉRATION DES DONNÉES PAR LA PRÉSENCE DES CHERCHEURS-ES

L'accès au terrain, notamment dans le cas d'une enquête ethnographique qui s'effectue hors des milieux institutionnels, comme les squats, l'espace public, etc., comporte des obstacles que nous devons évoquer plus en détail.

Dans ce type de recherche, la relation de confiance, notamment lors du premier contact, est primordiale pour la suite de la recherche (Hutz et Koller, 1999 ; Rosenthal, 1991 ; Wasserman et Clair, 2010). Le ou la chercheur-e n'investit pas un terrain, mais accède au terrain dans un processus de négociation

où des ouvertures et des fermetures peuvent se créer. La négociation de l'accès se fait dans un rapport de statuts sociaux différenciés qui peut créer une forme de violence symbolique entre les chercheurs-es provenant d'un milieu universitaire et des personnes en position sociale défavorisée, en situation d'extrême pauvreté, voire d'itinérance. Par contre, comme le mentionne Rosenthal (1991), la « contrainte culturelle » liée à la différenciation des positions sociales peut être atténuée plus on passe de temps avec les participants-es et qu'on porte attention à leur condition de vie, qu'on les reconnaît comme personne plutôt que comme objet de recherche. En faisant ce qu'il appelle le *hanging out*, Rosenthal (1991) a participé à plusieurs activités informelles avec les participants-es de la recherche afin qu'il ne soit plus considéré et perçu comme un étranger. De plus, comprenant l'importance des mouvements associatifs itinérants pour les participants-es de sa recherche, Rosenthal s'est dès lors impliqué dans ces mouvements, ce qui a permis de renforcer la relation de confiance entre les participants-es et le chercheur et d'atténuer la violence symbolique liée au statut de chercheur issu d'une certaine position sociale favorisée. Il s'est avéré au cours de l'étude que le chercheur, par son implication et ses connaissances du phénomène, avait acquis une réputation au sein de la population étudiée, de sorte qu'il était plus facile d'accéder à d'autres informateurs-trices, car il était connu comme étant un défenseur de la cause itinérante à qui on pouvait faire confiance quant à fiabilité et la validité dans la construction des données. Est-ce qu'on peut dire ici que l'auteur a altéré la construction des données ?

L'altération des données par la présence d'un-e chercheur-e peut poser problème quant à la construction des données, mais comme on peut le constater dans les recherches de Rosenthal (1991) et Wasserman et Clair (2010), plus le ou la chercheur-e est présent-e, ouvert-e, honnête, et participe à des activités sociales formelles ou informelles en compagnie des participants-es, plus des relations de confiance s'établissent entre eux et elles et moins l'altération des données est importante. La familiarité du terrain et des participants-es avec le, la chercheur-e ne serait donc pas vue comme une altération des données, mais plutôt comme une façon d'accéder plus en détail aux représentations socio-symboliques localisées socialement. Bref, il est certain que l'altération peut avoir un impact dans la construction des données entre le, la chercheur-e et le, la participant-e, mais l'important c'est de composer avec celle-ci dans l'interaction sociale.

4. LES MÉTHODES SPATIALES ET VISUELLES : PROMETTEUSES POUR ÉTUDIER L'ITINÉRANCE?

Depuis plus d'une dizaine d'années déjà, certains-es chercheurs-es dans le domaine de l'itinérance ont eu recours à des méthodes qualitatives alternatives qui ont fait leurs preuves dans la communauté scientifique. Dans la section qui suit, nous discuterons de méthodes spatiales et visuelles que Kennelly

(2017;2018) a utilisées dans le cadre de sa recherche sur les jeunes en situation d'itinérance.

4.1 L'exemple du *walking interview* et du *photo journal*

Dans les récentes recherches de Kennelly (2017; 2018) portant sur « le potentiel démocratique de la production filmographique participative avec les jeunes sans-abris » en Ontario, l'auteure a élaboré une recherche-action participative en optant pour les méthodes du *walking interview* et du *photo journal* dans la co-construction des données avec les participants de la recherche. Nous nous attarderons plus précisément sur les méthodes spatiales qu'elle a utilisées afin de montrer leur pertinence au regard d'une sociologie de la mémoire².

Pour l'auteure, les méthodes spatiales et visuelles :

would include any methods that incorporate an immediate concern for the everyday spatial experiences of young people (walking tours, photo journals of their everyday spaces) as well as methods that ask youth to position themselves in space. Spatial methods are thus also embodied methods, involving the movement of bodies between spaces and the reflection on such spaces elicited through bodily movements (p. 308).

Ces méthodes peuvent être pertinentes à plusieurs égards pour la recherche, notamment dans le domaine de l'itinérance. En effet, les méthodes comme le *walking interview* ou le *photo journal* ont permis d'accéder de façon particulière aux univers sémantiques des participants-es en relation avec leurs expériences quotidiennes spatialement situées (Kennelly, 2017). Ces méthodes

² D'un point de vue méthodologique, la sociologie de la mémoire, élaboré en autre par Maurice Halbwachs, est intéressante au plan de la réciprocité des perspectives, car elle « tente de rendre compte de la complexité des configurations empiriques spécifiques à travers lesquelles peut se donner à observer le social. Le lien entre mémoire et morphologie sociale n'est pas uniquement élaboré au niveau théorique ; il est tout aussi essentiel en ce qui a trait la méthodologie. La localisation sociale des mémoires individuelles et collectives avancée par M. Halbwachs vise à développer une réciprocité des perspectives explicites entre les mémoires permettant d'élaborer une topographie du social sur la base de référent sociaux, c'est-à-dire internes à la construction sociologique. [...] la problématique de la localisation sociale des mémoires dépasse l'évocation du contexte pour proposer la mise au jour des référents sociaux (langage, espace, temps) à même de situer et de délimiter les formes de connaissances et les pratiques sociales » (Sabourin, 1997, p. 142-143). Enfin, la sociologie de la mémoire semble pertinente au plan de la cumulativité de la connaissance du fait qu'elle « réside dans le cumul des lieux d'observation du social que constituent les différentes mémoires, dans l'analyse des procédés socio-symboliques formant ces mémoires et enfin dans la mise au jour de la multiplicité des mémoires et leur caractère composite. Tout ceci suppose qu'on conçoive des catégories cognitives à même de rendre compte de cette diversité de perspectives de l'ordre du sens commun ou des savoirs savants, c'est-à-dire qu'on les localise socialement » (Sabourin, 1997, p. 143).

ont permis, en outre, de rendre compte des registres socio-symboliques et des significations particulières liés à l'expérience quotidienne de l'espace des jeunes en situation d'itinérance. Comparativement aux méthodes traditionnelles comme le *focus group* ou l'entretien, elles contribuent à construire différemment les données en évoquant des dimensions symboliques que le seul langage discursif ne permettrait pas (ou difficilement) d'accéder. En effet, comme le mentionne Kennelly (2017, p. 308), ces méthodes « are intended to access something deeper, both ways of knowing and cultural inhabitation of ingrained dispositions, practices and norms that are potentially inaccessible through talk-based methods ».

Comment les méthodes spatiales et visuelles du *photo journal* et du *walking interview* peuvent jouer un rôle important dans la construction socio-symbolique et la localisation sociale des souvenirs des participants de la recherche ? Tout d'abord, définissons ce qu'on entend par localisation sociale des souvenirs. Comme le mentionne Sabourin (1997, p. 150), « Localiser un souvenir, c'est retrouver ce souvenir de proche en proche en procédant du point de vue du lieu associé à ce souvenir, des objets et des êtres qui composent la situation sociale remémorée ». Ainsi, en créant par exemple un *photo journal*, qui par ailleurs peut s'apparenter à la méthode *photovoice*³ (voir Wang et Burris, 1997 ; Wang, Cash et Powers, 2000), les participants-es prendront des photos correspondant à un espace-temps donné, qui seront chargées de repères socio-symboliques et de significations. Ceci étant dit, le *photo journal* n'est pas qu'une simple compilation d'images figées, mais il révèle plutôt les représentations de tel individu ou groupe à travers leur position spatiale et temporelle. Ceci implique, contrairement à l'entretien, le « mouvement des corps entre les espaces ». En effet, comme on l'a mentionné plus haut, les méthodes spatiales sont des méthodes incorporées.

