

Qu'est-ce que la recherche-action ? En quoi est-elle scientifique ?

par Florine Garlot

*Salariée en association depuis 2010 (avec des coupures !),
membre fondatrice de la Librairie Café Média « Le Grin »
et jeune docteure en sciences de l'information et de la
communication.*

Introduction

Il y a plusieurs types de recherche scientifique, la recherche en laboratoire, la recherche critique, il y a aussi de la recherche avec des acteurs sociaux, on parle alors de recherche-action. Qu'entend-t-on précisément par ce terme ? A quelles conditions ce type de recherche appliqué à un objet concret (la transformation sociale¹) est-il scientifique ? Telles sont les deux questions abordées dans ce texte.

La recherche-action telle que définie par Pierre Paillé² répond à quatre caractéristiques : une recherche « appliquée », « impliquée », « imbriquée » et « engagée ». Je tente, dans un premier point, d'explicitier davantage ces quatre caractéristiques et d'interroger la posture de la chercheuse qui en découle. Dans un deuxième point, je discute la conception scientifique dans laquelle peut s'inscrire la recherche-action.

1. Une recherche appliquée, imbriquée, impliquée et engagée

La recherche *appliquée* se fait recherche *sur* l'action. La recherche sur l'action s'avère nécessaire pour appréhender le sujet de recherche par un autre prisme que celui de la praxis seule. En effet, si je considère que l'action et l'expérimentation sont des voies de découverte, elles restent cependant conditionnées par la réflexivité de l'actrice. La recherche sur l'action permet ainsi de nourrir sa réflexivité sur les activités menées. Par ailleurs, elle est aussi le socle d'une recherche *par* l'action, *imbriquée*, puisqu'il s'agit avec des acteur·rices et chercheur·ses d'un territoire donné, d'expérimenter des pratiques, en vu d'idéaux. Cela dénote une recherche *dans* l'action, une recherche *impliquée* : les chercheur·ses ne sont ni dans l'observation neutre ni extérieures au sujet de recherche. Les idéaux poursuivis montrent que la recherche est aussi *pour* l'action ou autrement dit *engagée* pour une transformation sociale. Parce que ces deux dernières caractéristiques, l'implication et l'engagement, viennent interroger la posture de la chercheuse et sa place dans la société, je les développe davantage

« Être impliqué signifie qu'un ensemble de valeurs, de symboles, de mythes, de représentations, de sensations, venant de moi-même et du monde, qui font sens dans ma vie, sont repliés en moi-même. S'impliquer veut dire que nous acceptons de les déplier dans une situation donnée, d'une manière explicite ou implicite. Impliquer est le résultat de ce processus : autrui est toujours concerné par mon existence comme je suis

moi-même toujours concernée par la sienne propre»³. Pour le dire autrement, lorsque la chercheuse ne prend pas en compte son influence sur le cours des événements par sa seule présence, on ne peut pas dire qu'elle « s'implique », mais elle est malgré tout « impliquée » puisque cela est inévitable. En étant seulement impliquée, elle est alors tentée de s'inscrire dans une observation neutre et externe des phénomènes sociaux. En revanche, en reconnaissant son implication, c'est-à-dire en s'impliquant – en devenant actrice – elle devient outil de connaissance. Si je fais le choix de reconnaître que je suis actrice (chercheuse impliquée), je reconnais que le regard que je porte sur mes thématiques de recherche est singulier en tant qu'il est lié à mon parcours. Mon expérience en milieu associatif, par exemple, devient alors une ressource cognitive. En reconnaissant mes implications, je reconnais également que mon engagement guide ma recherche.

La recherche-action comme le précisent Anne-Marie Hugon et Claude Seibel (cf. note 1) vise à transformer la réalité. D'ailleurs, elle est par essence engagée : un idéal démocratique est inscrit dans ses gènes. En effet, celle-ci s'est développée en réponse à la prolifération des dictatures en Europe, dans les années 30, lorsque des chercheur-ses se sont posé la question de l'organisation de la société : doit-elle être structurée de façon hiérarchique ou peut-elle être organisée selon des principes démocratiques ? Des chercheurs, Kurt Lewin en particulier, ont alors expérimenté d'autres formes d'organisation dans lesquelles les individus seraient co-responsables plutôt que dans l'obéissance aveugle à une hiérarchie. Cette dimension

démocratique de la recherche-action va plus loin quand elle participe au décloisonnement de la recherche et de l'action, en faisant de chacun des savoirs autant de ressources cognitives.

C'est cette conception unifiée de la recherche et de l'action que je défends. Être chercheuse, pour moi, ne s'envisage pas sans être actrice et, à l'inverse, être actrice ne s'envisage pas sans être chercheuse. D'ailleurs, pour Alain Touraine, en matière de sciences sociales, il n'est pas scientifique de « parler de » sans être « dans »⁴. Quant à John Dewey, son idéal est que chaque citoyen devienne chercheur et mène l'enquête. Cette conception unifiée de la recherche-action semble s'opposer à une vision plus fragmentée de la recherche et de l'action. Par exemple, les recherches-actions d'inspiration Lewinienne dans lesquelles chercheurs et acteurs sont distincts : les premiers offrent une expertise afin de mettre en place une méthodologie scientifique pour trouver une solution à un problème que rencontrent les seconds. La conception que je défends s'oppose aussi à une conception où la chercheuse-actrice est tour à tour actrice puis chercheuse, mais sans jamais vraiment être les deux en même temps. Par exemple, il arrive que les chercheurs-acteurs identifient les moments où ils portent leur casquette de chercheur et les autres moments où ils portent celle de l'acteur⁵. En effet, du point de vue de Henri Desroches, les logiques sont irréductibles voire contradictoires. Cependant, pour paraphraser Michel Bataille, cette apparente contradiction peut être dépassée, car les deux logiques peuvent être articulées, mise en tension. Pour ce psychosociologue « *ce qui est nouveau dans le paradigme*

*de la recherche-action, c'est le projet préalable d'articulation, supposant la disjonction, mais ne se résignant pas à l'idée (fausse) que deux éléments distincts, voire contradictoires, sont des éléments non communicables »*⁶. Il s'agit maintenant de mieux définir le cadre théorique de cette conception unifiée de la recherche-action, selon laquelle la chercheuse est aussi actrice et vice versa.

2. La recherche-action une pratique qui renouvelle la conception de la science ?

Faut-il parler d'un changement de paradigme, d'une nouvelle conception de la science, quand Michael Burawoy, alors président de l'association américaine de sociologie, considère que les chercheur·ses sont aussi citoyen·nes, des « *militant[s] de l'humanité* » ? En effet, pour le sociologue, la sociologie défend les intérêts de l'humanité. Les chercheur·ses en sciences sociales sont donc, de par leur discipline, engagé·es. D'ailleurs, il qualifie la sociologie de science et de « *force politique et morale* ». C'est la neutralité scientifique attribuée au sociologue Max Weber qui est ainsi remise en question. Le terme *Wertfreiheit* utilisé par Max Weber a été traduit de deux manières : « *neutralité axiologique* » et « *non-imposition de valeurs* ». La première traduction provient de Julien Freund, dans les années 50. L'expression est définie comme « *une mise à distance par le chercheur de ses valeurs ou préférences politiques afin qu'elles ne contaminent pas son analyse* ». Dans la traduction d'Isabelle Kalinowski, elle fait référence à « *une certaine rigueur d'exposition des analyses par*

le savant, qui tient à éviter toute "suggestion" sur son lectorat »⁷ afin de limiter toute imposition de ses propres valeurs aux étudiants. Ne pas imposer ses valeurs c'est tout autre chose que de nier ses implications et son propre engagement.

Cette première traduction de mise à l'écart des implications des chercheur·ses peut interpeler de par l'engagement politique de Max Weber et de son assertion, citée ci-dessous, selon laquelle le sens émerge de notre propre rapport à la réalité. Elle interpelle, mais elle peut aussi s'expliquer par son contexte d'apparition. En effet, le marxisme – science engagée – est alors à son apogée. Des intellectuel·les, parmi lesquels Raymond Aron, remettent en cause les sciences sociales influencées par le marxisme en invoquant la neutralité et l'objectivité⁸. Or dans l'approche de Max Weber, traduite par Isabelle Kalinowski, ce serait donc plus une autonomie de la science vis-à-vis du politique qui est recherchée qu'une indépendance, puisque tous·tes les chercheur·ses font partie du monde social qu'ils et elles étudient. Cette neutralité des chercheur·ses, telle que définie dans la première traduction, connaît donc des remises en cause, bien qu'elle soit toujours d'actualité dans des travaux de recherche.

Max Weber lui-même combat la thèse d'une science sociale « *sans présuppositions* », car « *une portion seulement de la réalité singulière prend de l'intérêt et de la signification à nos yeux, parce que seule cette portion est en rapport avec les idées de valeurs culturelles avec lesquelles nous abordons la réalité concrète* »⁹. Cela revient à reconnaître que la chercheuse voit la réalité par le prisme de ses implications. Cette neutralité

est donc inatteignable, voire elle est dangereuse : cette figure du savant “pure” détachée de toute relation affective du politique à son terrain est moins un horizon régulateur de la recherche qu’un mythe qui peut conduire à s’aveugler sur ses propres attachements¹⁰. C’est pourquoi la réflexivité – au sens de réflexion de la chercheuse sur sa relation à l’objet – est essentielle. Cependant, expliciter ses implications est aussi une forme d’autofragilisation. En effet, si cela permet de faciliter la critique c’est aussi, de façon concomitante, un moyen de mettre la lumière sur des présupposés qui pourraient invalider une démarche au nom du mythe de l’objectivité. Nombre de chercheur·ses ont pu avoir un lien étroit avec leur sujet d’étude, mais peu d’entre eux explicitaient le rapport entretenu avec celui-ci : « *Et pourtant, force est de constater que, sans cette interaction étroite, la recherche se serait enlisée dans les méandres de l’insondable distance qui ne permet ni d’avoir des éléments fiables d’informations, ni a fortiori de comprendre* »¹¹. Cette déconnexion du sujet cherchant et de son objet d’étude qui avait notamment cours dans les années 80, tend à s’amoinrir avec la méthode complexe développée par Edgar Morin¹² et le relationnalisme méthodologique développé par Philippe Corcuff¹³, puisqu’il n’y est pas question de séparer l’objet de recherche du ou des sujets chercheurs, mais bien de les penser ensemble.

La recherche-action s’inscrit historiquement dans cette approche renouvelée des sciences sociales : « *la recherche-action est la révolte contre la séparation des faits et des valeurs qui donne sa saveur particulière à la notion*

d’objectivité dans les sciences sociales. C’est une protestation contre la séparation de la pensée et de l’action qui est un héritage du laisser-faire du XIXe siècle. C’est une tentative désespérée de transcender la stérile spécialisation des sciences sociales avec sa répudiation implicite de la responsabilité humaine pour les événements sociaux »¹⁴. En plus de reconnaître la non-neutralité de la chercheuse (ses implications), la recherche-action reconnaît les savoirs issus des méthodes scientifiques ainsi que de l’expérience. Cela est également le cas de la sociologie publique défendue par Michael Burawoy. Il plaide pour le dépassement d’une discipline fermée sur elle-même sans conversation avec la société, propre, selon lui, à la « *sociologie savante et à la sociologique critique* ». C’est pourquoi l’auteur défend une sociologie publique qui traite des finalités de la société débattues tant avec la communauté savante, qu’avec des publics extra-universitaires. Si Michael Burawoy reconnaît l’engagement des sciences sociales¹⁵ et que sa sociologie publique porte l’idée d’espaces de discussion dialogique sur les enjeux de société, les distinctions faites par le sociologue : communauté scientifique/espace social, savants/publics sont vivement critiquées par Geoffroy de Lagasnerie. Selon ce dernier, « *il [M. Burawoy] fait passer la frontière purement institutionnelle entre l’Université et son extérieur pour une frontière qui séparerait les “scientifiques” d’un côté et de l’autre, les “profanes” [...]* ». Plutôt que de poser la question de la pertinence de cette frontière, Michael Burawoy l’entretient en s’intéressant au moyen de la franchir. Du même coup, « *le monopole du droit à la parole légitime* »

de la communauté académique est renforcé. « *L'ensemble des valeurs qui participent de la construction de cette communauté [académique] comme d'une profession à part entière*⁶, et qui se fondent sur l'exclusion du droit à la parole et de l'espace de la discussion légitime de celles et ceux qui ne sont pas universitaires »¹⁷ serait alors réaffirmé.

Ma posture de recherche (une recherche impliquée et engagée et une conception unifiée de la recherche et de l'action) souscrit donc à l'idée d'une science sociale publique, mais questionne cette frontière entre chercheur·ses académiques et citoyen·nes à l'instar de Geoffroy Lagasnerie. En effet, les travaux d'ATD Quart-monde sur le croisement des savoirs montrent bien que les savoirs des personnes en situation de pauvreté sont tout aussi essentiels et légitimes que ceux des praticien·nes du secteur social que ceux des chercheur·ses sur le domaine, bien que ces types de savoirs se distinguent.

Il s'agit dès lors de dépasser cette frontière à la manière de Michel Bataille : « *ni de la recherche, ni de l'action, ni l'intersection des deux, ni l'entre-deux, mais la boucle récursive entre recherche et action : se situer dans la complexité, c'est d'abord se situer dans cette boucle et non dans l'un et l'autre des termes qu'elle boucle* »¹⁸. Cette définition est particulièrement pertinente dans les recherches où les chercheur·ses sont aussi acteur·rices. Mais aussi dans le cadre des relations avec les autres acteur·rices qui ne sont pas seulement témoins, mais participant·es à la recherche, à différents degrés.

Conclusion provisoire

Appréhender la science par la recherche-action revient à donner un statut à l'action dans la recherche. On découvre en expérimentant : « *La recherche-action se fonde sur une critique de l'action, laquelle ne vient pas de l'extérieur, mais est exercée par ceux qui font l'action* »¹⁹. C'est aussi reconnaître qu'une recherche engagée, dans la mesure où elle porte le principe fort de transformation de situations, est une recherche impliquée. En effet, l'implication est, en partie, inévitable dans la mesure où tout·e chercheur·se en sciences humaines et sociales appartient au monde social étudié. Reconnaître ses implications revient à faire œuvre d'honnêteté intellectuelle, à situer le contexte de la recherche, et enfin à faciliter la critique : comment critiquer une recherche sans ses recettes de fabrication ? Néanmoins, les implications et les engagements des chercheur·ses sont particulièrement mis en cause au nom du mythe de la nécessaire neutralité axiologique. Les chercheur·ses sont accusé·es de faire de la politique²⁰. Pourtant, cet engagement et les implications, propres à la recherche-action, ne remettent pas en cause la rigueur scientifique, à condition de les clarifier et les expliciter, de proposer une méthodologie cohérente et de s'inscrire clairement dans une nouvelle conception de la science : la paradigme de la complexité.

Notes (précisions et sources)

¹ Un ouvrage cité dans les nombreux travaux sur la recherche-action, part de la définition suivante de la recherche-action : « *Il s'agit de recherches dans lesquelles il y a une action délibérée de transformation de la réalité; recherches ayant un double*

objectif : transformer la réalité et produire des connaissances concernant ces transformations » (Hugon et Seibel, 1988, p.13)

2 Paillé, Pierre. « Recherche-action ». In *Dictionnaire des méthodes qualitatives : en sciences humaines et sociales*, 2e éd., 223-25. Paris: Colin, 2004.

3 Barbier, René. *La recherche action*. Paris: Anthropos, 1996.

4 Bataille, Michel. « Synthèse de dix années de travaux sur la recherche-action au RHEPS ». In *La recherche-action: une autre manière de chercher, se former, transformer*, 281-89. Paris: Ed. L'Harmattan, 2003.

5 Par exemple dans Jacquet, Vincent, et Reuchamps, Min. « Les « méthodologues » de la démocratie délibérative. Entre activisme citoyen et recherche scientifique au sein du G1000 et du G100 ». *Participations* 16, no 3 (2016): 45. <https://doi.org/10.3917/parti.016.0045>.