Utiliser le *photo journal* pour la construction des données peut donc être pertinent afin de cerner les différents « points de vue » des participants-es quant à leurs réalités et leurs expériences au quotidien. En les questionnant sur les

³ Surtout employée dans le domaine de la santé, le *photovoice* est une méthode de recherche qualitative et visuelle visant à rendre compte des différents points de vue des participants-es à l'égard d'une problématique vécue via la production de matériel photographique. Notamment utilisé dans le cadre de recherche-action participative menée dans la communauté, le *photovoice* permet la co-construction des données qualitatives entre les chercheurs-es et les participants-es de la recherche. À travers la production de matériel photographique sur certaines problématiques vécues dans la communauté au quotidien, les participants-es sont mieux à même de rendre compte de leur réalité sociale en décrivant les photos et en expliquant leurs significations particulières auprès des chercheurs-es. Avec l'engagement des participants-es dans la recherche, cette méthode vise ainsi à trouver des leviers d'action en vue d'élaborer potentiellement des politiques et interventions qui viendraient pallier lesdits problèmes vécus dans une certaine communauté

significations de telle ou telle photo prise d'un point de vue particulier, il semble possible de localiser socialement les souvenirs et appréhender les univers socio-symboliques associés aux photos. Le fait de se positionner en rapport à une certaine photo qui a été prise et d'être questionné ensuite sur le sens de celle-ci permettrait d'appréhender des éléments signifiants qui n'auraient potentiellement pas émergés lors d'un entretien conventionnel. Bref, dans un travail de co-construction du sens d'un *photo journal* entre le, la chercheur-e et le, la participant-e, il y aurait la possibilité de rendre compte de souvenirs et de savoirs localisés socialement.

Quant à la méthode du *walking interview*, elle consiste à faire un entretien, mais en mobilisant les corps à travers les espaces, par exemple en marchant sur une rue à laquelle le, la participant-e accorde une importance dans ses expériences aux quotidiens. Pour Kennelly (2017, p. 312), cette méthode a été fructueuse en ce sens que « the manner in which the youths' movements through their everyday spaces, which 'provides [them] with a way of access to the world' (Merleau-Ponty, 2002, p. 162), directly tap their embodied knowledge, resulting in insights and descriptions that would never be evoked through a traditional interview ».

Dès lors, la mobilisation du corps dans l'espace quotidien affecte potentiellement les connaissances qui seront actualisées dans le moment de l'entretien et affecte aussi la façon dont le, la participant-e va aborder les représentations de la réalité. Les espaces semblent donc offrir des repères significatifs pour la localisation sociale des souvenirs. De plus, Kennelly (2017), lors des *walking interviews*, a observé la vivacité et l'ouverture chez les jeunes dans leur participation aux entretiens, ce qui a contribué à approfondir leurs idées quant aux questions posées.

Bref, il semble que le *photo journal* et le *walking interview*, comme méthodes spatiale et visuelle, soient pertinentes dans l'étude du phénomène de l'itinérance. Ces dernières permettent de co-construire des données probantes en congruence avec la réalité sociale des participants-es de la recherche. Le *photo journal* est intéressant en ce qu'il permet, par la production photographique, de rendre compte des procédés socio-symboliques sous-jacent à la prise d'une photo particulière dans un espace-temps et d'un « point de vue » donné. Quant à la méthode du *walking interview*, elle est tout autant pertinente du fait qu'elle mise sur la mobilité et les transitions entre les espaces signifiants pour les participants-es de la recherche afin de rendre compte desdits procédés. Dès lors, ces deux méthodes « incorporées » contribuent à localiser socialement les souvenirs d'une façon particulière que le seul entretien conventionnel ne permet pas. Par contre, il ne faudrait pas considérer ces méthodes comme la panacée dans la construction des données, notamment dans le domaine de l'itinérance. Il serait important d'adopter une méthodologie mixte afin d'utiliser de manière exhaustive les sources de données disponibles. Par exemple, en combinant à la fois une approche ethnographique (qui a fait ses preuves dans le domaine, voir 128

Wasserman et Clair, 2010), et plus précisément l'entretien ethnographique, avec le *walking interview*, on pourrait explorer davantage de dimensions pertinentes concernant l'objet de recherche visé.

CONCLUSION

Nous avons pu constater que le phénomène de l'itinérance est complexe et multidimensionnel, ce qui rend la tâche difficile pour la communauté scientifique d'objectiver le phénomène. Des problèmes méthodologiques inhérents à la recherche dans le domaine de l'itinérance sont à considérer, notamment au plan de la définition, de la représentativité et de la mesure. De plus, la définition de l'itinérance en tant que concept opératoire ne semble toujours pas faire consensus. Concernant le problème de mesure, nous avons souligné l'importance de la triangulation des données afin de rendre compte de la réciprocité des perspectives, et ainsi rendre possible la généralisation des données. Enfin, en abordant la sociologie de la mémoire, nous nous sommes questionnés sur le potentiel des méthodes spatiales et visuelles dans la construction des données afin de rendre compte de la localisation sociale des souvenirs et nous avons insisté sur le fait qu'il faudrait employer une méthodologie mixte afin d'explorer davantage de dimensions pertinentes pour la recherche.

BIBLIOGRAPHIE

- Bessant, J. (2001). « From sociology of deviance to sociology of risk : Youth homelessness and the problem of empiricism », *Journal of Criminal Justice*, vol. 29, no 1, pp. 31-43.
- Burnam, M. A. et P. Koegel (1988). « Methodology for Obtaining a Representative Sample of Homeless Persons : The Los Angeles Skid Row Study », *Evaluation Review*, vol. 12, no 2, pp. 117-152.
- Campbell, C., et P. Eid (2009). « La judiciarisation des personnes itinérantes à Montréal : un profilage social », Cat. 2.120-8.61, Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec, 208 p.
- Chapoulie, J. (2001), *La tradition sociologique de l'École de Chicago*, Paris, Édition du Seuil, 434 p.
- Denzin, N. K. (1970). *The research act in sociology : a theoretical introduction to sociological methods*, London, Butterworths.
- Fournier, L et C. Mercier (dir.) (1996). *Sans domicile fixe. Au-delà du stéréotype*, Montréal, Les Éditions du Méridien, 341 p.
- Godley Claudette *et al.* (1987). « Vers une politique municipale pour les sans-abri », Rapport du comité des sans-abri déposé au conseil municipal de

Montréal, Montréal.

- Hurtubise, R. et M. Vatz-Laaroussi (2002). « Réseaux, stratégies et compétences : Pour une analyse des dynamiques sociales à l'œuvre chez les jeunes de la rue », *L'Homme et la Société*, vol. 143-144, no 1, pp. 87-103.
- Hutz, C. S. et S. H. Koller (1999). « Methodological and Ethical Issues in Research with Street Children », *New Directions for Child and Adolescent Development*, vol. 85, pp. 79-70.
- Johnson, A. K. (1989). « Measurement and methodology : Problems and issues in research on homelessness », *Social Work Research and Abstracts*, vol. 25, no 4, pp. 12-20.
- Kennelly, J. (2017). « 'This Is the View When I Walk into My House' : Accounting Phenomenologically for the Efficacy of Spatial Methods with Youth », *YOUNG*, vol. 25, no 3, pp. 305-321.
- Kennelly, J. (2018). « Envisioning Democracy : Participatory Filmmaking with Homeless Youth », *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie*, vol. 55, no 2, pp. 190-210.
- Laberge, D. et al. (1995). « De l'expérience individuelle au phénomène global : Configuration et réponses sociales à l'itinérance », *Cahiers de recherche du CRI*, no 1, pp. 1-23.
- Laberge, D. et S. Roy (1994). « Interroger l'itinérance : stratégies et débats de recherche », *Cahiers de recherche sociologique*, no 22, pp. 93-112.
- Parazelli, M. (2002). *La rue attractive : parcours et pratiques identitaires des jeunes de la rue*, Québec, PUQ, 336 p.
- Peroff, K. (1987). « Who are the homeless and how many are there? », dans R. D. Bingham, R. E. Green, & S. B. White (eds.), *The homeless in contemporary society*, Beverly Hills, CA, Sage Publications, pp. 33-45.
- Rosenthal, R. (1991). « Straighter from the Source : Alternative Methods of Researching Homelessness », *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, vol. 20, no 2, pp. 109-126.
- Rossi, P. H. et al. (1987). « The urban homeless : estimating composition and size », *Science*, vol. 235, no 4794, pp. 1336-1341.
- Sabourin, P. (1997). « Perspective sur la mémoire sociale de Maurice Halbwachs », *Sociologie et sociétés*, vol. 29, no 2, pp. 139-161.
- Sutherland, E. H., D. R. Cressey et D. F. Luckenbill (1992) [1924]. *Principles of Criminology* (11^e éd.), Lanham, AltaMira Press.