6 Bataille, Michel. « Synthèse de dix années de travaux sur la recherche-action au RHEPS ». In *La recherche-action: une autre manière de chercher, se former, transformer*, 281-89. Paris: Ed. L'Harmattan, 2003 et Adamczewski, Georges. « La recherche-action ». *Recherche et Formation* 3, no 1 (1988): 109-14. <https://doi.org/10.3406/refor.1988.925>.

7 A la page 5 de Mathieu, Lilian. « Sociologie des engagements ou sociologie engagée ? » *SociologieS*, 2 novembre 2015. <http://sociologies.revues.org.sicd.clermont-universite.fr/5150>.

8 Blondiaux, Loïc, Jean-Michel Fourniau, et Clément Mabi. « Introduction. Chercheurs et acteurs de la participation : liaisons dangereuses ou collaborations fécondes ? » *Participations*, no 16 (2016): 5-17. <https://doi.org/10.3917/parti.016.0005>.

9 Corcuff, Philippe. « Présupposés anthropologiques, réflexivité sociologique et pluralisme théorique dans les sciences sociales ». *Raisons politiques*, no 43 (13 octobre 2011): 193-210. <https://doi.org/10.3917/rai.043.0193> et Corcuff, Philippe. « Le savant et le politique ». *SociologieS*, 6 juillet 2011. <http://journals.openedition.org/sociologies/3533>.

10 Blondiaux, Loïc, Jean-Michel Fourniau, et Clément Mabi. « Introduction. Chercheurs et acteurs de la participation : liaisons dangereuses ou collaborations fécondes ? » *Participations*, no 16 (2016): 5-17. <https://doi.org/10.3917/parti.016.0005>.

11 A la page 4 de Le Grand, Jean-Louis. « Implexité : implications et complexité », 2006. http://www.barbier-rd.nom.fr/journal/article.php?id_article=656.

12 Morin, Edgar. *Introduction à la pensée complexe*. [Paris]: Seuil, 2005.

13 Corcuff, Philippe. *Les nouvelles sociologies : entre le collectif et l'individuel*. Armand Colin., 2017.

14 A la page 23, Blum cité par Barbier, René. *La recherche action*. Paris: Anthropos, 1996.

15 Cet engagement est ancré dans les gènes des sciences sociales, C Wright Mills voulait transformer toute sociologie en sociologie publique en revenant « *aux pères fondateurs de la sociologie (19e) pour lesquels les objectifs de connaissance et les objectifs moraux étaient indissociables* » (Burawoy, 2006, p. 8).

16 Cette profession à part entière est pourtant un enjeu d'autonomie vis-à-vis des pouvoirs politiques et économiques.

17 Dans Lagasnerie, Geoffroy de. « La sociologie publique, une ruse de la raison académique. Contre Michael Burawoy ». Club de Mediapart, 2011. <https://blogs.mediapart.fr/geoffroy-de-lagasnerie/blog/011211/la-sociologie-publique-une-ruse-de-la-raison-academique-contre-michael-burawoy>.

18 Bataille, Michel. « Synthèse de dix années de travaux sur la recherche-action au RHEPS ». In *La recherche-action: une autre manière de chercher, se former, transformer*, 281-89. Paris: Ed. L'Harmattan, 2003 et Adamczewski, Georges. « La recherche-action ». *Recherche et Formation* 3, no 1 (1988): 109-14. <https://doi.org/10.3406/refor.1988.925>.

19 A la page 26 dans Courtois, Lucile, et Sabrina Labbé. « Recherche-action et coopération : entre idéal et réalité », 2015. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01216134/document>.

20 Le titre de l'article parle de lui-même : Heinich, Nathalie. « *Pour en finir avec l'engagement des intellectuels* ». *Questions de communication*, no 5 (1 juillet 2004): 149-60. <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.7106>.

Reconsidérer les transmissions pour mieux les accompagner

Paroles de cédants et repreneurs agri-ruraux en Massif central

Synthèse d'une recherche-action réalisée en 2018-2019 par les associations Accueil paysan Bourgogne, Créfad Auvergne, FR Civam Auvergne, dASA, La brèche, Le Battement d'ailes, Réseau des Créfad, Semeurs du possible

Le contexte de cette recherche

Le nombre de paysans proches de la retraite augmente sensiblement et les formations pour acquérir des compétences agricoles et s'installer n'ont jamais autant attiré de personnes. Quel contraste... Ceux qui veulent s'installer multiplient les efforts et ceux qui veulent céder se désespèrent : quelque chose ne fonctionne pas...

Une étude de prime abord sous-titrée « Tout ça pour ça ! »...

Cette formulation quelque peu désabusée est en fait sa motivation première : nous sommes un collectif d'acteurs de l'accompagnement et de la formation, qui après avoir œuvré dans l'installation et la création d'activités, ont pris à bras le corps le problème de la transmission du point de vue de celles et ceux qui transmettent, tentant de les soutenir et accompagner. Constatant un écart entre les moyens mis en œuvre et les résultats visibles, nous nous mettons à douter. Nos approches sont-elles pertinentes ? Sont-elles adaptées ? Sommes-nous mauvais ?

Pour ne pas stagner dans cette situation attristante ou ambiguë nous avons tenté de regarder notre problème autrement. Et si la question était mal posée ? Et si d'autres réponses, inédites, différentes étaient à imaginer et essayer ?

La richesse des témoignages

C'est avec ce raisonnement et de ce point de vue, qu'est née cette recherche-action (recherche scientifique portée par des acteurs de terrain, qui se transforment, un temps en acteurs-chercheurs) selon un principe et une méthode simple : demander aux principaux intéressés par les situations de transmission comment eux posent le problème : leurs mots, leurs récits, leurs manières de s'expliquer ce qui a abouti et ce qui a échoué (et même ce que c'est que fonctionner et échouer), ce qui serait à inventer, ce qui pourrait advenir.

Un ouvrage plus complet (dans la collection *Traces* du Réseau des Créfad) détaille nos choix de méthode (méthodologie), nos postulats et hypothèses, et donne à voir le matériau collecté et son analyse. Il fait une place aux chercheurs qui travaillent ce thème ou certains de ces aspects, et dont les regards nous ont éclairés. Les limites sont repérées, des interrogations sont formulées, les suites sont imaginées.

Une publication comme une étape dans le travail vers un autre regard sur la transmission.

Mais fait surtout une part belle aux témoignages des personnes impliquées dans des situations de transmission : ceux qui transmettent ou désirent transmettre, ceux qui reprennent,

ont repris, ou désirent reprendre. Leurs mots, leurs phrases occupent une place particulière dans notre écrit, illustrant des analyses ou permettant d'aller plus loin; se complétant les uns avec les autres, se contrariant parfois. Ces paroles, sincères et courageuses, montrent s'il en était besoin, la qualité d'expertise des acteurs de terrain sur leurs propres problèmes, quand on veut bien leur laisser la place de s'exprimer.

Ces paroles, chargées d'affectif et d'émotions, permettent aussi, mais c'est sans doute une évidence pour tous, de se rappeler combien les situations de transmission sont avant tout des affaires d'échanges entre humains qui entremêlent du matériel et de l'immatériel ou encore du matériel chargé d'immatériel.

A partir de ces paroles nous avons décidé de réaliser de courts montages audio qui illustrent et complètent le rapport d'étude. Rendre compte du grain des voix, des phrasés, de la vie à l'œuvre... Tout comme cette tentative de synthèse se veut un complément au rapport, une version plus courte, resserrée et épurée : repérer les points saillants, énoncer les actions possibles (nos rêves de changement). Donner le goût de lire le rapport complet, plus fouillé et complet, plus référencé aussi. Ce travail est certes un aboutissement pour nous, mais il n'est qu'une pierre à l'édifice : ils s'enrichit tout au long du processus de multiples lectures issues de la recherche académique, de regards critiques et bienveillants de chercheurs qui œuvrent sur ce thème et des travaux passionnants d'autres complices de terrain. C'est le cas en particulier des associations du pôle Inpact dont les propositions sur la restructuration des fermes

(Cf. plus bas), la place cruciale des collectivités territoriales dans l'action publique, et celles pour des politiques publiques facilitantes nous ont stimulés. C'est aussi le cas de collectifs associatifs locaux ou régionaux (démarche RARES en Bourgogne-Franche-Comté), d'organisations nationales (comme le Reneta) voire européenne (Newbie).

C'est donc moins un aboutissement qu'une étape dans un chemin de connaissance et d'action, chemin dont nous savons qu'il est à pratiquer collectivement, avec d'autres passionnés.

Le travail que nous avons entrepris là est donc à poursuivre. Il s'ouvre sur un certain nombre de pistes qui sont à creuser et expérimenter, des préconisations qui permettront de faire évoluer les regards et les pratiques liés à la transmission des très petites entreprises agricoles dans un premier temps, puis de manière plus large celle des très petites entreprises rurales. Nous y reviendrons plus loin : si l'activité et la culture agricole ont des spécificités indéniables qui influent sur les processus de transmission, nous avons des éléments qui permettent de se demander si nos questionnements ne s'appliquent pas de la même manière dans de nombreuses activités de type artisanal (au sens de « non industrialisé ») où les scènes publiques et privées se mêlent ou se superposent : transmission de TPE, d'associations, transmissions de SCOP, etc..

LES transmissions : le choix du pluriel

Nous l'avons noté dès le départ de cette recherche parce que nous l'avons retrouvé dans l'ensemble des rencontres que nous avons réalisées, il y a du pluriel dans la transmission.

Du pluriel parce que chacune des situations est différente des autres, les protagonistes ne sont pas les mêmes, leurs histoires sont uniques (avec de nombreux points communs, mais vécues différemment). Mais du pluriel aussi au sein de chacune des expériences de transmission.

Nous pourrions **parler plus justement des transmissions** et tenter de repérer où et quand elles ont lieu, ce qu'elles concernent : les savoir-faire, les gestes, la connaissance des lieux, des terres, des bâtiments, des outils, des partenaires, etc. Cette précision nous permet par ailleurs de faire un distinguo entre transmission et cession, la cession concernant plutôt ce qui touche au matériel : terres, bâtiments, etc. quand la/les transmission/s concernent l'immatériel et peuvent ainsi se penser tout au long de l'activité des paysans et paysannes : « *Ce genre de transmission on l'a fait en partie avec Muriel et avec Renaud et à d'autres niveaux avec nos stagiaires (...), on a toujours eu beaucoup de stagiaires et on a transmis ces choses, des savoirs et des valeurs.* »

De la même manière, mais en changeant de point de vue, le pluriel serait à appliquer aux reprises. Il y aurait des reprises plutôt qu'une reprise ou la reprise.

Des transmissions progressives

Bien sûr il y a là de la complexité. Même quand on cède une activité, il n'y a pas que du matériel. Attaché au matériel, il y a beaucoup d'affectif, il y a de la connaissance et sans doute l'empreinte des valeurs. Il s'agirait alors d'élargir le regard, de prendre le recul nécessaire pour considérer ces transmissions,

ces cessions, ces reprises dans la durée ; autrement que les 2, 3 ou 5 années d'anticipation évoquées parfois quand on parle de transmission, nous pourrions la penser ainsi : **Comment créer les conditions pour que les questions de transmission arrivent à maturité ?** Comme nous avons appris qu'une installation s'inscrit dans une progressivité, et donc que prendre le temps d'aller/retour, de tests, d'hésitations... n'est pas perdre du temps, peut-être pourrions-nous parler de transmissions progressives dans lesquelles les questions mûrissent par confrontation avec le réel, et pas seulement dans le huis-clos de sa tête ?

Accompagner les continuités et les ruptures

On ne transmet pas un projet et pourtant transmettre est en soi un projet, et un projet à long terme. Il y a pour les cédants comme pour les repreneurs, cette combinaison continuité/rupture que nous observons dans les matériaux collectés et qui se pose de la sorte : où doit-il y avoir continuité pour que la rupture ait lieu et inversement où doit-il y avoir rupture(s) pour permettre une continuité ? Puisque transmettre est en soi un projet et participe du projet de vie de celles et ceux qui transmettent, **transmettre est un processus** dans lequel la réponse « accompagnement » est pertinente.

Des accompagnements multiples et complémentaires

Ce point de vue doit cependant entraîner pour nous, un changement de la manière d'accompagner. Notre responsabilité d'accompagnateur serait de créer les conditions de rencontres

fécondes sur le plan de la transmission de savoirs et de savoir-faire. C'est notre identité d'associations qui s'affirme ici et nous pouvons le décliner de multiples manières : formations courtes ou longues, espaces-test, stages, missions de tutorat. Comme toujours quand nous répondons « pédagogies » à des problèmes sociaux (et non « techniques »), nous rencontrons le risque de ne pas maîtriser, ne pas avoir l'assurance que « ça va bien marcher ». Ce risque est celui du travail de l'humain, avec du désir à l'œuvre, du projet comme nous le disons plus haut.

Nous pouvons ajouter que notre expérience et le contenu de cette recherche nous incitent à favoriser une multiplicité de relations d'accompagnement des projets de transmission (comme des projets d'installation). Nous l'avons vu il y a de l'accompagnement dans le couple cédant/repreneur, comme il y en a avec l'ensemble des acteurs de la situation de transmission (voisins, collègues, etc.) et les uns et les autres trouvent de l'accompagnement aussi en dehors des dispositifs « spécialisés ». Il nous semble qu'**il y aurait à faciliter encore cette diversité des accompagnements** possibles et leurs croisements pour créer localement un écosystème particulièrement favorable à la transmission des petites structures agri-rurales.

Nous insistons sur cette dimension plurielle dans les interventions car, dans une volonté de cohérence (et sans doute de maîtrise), les pouvoirs publics et organisations professionnelles agricoles ont depuis longtemps privilégié l'unicité : guichet unique, point unique, passage unique... Force est de constater dans ces enquêtes que ce n'est pas

comme ça que cela fonctionne et qu'au contraire, une diversité d'intervenants aux compétences hétérogènes, est nécessaire soit en même temps (parce que des besoins très différents sont à travailler au même moment) soit dans la durée. Parfois il faut des compétences et postures de médiation (issues de la psychologie sociale) et parfois de l'expertise comptable, et parfois il faut que les deux acteurs se coordonnent.

L'inévitable imbrication du public et du privé

Dans les situations personnelles, **l'imbrication des scènes publique** (ici le professionnel) **et privée** (la maison et la manière d'habiter, la manière de vivre, le couple, les enfants) voire intime (les émotions, les affects, la notion de deuil) **apparaît comme un élément à prendre en considération** tout particulièrement et systématiquement. Dominique Lataste (membre du conseil scientifique de cette étude) émet l'hypothèse intéressante que ces rapports affectifs entre l'Homme et la ferme sont d'autant plus forts que la ferme est de petite taille ; des fermes où l'exploitant-e est seul-e à travailler, parfois en couple, parfois en petit collectif (moins de dix voire moins de cinq), rarement avec des employés. C'est le cas de l'ensemble des fermes que nous avons étudiées et c'est le cas pour un grand nombre de fermes sur le territoire du Massif Central.

Prendre en considération cette imbrication, c'est prendre en compte la complexité qu'elle entraîne, l'accompagnement spécifique qu'elle nécessite et, éventuellement, la multiplicité des accompagnements qu'elle appelle.

Plutôt que privilégier la constitution d'entreprises d'organisation et de dimension industrielles, lesquelles posent assurément (même si ce n'est pas l'objet de ce travail) d'autres problèmes de transmission, il s'agit plutôt de penser la spécificité des transmissions dans le cadre de TPE et d'adapter les interventions !

Une relation cédant-repreneur scellée par la confiance

Très liée à cette imbrication public-privé, il y a la relation de confiance entre cédant et repreneur ; nécessaire pour le bon cheminement de la transmission, elle est fragile et jamais définitivement acquise. Comment faciliter son établissement ? Comment l'entretenir dans le temps et la réparer au besoin ? Encore une fois, les solutions ou plutôt les façons de faire sont sans aucun doute multiples et dépendantes des situations, mais il y a à être attentif aux quelques points soulevés dans la présente recherche pour, autant que possible, permettre aux personnes de ne pas entrer dans des relations conflictuelles qui laisseraient des traces trop douloureuses.

La transmission dans le cadre de la famille et en dehors du cadre familial

De ce point de vue, **la distinction entre transmission dans le cadre familial et hors du cadre familial**, qui nous semblait structurante en début d'étude, **s'estompe à l'épreuve de l'analyse** : bien sûr les différences existent et sont nettes mais nous avons repéré de nombreuses convergences : il s'agirait peut-être de degrés, de curseur sur chacun des points

de vigilance plutôt que de critères ou méthodes propres à chacune d'entre elles. A titre d'exemple nous l'observons quand nous traitons du poids de la réussite des repreneurs vécu par les cédants : ce poids n'est-il pas encore plus fort et parfois empreint de plus de charge affective quand il s'agit de ses propres enfants (ou apparentés) ?

C'est à cet endroit, celui du terrain propice à la confiance, que peut se poser la question culturelle, par l'entrée générationnelle bien sûr, mais par d'autres aspects qui pèsent tout autant dans le fait d'accorder ou pas, du crédit à quelqu'un à/de qui on va céder/transmettre/reprendre la ferme : le rapport à la « carrière », le rapport à l'argent, le rapport à la propriété, le rapport au travail... Là aussi, nous nous situons dans le domaine des points d'attention et de vigilance plus que dans celui des recettes. Des questions à poser et à tenter d'élucider par chaque personne dans chaque situation de transmission, non pas pour trouver l'adéquation idéale entre cédant et repreneur (elle n'existe probablement pas), mais pour repérer les points d'appui possibles, les zones à risque et envisager les distances à poser qui permettront à chacun de trouver sa place.

Nous rapprochant d'autres recherches menées notamment par des membres d'Impact (*Des idées pour transmettre : et si on restructurait les fermes ?*), sur la recomposition des systèmes d'exploitation, il nous semble qu'une possible réflexion, au moment de la transmission, sur l'évolution, la transformation, la restructuration d'une ferme est une démarche qui peut non seulement permettre d'élargir le champ des possibles en

termes de candidature à la reprise, mais qui peut également, ouvrir à la réorganisation des places, des rôles de chacun, cédant et repreneur compris.

Repenser la place de chacun dans ce processus

Pour les cédants, au lieu de se vivre comme un cédant (donc un vieux, ou un retraité en puissance, ou un propriétaire en attente de valoriser son capital), les personnes pourraient être reconnues et se vivre comme « ressources » en puissance : « *on est des experts en élevage* ». Nous pourrions évoquer **l'idée du maître-paysan** (par analogie avec les compagnons du devoir), et d'autres façons sont possibles : à l'image du maître-artisan, inspiré des métiers d'art, il peut s'agir d'une relation pédagogique individuelle, inscrite dans du long terme et dans un lieu précis, en l'occurrence la ferme à transmettre. Mais nous pouvons aussi imaginer des interventions plus collectives et/ou plus ponctuelles et détachées du lieu. D'aucun a émis l'idée de constituer, à partir des paysans ayant fraîchement cessé leur activité ou étant inscrits dans une transmission à court terme, de créer des groupes d'intervenants ou de personnes-ressources, mobilisables et disponibles pour soutenir ou accompagner des situations de transmission ou d'installation. Nous nous sommes plu à les nommer **les brigades pour l'installation paysanne**, équipes volantes et réactives... D'autres, inspirés par les interventions de Solidarité paysans dans les situations de grandes difficultés, imaginent créer des binômes paysan/accompagnateur pour permettre un regard plus large et une intervention plus souple dans des situations de transmission.

Qu'elles soient individuelles ou collectives ces pistes d'interventions demandent et permettent de réorganiser les places. Elles pourraient apporter de l'air, décentrer des préoccupations pour donner à vivre autrement que dans le départ, ces histoires de transmission. Elles ont pour objectif commun **d'offrir au cédant la possibilité de se vivre autrement.**

Le rôle des pouvoirs publics

Si l'ensemble des éléments que nous pointons là concerne très directement nos associations et notre métier d'accompagnateur, nous n'oublions pas que des dispositifs restent à inventer et à proposer pour faciliter la réussite des situations de transmission dans le cadre des politiques publiques. Il est du rôle de la collectivité de poser le cadre qui fera évoluer les regards sur la transmission et les pratiques.

A titre d'exemple, **la définition de la transmission par les pouvoirs publics nous semble être à revoir** : aujourd'hui, une ferme qui part à l'agrandissement est intégrée dans les chiffres des transmissions, de la même manière que s'il agissait d'une transmission/reprise. Les conséquences de l'une ou l'autre de ces « transmissions » sont pourtant sans comparaison possible pour le territoire dont il est question que l'on parle d'emploi, de vie locale ou même de paysage...

La transmission un enjeu d'intérêt général

Car notre étude le confirme, **les enjeux du devenir de la ferme dépassent ceux des cédants comme des repreneurs** : des

enjeux pour les organisations locales, les collègues, les voisins, l'ensemble d'un écosystème, au sens le plus large possible. Il ne s'agit pas seulement d'affaires privées mais d'affaires qui touchent à l'intérêt général et donc justifient pleinement une intervention publique.

Le territoire, problème et solution ?

Nous nous y attendions, les récits des acteurs interrogés le confirment. Ce qui nous surprend le plus c'est le fait que, a contrario, ou en miroir, cet écosystème local est perçu comme un soutien et une ressource potentielle pour réussir les transmissions : de nombreux cas concrets où c'est le territoire (au sens large, celui d'un milieu agencé par ses acteurs, et non au sens étroit de zone géographique administrée par les élus locaux) qui facilite la transmission, qui accueille ou pas les projets des cédants comme des repreneurs, qui rend possible ou pas les médiations. Le territoire comme problème et **le territoire comme solution.**

Des interrogations en suspens

Enfin, il reste pour nous des questions qui n'ont pu être pleinement traitées dans cette recherche et qui nécessiteraient une suite ou une démarche nouvelle.

La dimension collective des transmissions

Nous manquons de matière pour travailler la question du collectif. Nous repérons bien que la transmission d'entreprises individuelles est de différentes manières collective car

dans la plupart des entreprises individuelles il y a en fait plusieurs formes de collectif : des couples, des partenaires (collègues, voisins), du territoire et bien sûr la relation cédant-repreneur qui fait en soi un collectif plus ou moins éphémère. L'hypothèse avancée par Dominique Lataste serait à creuser : les TPE multifonctionnelles rencontrent plus de difficultés du fait de leur petite taille et de la complexité pour les personnes de « tout faire ». **Le monde agricole a la capacité à créer du collectif** (coopération, groupements), **cette faculté est à renforcer** pour intégrer les réflexions sur les transmissions dans ces espaces, plutôt que les réserver aux espaces internes voire intimes.

De l'agricole au rural

Notre travail ne permet pas d'aborder frontalement la distinction entre agricole et rural : nos matériaux issus de l'observation de situation dans le plan agricole (avec entre elles des nuances liées au degré de combinaison d'activités ou de pluriactivité) nous permettent cependant de poser des questions aux autres secteurs d'activités. Nous nous questionnons : comme pour la distinction entre transmission familiale et hors du cadre familial, tous nos points d'attention pourraient-ils être appliqués aux situations de transmission de TPE ou seulement certains ? Est-ce le cas y compris celles dont les intentions semblent particulièrement différentes (les TPE conçues comme une étape dans un projet par exemple) ou dont les rythmes d'activité, les cycles de rentabilité sont plus courts (du fait que le rapport au vivant n'est pas le même ?).

Au début de cette étude nous avons des doutes sur la pertinence de nos interventions : intervenir par l'accompagnement est-il pertinent dans les situations de transmission ? La puissance publique peut-elle et doit-elle jouer un rôle ? Ou encore : quelles parts d'intérêt général et d'intérêt particulier s'agencent dans ces situations ?

Nos enquêtes nous ont confirmé l'intérêt de poursuivre et innover dans les pédagogies de l'accompagnement, les outils, les manières de faire, d'une part, et nous donné des éléments permettant de préciser le sens d'interventions publiques ciblées. Le chantier peut continuer.... Nos structures par les résultats de cette étude amélioreront ainsi leurs pratiques et continueront à se former et à accompagner au plus juste ces parcours de vie avec d'autres car la diversité reste source de succès et d'avenir heureux pour celles et ceux qui ont et celles et ceux qui veulent travailler en contexte agricole et rural.

Indiscipliner la langue

Politiques de fuite et de résistance cuir et cyborg

Tadeo Cervantes

Tadeo Cervantes aime se penser comme un théoricien des corporéités et des territorialités. Architecte formé à l'Université Nationale Autonome de Mexico (UNAM), il sort diplômé au mérite pour sa thèse : *Contrasoma* où comment la tension entre le corps et le (bio)pouvoir fait l'architecture (post)moderne. Sa recherche actuelle « Comment faire architecture avec les corps : refuge, demeure et barricade » va lui permettre d'obtenir le grade de professeur en arts visuels. Il est aussi professeur d'histoire de l'architecture à la Faculté d'Architecture de l'UNAM et éditeur invité chez *Hysteria*, revue de genre et sexualité.

Revue Hysteria : <https://hysteria.mx/>

Zine Maricarmen : <https://issuu.com/maricarmenzine>

Introduction

En premier lieu, ce texte cherche à exposer comment fonctionne la Langue [1]. C'est en décryptant ses effets que se révéleront deux stratégies qui aident les corporéités à générer une résistance face à ses opérations linguistico-politiques. Surtout, nous traiterons des fuites possibles loin des récits hétérosexuels et médico-militaires concernant le VIH/SIDA. À cette fin, nous utiliserons deux éléments : le

Programme révolutionnaire : habiter les interstices de la langue, multiplier les regards, abattre la fiction d'unité. Créer des récits de résistances aux langages dominants. Indiscipliner la langue comme méthode.

publié le 28 janvier 2021, dans le numéro onze

Ce texte est publié avec l'autorisation de la revue en ligne Trou Noir que nous remercions : trousnoir.org

cuir [2] et le *cyborg*. Nous utiliserons également une synthèse de ces deux composants, les *Crónicas de sidario* (traduits en français comme Les Chroniques) de Pedro Lemebel, qui exposent la manière dont les minorités sexuelles chiliennes, par l'appropriation du langage et de l'humour, se confrontent au Langage Hégémonique.

Politiques de la langue

Nous commencerons par montrer les implications inhérentes au fait de parler un Langage [3], et la relation que ses effets entretiennent avec les sujets qui l'expriment. La langue fait exister une fiction consistant à se prétendre unique, et celle-ci s'est imposée, au moyen de processus de violence et de disciplinarisation coloniales qui cherchent à homogénéiser les manières de parler ou à essayer de produire la manière correcte de parler. Ce premier constat s'explique d'abord par le fait qu'on ne peut parler d'une langue autrement qu'avec ses propres mots. Comme nous l'indique Derrida : « On ne peut

parler d'une langue que dans cette langue. Fut-ce à la mettre hors d'elle-même. ». Cela a pour effet de rendre chaque langue, d'une certaine façon, intraduisible. De la même manière, si une langue fonctionne et se distingue d'une autre, c'est parce que celle-ci a construit son propre cadre de référence dans ses mots et ses formes, qui font d'elle ce qu'elle est et non autre chose. Donc, pour parler d'une langue, vous ne pouvez le faire qu'en utilisant ses propres termes. Même si l'on voulait en parler autrement, grammaticalement ou narrativement, l'expliquer nécessiterait ses propres modalités pour comprendre ce qu'elle veut dire. Dans ce sens, la langue ne peut être qu'une.

Mais nous ne pouvons pas la réduire exclusivement à son unicité, car une caractéristique constitutive de toute langue est qu'elle est une, qu'elle ne nous appartient pas et en même temps, qui n'est pas seulement une (Derrida, 1997, p.19). Cela veut dire qu'il n'y a pas de forme unique dans un langage, toujours en proie aux singularités, à ses propres manières de dire déterminées par des contextes spécifiques, par des groupes de sujets particuliers qui créent des singularités dans la langue : les néologismes, les contaminations d'autres langues, les gestes, la poésie, les traductions, les déformations de sa structure, le parler lui-même. Qu'est-ce qu'une langue sinon la variation d'une autre langue qui se nourrit de différents peuples.

Pour qu'une langue s'impose comme une et efface son caractère multiple, il existe toute une grammaire qui commande la bonne façon de parler, qui permet que celle-ci se fictionnalise comme une. Cet effet politique est obtenu à travers des processus de colonisation.

C'est en faisant fond sur ce fond qu'opère le monolinguisme imposé par l'autre, ici par une souveraineté d'essence toujours coloniale et qui tend, répressiblement et irrépressiblement, à réduire les langues à l'Un, c'est-à-dire à l'hégémonie de l'homogène. Derrida

Cette hégémonie débute dans des circonstances liées aux conquêtes de territoires, lesquelles éliminèrent les langues antérieures pour faire en sorte que soit parlée la langue du colon. Elle passa également par les académies, lesquelles cherchèrent à circonscrire la langue dans une configuration déterminée par elles. Il est également notable que dans les processus internes à chaque État-nation, leurs empressements à se constituer comme « un », les amenait à soumettre les autres à leur propre forme de parler national.

Soumettre les langues à un régime disciplinaire de l'un, les faire apparaître comme unique, essayer d'effacer leurs différences, rechercher leur nature, leur pureté. Ces effets ont pour conséquence de mener la langue à sa mort.

*Il y a une autre mort qui est simplement la banalisation,
la trivialisation de la langue.
Et puis il y a une autre mort qui est celle qui ne peut arriver
à la langue
sinon à cause de ce qu'elle est, c'est-à-dire :
répétition, léthargie, mécanisation, etc.
Derrida*

La langue, pour vivre, a besoin de flux de singularisation. Pour la faire survivre, pour la parler, il est nécessaire de la contaminer, la déborder, faire de cette langue notre propre langue, la fendre au point de la marquer de nos mots.

Malgré le fait que parler nécessite un processus d'appropriation, la violence coloniale de la langue cherche à montrer que l'usage de la parole lui appartient en propre, qu'il venait naturellement de lui, et non d'un autre qui le lui aurait enseigné ou qui le lui aurait imposé.

*Mais alors, si cela est naturel,
comment expliquer l'existence d'institutions consacrées
à l'enseignement des langues ? Pourquoi cette exigence
d'appropriation de ce qui est supposé être naturel ?
Comment comprendre les discours pédagogiques sur le bon
usage de la langue,
qui n'en sont pas moins politiques ?
Jerade*

C'est dans son désir même de montrer une unicité, de vouloir l'enseigner, que réside sa contradiction. Car ce processus éducatif montre son caractère impropre, sa prétention à faire partie de la nature de cette unicité. Cette tentative d'essentialisation s'accompagne d'un geste qui cherche à effacer sa propre historicité. S'il existe quelque chose comme une propriété, cela impliquerait qu'elle soit liée à une configuration spécifique de ceux qui parlent cette langue, pour une forme donnée qui n'appartiendrait qu'à eux. Pour que la

langue reste vivante, il est nécessaire qu'elle soit contaminée. Ce n'est que par la discipline et sa/la violence que cette forme unique de parler s'impose à l'altérité. Elle ne peut pas demeurer dans un groupe spécifique, elle ne peut pas être monolithique et statique, car elle a besoin de mutations et de circulations de flux pour exister. Réussir à se parler nécessite des réappropriations, de laisser les autres se l'approprier, ou plutôt, que personne ne puisse se l'approprier définitivement. La langue n'opère pas seulement sur un plan de l'ordre de l'abstrait. Elle fonctionne également sur un plan matériel. Elle a une matérialité qui lui est propre.