- Thrasher, F. M. (1927). *The Gang : a study of 1,313 gangs in Chicago*, Chicago, University of Chicago Press.
- Wang, C. et M. A. Burris (1997). « Photovoice : Concept, Methodology, and Use for Participatory Needs Assessment », *Health Education & Behavior*, vol. 24, no 3, pp. 369-387.
- Wang, C. C., J. L. Cash et L. S. Powers (2000). « Who Knows the Streets as Well as the Homeless? Promoting Personal and Community Action through Photovoice », *Health Promotion Practice*, vol. 1, no 1, pp. 81-89.
- Wasserman, J. A. et J. M. Clair (2010). *At Home on the Street : People, Poverty and a Hidden Culture of Homelessness*, Colorado, Lynne Rienner Publishers Inc., 251 p.
- Whyte, W. F. (1943). *Street corner society : The social structure of an Italian slum*, Chicago, University of Chicago Press. 393 p.

Les épistémologies féministes et leurs impacts sur la recherche : analyse de la violence conjugale

Camille Pratt-Dumas, *baccalauréat en sociologie, Université du Québec à Montréal*

Les recherches en études féministes se multiplient dans les dernières années, et ce dans plusieurs domaines de connaissances (sociologie, travail social, droit, sciences politiques, etc.). La multiplication de ces recherches est une excellente nouvelle dans une perspective de production de nouveaux savoirs ; dans le cas spécifique des études féministes, leur apport est d'autant plus grand que ces recherches ont également une visée politique de lutte au patriarcat. Dans des sociétés sexistes où les femmes sont payées moins que les hommes pour le même travail, où la féminité est associée à la faiblesse et la masculinité à la force, où les violences sexuelles sont si banalisées que seule une infime proportion des agresseurs font face à la justice, le développement par la science d'outils politiques de lutte est primordial.

Cette prolifération de recherches féministes vient avec un nombre considérable de façons différentes de mener les recherches et formuler divers postulats sur les modes de production de connaissances. En ce sens, les épistémologies féministes sont multiples, chacune ayant des points positifs ainsi que des lacunes.

L'épistémologie est l'étude de la théorie des connaissances, c'est-à-dire l'analyse de la production des connaissances, à savoir par qui elles sont développées et les moyens qui sont utilisés pour ce faire ; en ce sens, les épistémologies féministes permettent de s'interroger sur la place des femmes dans la production de connaissances et l'impact que leur absence a inévitablement sur les connaissances produites (Espinola, 2012 : 100).

Ce travail a pour objectif de fournir des bases théoriques solides permettant d'aiguiller le choix d'un cadre épistémologique féministe pour la réalisation d'un travail de recherche féministe. En plus d'une analyse des épistémologies féministes, l'impact de cette production de connaissances sur les interventions sera discuté, en se penchant spécifiquement sur les problématiques de violence conjugale.

PROBLÉMATIQUE

Tout d'abord, les épistémologies classiques, telles qu'élaborées par les premiers sociologues, se révèlent être insuffisantes pour comprendre la complexité du monde social. En effet, les premières études sociologiques classiques étant

majoritairement menées par des hommes, cela a pour effet que les femmes (mais aussi les personnes racisées ou celles n'ayant pas accès à une éducation supérieure) soient généralement invisibilisées dans les recherches ; dans les cas où l'on parle d'elles, c'est de façon stéréotypée et incomplète (Juteau-Lee, 1981 : 42). Étant libres de produire de la connaissance sexiste sans aucune résistance institutionnelle, à un moment où les femmes n'étaient pas encore acceptées dans les milieux académiques (Ollivier et Tremblay, 2000 : 11), plusieurs hommes en ont profité pour élaborer des théories qui légitiment, sous un couvert de scientificité, la domination masculine présente dans la société (Espinola, 2012 : 99). C'est un biais considérable qui se dessine dans la production de connaissances teintées par le sexisme et l'androcentrisme : plutôt que de tenter de décrire le monde social, les sociologues (mais aussi les anthropologues) utilisent la reconnaissance du caractère scientifique de leurs études pour justifier des rapports de domination qui les avantagent (Espinola, 2012 : 117). On peut prendre l'exemple de Marx, Weber et Durkheim, qui ne parlent que peu des femmes dans leurs écrits ; ou de Parsons, qui, dans ses travaux de sociologie de la famille, naturalise énormément les rôles des femmes dans la reproduction familiale avec ses perspectives essentialistes (Hirata, Laborie, Le Doaré et Senotier, 2000 : 72-77).

Bien qu'aujourd'hui les femmes soient généralement bienvenues dans les universités, lieux privilégiés de production de savoir, les cadres théoriques élaborés durant cette période n'ont pas disparus. En effet, ceux qui sont reconnus comme les « pères » de la discipline sociologique sont étudiés encore aujourd'hui, parfois sans que soit nuancé ou remis en contexte leurs propos. Mener de nouvelles recherches tout en conservant les mêmes cadres théoriques empêche de réfléchir le monde social à l'extérieur de ces cadres.

L'un des problèmes majeurs de ces épistémologies classiques est que leur objectif est de faire ressortir des réalités supposément universelles et neutres (Ollivier et Tremblay : 11). En prétendant à l'universalité, celles-ci refusent de reconnaître la part de subjectivité qui persiste dans chaque étude. Une part de subjectivité subsiste, ne serait-ce que dans le choix du sujet d'étude qui est guidé par une conception du monde et des « valorisations » personnelles (Watier, 2002 : 98). En poussant plus loin l'analyse de l'objectivité dans la recherche, il fut démontré que la subjectivité prend une bien plus grande place dans la recherche sociologique que ce qui était auparavant théorisé. En effet, le sujet supposément universel et neutre est en fait toujours masculin (Ollivier et Tremblay : 11). Les mots de Patrick Watier résument bien pourquoi l'objectivité est, en sociologie, pratiquement impossible à atteindre : « Le sujet épistémique de la science qui vise rigueur et "objectivité" est en relation avec les expériences sociales et individuelles du sujet particulier, le sociologue ne peut s'abstraire de l'ensemble des conditions culturelles, sociales, de ses expériences personnelles » (Watier, 2002 : 97-98). Le sociologue étant lui-même un acteur du monde social qu'il

étudie, il n'est pas réalisable pour lui de s'en extraire pour mener une recherche qui ne serait aucunement teintée de ses valeurs et expériences personnelles.

Dans le même ordre d'idées, la recherche de neutralité revient à naturaliser le social, dans une recherche de lois naturelles du social. Cette perspective est problématique, car elle ne remet pas en question les phénomènes culturels comme étant, justement, production culturelle. En ce sens, Bourdieu explique que la naturalisation des faits sociaux, refusant toute remise en question des rapports sociaux, est d'ailleurs une méthode utilisée par les dominants pour freiner toute contestation de leur exploitation des autres groupes sociaux : si cela est naturel, cela ne peut et ne doit pas changer, et les dominants ne sont pas responsables (Vincent, 2002 : 11).

De ce fait, la prétention à l'objectivité et à la neutralité est non seulement erronée, mais empêche également de réfléchir les rapports sociaux à l'extérieur des cadres théoriques hégémoniques, ce qui implique une non-remise en question des rapports de domination intrinsèques aux rapports sociaux. Cette prétention à la neutralité et cette recherche d'objectivité sont, notamment, caractéristiques des approches positivistes.