*Car il y a un autre ordre de matérialité qui est celui du langage
et qui est travaillé par ces concepts stratégiques.
Il y a un autre champ politique
où tout ce qui touche au langage, à la science et à la pensée
renvoie à la personne en tant que subjectivité.
Wittig*

Dans un sens, il est littéralement lié au matériel, c'est-à-dire qu'il est imprimé dans des dictionnaires, sur du papier, sur la signalétique, matériellement présent dans divers produits culturels. De même quand nous disons quelque chose, ce qui a été dit impacte les corps. Les offenses et les compliments agissent sur le corps, preuve que la langue s'exprime dans les larmes, les sourires, les gestes. Sa matérialité réside dans l'expressivité des incorporités. D'une certaine manière, la volonté des incorporités s'exprime au travers de telle ou telle

circonstance, car ce n'est pas seulement la langue qui permet de parler, c'est aussi les corps. Son influence matérielle ne s'arrête pas là ; le langage crée des manières de nommer l'autre. Ces manières affectent la corporéité toujours comprise comme en relation avec la société.

Ce nom qui nous est donné peut être appellatif ou insultant. Il ouvre des blessures liées à l'héritage historique, établit une hiérarchie entre cell.ui qui nomme face à cell.ui qui est nommé.e, et ainsi reproduit la position de chacun.e des deux dans la société.

L'aspect politique du langage est lié à une violence héritée du colonialisme qui cherche à s'imposer aux autres. C'est également une fiction de son essence, de sa nature. Bien qu'il y ait un caractère unique dans la langue, elle est en même temps multiple, empreinte de nombreuses autres langues, une langue est toujours plusieurs langues. Elle produit des effets, possède une matérialité qui se lie avec les corps, avec les blessures ou les joies, avec les positions générées dans le champ du social. Nous avons donc une responsabilité à l'égard de la langue, sa survie est entre nos mains. (Morrison).

Nous avons besoin de contre-politiques linguistiques qui nous aident à indiscipliner la langue, à lui faire dire d'autres choses, à la contaminer, à en faire un événement à l'intérieur d'elle-même, résistance et fugue de ces corps dont l'imposition d'un nom les a reléguées au rang de minorité. Pour ce faire, nous présentons deux agents : *lx cuir* [4] et le *cyborg*.

Nous parlons lx cuir - nous tordons la langue

Notre langage aussi est inaudible.

*Nous parlons dans des langues à l'image des répudiées
et des folles.*

L'homme blanc parle [...]

Il arrête de parler des langues.

Il arrête d'écrire de la main gauche.

Gloria Anzaldúa

Face aux opérations politiques mentionnées précédemment, il existe des configurations qui nous aideraient à défaire l'unité de la langue, à montrer la manière dont nous pouvons nous l'approprier, à effacer les positions sociales qui s'impriment lorsque l'on nomme l'autre, à détricoter toute idée de nature. La ressource qui me vient à l'esprit est *lx cuir*. Nous définissons ce concept comme une torsion qui se fait dans la langue (hétérosexuelle). Cette déformation de la langue peut amener une langue majeure à entrer dans un autre flux, un flux minoritaire. Parvenir à ce que ces voix silencieuses puissent parler, pas seulement elleux, il faut aussi inclure ce que le langage lui-même révèle. Cette torsion a aussi la possibilité de ne pas être une fuite, sinon à s'en retourner à l'intérieur de soi, vers l'hégémonie elle-même. Essayer de se construire soi-même comme une Unité, comme un devenir majeur, se consolider de manière monolithique. *Lx cuir* est l'héritier.e bâtard.e de la *queer theory*.

*Cuir est proposé comme la dérivation impropre/déviante
du terme queer [...]
déviation qui cherche d'un côté à s'affirmer
comme une langue légitime
défiant les systèmes d'énonciation hégémoniques [...]
qui se confronte par une résistance verbale, locale, exubérante
et construit un pidgin qui nous permet de parler en langues,
à la manière proposée par Anzaldúa.
Valencia*

*Cette tendance à l'universalité a pour conséquence
que la pensée straight ne peut pas concevoir une culture,
une société où l'hétérosexualité n'ordonnerait pas
non seulement toutes les relations humaines,
mais sa production de concepts en même temps
que tous les processus qui échappent à la conscience.
Wittig*

Un agent qui nous permet de décomposer la Langue unique et la transformer en multiplicité. Tordre le langage des corps, se nommer soi-même et mettre en mots ses propres codes, inventer ses propres termes. Un espace habitable, un corps habitable. Nous continuerons en mettant en évidence la fonctionnalité du cuir dans la langue.

Par langue, comme nous l'avons vu lorsque nous avons montré sa matérialité, nous ne comprenons pas uniquement qu'il existe des langues comme celle de l'hétérosexualité. Celle-ci comprend plusieurs niveaux de fonctionnement : un premier, fonctionne au niveau de la narration écrite et parlée. Un autre, se compose de codes visuels allant des objets définis par un groupe jusqu'aux fonctionnalités du corps (un certain organe appartient à un certain corps, une certaine texture de peau à cet autre). En outre, elle ne prétend pas fonctionner en changeant de niveaux, mais à tous les niveaux, c'est sa prétention à vouloir s'ériger comme universelle.

L'hétérosexualité ne doit donc pas être comprise uniquement comme la relation sexo-affective entre un homme et une femme, mais encore comme une Langue qui possède une narration unitaire et totalisante, qui cherche à ordonner la vie, la société, le visible, l'écrire et le parler, etc. Celle-ci passe par des oppositions de pôles : homme-femme, masculin-féminin, hétérosexuel-homosexuel. Là où l'on passe violemment de l'une à l'autre, ou violemment de l'une envers l'autre. Matrice des relations sociales dans lesquelles cette langue dominante ou celle du dominateur prétend s'imposer comme naturelle, unique, propre à certains corps.

Comme dans toute langue, l'hétérosexualité aspire à une certaine mise en scène de son essence, de sa nature, de son unité. Dû au fait que les sujets qui la parlent prétendent naturellement être des hommes, des femmes, des homosexuels, etc. En réalisant cette opération, les historicités liées à ces subjectivités rendant leur identification possible sont effacées. Cette tentative de la langue hétérosexuelle de se consolider comme Unité, est ce qui montre sa multiplicité, son aspect

fictionnel, son impropriété. Pour maintenir son essence, l'hétérosexualité a besoin de l'homophobie.

*Précisément parce que l'homophobie, avec régularité,
fonctionne en attribuant aux homosexuels
un genre préjudiciable,
qui n'a pas pu être intégré, ou au contraire, abject,
comme la façon de traiter « d'efféminés » les hommes gays
et « d'hommasse » les lesbiennes,
et parce que la terreur homophobe
de vivre des actes homosexuels va de pair
avec l'horreur de perdre le genre approprié
(« ne plus être un véritable homme
ou un homme mature et droit »
ou « arrêter d'être une vraie femme
ou une femme appropriée »)*
Butler

Pourquoi un corps qui prétend être hétéro ou hétéronormé aurait-il peur de perdre son genre si celui-ci lui est propre ou naturel ? Pourquoi si l'hétérosexualité en tant que langage est quelque chose qui lui est propre, aurait-elle besoin de s'affirmer continuellement, de s'autoproclamer ? C'est précisément dans ce geste, dans lequel l'hétérosexualité tente de s'unifier et de générer des violences cherchant à s'approprier le monde, que se dévoile l'aspect fictionnel de la langue et ainsi fait apparaître sa possible torsion. Car montrer son caractère de non-unicité, c'est aussi montrer la possibilité d'enseigner que d'autres

langues existent, que d'autres singularités linguistiques existent. C'est l'une des tâches que s'est fixée Lx cuir, de mettre en évidence que la langue hétérosexuelle n'est pas unique, ni naturelle et que le genre avec sa binarisation et son esthétique, est fictif. Ce sont ces gestes narratifs qui créent les singularités dans la langue hétérosexuelle ; mais pas seulement, ils génèrent également une langue propre. Ceux-ci ne se réduisent pas seulement à des gestes expressifs, des mots, de nouvelles apparences, de nouvelles matérialités, mais sont la condition d'une autre vie, de l'existence dans le social d'autres corps, qui essaient de ne pas être détruit*s.

Lx cuir cherche à mettre en tension les codifications linguistiques. À indiscipliner les formes du langage. Iel le fait dans l'écrire et le parler ; iel ajoute un x ou une * à l'endroit où une voyelle doit être placée pour indiquer le genre. Iel place d'autres sons dans le parler pour effacer le sexe assigné, pour qu'un corps puisse être nommé dans la langue, que son existence advienne dans le champ social, y prend place. Il opère également dans la production du champ de la représentation. Il modifie les imaginaires assignés à certains types de subjectivités. Il colore de rouge à lèvres la peau qui prétendait à la sobriété. Lx cuir est une *poiesis* des corporéités : muter, modifier, créer, inventer.

*[...] invente donc dans ta langue si tu peux
ou veux entendre la mienne,
invente si tu peux ou veux la donner à entendre,
ma langue, comme la tienne,*

*là où l'événement de sa prosodie n'a lieu qu'une fois chez elle,
là même où son « chez elle » déränge les cohabitants,
les concitoyens et les compatriotes [...]*
Derrida

Pour pouvoir parler une langue, nous devons nous l'approprier ou il est nécessaire de se l'approprier, ce qui n'est possible qu'avec les inventions que nous faisons dans cette langue. Pour avoir une existence sociale, nous devons forcer les grammaires de genre, de race, d'hétérosexualité, etc. Par conséquent, lx cuir est une poétique puisqu'il va nous aider à créer d'autres agents linguistiques capables de s'approprier une langue, capables de ce geste consistant à pouvoir parler, se nommer, exister dans le champ du social.

Une autre façon dont lx cuir nous aide à indiscipliner la langue s'exerce lorsque nous changeons les noms qui nous ont été attribués. L'hétérosexualité dans son fonctionnement linguistique réitère les hiérarchies en modulant les différences, en blessant les non-hétér*s avec des mots offensants, en nommant l'altérité. À l'origine, notre agent de l'indiscipline vient de cette tension avec la langue [5], puisque *queer* était une insulte. L'agencement qui a lieu consiste à s'approprier le langage de la haine, et ce faisant, à en changer sa signification blessante. La corporéité fait sienne la blessure, rend habitable le lieu de la douleur. Des significations hégémoniques se brisent et d'autres voient le jour. Nous ne finirons jamais de nous approprier la langue ; car comme nous l'avons montré, la langue n'appartient à personne. Ce serait une fiction

d'unité, de propriété, que d'indiquer les manières correctes de parler cuir. Que personne ne possède lx cuir permet que les résistances et les fuites générées par la langue ne demeurent pas dans une corporéité spécifique, mais que d'autres fassent leurs ces singularités. Les torsions, comme la performativité même du langage, sont dans un continuum. Un devenir dont sa force de résistance provient de sa répétition. Nous habitons le monde dans la mesure où nous générons une langue dans la langue.

En résumé, lx cuir indisciplin la langue parce qu'il montre qu'il n'y a pas une langue unique qui se prétend universelle et hégémonique, mais plusieurs langues au sein de cette même langue, et en même temps, en dehors d'elle. Également parce qu'il invente de nouvelles façons de nommer les corps qui n'ont pas une existence dans la langue. Ils se nomment, ils se font exister. Notre agent de l'indiscipline transforme les rôles sociaux qui leur sont assignés par la réappropriation des insultes. Ce que tu viens de me dire ne signifie pas cela, je ne suis pas cela, la place que tu me donnes est autre. Un événement narratif.

Les cyborgs pédés sidéens[6]

Le simulacre d'unicité et d'appropriation s'établit dans un autre type de langues, comme nous l'avons répété dans le texte. L'une d'elles est le langage médical, qui cherche à se mettre en scène comme récit unique sur les corporéités. Elle construit la manière dont la maladie doit être décrite. La grammaire de la santé n'est pas quelque chose qui reste cantonné à la médecine,

mais qui imprègne tout le champ du social. Il y a des mises en récit cliniques qui sont de ceux que nous devrions prendre en charge d'urgence, car leur impact nous frappe avec le plus de force. Un de ces récits est la construction énonciative que la clinique a faite du VIH/SIDA. Nous montrerons les effets de cette langue ; ainsi que les fuites et les résistances possibles. Nous rencontrerons deux contre-discours qui contribuent à créer d'autres signifiants, les chroniques de Pedro Lemebel et le féminisme cyborg de Donna Haraway.

L'élément principal que l'on trouve dans La Langue clinique est que ces récits décrivent un problème médical comme s'il s'agissait d'un problème militaire. Puisque la maladie est racontée comme quelque chose à éliminer, à éradiquer, comme une invasion.

*De plus en plus grossière est la métaphore [militaire]
qui survit encore dans les cours de santé publique
où la maladie est habituellement décrite
comme un envahisseur de la société,
et aux efforts pour réduire la mortalité d'une certaine maladie
dont les noms sont dispute, lutte, guerre.
Sontag*

Le discours guerrier de la clinique construit un stigmaté qui impacte la vie des malades. Le récit médical est une série d'énoncés performatifs qui ont pour effet d'amplifier la souffrance. Le corps est affecté non seulement par la maladie, mais aussi par la grammaire qui existe autour d'elle. L'ampleur

des dommages subis par les corporités revêt un autre sens et la capacité d'agencement des affects diminue. Le patient retombe dans la puissance linguistique de ce que dit le médecin. Dans laquelle ce qui se doit d'être cherché consiste à ce que celui qui souffre cherche aussi à faire sien ce langage, cherche une manière active de répondre à ce qu'on lui dit.

Le VIH/SIDA, contrairement à d'autres maladies comme le cancer, est causé par un agent extérieur. Quelque chose de distinct du corps qui y est hébergé et qui le fait souffrir. Affectant le corps dans sa dimension sociale et individuelle. Le vih/sida est un étranger dans le corps.

La construction de la différence.

La métaphore militaire sert à décrire une maladie particulièrement redoutée de la même manière que l'on craint l'étranger, «l'autre», tout autant que l'ennemi dans la guerre moderne ; et le saut entre diaboliser la maladie et blâmer le patient est inévitable. Sontag

L'altérité est ce qui se trouve entre le corps humain et un agent qui l'envahit, le malade qui contamine la société. Il n'y a pas seulement un fantasme d'un agent extérieur qui envahit le somatique, mais tout un mythe de l'origine qui provient d'une altérité qui n'est ni occidentale, ni blanche, ni hétérosexuelle : puisque ce sont les pédés qui sont responsables du VIH/sida, et dans l'imaginaire social de cette maladie, quelque chose qui vient des singes, des Africains (Sontag, 2016).

La langue, en tant que propriété et unité, craint aussi l'étranger, veut résister à la pollution de sa langue, tout comme l'hétérosexualité craint d'être contaminée par les

homosexuels. La violence envers l'altérité est rendue possible par cette paranoïa politique. Car ce sont ces autres, l'étranger, le non-civilisé, qui ne parlent pas comme « nous ». Dans cette même volonté d'établir une frontière avec ce qui est différent coïncide l'attention portée par la Langue, la grammaire médicale et l'hétérosexualité à toute possible invasion.

Un autre traumatisme est la perte de sa nature humaine, la maladie est déshumanisante. Elle défait le corps, le modifie. L'être humain, sous l'égide de la puissance médicale, se conforme comme seul mode possible de toute corporéité. Il efface les traces de son historicité, de sa fabrication.

*Alors, l'humanisme inventa un autre corps
qu'il appela humain :
un corps souverain, blanc, hétérosexuel, sain, séminal.
Un corps stratifié et plein d'organes, plein de capital,
dont les gestes sont chronométrés et dont les désirs
sont les effets d'une technologie nécropolitique du plaisir.
Preciado*

L'être humain est l'opposé de la maladie, des pédés, des sidéens. Synonyme de vitalité et de puissance, de blancheur. Sa configuration se traduit par un mandat : nous devons éviter, éradiquer, contrôler, éduquer, civiliser la différence, le non-humain. Le corps du sidéen peut se traduire comme quelque chose d'extérieur à cette corporéité. La trace de cette contamination est scrutée à la loupe sur son corps, cherche à s'identifier, à se dévisagéfier.

*Les maladies les plus terrifiantes
sont celles qui paraissent non seulement létales,
mais aussi déshumanisantes, au sens littéral [...]
Au contraire de ce que sont les stigmates d'un survivant.
Les marques sur le visage d'un lépreux, d'un syphilitique,
de quelqu'un qui a le sida,
sont les signes d'une mutation progressive,
d'une décomposition.
Sontag*

Les signes de déviation sont recherchés, ces traces sont racontées d'une telle manière que l'on dirait que cette autre manière d'exister correspond à une différence d'espèce. Rumeurs de déviance, de décivilisation, de danger, de culpabilité, retombent sur le malade. Ses traces déshumanisantes le font appartenir à une « communauté de parias ». Il s'en trouve isolé, exclu du champ social. Comme dans toutes constructions linguistiques, on rencontre des mécanismes de résistance et de fuite. Contre le pouvoir médical, nous avons découvert deux formes de technologies narratives, le concept de cyborg proposé par Donna Haraway et Las crónicas de sidario de Pedro Lemebel. Chacun.e des deux nous aidant à penser une autre forme d'existence.

*La vitalité de la langue
réside dans sa capacité à dépeindre le présent,
les vies imaginées et possibles
de ceux qui la parle, lecteurs, écrivains.
Morrison, 1993*

Une poétique de l'ouverture au social, une singularité qui rend fluide non seulement la langue elle-même, mais la vie même de cell.eux qui la parlent.

Premièrement, en utilisant le concept de cyborg, nous proposons maintenant la construction d'un autre récit pour répondre au pouvoir médical qui tente de totaliser les descriptions des personnes atteintes du VIH/SIDA. Pour faire la démonstration de notre récit politique, nous devons comprendre la manière dont Donna Haraway caractérise le cyborg. Elle le qualifie « d'hybride entre machine et organisme » (Haraway, 1991, p. 254), et ajoute ce qui suit : « Je plaide en faveur du cyborg en tant que fiction qui englobe notre réalité sociale et corporelle et en tant que ressource imaginative suggérant des couplages très fructueux » (Haraway, 1991, p. 54). Il est donc défini comme un corps qui est un mélange entre quelque chose de technologique et quelque chose d'organique. Le corps du pédé atteint du VIH/sida résonne avec la discursivité proposée par la philosophe féministe. Parce qu'il est dans cette relation dont dépend sa survie, car sans ces incorporations, il pourrait mourir. Celle-ci nécessite différents dispositifs médicaux, couplages technologiques : seringues avec lesquelles il s'est injecté des doses d'AZT [7], comprimés de truvada, substances pharmacologiques comme la Prep. Ces prothèses nous aident à l'identifier comme une corporéité cyborg. En plus des ajouts cliniques, elle utilise des mécanismes qui construisent ce qu'il est, qui raconte une autre possibilité de son corps qui n'est pas celle d'un langage hétérosexuel : silicones, perruques, talons, paillettes [8] ;

le pédé avec le VIH/sida, comme nous l'avons vu plus haut, connaît une tension avec l'animal, son corps est modifié par la maladie, son visage commence à se déshumaniser. Il s'agit donc d'un hybride entre machine et organisme parce que pour son existence, non seulement sociale, mais vitale, elle nécessite des couplages techno-organiques, sans lesquels la vie serait impossible.

Le cyborg construit une autre métaphore du corps, différente de la (dés)humanisation proposée par la médecine. Ce récit politique blasphématoire vise à effacer les frontières ontologiques. Le corps sidée n'est pas très différent d'un corps cyborg, un couplage entre humain, animal et machine. Notre récit politique peut être étendu, non seulement aux pédés atteints du VIH/sida, mais à toute corporéité : nous sommes tous des cyborgs. C'est-à-dire que nous avons tous besoin de différents types de prothèses techniques qui sont nécessaires à notre existence : médicaments, ordinateurs, téléphones portables, etc. Cette forme de narration, avec la précaution de s'en défaire si nécessaire pour empêcher sa totalisation, nous aide à raconter qu'il n'y a pas qu'une seule façon d'être un humain, il n'existe pas une telle fiction, sinon à considérer que nous sommes des corporéités avec divers couplages techno-organiques. Chaque subjectivité aura les prothèses (bio)technologiques nécessaires requises pour vivre et pour élargir ses possibilités. Certains ont besoin de substances comme le café pour l'écriture d'un texte, de l'alcool pour la socialisation, du misoprostol, de la sertraline, d'un téléphone portable. Il n'y a rien en tant que tel qui doive

être éradiqué, éliminé, il n'y a pas une contamination du corps, le corps est déjà hybride, contaminé, blasphématoire. Ce qui existe, ce sont les différentes conditions de chaque corporéité, celles-ci décrivant les ajouts nécessaires pour leur autonomie. Il n'existe pas de manière unique d'être cyborg, il y a toujours différence, toujours altérité. Lemebel utilise aussi une stratégie qui combat les politiques médicales militarisées, laquelle résonne avec les stratégies du cuir, celle de l'appropriation des insultes. Les pédés sidéens se réapproprient les noms d'oiseaux, le stigmate pour suturer les blessures, pour rendre une autre vie possible. Certains de ces noms sont : La Loba (la Louve), La Lui-sida (prénom féminin Luisa combiné avec sida), La Frunsida (la froncée/ la pincée), La Madonna [9].

*Noms, adjectifs et substantifs
qui sont continuellement renommés en accord avec l'humeur,
l'apparence, la sympathie, la colère ou l'ennui
du clan sodomite toujours prêt à faire la fête,
à spéculer avec la sémiotique du nom jusqu'à l'épuisement.
Cela, personne n'y échappe, sauf les sœurs sidéennes,
qui se cataloguent aussi dans une liste parallèle
trois fois importante pour maintenir l'antidote de l'humour.
Lemebel, 1997, p. 57-58*

Face au sérieux imposé par la clinique, les travestis chiliennes lui opposent l'humour et le rire. La tragédie de la maladie s'évanouit. Les souffrances, qui acquièrent une force stigmatisante colossale causée par le discours guerrier,

s'affaiblissent. Maintenant, iels deviennent comiques. Le pouvoir de nommer ne s'exercera plus sur le patient blessé, mais pourra être exercé par une diva, ou par un animal. Le récit que se construisent les pédés chiliens sidéens se déplace du tragique de la maladie jusqu'au glamour, la signification d'une mort non désirée glisse vers une mort prenant le sens d'événement. Le corps malade ne se décrit plus avec les mots de l'exclusion, c'est quelque chose auquel il aspire, dans ce contexte, une sidéenne, est une célébrité.

*Aujourd'hui, la mort causée par le sida possède sa catégorie
et son statut.
N'importe qui ne peut pas faire ses adieux au monde
avec ce glamour hollywoodien
qui a emporté Hudson, Perkins, Nureyev et Fassbinder[...]
De même, les folles arborant le drame comme parure,
ont fait de leur mort un tablao flamenco,
un défilé de mode qui se moque du rituel funéraire.
Lemebel, 1997, p. 73-74*

Le signifiant se perverti à travers des couplages techniques (paillettes, maquillage, robes), la performativité du corps malade se transforme, sa narration change. La créativité pour la survivance se trouve débordée et l'ingéniosité extravagante fait muter les langues, faisant de ce stigmate une singularité. Face à une langue qui s'impose par la violence coloniale comme unique et originale sur certains corps, il faudrait opposer différents mécanismes, des techniques, des poétiques

qui créent une singularité dans le langage. Un autre mode de vie pour ceux que LE Langage tente de stigmatiser. Pour cette tâche, nous nous servons des langues mineures cuir qui se réapproprient les insultes. Les mythologies cyborgs qui remettent en question l'édification du corps, celle de son récit. Les chroniques des pédés sidéens, l'ingéniosité de leurs paroles, la saturation de blessures à travers le rire. Face à La Langue, nous devons opposer la poétique, la créativité, le blasphème, la mutation, la réappropriation, le vol de concepts, la survie, la résistance, la fuite.

Traduction de Sarah Netter pour Trou Noir

Artiste et traductrice non professionnelle, Sarah Netter essaye de traduire des textes hispanophones autour des pratiques minoritaires pour leur donner une plus large diffusion, retravailler et enrichir ces traductions à plusieurs, en dialogue avec leurs auteures.

Notes :

[1] Les majuscules sont utilisées comme une ressource épistémologique pour mettre en évidence les processus linguistiques qui se prétendent hégémoniques.

[2] Nous utilisons un «x» devant cuir pour mettre en lumière les possibilités de cette théorie face au binarisme du langage, laquelle tente de décrire d'autres formes d'énonciation possibles en plus du masculin et du féminin.

[3] Bien que dans certaines disciplines, la différence entre la langue et le langage est importante, nous pensons que si nous poussons ces concepts à leur limite, il serait difficile d'en maintenir une division claire.

[4] Bien que ce concept soit lié à la théorie queer, et comme nous le soulignons plus loin, c'est l'agencement politique qui a lieu depuis les pays du sud. Nous pensons qu'en tant que processus de décolonisation, le cuir doit générer une autonomie épistémologique qui tente de se définir dans ses propres termes et non depuis les pays du Nord. Si vous souhaitez en savoir plus sur le queer : Préciado, Beatriz. Queer : historia de una palabra. [En Línea] Artículo para Parole de queer. [Consultado el 1 de julio de 2018] Disponible en : <http://paroledequeer.blogspot.com/2012/04/queer-historia-de-una-palabrapor.html>

[5] Il y a toute une histoire du mot queer et de comment celle-ci entretient une tension avec le langage, car il s'agit d'une insulte qui a été réappropriée. On peut le voir sur : Préciado. Op. cit.

[6] Un mot que Lemebel utilise dans ses chroniques pour désigner les queers et les personnes trans atteint.es du VIH/sida.

[7] Premier médicament antirétroviral pour les personnes infectées par le VIH.

[8] J'ajoute ces éléments puisque dans certains récits, comme celui de Lemebel par exemple, il n'y a pas de différence claire entre le corps queer et le corps trans.

[9] Noms trouvés dans les chroniques de Pedro Lemebel.

Symbolique et entraînement mental

Claire Aubert

L'entraînement mental, appelé ici EM, est une méthode pour « penser et agir dans la complexité » travaillée depuis les années 1930 par des pédagogues français, pour inviter qui le souhaite à entraîner son esprit critique quel que soit son bagage social, culturel ou scolaire. Cette méthode vise à développer les capacités d'expression tout en travaillant les structures logiques de la pensée et en s'appuyant sur les façons corporelles et sensibles d'être au monde. Créée et portée par Peuple et Culture à partir de 1945, l'entraînement mental est aujourd'hui diffusé par différentes structures, dont le réseau des Crefad, où une vingtaine de formateurs se retrouvent deux fois par an et échangent régulièrement autour de leurs façons de pratiquer et transmettre l'EM. Ce groupe intitulé « Passeurs EM » se donne également pour objet de faire évoluer la « matière EM » à la lumière des évolutions de ses savoirs et pratiques, pour travailler une matière vivante plutôt que figée.

Depuis trois ans, nous, membres de Passeurs EM, nous demandons quoi faire du symbolique (ou de la symbolique) dans notre pratique et dans la transmission de l'EM : parce que ce terme est omniprésent dans les travaux de Charlotte Herfray et Pierre Davreux, qu'il nous interroge, et que nous

Claire Aubert, formatrice, membre du réseau des Crefad, agit pour la transmission de l'EM depuis 2011 et travaille autour des enjeux de l'écrit dans les dynamiques collectives.

nous demandons s'il fait partie ou non de la matière EM, nous cherchons à cerner ce qu'il permet de nommer ou de comprendre et avec quelles vigilances l'utiliser.

Dans un registre plus politique, nous avons aussi repéré que le symbolique est utilisé en permanence par le libéralisme, et que dans un projet d'éducation tout au long de la vie à visée émancipatrice, la compréhension et l'usage de ces mécanismes est indispensable¹. D'un point de vue encore plus pragmatique (et social), il est impossible de traiter des difficultés d'apprentissage à l'école sans prendre en compte les rapports symboliques au savoir, ou de chercher à comprendre et agir autour de la très forte montée actuelle des fascismes sans simplifier ni caricaturer, ou encore de travailler autour des places qui se prennent dans un collectif de travail ou d'habitat sans mobiliser ce registre symbolique - autant de questions, parmi d'autres, que nous rencontrons dans nos propres registres d'actions, autour de nos associations, dans nos vies, lors des stages...

Le symbolique, une dimension de l'EM

J'envisage donc aujourd'hui le symbolique au même titre que la dialectique, l'éthique ou la logique : ce terme, employé dans la transmission et la pratique de l'EM, permet d'éveiller une

vigilance sans s'enfermer dans une définition. L'éthique, dans le vocabulaire de l'EM, ne répond pas à une définition précise et située (en philosophie morale ou en droit par exemple), mais nous invite à garder en tête le registre de la responsabilité, des principes et valeurs à l'œuvre dans nos façons d'agir et de vivre. La dialectique dont nous parlons, nous formateurs EM, n'est ni tout à fait la dialectique d'Hegel, ni tout à fait celle de Marx, mais plutôt un mouvement, une dynamique, une façon de se souvenir que toute scène a ses coulisses et que toute tapisserie a son envers². Nous sommes formateurs, et non chercheurs : notre enjeu sera de définir des termes ou des concepts au titre de leur usage pédagogique, en cherchant plutôt des concepts opérationnels³ (saisissables, utilisables, féconds pour la pensée) que des concepts aussi brillants qu'insaisissables. Nous, formateurs EM, parlons de dimensions, ou de vigilances, pour la dialectique, l'éthique et la logique : nous pouvons donc inscrire le symbolique parmi ces vigilances, comme une autre dimension, de nature différente. L'éthique nous demande d'interroger la responsabilité. La dialectique est un rappel permanent de la complexité, contradiction, relation, des processus. La logique est une exigence de rigueur. Chacun de ces termes est défini précisément dans des disciplines précises : la logique aristotélicienne n'est pas la même que la logique de Port-Royal. « Dialectique » chez Marx ou Hegel ne signifie pas tout à fait la même chose. L'éthique selon qu'on se situe en droit ou en médecine aura des acceptations différentes. Pourtant, nous utilisons bien ces trois termes dans nos usages et dans

la transmission de l'EM, sans chercher à les réduire ou à leur accrocher une définition précise. Nous avons besoin qu'ils soient « suffisamment flous » pour être utilisables et mobilisables. Notre façon de faire n'est pas de chercher à nous appuyer sur une définition nette située dans une discipline précise, mais de nous entendre suffisamment sur des mots qui pourront être utilisés, exemplifiés, mobilisés par tout un chacun, quel que soit son bagage culturel ou son parcours. Libre ensuite à chaque utilisateur et utilisatrice de l'EM de fouiller chaque terme et de l'appivoiser à sa façon.

Un mécanisme qui relie le signe et le sens

Le symbolique, en vocabulaire EM, serait le mécanisme qui relie le signe et le sens, qui accorde du sens à quelque chose qui fait signe, qui fait que quelque chose représente, dans une situation, autre chose que ce qu'il est et prend une valeur qui dépasse ses traits et propriétés.

Qui inscrit, si on reprend le vocabulaire de l'EM, un fait dans un système de sens : tant qu'il est pris isolément, le fait reste fait, et brut, et têtue. A partir du moment où il prend part à la construction d'un système de sens, il devient signe. Il s'agit donc d'un mouvement réciproque : le signe est signe parce qu'il est inscrit dans un système qui fait sens, et le sens se construit grâce à un système de signes organisé qui le manifeste. Le symbolique, comme dimension et vigilance dans l'EM, nous rappelle l'existence permanente, dans toute situation humaine, de mécanismes qui confèrent du sens à des objets. Peut-être que nous ne savons pas exactement de quel

sens il s'agit, probablement ne comprenons-nous pas tout à fait comment s'opère cette construction, mais nous pouvons être sûrs qu'elle est présente, et qu'elle agit.