Tel qu'expliqué précédemment, pour les personnes se situant à l'extérieur du mode de production hégémonique, aucune ou peu de connaissances sont produites quant à leur situation particulière (Juteau-Lee, 1981 : 42) et les connaissances qui sont produites reproduisent les modes de pensées qui justifient les systèmes de domination (Espinola, 2012 : 99 et 117). Miranda Fricker théoriserait cette problématique sous le nom d'« injustice épistémique » (Fricker, 2007), un concept repris par la suite dans de nombreux ouvrages. Ce concept en regroupe deux, soit l'injustice testimoniale et la marginalisation herméneutique. Le concept d'injustice testimoniale réfère au fait que certaines personnes se voient accorder d'emblée moins de crédibilité que d'autres, en raison du groupe social auquel elles appartiennent. Les individus des groupes opprimés verront leurs discours et leurs témoignages mis en doute, quand on daigne s'y attarder, alors que les individus appartenant aux groupes dominants bénéficieront d'une crédibilité, et ce même s'il ne s'agit pas de leur champ d'expertise ou de leur expérience personnelle (Fricker, 2007). Le concept de marginalisation herméneutique, quant à lui, explique pourquoi on entend moins parler des groupes dominants dans les institutions du savoir comme les universités. Ce concept développe que peu d'outils théoriques sont disponibles aux groupes opprimés pour faire sens de leurs conditions d'existence ; les mots, concepts et théories relatifs à leur réalité spécifique n'existent pas (Ferguson, 2004). Devant ce vide théorique, il est difficile de réfléchir en dehors des cadres théoriques et conceptuels qui leur sont présentés (Lasvergnas, 1986 : 6) ; cependant, ces concepts ne correspondant pas à leur réalité, l'ampleur de l'injustice qui est vécue

est impossible à saisir. Politiquement, cette situation rend difficile le fait de s'assembler ou de contester.

C'est principalement à cette injustice épistémique que les féministes tentent de répondre par l'utilisation d'épistémologies féministes. Ces recherches permettent également de remettre en question les visions androcentriques du réel, qui ont longtemps été les seules propositions en recherche sociologique, en proposant de nouveaux cadres d'analyse, qui peuvent par la suite être repris pour guider les recherches féministes futures (Poulin et Ross, 1997 : 10).

Notons toutefois que les études féministes ne sont pas les seules à remettre en question les façons de produire des connaissances sociologiques et en proposer de nouvelles. Les études postcoloniales et décoloniales sont également immensément riches en termes de sociologie critique, et leur apport aux critiques des rapports de pouvoir à l'œuvre dans la sociologie classique est également très pertinent (Destremau et Verschuur, 2012).

ANALYSE

Dans le cadre de cette analyse, trois épistémologies féministes seront expliquées et décortiquées, soit l'empirisme féministe, le standpointisme (aussi appelée épistémologie du point de vue) et le féminisme post-moderne. Elles ont été sélectionnées pour leur popularité dans les recherches féministes ainsi que leur capacité explicative.

D'abord, voyons l'empirisme féministe. Construite en réaction aux biais de l'empirisme traditionnel, cette épistémologie ne s'en écarte pourtant pas énormément (Poulin et Ross, 1997 : 12). Selon les féministes qui adoptent ce cadre épistémologique, les biais sont surtout causés par une mauvaise application de la méthode scientifique par les chercheurs-es qui se laissent influencer par leurs préjugés (Poulin et Ross, 1997 : 13). L'empirisme féministe ne conteste pas les méthodes hégémoniques de production de connaissances en tant que telles, mais essaye plutôt d'en tirer profit en les utilisant pour produire des connaissances qui pourront être utilisées politiquement par le mouvement féministe (Auclair et Charron, 2016 : 4). Selon l'empirisme, les connaissances que nous pouvons avoir du monde proviennent de l'expérience et des observations. En ce sens, l'empirisme féministe propose une analyse féministe de ces observations pour résoudre les biais androcentriques pouvant découler de l'empirisme. Cependant, la neutralité et l'objectivité sont encore des concepts centraux dans cette méthode : cette prétention à l'objectivité et la neutralité a les mêmes limites que pour l'empirisme traditionnel et a comme conséquence d'invisibiliser certaines personnes, principalement des groupes de femmes marginalisées (racisées, handicapées, lesbiennes, etc.). Pour certains groupes de femmes, cette posture épistémologique peut permettre des avancées féministes

satisfaisantes en leur donnant une certaine crédibilité scientifique. Cependant, seulement une partie des femmes en bénéficie : cette perspective ne permettant pas de s'attaquer radicalement aux sources des inégalités de genre, soit le patriarcat, et par le fait même ne peut permettre à toutes les femmes de s'en émanciper. Le principal avantage de l'empirisme féministe est qu'étant donné son cadre semblable à l'empirisme traditionnel, les résultats de recherche sont généralement pris plus au sérieux que d'autres études féministes dont le cadre épistémologique est moins traditionnel (Poulin et Ross, 1997 : 13). Le désavantage de cette épistémologie est qu'elle veut se distancier de l'empirisme traditionnel tout en conservant les mêmes cadres théoriques, ce qui empêche de réfléchir le monde social à l'extérieur de ces cadres, et ces cadres offrent peu de possibilités pour identifier les préjugés et les combattre (Poulin et Ross, 1997 : 13), ce qui a pour effet de parfois re-naturalise les expériences de certaines femmes (Auclair et Charron : 2).

Ensuite, décrivons le standpointisme. Le standpointisme est une épistémologie qui se différencie beaucoup plus de l'empirisme traditionnel que l'empirisme féministe. L'apport de cette épistémologie est le poids accordé au point de vue situé des chercheurs-es envers leur objet d'étude (Auclair et Charron, 2016 : 2). En effet, contrairement à d'autres épistémologies, le standpointisme accorde de l'importance au fait que le, la chercheur-e soit impliqué-e dans le sujet qu'il, elle étudie (Espinola, 2012 : 106). L'objectif est d'éviter, ou du moins de réduire au maximum, les rapports de pouvoir dans la production de connaissances, un but présent dans les autres épistémologies féministes également. Pour ce faire, le, la chercheur-e doit développer un rapport réflexif par rapport à sa démarche scientifique et s'interroger tout au long de sa recherche sur les biais que ses propres valeurs et que sa position sociale pourraient entraîner dans sa compréhension de son objet d'étude (Espinola, 2012 : 108). Cette position située du, de la chercheur-e est généralement nommée dans les travaux de recherche, et les impacts de cette position peuvent être discutés. La reconnaissance de ce point de vue située par le, la chercheur-e et ses pairs-es est, selon cette approche, primordiale pour contextualiser les connaissances qui en découleront et comprendre les rapports de pouvoir à l'œuvre dans cette production intellectuelle. Le postulat sur lequel cette épistémologie est construite est qu'une réalité absolue existe, mais qu'on ne peut y avoir accès ; la seule façon que s'en approcher est de multiplier les points de vue de personnes différemment opprimées pour obtenir un portrait qui s'approche d'une réalité objective (Espinola, 2012 : 111 et 118).

Enfin, voyons le féminisme post-moderne. Cette épistémologie est une reprise des théories post-modernes par des féministes de la troisième vague qui y voient des possibilités nouvelles qu'aucune autre épistémologie n'offre (Oprea, 2008 : 21). Baril définit ainsi le féminisme post-moderne : « un constructivisme social, un certain relativisme et une incrédulité à l'égard de toute forme de Vérité,

d'Objectivité, d'Universalité» (Baril, 2005 : 44). Se basant sur le postulat que toute vérité n'est qu'un effet de discours, et conséquemment que la recherche d'une « vraie » vérité est vaine, ce féminisme préfère analyser différentes interprétations, vues comme des segments de réalités plurielles (Oprea, 2008 : 15). En misant sur l'importance des interprétations individuelles, cette épistémologie veut accorder une plus grande valeur aux paroles individuelles des personnes qui n'étaient auparavant pas écoutées et qui ne se reconnaissaient pas dans les discours féministes *mainstream*, c'est-à-dire celles vivant à l'intersection de plusieurs oppressions (Oprea, 2008 : 19). Les principales critiques féministes qui sont adressées à cette épistémologie portent sur le caractère relativiste de celle-ci. Plusieurs féministes refusent ce relativisme qu'elles qualifient de « radical » (Espinola, 2012 : 111), puisque cette idée revient à accepter que toutes les connaissances se valent, et que tous les points de vue traduisent une réalité qui a autant de valeur qu'une autre. Le danger de cette position est de permettre aux connaissances féministes d'être perçues comme équivalentes aux connaissances antiféministes et qu'aucune n'ait préséance sur l'autre. Politiquement, c'est un piège : toutes les connaissances féministes n'auront plus suffisamment de valeurs pour amener des changements sociaux si on les prétend équivalentes à leur contraire.