Ce mécanisme est étudié par différentes disciplines, et depuis que nous avons ouvert cette question, nous tentons d'en caresser les contours : qu'en disent les paléontologues, les historiens, des théologiens, des linguistes, des historiens de l'art, des philosophes ? Ces échos nous ont rendus prudents sur notre usage du terme « symbolique » : sur quoi nous appuyons-nous, comment situons-nous ce terme dans la méthode EM, comment l'utilisons-nous, etc. - mais ils ont aussi confirmé notre intérêt à inscrire cette dimension dans le vocabulaire de l'EM, au même rang que la logique, l'éthique et la dialectique. Nous avons besoin de nous construire une culture du symbolique, d'entendre de quelle façon ce terme est utilisé et ce qu'il désigne, ce qu'il permet de comprendre et d'observer, sans chercher à nous arrêter sur une acception particulière.

Cette culture vaste est un moyen pour ne pas nous enfermer dans un mode d'interprétation unique : en effet, nous ne cherchons pas à défendre un mode particulier de construction de sens ou d'interprétation, mais à nous rappeler la présence active, dans les phénomènes humains, de mécanismes singuliers et complexes de construction de sens.

Pour un usage pédagogique, contre le délire interprétatif

Cette construction de sens permanente est abyssale, et effrayante. L'inquiétude du délire qu'on peut entendre sur

les stades (« mais si on peut creuser toujours, alors quand est-ce que ça s'arrête ?) est la même que celle qu'on entend de la part des formateurs devant une nouvelle dimension pas bien saisissable (« on n'est pas mûrs, pas prêts, pas suffisamment formés pour parler de symbolique... alors que l'éthique au moins c'est simple » - en tout cas on avait fini par s'y habituer !). L'éthique, justement, nous offre un garde-fou possible à cette inquiétude : est-ce que cette construction de sens rime et résonne avec quelque chose ? Est-ce qu'elle nous avance à quelque chose pour comprendre et agir, ou à rien ? Si elle nous permet de nommer mieux, de faire écho à des éléments qui se posaient en termes de responsabilité, d'organiser des contradictions repérées grâce à la dialectique, alors gardons-la. Si elle ne nous amène à rien d'autre qu'à des hypothèses isolées, laissons-les au rang des hypothèses non retenues, il sera toujours temps de les déterrer si besoin.

Les situations évoquées sur un stage EM sont énoncées sous la forme d'un récit. En nous appuyant sur la littérature, nous pouvons dire que par le langage, la personne qui évoque cette situation organise ses mots d'une certaine façon. Les mots, les phrases deviennent alors des signes dans le système de sens choisi (délibérément ou non) par la personne qui énonce ce récit. Et chaque personne qui entend ce récit génère sa propre hypothèse de sens, sa façon de sélectionner ce qui fait signe et d'organiser ces signes entre eux. L'affaire se complexifie si on se rappelle (grâce à la linguistique par exemple, ou encore au théâtre ou au cinéma !) que ce qui fait « signe » dans ce récit est tout autant les mots qui le constituent que l'interprétation (au

sens théâtral : la façon de dire) de la personne qui le prononce (voix, posture, gestes, regards, humeur...) et que les éléments du contexte où il se tient (les personnes qui écoutent, la situation du stage, les places dans la salle, la météo, la lumière, l'air du temps, etc.) : ce qui fait « récit » tient à la fois aux supports, aux contenus et aux contextes.

Car le sens n'existe pas en dehors d'un système de signes qui permet d'y accéder, le signe n'existe pas en dehors des systèmes de référence qui leur confèrent du sens à certaines conditions.

Vers une pédagogie du symbolique

Le symbolique sollicite donc la capacité de chacun, chacune à faire sens pour sa propre existence et à repérer ce qui fait sens dans son environnement : nous constatons aussi que nous sommes chacun et chacune plus ou moins sensibles, plus ou moins enclins, plus ou moins entraînés à repérer tel ou tel type de signes, et à chercher à construire du sens de telle ou telle façon.

Pour que l'entraînement mental propose des façons de s'entraîner à la lecture symbolique des situations⁴, nous pouvons en distinguer trois aspects :

- la conscience de ce mécanisme qui construit du sens,
- la capacité à repérer ce qui fait signe « spontanément » pour soi, pour d'autres,
- la possibilité de « jouer » avec des systèmes de signes différents.

Dans la pratique de l'EM, cet entraînement à la lecture symbolique inviterait chaque personne à comprendre ses propres systèmes et références de construction de sens, à affiner et enrichir sa capacité à repérer ce qui fait signe pour lui ou elle et pour d'autres, à travailler enfin ses propres constructions de sens en leur donnant forme, en les exprimant, car le sens n'existe pas en dehors des formes qui le portent.

Et dans le cadre de Passeurs EM, pour poursuivre ce travail autour du symbolique, nous pouvons :

- enrichir notre culture partagée autour des différentes acceptions du terme « symbolique », en étant curieux des différentes disciplines qui l'utilisent,
- cultiver nos capacités techniques à percevoir et décrire des signes (visuels, langagiers, graphiques, traces, etc.),
- chercher à dire quels modes d'interprétation sont à l'oeuvre ici ou là,
- tenter lors de stages de transmission de l'EM de repérer ce que permet la convocation de cette dimension symbolique.

Notes :

¹ La tribune du 18 mars 2016 de P. Meirieu dans le Café pédagogique rappelle que « le symbolique surdétermine le fonctionnel » et que « la place symbolique défie toute rationalité scientifique ».

² Cf courrier de Pierre Davreux à Joffre Dumazedier défendant la place de la dialectique dans l'EM

³ Cf Baptiste Morizot, sur France Culture, 19/02/2021

⁴ Le terme « lecture » renvoyant à l'opération la plus simple et commune de construction de sens à travers un système de signes

Sécuriser les parcours vers la création d'activités : tentative de situer les espaces-test dans un contexte

Par Xavier Lucien et Pierre-Mathieu Le Bel

Engagé dans l'associatif et l'éducation populaire, militant puis salarié du Créfad Auvergne, co-fondateur de l'association d'ASA, de la Brèche, du Café-lecture La Clef, du Reneta, je me définis autant comme formateur que comme animateur de réseaux, en particulier du Réseau des Créfad.

Un collectif d'acteurs de l'accompagnement à la création d'activités en milieu rural, inscrits dans le Réseau des Créfad et/ou dans le réseau des espaces-test agricoles (Reneta) mène un travail de longue haleine sur la notion de test d'activités : réflexion pédagogique, réflexion politique, regards croisés sur des pratiques, regards critiques et analyse de ce qui fait sens, cohérence. Ou pas.

De ce travail naissent des changements de pratiques, des innovations et des coopérations entre acteurs de terrain.

Mais aussi un ouvrage, *Regards pluriels sur le test d'activités*, à paraître dans la collection *Traces* du Réseau des Créfad. La publication est programmée au second semestre 2021, dorénavant et déjà en voici deux extraits. Le premier pose le contexte et met dans une perspective historique cette démarche réflexive. Le second situe nos questionnements dans le discours envahissant des start'up, incubateurs et d'une approche strictement numérique de l'innovation.

Géographe, chercheur et formateur au CREFAD Auvergne et chercheur associé à l'UMR Territoires de Clermont-Ferrand, il est spécialisé en géographie sociale et culturelle. Il s'intéresse aux questions relatives à la construction des communs, à la souveraineté alimentaire, aux mécanismes participatifs, aux relations de pouvoir entre les individus et les groupes sociaux ainsi qu'à l'expression spatiale de ces relations de pouvoir. Il adopte le plus souvent une perspective critique ainsi que des approches collaboratives ou de recherche-action.

Tentative de chronologie : de l'agricole au rural puis inversement !

Une dynamique d'abord agricole sur un modèle alternatif à la spécialisation productiviste (1980/1995)...

À partir de 1980 le CEP¹ rural de l'association Peuple et Culture Isère constatait que malgré la politique agricole commune qui amenait à la suppression des petites exploitations agricoles, un grand nombre de ces petites exploitations perduraient, notamment en zones de montagnes. Par des visites de terrain, discussions, analyse des modes de production et des revenus, les participants montraient la capacité d'adaptation de ces structures par la création d'activités et de revenus nouveaux

propres au milieu rural : commercialisation directe, fabrication artisanale, services de déneigement ou d'entretien des espaces publics, accueil touristique, etc. Ils mettaient en évidence la notion « d'exploitant rural » c'est-à-dire la capacité à juxtaposer ou combiner plusieurs activités, agricoles et non agricoles, complémentaires en référence aux moyens, aux outils, à l'environnement social et culturel, au temps nécessaire, aux compétences et aux modes de vie. Plus que de la diversification, il s'agissait de la multiplicité cohérente d'activités permettant un revenu décent. Ils mettaient également en évidence que ces initiatives étaient réalisées par des exploitants agricoles traditionnels et aussi par des jeunes choisissant de vivre en milieu rural.

Prenant position pour un rural vivant et contre la spécialisation de l'espace en zones de production agricole, zones de tourisme, zones protégées, etc., le CEP rural décida de soutenir ce mouvement par la mutualisation d'expériences et de savoir-faire, la publication d'une revue, des études permettant d'identifier les expériences, des actions de promotion et de valorisation, puis des formations facilitant l'installation.

La plus emblématique de celles-ci reste la formation « Exploitant rural », conçue en partenariat avec les acteurs de la formation continue du Ministère de l'agriculture (CFPPA, DRAF), adaptée à un public alors très nouveau (et déstabilisant) pour les établissements publics de formation agricole, permettant à des porteurs de projets d'installation connaissant peu ou mal le monde agricole de valider une qualification professionnelle

agricole (BPREA option « exploitant rural ») tout en apprenant ce nouveau (pour eux comme pour le monde agricole) métier et posant les bases de leur projet personnel.

Il est intéressant de noter que de nombreux fondements pédagogiques aujourd'hui utilisés dans le test d'activité ont été expérimentés et formalisés durant cette période : l'immersion dans un milieu par des stages et visites multiples, la relation de tutorat entre paysans et porteurs de projet (qui dépasse de beaucoup celle de maître de stage à stagiaire), la notion de réseau de tuteurs, l'apprentissage et sa validation par la pratique, en situation. On retrouve ces fondements aujourd'hui dans les multiples expériences de formations originales portées par des espaces-test et leurs partenaires (Îlots paysans, le Gerموir, les CIAP, Les champs des possibles, etc.).

D'abord en Rhône-Alpes (Isère puis Ardèche), la démultiplication de cette formation soutenue par le Ministère de l'agriculture a eu des effets surprenants et très variés : une quasi duplication en Auvergne par l'association Peuple et culture (devenue Créfad à ce moment), de profondes modifications dans plusieurs CFPPA de leurs pratiques et dispositifs (rarement de manière officielle mais plutôt de manière plus discrète, pour ne pas se mettre à dos les organisations syndicales agricoles). À la surprise de beaucoup, nous avons constaté que cette offre de formation, pensée comme un accompagnement, faisait émerger des porteurs de projets sans lien avec la production agricole mais combinant des activités rurales. Comment leur répondre ?

De l'agricole au rural, période 1 (1995/2005)...

Dès le milieu des années 1990 les associations impliquées dans le processus de démultiplication constatent qu'il leur faut inventer, à côté de la formation « Exploitant rural » d'autres actions adaptées à ce public jusqu'ici méconnu de créateurs d'activités (de leur propre revenu, de leur propre entreprise, de leur propre emploi ?) parfaitement rurales, souvent combinées entre elles de manière originale et pour lesquelles le lien à l'agriculture est au mieux tenu (se limitant à une activité tendant vers l'autosuffisance alimentaire) et parfois absent.

Se créent alors des formations aux noms très variés : Création d'activités en milieu rural créer/reprendre une TPE en milieu rural, auto-entreprendre (à ce moment le statut d'auto-entrepreneur n'existe pas encore !). Rapidement, dès le début des années 2000, celles-ci vont être proposées par des acteurs aussi hétérogènes que des services formation continue d'Universités, des collectivités intercommunales, des boutiques de gestion, et toujours des associations d'éducation populaire et des CFPPA, dans toute la France métropolitaine.

Accompagner est un processus à long terme, dans lequel la formation n'est qu'un moyen ou une étape...

Depuis les premiers travaux du CEP rural, les acteurs de l'accompagnement ont continué à travailler avec des chercheurs (académiques comme associatifs) et étudiés sous de multiples angles le phénomène. Ces travaux de recherche ont permis notamment de concevoir autrement la notion de

viabilité (pas comme une donnée déterminée par avance via un plan de financement mais se construisant pas à pas par essai/erreur, acquisition des compétences et gestion intelligente des risques) et en conséquence, définir le concept d'installation progressive, comme une manière adaptée à la création d'activités.

Il est devenu communément admis que créer son activité et son revenu est un phénomène qui peut demander plusieurs années avant de commencer à considérer une certaine stabilité et non quelques mois voire semaines comme l'imaginent certains acteurs de l'entreprise.

De ce fait, il devient peu à peu évident qu'un dispositif d'accompagnement intelligent doit se questionner sur la manière de sécuriser cette progressivité, aussi bien dans l'intérêt des personnes accompagnée que dans celui de la société, les échecs par trop de précipitation étant finalement un coup social et sociétal bien plus important que celui d'une montée en puissance plus lente...

Couveuses et coopératives d'activités comme réponse à une forme de progressivité...

Dès 1996, se créent les premières expériences de structures permettant de porter juridiquement une activité indépendante débutante : Ouvrir des droits sociaux, maintenir des revenus dits de substitution (mais en fait, des revenus tout court !), permettre l'exercice officiel d'une activité professionnelle sans franchir immédiatement le cap d'une création formelle

d'entreprise individuelle... Voilà une série d'objectifs que l'on a pu attribuer à ces formes alors balbutiantes de démarrage d'activité dans un cadre collectivement sécurisé.

Ces expériences sont d'abord urbaines (Lyon, puis Paris) mais très vite les acteurs de l'accompagnement à la création d'activités en milieu rural les observent de près puis s'en emparent au début des années 2000, développant ici une couveuse associative (c'est le cas du réseau des boutiques de gestion qui deviendra BGE), là une entreprise d'insertion par l'activité économique et là-bas une coopérative d'emploi et d'activités, forme particulière de SCOP qui deviendront CAE bien plus tard à l'occasion de la reconnaissance dans la loi de leur existence et pertinence.

A ce moment foisonnant, une séparation existe entre les activités de nature agricole, comme les exploitations rurales, et les autres activités : les secondes sont directement et presque toutes (sous réserve qu'un assureur accepte le risque professionnel) potentiellement concernées par ces nouveaux outils, et les premières systématiquement exclues. Plusieurs raisons à cela : des questions statutaires et réglementaires, liées aux particularités de la protection sociale agricole, des questions d'ampleur et de complexité comptable des activités (stocks, rapport au foncier, au cheptel, aux constructions). Mais aussi, le fait que exploitants ruraux trouvent des solutions individuelles aux aspects sociaux donc in fine n'ont pas vraiment besoin de la couveuse ou de la coopérative.

L'émergence des lieux-test : une spécificité agricole ?

Comme tout mouvement social il est difficile d'en situer une origine simple et unique, mais nous pouvons dire que la notion de lieu-test (bien avant celle d'espace-test) voit le jour au lieu des années 2000, dans plusieurs territoires ruraux a priori sans lien entre eux. Néanmoins, si on superposait avec une carte des dispositifs de démultiplication de la formation Exploitant rural, complexifiée par les déplacements des individus qui l'ont vécu, on verrait des cohérences et des continuités apparaître. Il y a là un terreau favorable, du réseau ou plutôt du rhizome qui rendent possible certaines alchimies...

En tout cas apparaissent entre 2004 et 2008 une dizaine d'expériences de lieux qui rendent possibles le test d'une activité agricole (fonction « pépinière »), rapidement ces lieux tentent de répondre au problème du portage administratif des activités (fonction « couveuse »), inventent des manières de soutenir, mettre en réseau, former, conseiller (fonction « accompagnement ») et ainsi naît le concept d'espace-test agricole.

L'ouvrage *Créer un espace-test agricole* (Créfad document, 2012) en décrit le détail, et la création de Reneta (d'abord de fait, informellement, en 2008, puis en association, formellement, en 2012) en poursuit la connaissance et l'organisation collective.

Des espaces-test agricoles aux espaces-test d'activité ? (de l'agricole au rural, période 2 : 2015/...)

Au milieu des années 1990, à partir d'exploitant rural nous avons été obligés à travailler la création d'activités en milieu rural par l'afflux de candidats à une formation qui n'était pas faite pour eux. de formations nouvelles ont été inventée à partir de cette expérience agricole, transférées pourrait-on dire.

Depuis la formalisation de la notion d'espace-test agricole, et à partir de compétences accumulées chez les acteurs du Reneta, par un retour étrange de l'histoire, une sorte de boucle ou de spirale, nous avons pu construire des outils qui intéressent celles et ceux qui accompagnent à la création d'activités : depuis 2015, certains se reconnaissent comme lieux-test culturels et se questionnent sur la manière de développer les autres fonctions d'un espace-test (et en particulier sur le financement des aspects pédagogiques, de la fonction « accompagnement »), les acteurs de l'accompagnement de projets de jeune prennent conscience que la grande proximité de leurs méthodes et dispositifs avec un espace-test, et se nomment maintenant ETAJ (espace-test pour l'activité des jeunes), des café associatifs repèrent comment des bénévoles (jeunes et moins jeunes) s'emparent du lieu pour en faire un laboratoire de leurs projets, peut-être un jour ces projets deviendront-ils des projets professionnels et les cafés doivent trouver comment nommer leur intervention (lieu-test associatif ? lieu-test pédagogique ? lieu-test d'animations ? tiers-lieux ? incubateur social ?) et nouer des alliances avec des structures

complémentaires pour assumer l'ensemble des fonctions d'un espace-test, des lieux se définissant comme marginaux (squats, ZAD, friches) sont autant de lieux où des projets se testent sans que rien (ou si peu) n'y soit formalisé, pour autant le grille de lecture de l'espace-test d'activité peut nous amener à les interroger, s'en rapprocher...

Regard critique sur un discours : la vision réductrice de l'innovation, des incubateurs d'entreprises, des startups...

Graduellement, au fil des dernières décennies du XX^e siècle, dans un processus qui se poursuit toujours aujourd'hui, le monde du travail a connu des mutations importantes qui ont amené, dans le nord-occident, une forte diminution du travail salarié ainsi qu'une augmentation conséquente du nombre d'emplois qu'occupe un individu au long de sa vie active. Le recul du modèle de l'État providence, les privatisations d'entreprises publiques, les reculs des droits des travailleurs allant de pair avec le néolibéralisme, les avancées majeures des télécommunications, constituent quelques-uns des facteurs ayant d'abord nourri la tendance. Au début du XXI^e siècle, ce sont ajoutés à cela des modifications dans les motivations professionnelles des individus qui conçoivent désormais davantage leur parcours professionnel comme étant indépendant de l'entreprise, mais comme étant par ailleurs une partie prenante des autres domaines de leur vie. Adaptations aux cadres imposés par le néolibéralisme ou affirmation de nouvelles valeurs ? Sans doute un peu les deux à la fois.

Ce contexte fait émerger la figure de l'entrepreneur en tant qu'idéal. Le terme a l'avantage, dans la perspective néolibérale, de placer dans l'individu la responsabilité de son succès en misant sur sa prise de risque, son travail, la créativité, contrairement au terme de salarié qui, *de facto*, implique la présence d'un patron qui serait investi d'une part de responsabilité sociale vis-à-vis de son employé. Chaque nouvel entrepreneur, parce qu'il est censé être libre, équivaut à une baisse de charges pour l'Etat qui souhaite diminuer ses dépenses. Parallèlement, la notion d'entrepreneur libère celui qui s'en revêt parce qu'il légitimise ses pas de côté, hors des cadres traditionnels, et lui permet ainsi, au moins dans le discours, de ruser afin de mieux concilier le travail avec les autres aspects de sa vie.

D'un côté comme de l'autre, l'entrepreneur « innove ». C'est une attente davantage qu'un constat ainsi qu'un stéréotype attaché à la figure du capitaliste (Marx, Smith, Ricardo...) poussé qu'il serait par la recherche de profits. Schumpeter écrit dès 1942 au sujet de la destruction créatrice impulsée par le capital et l'entrepreneur. Schumpeter pensait surtout aux innovations technologiques, qui chacune venaient transformer radicalement le monde du travail tout comme le reste de la société (la machine à vapeur par exemple). Le terme d'innovation a vu une modification de sa charge sémantique passant à « la transformation des organisations afin d'augmenter leur efficacité » (Hillier, Moulaert et Nussbaumer, 2004 : 133) durant les années 1990, à un cadre plus spatialisé, une innovation « sociale » permettant d'inclure

davantage d'acteurs, humains ou pas, et ce, par coalescences constamment reconstruites au fil de l'évolution des enjeux pour chacun des acteurs.

En somme, les éléments qui ressortent de l'innovation sociale sont 1) La reconnaissance partagée d'un besoin social non comblé 2) l'horizontalité des réseaux de relations 3) la dynamique d'apprentissage instaurée entre les acteurs 4) la tension entre mobilisation des populations et mesures des pouvoirs publics 5) l'imbrication du politique, de l'économique et du social 6) la grande importance de la notion de lieu et de milieux porteurs. Le sous-entendu théorique est que dans le territoire se trouve le potentiel de dépasser les problèmes identifiés. Il s'agit de trouver la structure optimale (d'institutions, de lois, d'entre-aide, de communication...) qui permette de dépasser la situation problématique identifiée. Une perspective critique peut alors apparaître nécessaire, car une telle conception de l'innovation a tendance à masquer le contexte dans lequel s'inscrit le territoire, et cela peu importe son échelle, sauf lorsque ce contexte se décline en termes de compétitivité ou d'attractivité.

Il importe de distinguer l'innovation comme label de marketing de l'innovation technologique et de l'innovation sociale. La première est l'expression discursive d'une mise en scène qui vise à transmettre une image, le plus souvent par opposition à une altérité : ici il faut comprendre que l'innovant est surtout plus innovant que d'autres entreprises, entrepreneurs, politiciens, territoires... La seconde est intimement liée à l'usage des nouvelles technologies dans les processus

productifs. La troisième est liée à la façon dont des acteurs se coordonnent (on pourrait parler de gouvernance, mais voilà un autre terme pour le moins délicat qu'on n'explorera pas ici...). *Startups*, espaces de coworking, incubateurs et pépinières d'entreprise s'inscrivent tous de façon plus ou moins explicite dans ces trois types d'innovations. Les pépinières d'entreprises sont des dispositifs de soutien au développement d'entreprises parfois, mais pas toujours, associé à un lieu spécifique. Les espaces de coworking sont plutôt conçus sous l'angle de l'organisation du travail axée sur le partage de bureaux. Pépinière et espaces de coworking peuvent être généralistes ou spécialisés. Tous deux peuvent offrir différents niveaux de soutien financier, technique, logistique et de mise en commun d'équipements et de savoir-faire. Lorsqu'on parle de *startups*, on utilise la traduction anglaise d'entreprise en démarrage en sous-entendant un lien plus étroit avec l'innovation associée au secteur des hautes technologies. Ils peuvent être situés dans un espace de coworking ou une pépinière.

Comment peut-on situer le test d'activité et les innovations qu'il sous-tend face à ces différents objets ? Plusieurs animateurs ou accompagnateurs de test se sont après tout vu répondre par le passé : « ah ! Vous êtes donc une pépinière d'entreprises ! » Cela se comprend dans la mesure où on considère l'espace test comme un ensemble de dispositifs de soutien et le lieu test comme un hébergement physique de porteur de projet qui, souvent, ne sont pas propriétaire des lieux où ils se testent. Cela est également cohérent avec la figure de l'entrepreneur décrite plus haut : un individu souhaite sortir des cadres

traditionnels pour expérimenter une activité professionnelle. C'est en fait à la fonction pépinière du test que l'on pense si on choisit de faire le rapprochement avec les pépinières d'entreprises. Dans le cas spécifique de la fonction pépinière du test d'activité, on pressent une plus forte dépendance entre le test d'activité et son milieu. La fonction pépinière répond à un besoin d'accès à du matériel ou du foncier, elle permet littéralement au test *d'avoir lieu*. Elle rend possible le passage de l'état de paysan sans terre à celui d'agriculteur. Elle offre un toit à l'idée, puis à l'action. Elle n'est pas suffisante pour permettre de mener à terme un projet, mais tout projet aura besoin, à un moment où un autre, d'un lieu. En ce sens, c'est la fonction qui paraît le plus fortement touchée par la caractéristique du milieu test, urbain ou rural. Une plus grande densité de population augmente la demande pour le foncier et les enjeux liés à la cohabitation des fonctions. Ces enjeux sont rendus visibles par les règlements de zonages et il arrive qu'ils incarnent des tensions sociales importantes. En permettant l'accès, le test d'activité peut ainsi s'inscrire dans une lutte pour l'égalité qui, si elle est de même nature en ville ou en campagne, mobilise des capitaux autrement plus importants lorsqu'on se rapproche des centres villes. Surtout, les centres mettent en coprésence des acteurs plus nombreux, plus riches et plus proches du pouvoir.

Bien que ce ne soit pas toujours le cas, de nombreux espaces de coworking et pépinière sont à but lucratif et sont devenus, ce faisant, des opérateurs immobiliers dont l'objectif est « la captation de la part la plus rentable du marché des espaces

de travail collaboratif » (Liefvooghe, 2019 : 99) à travers la location d'espaces de travail partagés. L'offre de services d'accompagnement peut s'ajouter à l'offre d'espace comme une façon de se distinguer de la compétition, mais la pépinière ou l'espace de coworking sont des produits commerciaux dont la fonction est pour le gestionnaire des lieux la captation d'une rente sur le travail des entreprises/entrepreneurs qui s'y établissent.

Un autre cas de figure est celui des pépinières portées par les pouvoirs publics ou par des instituts de recherches. Dans le premier cas, ces lieux sont conçus comme des équipements inscrits au sein de politiques de développement territorial. Plus leur lieu est loin des grandes métropoles plus ils sont conçus comme des équipements issus politiques compensatrices censées indemniser les grands perdants du dogme de l'attractivité territoriale (Bouba-Olga et Grossetti, 2018) et s'inscrivent dans des « zones de revitalisation rurale » et autres « quartiers prioritaires de la ville ». Dans le cas des pépinières associées à la recherche, ces lieux participent de la recherche à forte injection de capitaux et servent ainsi trois voire quatre stratégies : celle des porteurs de projet, celles des financements publics qu'on vient d'évoquer, celle des chercheurs et celles des financeurs privés lorsqu'ils sont présents. Quelle que soit leur modalité de portage, ces espaces incarnent donc une forme de compétition entre les tiers-lieux ainsi que l'uberisation de l'économie qui consiste à financiariser des flux d'entraides et des communs qui avaient jusqu'ici été exemptés de quantifier leur valeur d'usage en valeur d'échange.

Qui plus est, les façons de mesurer le succès des pépinières et espaces de coworking se distingue également du test d'activité. Incubateur d'entreprises, pépinière d'entreprises, tous deux le déclarent d'emblée : ils s'intéressent à des entreprises ! Aussi, leurs succès se racontent en termes de structures créées et pérennisées, de chiffres d'affaires, d'emplois créés. C'est le succès que les élus qui contactent les espaces-test agricoles attendent avant qu'on ne leur explique, parfois plusieurs fois, qu'un test démarré ne signifie pas qu'un maraicher s'installera définitivement trois ans plus tard dans leur commune. On l'a répété : le test d'activité est un dispositif au cœur duquel évolue une personne qui se teste. Au final, sa décision de ne pas s'installer signifie aussi que le test a rempli sa fonction.

Le test d'activité peut constituer une innovation pour un acteur donné à un moment donné, mais il ne prétend pas apporter nécessairement une nouveauté absolue ni toujours « casser des codes ». Il représente avant tout une ouverture, une flexibilité, offerte à un porteur de projet qui cherche à diminuer les risques de l'expérimentation. Il n'impose pas, par exemple, d'avoir recours à des pratiques agricoles spécifiques. Permettre de situer de la sorte les projets dans le vécu des individus, leur qualité de vie, rend possible d'arrimer des éléments plus subjectifs que la rentabilité pécuniaire – appartenance, patrimoine, bien-être, besoin... – à la question de l'innovation qui se trouve imposée par une vision économiste ou techniciste de l'innovation.

Cette voie constitue également une façon d'intégrer au développement territorial des groupes sociaux dont les valeurs et les manières de faire ne sont pas toujours prises en compte par

les modèles dominants. Par définition, les populations exclues ne sont pas prises en compte par les modèles reposant sur la logique de marché. Le concept d'innovation sociale, lorsqu'il intègre le vécu, permet d'intégrer des dimensions nouvelles à l'analyse du développement « en partant non pas d'une analyse par le marché, qui implique une offre (innovation dans la production) et une demande (consommation de produits innovants), mais par les besoins et leur satisfaction » (Hillier et al., 2004 : 138). Pour les espaces-test la notion de besoin est particulièrement prometteuse parce que ces besoins se déclinent fréquemment de manière spatiale. Pensons notamment aux enjeux de proximité si pertinente pour les porteurs de projet comme pour les acteurs publics qui s'allient parfois aux espaces-test.

Le problème ne réside pas dans le fait que l'on puisse identifier des problèmes sociaux ; il réside dans le fait que, lorsqu'on identifie un problème, un nombre important d'acteurs semble croire que la nature sociale des problèmes exige néanmoins des solutions de nature individuelle. D'où la recherche d'entreprises ou d'individus innovants (l'entrepreneur de startup en est le représentant archétypal), parce qu'ils évoluent dans les hautes technologies et prennent des risques financiers importants étant donné la haute volatilité du secteur. En intégrant le champ des besoins sociaux, cela permet de sortir des absurdités de l'innovation-marketing et de l'innovation technologique : que l'innovation se nourrisse de « gens innovants », comprendre des profils spécifiques,

que l'innovation rime nécessairement avec technologie, que l'innovation va de pair avec la compétition.

En effet, derrière le statut de gens innovant on cherche à favoriser l'innovation dans une visée capitalistique en allouant des moyens supplémentaires aux acteurs qui se sont distingués hier. Du coup, à se concentrer sur les « meilleurs », on va justement contre l'imprévisibilité... inhérente l'innovation. Ensuite, en se concentrant sur la technologie, non seulement limite-t-on les domaines où peuvent s'exercer l'innovation, mais on impose parfois l'achat de matériels productifs coûteux et qui répondent d'abord à des impératifs marketings avant ceux du porteur de projet. Cela a pour effet de limiter sa flexibilité (et son potentiel d'innovation !). Finalement, en faisant jouer les mécanismes du marché pour permettre l'accès à des lieux, on adhère à une compétition qui jouera d'autant plus fortement que la demande pour le foncier est élevée. Cela aura le double effet d'augmenter les risques courus par les porteurs de projet et de limiter le nombre de ceux qui pourront effectivement se tester.

* * *

Il n'est pas utile de nier dans l'absolu la parenté entre les dispositifs de test d'activité et les espaces de coworking ou les pépinières d'entreprises. Dans la mesure où la startup désigne une nouvelle entreprise où la prise de risque est importante, pourquoi ne pas également y voir une proximité avec les porteurs de projet en test ? Tous ces dispositifs s'inscrivent

dans les mêmes évolutions du monde du travail et ils offrent des degrés divers de mise en commun. En outre, comme le langage n'appartient à personne, on trouvera facilement des pépinières et des espaces de coworking non lucratifs qui se confondent avec ce qu'on dépeint plutôt ici comme du test. Cependant, il est essentiel de souligner que plus un de ces espaces adhère au modèle néolibéral, plus il contraint les porteurs de projet dans leurs expérimentations et plus ils limitent les façons d'évaluer les succès et insuccès tout comme les impacts ou effets levier sur les milieux où ils s'inscrivent.