VIOLENCE CONJUGALE

Analysons d'abord les effets du choix d'épistémologie sur la production de savoir dans le cas des études sur la violence conjugale.

Dans les dernières années, le test du Conflicts Tactics Scale s'est imposé comme étant la méthode la plus juste pour évaluer la prévalence des cas de violences conjugales (Jones, Browne et Chou, 2017 ; Damant et Guay, 2005 : 125). Pourtant, cet outil est vertement critiqué par plusieurs professionnels-les et chercheurs-es, autant pour la manière dont elle a été construite que pour les résultats erronés qu'elle induit. La posture épistémologique utilisée dans le cadre de cette recherche correspond à l'empirisme traditionnel, qui n'est pas féministe (Poulin et Ross, 1997 : 18).

Cet outil fut d'abord présenté comme une mesure de réactions face à un conflit au sein du couple, alors que l'objectif était de l'utiliser pour évaluer les situations de violence conjugale. Le but avoué du chercheur qui l'a mise au point, Murray Straus, était de démontrer que les femmes sont tout aussi violentes que les hommes dans les situations privées qui composent la vie conjugale (Dament et Guay, 2005 : 133); une hypothèse qui va pourtant à l'encontre de toutes les statistiques disponibles, autant policières, médicales que sociales (Dament et Guay, 2005 : 128). Straus choisit d'utiliser un outil qu'il sait être biaisé à des fins politiques ; il désire obtenir des résultats démontrant la symétrie de la violence conjugale entre les hommes et les femmes pour choquer l'opinion publique en

surreprésentant la prévalence de la violence dans le couple : « dans l'ensemble, la justification du construit est idéologique plutôt que théorique » (Damant et Guay, 2005 : 133). Cet objectif politique et idéologique se traduira en de nombreux problèmes avec le Conflict Tactics Scale.

Tel que mentionné précédemment, les problèmes du Conflict Tactics Scale sont multiples. D'abord, il refuse de considérer plusieurs éléments importants permettant de comprendre la situation de violence conjugale et ainsi la classer : ni l'intention, ni l'impact ne sont considérés pour classer la violence. La répétition des gestes ou l'utilisation de la violence comme moyen de défense ne sont pas non plus prises en compte dans les calculs (Poulin et Ross, 1997 : 19). De plus, il n'inclut pas la violence post-séparation (infligée par un-e ex-conjoint-e) et ne tenait pas compte, dans sa première version, des violences sexuelles vécues en immense majorité par des femmes. L'outil a été élaboré sans se référer aux données (scientifiques ou sociales) en matière de violence conjugale ou aux statistiques disponibles sur le sujet, et c'est pourquoi il est aussi incomplet (Poulin et Ross, 1997 : 19).

Ensuite, l'outil fait une distinction entre la violence dite « mineure » et celle dite « grave » (Damant et Guay, 2005 : 128), distinction qui n'est basée que sur la subjectivité de Straus. Une dernière source de biais est que ce test, sous forme de questionnaire auto-administré, pose des questions sur les violences perpétrées par le répondant, ce qui se traduit évidemment par une sous-représentation des événements violents s'étant produits ; d'ailleurs, lorsqu'on compare les réponses du conjoint à celles de sa conjointe ayant vécu de la violence, on remarque que les réponses ne concordent pas (Damant et Guay, 2005 : 131). Cela n'a rien de surprenant, considérant que la désirabilité sociale est une source de biais bien répandue dans les questionnaires (Berthier, 2006 : 100), et que le fait de violenter sa femme est perçu plutôt négativement dans notre société.

L'impact le plus considérable que l'utilisation de cet outil a pu avoir est le développement d'un « mythe de la symétrie de la violence » conjugale (Poulin et Ross, 1997 : 19). Par l'utilisation de cet instrument de mesure erroné, plusieurs recherches semblent démontrer que la violence est autant utilisée par l'homme que par la femme dans les couples hétérosexuels, ce qui n'est réellement pas le cas. Cette fausse représentation, sous couvert de vérité scientifique, est une arme politique pour les hommes violents, parce qu'ils peuvent excuser leur propre violence sous prétexte de symétrie de la violence des femmes. En plus, le fait de dépeindre les femmes comme étant autant des auteures que des victimes de la violence conjugale influence les initiatives en la matière qui sont par la suite construites pour répondre à une vision faussée de la réalité, et sont par le fait même incapables de répondre aux réels besoins des femmes victimes de violence conjugale (Damant et Guay, 2005).

Cet exemple permet de comprendre comment la posture du, de la chercheur-e et les postulats idéologiques qui en découlent peuvent mener à des biais dans les résultats de la recherche, et que ces biais peuvent à leur tour avoir d'immenses impacts sur les méthodes d'intervention ou les stratégies mises en place. Considérant que l'outil ne mesure pas la totalité de la réalité sociale vécue, et qu'il a été élaboré selon les perspectives subjectives du chercheur, sur ce qu'il croyait être pertinent sans justifier scientifiquement ses choix, il est aisé de comprendre comment le point de vue situé du chercheur a eu un impact sur la recherche dans ce cas précis (Poulin et Ross, 1997 : 19).

C'est pour cette raison que l'épistémologie du standpointisme se révèle intéressante : en demandant au, à la chercheur-e d'identifier clairement son point de vue situé, ça permet de mieux analyser la méthodologie utilisée d'un point de vue critique pour reconnaître facilement si des éléments méthodologiques sont utilisés pour biaiser, volontairement ou pas, les résultats de la recherche, et ça permet de contextualiser les résultats obtenus. Les épistémologies féministes permettent aussi de développer de meilleurs outils que le Conflicts Tactics Scale. C'est important parce que l'utilisation de cet outil biaisé a des conséquences bien réelles sur la vie des femmes victimes de violence conjugale. En effet, le mythe de la symétrie de la violence conjugale est de plus en plus utilisé dans les discours publics pour justifier la violence conjugale masculine, et ces discours se retrouvent jusqu'en cour dans les affaires de violence conjugale (Brodeur, 2003).

Évidemment, les différentes épistémologies féministes offrent diverses perspectives sur la violence envers les femmes, bien qu'elles aient toutes le même objectif de lutte au patriarcat (Poulin et Ross, 1997 : 18-22). Tel que le mentionnent Poulin et Ross, « cet engagement se traduit par des efforts pour mieux faire entendre et comprendre la victime » (Poulin et Ross, 1997 : 22). Voyons quelles sont leurs différences en analysant trois exemples d'épistémologies féministes, soit l'empirisme féministe, le standpointisme et le féminisme postmoderne et leurs visions spécifiques quant à la violence envers les femmes dans le contexte conjugal.

D'abord, voyons l'empirisme féministe. L'exemple que nous utiliserons est une recherche qui a été menée en réponse aux nombreux biais du Conflicts Tactics Scale par Nancy Rhodes en 1992 (Poulin et Ross, 1997 : 19). L'objectif de Rhodes était d'élaborer un nouvel outil, qui pourrait être utilisé de la même façon, mais qui n'aurait pas les mêmes désavantages que le Conflicts Tactics Scale. Pour ce faire, les fondements de cet outil ont été bien mieux choisis : elle s'est basée sur les rapports de femmes qui ont été victimes de violence conjugale et qui ont suivi un programme pour les aider à se sortir de cette situation ainsi que les propositions de plusieurs directrices de maisons d'hébergement pour femmes victimes de violence conjugale (*Ibid.*). Elle a par la suite testé son outil lors d'entrevues auprès de femmes victimes de violence conjugale pour s'assurer

qu'il permettait de rendre compte de la réalité vécue par ces femmes (Poulin et Ross, 1997 : 20). Le résultat est un outil se nommant *Measure of Wife Abuse*, qui est beaucoup plus sensibles aux réalités vécues et qui, de ce fait, donne des résultats bien plus proches de ce qui est calculé avec les autres outils statistiques disponibles (*Ibid.*). Grâce à cela, les futures études empiriques sur la violence conjugale pourront utiliser un outil qui brossera un bien meilleur portrait de l'expérience des femmes interrogées, ce qui n'était pas possible avant cette recherche féministe. Cependant, une des limites de cette recherche est qu'elle se base encore sur les conceptions et les observations de la personne menant la recherche dans une posture de prétendue neutralité ; l'objectif de la chercheure était de faire ressortir des réalités neutres et objectives, ce qui n'est pas réellement possible. Bien que certaines femmes aient pu voir leurs expériences adéquatement représentées par cette recherche, la présomption de neutralité ne peut qu'en invisibiliser certaines qui ne se retrouveront pas dans les résultats de la recherche, ce qui aura pour conséquence d'exclure leurs expériences des connaissances en violence conjugale et, plus largement, des pratiques d'intervention.

Ensuite, voyons le standpointisme. De nombreuses études ont été réalisées avec cette approche épistémologique. Leur point commun, généralement, est le fait d'avoir un objectif ouvertement politique, comme c'est le cas de la recherche-action de Mies de 1984, qui a organisé une manifestation invitant les personnes victimes de violence familiale dans le but de démontrer à quel point cette violence est commune et sous-estimée (Poulin et Ross, 1997 : 21). Aussi, le standpointisme utilise régulièrement des méthodologies qualitatives dans le but de rendre compte plus en détail de l'expérience précise de l'oppression de certaines femmes (Poulin et Ross, 1997 : 21). L'avantage du standpointisme dans les recherches féministes sur la violence conjugale est que ce cadre épistémologique permet de contextualiser les résultats en tenant compte du point de vue situé du, de la chercheur-e, pour ainsi comprendre mieux les choix qui ont été effectués tout au long de la recherche et qui ont inévitablement un impact sur la démarche scientifique (Espinola, 2012 : 100).

Enfin, voyons le féminisme postmoderne. Selon Poulin et Ross, la particularité de cette approche épistémologique est « l'accent [...] mis sur l'utilisation du langage pour décrire les expériences » (Poulin et Ross, 1997 : 21). En effet, la façon de décrire une expérience en dit beaucoup sur la représentation que se fait la personne de ladite expérience. Dans ce sens, Nicola Gavey a mené une recherche en 1989 sur la coercition et la violence masculine dans les relations hétérosexuelles et dans les relations de genre en général en analysant comment les femmes parlent de leurs relations avec les hommes (autant les relations de couple que les autres types de relations) (Gavey, 1989). Ce qui en est ressorti est que les femmes ont tendance à considérer les comportements masculins violents ou contrôlants comme étant naturels, ce qui justifie les rapports sociaux de sexe

en place (Poulin et Ross, 1997 : 21). Cependant, contrairement à d'autres approches qui tentent d'isoler une justification ou interprétation qui primerait sur les autres, l'approche postmoderne permet de faire coexister de plusieurs interprétations différentes, parfois contradictoires, dans un même discours, sans tenter d'en choisir une plutôt qu'une autre (Poulin et Ross, 1997 : 22). Cette méthode a l'avantage de rendre compte de la richesse des interprétations d'un même phénomène et de toutes les variables permettant de le comprendre (Gavey, 1989), mais le désavantage de s'approcher dangereusement du relativisme radical qui empêche toute compréhension sociologique des rapports sociaux (Poulin et Ross, 1997 : 22).

Chaque choix épistémologique semble avoir des avantages et des désavantages quant aux impacts qu'il aura sur les recherches menées sur la violence conjugale. L'empirisme féministe permet de rejoindre un plus grand nombre de personnes puisqu'il utilise les mêmes cadres que l'empirisme traditionnel, mais ne permet pas de se libérer politiquement des systèmes d'oppressions et des préjugés en découlant ; en effet, le rapport aux privilèges des chercheurs-es (et des participants-es à la recherche, s'il y a lieu) n'est nullement exploré. Le féminisme postmoderne permet de considérer une pluralité de points de vue sans les hiérarchiser et de contextualiser la violence. L'épistémologie la plus prometteuse pour lutter politiquement contre la violence conjugale, en adéquation avec l'objectif des recherches féministes, est le standpointisme (Auclair et Charron, 2016 : 2). Par une considération du point de vue situé du, de la chercheur-e et des efforts à construire une relation égalitaire avec les personnes qu'il, elle étudie, cette approche est la plus à même de produire des résultats qui soient conformes à la réalité telle que vécue par les victimes, pour une meilleure chance de lutter contre la violence conjugale.

CONCLUSION

En conclusion, les recherches féministes sont un domaine vaste et hétérogène. Bien que toutes les études féministes aient un but commun de lutte pour l'amélioration des conditions de vie de toutes les femmes, certaines postures épistémologiques se révèlent plus utiles que d'autres dans l'atteinte de cet objectif.

Dans le champ de la violence conjugale, l'empirisme féministe ne permet pas de se sortir des préjugés relayés par les cadres d'analyse traditionnels sexistes puisqu'il n'analyse pas les rapports de dominations qui façonnent nos représentations du monde et, conséquemment, les connaissances scientifiques produites dans ces rapports inégaux, alors. Pour sa part, le féminisme postmoderne ne permet pas de lutte politique active, donnant une trop grande place à l'individualité.

Dans l'ensemble, alors que l'empirisme féministe déçoit par ses capacités réduites à engendrer des explications provenant de l'extérieur des cadres d'analyse hégémoniques masculins, le féminisme postmoderne semble manquer de cadres, réduisant ainsi sa portée politique. Dans l'optique d'améliorer les interventions, le standpointisme semble être préférable.

Notons tout de même le potentiel du féminisme postmoderne pour faire coexister une pluralité d'identités et de représentations du monde. Bien que cela ne permette pas de politiquement lutter contre le patriarcat, ce peut être utile pour les luttes féministes queers, individuellement.

Ce travail de recherche devrait permettre de mieux orienter les recherches féministes futures qui ont pour objectif de guider les interventions féministes. Sur des questions aussi sensibles que la violence conjugale, le travail des intervenants-es est parfois nécessaire pour assurer la sécurité des femmes, il est donc primordial qu'il soit effectué en tenant compte des valeurs féministes et ait une visée émancipatrice pour les femmes accompagnées. Devant les récents ressacs antiféministes, il est nécessaire aujourd'hui plus que jamais de continuer à lutter et de se donner les outils théoriques pour rester combatives.

BIBLIOGRAPHIE

- Auclair, Isabelle et Hélène Charron (2016). « Démarches méthodologiques et perspectives féministes », *Recherches féministes*, vol. 29, no 1, pp. 1-8.
- Baril, Audrey (2005). *Judith Butler et le féminisme postmoderne : analyse théorique et conceptuelle d'un courant controversé*, mémoire de maîtrise (Philosophie), Sherbrooke, Université de Sherbrooke.
- Berthier, Nicole (2006). « Le questionnaire », dans *Les techniques d'enquête en sciences sociales. Méthode et exercices corrigés*. Paris, Armand Colin, pp. 93-141.
- Destremau, Blandine et Christine Verschuur (2012). « Féminismes décoloniaux, genre et développement », *Revue Tiers Monde*, vol. 209, no 1, pp. 7-18.
- Brodeur, Normand (2003). « Le discours des défenseurs des droits des hommes sur la violence conjugale : une analyse critique », *Service social*, vol. 50, no 1, pp. 145-173.
- Damant, Dominique et Françoise Guay (2005). « La question de la symétrie dans les enquêtes sur la violence dans le couple et les relations amoureuses », *Canadian review of sociology and anthropology*, vol. 42, no 2, pp. 125-144.
- Espinola, Artemisa Flores (2012). « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du « point de vue » », *Cahiers du genre*, vol. 53, no 2, pp. 99-120.

- Ferguson, Roderick A. (2004). *Aberrations in Black : Toward a Queer of Color Critique*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 175 p.
- Fine, Agnès (2000). « Pierre BOURDIEU, La domination masculine, Paris, Seuil, 1998, coll. Liber, 134 p. », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, vol. 12, no 2, pp. 16-16.
- Fricker, Miranda (2007). *Epistemic Injustice : Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press, 208 p.
- Gavey, Nicola (1989). « Feminist poststructuralism and discourse analysis : Contributions to feminist psychology », *Psychology of Women Quarterly*, vol. 13, pp. 459-475.
- Hirata Helena, et al. (2000). *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2000, 299 p.
- Jones, Richard Toby, Kevin Browne et Shihning Chou (2017). « A critique of the revised Conflict Tactics Scales-2 (CTS-2) », *Aggression and Violent Behavior*, vol. 37, pp. 83-90.
- Juteau-Lee, Danielle (1981). « Visions partielles, visions partiales : visions des minoritaires en sociologies », *Sociologie et sociétés*, vol. 13, no 2, pp. 33-48.
- Lasvergnas, Isabelle (1986). « Repères dans l'évolution d'une épistémologie féministe », *Cahiers de recherche sociologique*, vol. 4, no 1, pp. 5-13.
- Ollivier, Michèle, et Manon Tremblay. (2000). « Introduction », dans *Questionnement féministes et méthodologie de la recherche*, Montréal, L'Harmattan, pp. 7-16.
- Oprea, Denisa-Adriana (2008). « Du féminisme (de la troisième vague) et du postmoderne », *Recherches féministes*, vol. 21, no 2, pp. 5-28.
- Poulin, Carmen et Lynda R. Ross. (1997). « Recherche sur la violence familiale : contribution des différentes épistémologies », *Criminologie*, vol. 30, no 2, pp. 7-25.
- Vincent, Thierry (2002). *L'indifférence des sexes. Critique psychanalytique de Bourdieu et de l'idée de domination masculine*, Toulouse, ERES, 128 p.
- Watier, Patrick (2002). « Le rapport aux valeurs », dans *Une introduction à la sociologie compréhensive*, Paris, Circé, pp. 94-101.

Compte-rendu du livre de Andrew Crosby et Jeffrey Monaghan, *Policing Indigenous Movements : Dissent and the Security State* (2018)

Louis Gauthier-Desmeules, *baccalauréat en sociologie, Université du Québec à Montréal*

Andrew Crosby et Jeffrey Monaghan, étaient à l'UQAM en novembre 2018, dans le cadre de la « Semaine contre la surveillance et la répression » pour présenter leur livre, *Policing Indigenous Movements : Dissent and the Security State*, paru en 2018 aux éditions Fernwood Publishing. Leur présentation, organisée par le Comité de défense et décolonisation des territoires, a permis de mettre en lumière une dynamique contemporaine fondamentale de la surveillance au « Canada ». Notamment, la mise en place d'une série de dispositifs (lois, institutions, discours, banques de données) visant à amasser de l'information et surtout à contenir les mobilisations des communautés autochtones en lutte contre l'extraction des ressources, la construction des oléoducs et pour l'affirmation de leur usage ininterrompu des territoires.

UNE ENQUÊTE SUR LE COLONIALISME DE PEUPLEMENT

Dès les premières pages du livre, Crosby et Monaghan inscrivent leur étude dans le champ récemment ouvert par les travaux de l'anthropologue Patrick Wolfe (1999; 2006) et qui visent à étudier le colonialisme de peuplement (*settler colonialism*), en tant que forme distincte du colonialisme « classique » (*colonialism*). Pour les chercheurs en *settler colonial studies*, si l'histoire du colonialisme classique est celle de l'imposition de la force européenne métropolitaine sur des territoires non-européens, de l'installation de formes de domination administrative et de l'exploitation des indigènes, puis des indépendances et du « post-colonial », l'histoire du colonialisme de peuplement est celle de populations qui s'installent sur des territoires pour y rester, pour y remplacer la population autochtone, déplacée ou exterminée (Veracini, 2010 : 1-12). Alors que le colonialisme classique existe pour extirper de la plus-value du travail des colonisés-es, posés-es comme inférieurs-es par la structure globale de la race, c'est d'abord sur l'accaparement des territoires que repose le colonialisme de peuplement (Wolfe, 1999 : 163).

Le cadre théorique des auteurs est ainsi clairement en rupture avec l'imaginaire « post-colonial » que les gouvernements canadiens tentent actuellement de développer, à coups de réconciliations, de réparations des torts « passés ». Le projet du colonialisme de peuplement, le projet de l'élimination des peuples autochtones pour un accès illimité aux « ressources naturelles », est

toujours en oeuvre : sous la forme des meurtres et de la disparition des femmes et des filles, de la destruction des territoires dont les traditions dépendent, sous la forme de l'emprisonnement massif et du kidnapping des enfants par les structures étatiques. C'est précisément parce que l'État canadien se sent menacé dans ce projet, par des mouvements qui réussissent à empêcher l'intrusion des compagnies extractivistes sur leurs territoires traditionnels (Lac Barrière, Unistoten), par des soulèvements généralisés sur l'Île de la Tortue (Idle No More) et par des coalitions de groupes autochtones et écologistes (Elsipogtog) qu'un dispositif sécuritaire et de surveillance aussi imposant que celui décrit dans leur livre a été mis en place.

Focusing on the role of the security state in the broader regime of settler colonialism, we demonstrate how policing practices treat assertions of traditional Indigeneity as *abnormal*. Framed this way, any challenge to settler colonial authority is marked as potential violence against the post-colonial order (Crosby et Monaghan, 2018 : 9).

L'étude menée par les deux chercheurs de l'Université de Carleton sur les quatre cas nommés plus haut est basée principalement sur des documents auxquels ils ont accédé à travers la Loi sur l'accès à l'information. Cette loi permet l'accès à certains documents (en tout ou en partie) produits ou utilisés par les ministères ou agences canadiennes à des fins de surveillance des mouvements autochtones. Elle consiste, pour reprendre la métaphore formulée lors de leur conférence, en une fenêtre ouverte sur une partie des pratiques et des discours de l'État canadien qu'ils ont décidé d'élargir autant que possible pour comprendre la rationalité coloniale à l'oeuvre. Comme les auteurs l'ont également précisé, le but n'est pas tant de faire l'histoire des luttes et différentes tendances à l'oeuvre dans chacune d'elles, mais de développer une compréhension plus claire des capacités de l'État sécuritaire et de son insertion dans les logiques du colonialisme de peuplement.

CAPITALISME EXTRACTIVISTE ET ÉTAT SÉCURITAIRE

Un des arguments centraux du livre de Crosby et Monaghan est que le renforcement de l'État sécuritaire canadien, après les événements de septembre 2001 s'est largement déployé dans la construction d'un ennemi intérieur, d'un « terroriste domestique », « l'extrémiste autochtone ». Si la figure du terroriste musulman a été très utilisée à la même époque pour alarmer les populations sur les dangers (fictifs) planant sur la sécurité publique, la figure raciste de l'autochtone violent et irrationnel, a aussi été très utilisée dans l'intensification de la gouvernance néolibérale et de l'économie extractiviste. Alors que l'État canadien assumait plus clairement son rôle de soutien à l'industrie pétrolière, les agences provinciales et nationales de police et de surveillance ont construit la figure de l'extrémiste autochtone comme menace à la sécurité économique du pays. Peu importe leur composition, leurs revendications et leur mode d'action, toutes les mobilisations menées par des communautés autochtones qui

contestaient la souveraineté de l'État canadien sur leurs terres, et donc son droit de les attribuer à des entreprises capitalistes, ont été dépeintes comme « *violent Aboriginal extremists* » ou « *environmental criminal extremists* » (Crosby et Monaghan, 2018 : 179).

L'invention et la diffusion rapide de la catégorie « d'infrastructure critique » a été une des tactiques les plus efficaces pour permettre d'accroître la surveillance et la criminalisation des mobilisations autochtones contre des projets d'infrastructure extractiviste ou de développement. Comme l'expliquaient en 2007 des agents du Service canadien de renseignement et de sécurité (SCRS) à l'Association canadienne des producteurs de pétrole, en conceptualisant la propriété privée de certaines entreprises comme étant des éléments nécessaires à la survie de la nation, les priorités de la « guerre au terrorisme » passaient de la « *national security to critical infrastructure protection* » (Crosby et Monaghan, 2018 : 18). Bien qu'il s'agit d'une catégorie légale qui concerne des éléments d'infrastructure bien particuliers, la catégorie d'infrastructure critique opère aussi bien comme catégorie normative qui montre clairement la partisanerie des institutions étatiques dans les oppositions entre les entreprises privées et les communautés autochtones. Comme dans le cas du Northern Gateway Pipeline, les projets de l'industrie extractive, avant-même d'être réalisés, peuvent être présentés comme « infrastructure critique » dans les discours des entreprises et de l'État canadien, et donc mobiliser des grandes capacités de surveillance des mouvements qui montrent une opposition ou qui sont réputés susceptibles de le faire.

Under the mantle of protecting critical infrastructure, the security state has rationalized a widespread surveillance program targeting opponents of tar sands development and, to legitimize these practices, has also engaged in the construction of a quasi-criminal identity under the "war on terror" rhetoric of extremism (Crosby et Monaghan, 2018 : 80).

Dans leur étude, Crosby et Monaghan multiplient les exemples de cette alliance entre l'État canadien et les entreprises extractivistes. Alliance qualifiée de « mouvement anti-pétrole » et dont l'objectif est de contraindre les populations autochtones dans leur engagement. À ce titre, certains documents de communication interne de la Gendarmerie royale du Canada sont assez éloquents dans la mesure où ils décrivent les opposants-es aux projets d'extraction et de transport des sables bitumineux comme porteurs-euses d'une idéologie « climatiste », extrémistes (« *violent anti-petroleum activist [engaged] in criminal activity* ») (demande d'accès à l'information RCMP 2016-1140, cité dans Crosby et Monaghan, 2018 : 181), ou ennemis-es du projet canadien. Cette prise de position se justifie par le souci de prévenir des conflits entre les pétrolières et les « anti-pétrole » : « *These violent protests are likely an indicator of what the petroleum industry, and the law enforcement community, must be prepared to confront* » (*ibid* : 181-182).

Les démonstrations que font les auteurs minent grandement la

représentation hégémonique du « Canada » comme société libérale-démocratique et post-coloniale. Loin d'un monde où il est possible d'exprimer ses préoccupations sans craintes, celles et ceux qui le font sont rapidement mises sous le radar des institutions de surveillance gouvernementales ou privées. Que la police fédérale perçoive comme un danger que « *those involved in the anti-Canadian petroleum movement have an interest in drawing public attention to, and in building recognition of, the perceived environmental threat from the continued use of fossil fuels* » (*ibid* : 182) démontre qu'elle se conçoit elle-même comme au service d'un projet extractiviste. Le fait d'être *intéressé-e à attirer l'attention du public* sur les dangers de l'industrie pétrolière est alors suffisant pour être considéré-e comme une menace à ce projet. C'est plutôt à des logiques prédatrices et coloniales que le gouvernement canadien, ses services de sécurité et sa police répondent quand les mouvements, largement non-violents, d'opposition aux projets extractivistes sont gouvernés à l'aide des dispositifs anti-terroristes et de surveillance.

CONCLUSION

L'alliance entre l'État canadien et les industries extractives, scellée à travers la mise en place des dispositifs sécuritaires visant à surveiller et à criminaliser les communautés et les mouvements autochtones en opposition à la prédation du territoire et en lutte pour leur autonomie, a été largement mise au jour dans l'enquête de Crosby et Monaghan. Ils ont notamment montré que la logique de l'élimination, au cœur du projet du colonialisme de peuplement est toujours à l'ordre du jour au « Canada ». Reposant largement sur la séparation entre les populations, la possibilité de la vie à même le territoire et l'instauration d'un rapport de dépendance, l'élimination passe par cette complicité de l'État, de ses agences de renseignement et de police dans l'installation des infrastructures « vitales » sur les territoires.

Cette logique de l'élimination répond largement à ce que le philosophe italien Roberto Esposito décrit sous le nom de « paradigme immunitaire ». Si l'État canadien fonctionne effectivement à l'aide de logiques génocidaires, par la destruction des territoires et l'empoisonnement des communautés, par la destruction des vies biologiques, il vise aussi à détruire, à décomposer les formes-de-vie¹ en rendant impossible la continuation des rapports traditionnels au territoire et à la communauté, des rapports à soi et au monde. La destruction de ces formes-de-vie prend aussi place à travers l'intégration à la société coloniale, à ses institutions et à ses dynamiques économiques. Esposito appelle « immunitaire » la logique bio-politique consistant à intégrer, comme dans le processus de vaccination, une partie de ce qui est vue comme une menace à

¹ « Avec le terme forme-de-vie [...] nous entendons une vie qui ne peut jamais être séparée de sa forme, une vie où il n'est jamais possible d'isoler et de maintenir à part quelque chose comme une vie nue » (Agamben, 2017 : 1265)

l'intérieur du corps social pour la neutraliser (Esposito, 2010). Ce paradigme permet de comprendre en de nouveaux termes le double mouvement colonial en cours au Canada : d'une part la mise en place de dispositifs d'intégration des populations autochtones à travers des politiques de « réconciliation » et de « reconnaissance », et d'autre part, la surveillance, la criminalisation croissante des populations autochtones – dont les dynamiques décrites dans le livre sont des exemples – l'incarcération massive et les offensives prédatrices sur les territoires. Rien ne permet de penser que cette stratégie d'intégration-neutralisation permettra d'endiguer la résurgence et la généralisation des contestations sur les territoires théorisés par Alfred (2005) et Coulthard (2018) et dont l'ampleur, sentie lors d'Idle No More et de Standing Rock, se fait connaître de plus en plus fréquemment.

BIBLIOGRAPHIE

- Agamben, Giorgio (2016). *Homo Sacar. L'intégrale 1997-2015*, Paris, Seuil.
- Alfred, Taiaiake (2005). *Wasase : Indigenous Pathways of Action and Freedom*, Peterborough, Broadview Press.
- Coulthard, Glen Sean (2018). *Peau rouge, masques blancs*, Montréal, Lux.
- Crosby, Andrew et Jeffrey monaghan (2018). *Policing Indigenous Movements : Dissent and the Security State*, Halifax, Fernwood Publishing.
- Esposito, Roberto (2010). *Communauté, immunité, biopolitique. Repenser les termes de la politique*, Paris, Les Prairies ordinaires.
- Veracini, Lorenzo (2010). *Settler Colonialism : A Theoretical Overview*, Londres, Palgrave Macmillan.
- Wolfe, Patrick (1999). *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology : The Politics and Poetics of an Ethnographic Event*, Londres, Cassell.
- Wolfe, Patrick (2006). « Settler Colonialism and the Elimination of the Native », *Journal of Genocide Research*, vol. 8, no. 4, pp. 387-409.

Fondée à l'hiver 2011, la Revue A5 est une publication étudiante du département de sociologie de l'UQAM. Chacun de ses numéros contient des travaux effectués par des étudiantes et des étudiants dans le cadre de leurs études. La revue est ouverte à toutes les étudiantes et tous les étudiants inscrits-es dans une université québécoise. À l'image d'une publication scientifique régulière, les textes sont évalués anonymement par des pairs, soit des étudiants-es en sociologie à l'UQAM. La revue est aussi dirigée par un comité de rédaction composé d'étudiantes et d'étudiants inscrits à la maîtrise en sociologie.

Nous vous invitons à rester à l'affût de notre prochain appel de texte. Si vous désirez vous impliquer dans les diverses instances de la Revue A5, n'hésitez pas à nous contacter à l'adresse suivante : revuea5@gmail.com.