Le test d'activité se pose d'emblée comme un maillon dans la chaîne infiniment plus longue du parcours de vie des porteurs de projet. À la manière des principes de l'éducation populaire, il n'octroie pas de diplôme et fait confiance aux capacités des testeurs de pouvoir déterminer par et pour eux-mêmes les modèles économiques et pratiques quotidiennes qui leur permettront de s'épanouir en tant qu'individu entier, pas uniquement comme entrepreneur. Le test d'activité ne pose pas non plus les réponses apportées par le porteur de projet comme définitives : l'installation n'a pas de caractère permanent, elle est, peut-être, un état... jusqu'au prochain test !

Références

- Hillier, J., Moulaert, F. et Nussbaumer, J. 2004. « Trois essais sur le rôle de l'innovation sociale dans le développement territorial », *Géographie, économie, société*, 6 : 129-152.
- Olivier Bouba-Olga, Michel Grossetti. 2018. La mythologie CAME (Compétitivité, Attractivité, Métropoli-sation, Excellence): comment s'en désintoxiquer? hal-01724699v2
- Schumpeter, J. 1942. *Capitalism, Socialism and Democracy*. Londres, Allan and Unwin.
- Liefoghe, Christine 2019 « Créer des tiers-lieux en ville petite et moyenne : imaginaires collectifs et fabrication des politiques publiques », in Krauss, G. et Tremblay, D.-G. (dirs) *Tiers-lieux. Travailler et entreprendre sur les territoires : espace de coworking, fablabs, hacklabs...* Rennes : Presses Universitaires de Rennes, p.93-113

Notes :

1 Comité d'études et de propositions, animé par Peuple et culture, réunissant les parties prenantes du problème : paysans, porteurs de projets, chercheurs, formateurs

Les portes du Royaume

par Anonyme

C'est exceptionnel, mais Efadine a choisi l'anonymat de ce texte au regard du sensible et de l'intime qu'il propose.

Dans ce texte, je m'interroge sur ce que je vis personnellement. Depuis 3 mois, j'accueille ma mère à la maison. Elle ne peut plus vivre seule. Elle a la mémoire qui flanche... !

La vie de ma mère, elle a 96 ans, m'enseigne ce que personne ne m'a jamais appris. La patience du quotidien, le temps qui passe sans heurt, sans lendemain, sans même une projection sur l'heure d'après. Une suspension des émotions. Une vie où la fatigue ne se repose jamais, où tu ne tires plus rien de toi-même, où les mots s'emmêlent et disparaissent, la défaite répétée des absences, les mains qui s'immobilisent, les errances au petit matin, perdue, affolée de se voir seule, fragile, dépossédée. Elle m'apprend à conjurer les angoisses, à apaiser les plaintes pour qu'elles deviennent... complaintes !

Elle m'apprend aussi que ce n'est pas un mal de vieillir, on y est arrivé malgré les guerres et les virus. On a acquis le droit d'être. Libre de tout projet. La société vous lâche, les gens vous lâchent et on en devient moins susceptible. Il n'y a plus de déception. Il y a une élégance au sensible, des perceptions plus affinées. Il y a une intensité de vivre, dans la vieillesse.

Elle n'embrasse plus, mais a des gestes doux, une caresse sur la joue, une main dans les cheveux lorsque elle passe derrière

moi, assise devant cet ordinateur, un rire pour une blague, une tape sur la main, comme un geste réflexe de ce qu'elle a été, mère, éducatrice.

Lorsqu'elle raconte ce dont elle se souvient de sa vie d'avant, tout est décousu, avec des répétitions, des lambeaux de pensées. Elle s'accroche à des réflexes de pensées, des mots, des routines qui la font tenir dans un réel, une réalité de sa composition. Les dates, les lieux, les prénoms, les âges s'effacent doucement. Elle reste soudée au sien, son âge. Prétexte à une plaisanterie...*je vais avoir 100 ans ?...*Ce n'est pas possible !

Certains visages refont surface à sa mémoire défaillante alors le plaisir est visible, rapide, fugace, voire fugitif. Elle devient lentement une autre, une sans terre. Elle s'éloigne à petits pas d'une terre connue. Elle redevient exilée. Elle laisse une patrie, un pays où sont demeurées les personnes aimées pour rejoindre, aux travers des méandres de sa mémoire effilée les portes du royaume. Un royaume inconnu.

Alors nous rions, nous nous moquons des « trous d'air », de cette mémoire en forme de gruyère, nous répétons les mots, les prénoms. Nous jouons au jeu de *Tu me reconnais ?* Au jeu du *Qui suis-je ? Qui est-ce ?* Les photos familiales deviennent les cartes à jouer du jeu des sept familles. Nous reconstituons les familles, ses filles, leurs enfants, ses petits-enfants, ses arrière petits-enfants ! Je la replace dans cette généalogie, sa descendance.

Dans ses errances verbales, des jaillissements d'émotions, d'intelligence font fulgurances. Des mots de tendresse, de

chagrin, des soupirs, des résignations silencieuses viennent résonner comme autant de signaux de détresse, d'un désarroi d'impuissance, d'une présence à l'ineffable. J'assiste à ces « combats » silencieux en témoin privilégié de cette grande vieillesse. Je me sens remplie d'une grande tendresse pour cette transmission inaudible, minuscule, d'une immensité sans fond !

Ces aphasies de langage côtoient les phobies, les idées délirantes, les troubles et autres ralentissements de la pensée. Sa mémoire ne fait plus entrer de nouveaux souvenirs. Et elle perd les accès à certains. Elle ne peut restituer ceux déjà mémorisés, les plus anciens. Toutes les nouvelles connaissances ne sont plus enregistrées. Alors je rassure, je détourne l'attention par un jeu, une balade, un film !

Tandis que le calcul mental, l'épluchage des légumes, les rites lors d'une messe restent préservés. Alors je fais de la valorisation de « savoir faire ». En calcul mental, elle me réapprend à compter de tête. Elle me partage des gestes de cuisine, pas si égarés, lors de la confection d'un plat. Elle s'applique à lire, à comprendre, à commenter ce qu'elle lit dans le journal. Je lui redonne le temps, les jours, les mois. Je fais le lien des événements de la vie des uns et des autres. Le télescopage entre les souvenirs anciens et récents la désoriente *je veux voir ma maman ! Ramène moi voir ma maman !*

C'est un spectacle au quotidien auquel nous ne sommes pas préparés. On ne peut même pas l'imaginer. Cela susciterait trop d'angoisses et de malaises. Entre la débâcle et l'échec, que choisissons-nous ? Nous cherchons un refuge, tout en sachant qu'il n'existe pas. Se débattre dans notre impuissance ? Nos peurs ? Nos incrédulités ? Au risque de lui demander son aide pour nous réconforter, nous rassurer que vieillir finalement ce n'est pas si mal. Pour conclure, je vous cite une phrase d'un article de Frédéric Boyer, écrit dans l'Hebdo La croix d'avril 2021 : « *Vieillir c'est devoir vivre en dehors de la rumeur du monde, (...), sous les radars des événements, être présent sans occuper le terrain* ».



Pascal Galvani

Aquarelliste

En parallèle de sa passion pour la recherche-action et l'étude des pratiques d'autoformation Pascal Galvani développe aussi une pratique du dessin et de l'aquarelle depuis une dizaine d'année.

Ses aquarelles sont visibles sur son site :

<https://www.pascalgalvani.com/aquarelle>

Amazone

(encre et aquarelle Pascal Galvani 29x21cm)

Dans un documentaire sur l'Amazonie, quelques images d'un village, et soudain le regard de cette jeune femme : comme une icône de l'Amazonie.



Clocher des Bondons (aquarelle Pascal Galvani 29x39cm)

L'église Saint-Saturnin des Bondons (14^{ème} siècle). On aperçoit le Causse Méjean dans le lointain.



La Jasse à Victorine (aquarelle Pascal Galvani 24x29cm)

La jasse est une construction de pierre de Lozère. J'ai appris le nom de celle-ci bien après avoir fait l'aquarelle, à l'occasion d'une exposition au village, où plusieurs personnes l'ont reconnues et sont venues m'en parler. Une occasion de partager un moment d'histoire locale.





Hommage à JJ Cale

(aquarelle Pascal Galvani 35x50cm)

Depuis un coin reculé de Californie, JJ Cale a diffusé une musique inimitable. Un baume pour le cœur et l'esprit.

Portrait de Krishnamurti (aquarelle Pascal Galvani 14x9cm)

« Il faut puiser aux sources du silence pour regarder et écouter. (...) La beauté n'est pas une sensation, un plaisir. La beauté, comme l'amour, est l'abandon total du centre, de l'ego. La beauté est inséparable de l'amour et de la mort. Qui en elle sont contenus. » (<https://www.krishnamurti-france.org>)



Máxima Acuña de Chaupe (aquarelle Pascal Galvani 30x40cm)



Le visage de Máxima Acuña de Chaupe rayonne comme un soleil. Au Pérou, elle s'est opposée au projet minier des multinationales. En 2016 elle a reçu le prix Goldman pour l'environnement.

Moulin de Florac

(aquarelle Pascal Galvani 29x21cm)

Lumière de novembre, le soleil du matin traverse le grand saule et réveille l'ancien moulin de Florac. La « source du pêcheur » est une résurgence du Tarn qui jaillit du Causse Méjean au centre de Florac.



Les pruniers en fleurs au village (aquarelle Pascal Galvani 28x34cm)

Printemps 2020 pendant le confinement, les pruniers du village en fleurs.



Pierre-Auguste Renoir (aquarelle Pascal Galvani 27x35cm)

Renoir, c'est l'exemple vivant de la peinture comme voie de révélation de la beauté.

« Il n'existe personne, pas de paysage, pas de motif qui n'ait son petit intérêt... quelquefois bien caché. Quand un peintre découvre ce trésor, bien vite les autres proclament la beauté du motif. Le père Corot nous a révélé les bords du Loing, une rivière comme les autres rivières, et je suis sûr que les paysages japonais ne sont pas plus beaux que les autres. Seulement voilà, les peintres japonais ont su dévoiler leur trésor caché. » (Renoir)





Le regard du poète (aquarelle Pascal Galvani 29x21cm)

Jeune homme, il était berger, puis tailleur de pierre. Dans toute la région, il a réalisé et restauré des maisons et des fours à pain traditionnels en pierres. Il était aussi un sculpteur réputé : avec le bois et la pierre il évoquait toute la culture de Lozère. Avec son regard bleu ciel, sa joie impertinente et son humour modeste, Jeannot était un poète. Chaque moment passé avec lui devenait un moment de grâce.

Wolf Robe

(aquarelle Pascal Galvani 30x20cm)



Wolf Robe (1838-1910) était un leader important des Cheyennes du sud. Son nom cheyenne Ho'néhevotoomáhe.

J'appréhende l'aquarelle comme une voie d'apprentissage existentiel. Pour moi, l'aquarelle et le dessin sont des pratiques de la réceptivité. J'aime l'idée de simplicité de la tradition de l'aquarelle pure : un crayon et une douzaine de couleurs.

Ma démarche est centrée sur les « instants lumineux » qui traversent le quotidien. À l'origine on peut dire qu'il y a une émotion qui vient le plus souvent d'un instant de beauté du monde ou des personnes. Il m'arrive de peindre des animaux et des objets mais le plus souvent le déclic se trouve dans un paysage, un arbre, des rochers ou dans un visage, une attitude.

Chaque fois que c'est possible je réalise un croquis sur le motif, et, si le temps le permet, je fais une aquarelle complète. Lorsque l'instant est trop fugace ou que je ne peux pas m'installer, je prends des photos que je transforme en aquarelles dès que j'en ai l'opportunité.

Le croquis sur le motif c'est le plaisir de plonger dans un mouvement immobile où le temps est suspendu, et où le monde révèle des lumières, des sons, des présences qui restaient cachées jusque là. Et puis surtout la magie de voir les paysages ou les visages qui passent à travers l'œil et la main pour se manifester sur la feuille comme par magie. (Ce n'est pas toujours si simple... parfois le canal semble obstrué !)

Lorsque je fais un croquis je reste immobile, immergé dans la présence. Et lorsque je regarde l'aquarelle ou le croquis ensuite, c'est toute l'expérience du lieu qui me revient. Le dessin et l'aquarelle sont des pratiques de l'attention. Ce n'est qu'après un moment d'immobilité et de silence que la beauté se révèle. C'est toujours une révélation.

L'immensité est en nous. Elle est attachée à une sorte d'expansion d'être que la vie réfrène, que la prudence arrête, mais qui reprend dans la solitude. Dès que nous sommes immobiles, nous sommes ailleurs ; nous rêvons dans un monde immense. (Bachelard, le droit de rêver, p.169)

Bizarrement je vois un point commun entre l'aquarelle et mes pratiques de recherche-action. Ce que j'aime dans les groupes d'exploration de l'autoformation c'est qu'ils s'y révèlent les moments de beauté de nos expériences de vie. Comme dans l'aquarelle, en prenant le temps d'explorer nos expériences significantes, on s'immerge dans leur présence, alors la beauté et le sens se révèlent progressivement.

Pascal Galvani

Penser la réciprocité dans les relations solidaires

Par Florine Garlot

Salariée en association depuis 2010 (avec des coupures !), membre fondatrice de la Librairie Café Média « Le Grin » et jeune docteure en sciences de l'information et de la communication.

Introduction

Alors même que le vocable solidarité a été introduit par Pierre Leroux (1840) en philosophie politique pour rompre avec la charité et la philanthropie, une double vision de la solidarité reste prégnante. L'une est plutôt de l'ordre de l'aide, tandis que l'autre réfère davantage à l'action collective pour répondre à des enjeux communs¹. Cette double vision a notamment été conceptualisée par le sociologue Jean-Louis Laville qui emploie les expressions de solidarité philanthropique et de solidarité démocratique. C'est l'objet du premier point de cet article que de les définir. Le deuxième point s'arrête sur un élément de la solidarité démocratique, la réciprocité, et l'interroge au regard des apports de Marcel Mauss et de Pierre-Joseph Proudhon.

1- Solidarité philanthropique et solidarité démocratique

Le sociologue Émile Durkheim (1893) avait identifié deux formes de solidarité « héritées » et créatrices de lien social : la solidarité mécanique et la solidarité organique. Un siècle plus tard, Jean Louis Laville² distingue quant à lui deux formes modernes de solidarité « construites » et volontaires : la solidarité philanthropique et la solidarité démocratique, qui

coexistent notamment au début des mouvements associationnistes européens. La solidarité philanthropique se caractérise par un engagement volontaire de citoyen-nes, en vue de venir en aide à autrui. L'éthique de cette solidarité repose sur la conscience du devoir des personnes « qui ont » vis-à-vis de celles « qui n'ont pas ». Parce qu'il s'agit de se préoccuper des conséquences des détresses sociales sur l'individu et non des causes sociétales de ces détresses, elle est qualifiée d'individualiste et libérale³. Individualiste, car les causes de cette détresse sont considérées comme étant individuelles : les personnes concernées n'ont pas su saisir les opportunités du système. Il faudrait alors, pour répondre aux détresses sociales, agir sur les individus. Libérale, car la solidarité philanthropique a accompagné le libéralisme en répondant aux failles du système sans le remettre en question : il ne s'agit pas de réduire les inégalités, mais de lutter contre la pauvreté.

En ne remettant pas en cause l'ordre social et en palliant ses imperfections, la solidarité réduite à la seule dimension philanthropique entretient des relations de domination. En effet, cette aide bienveillante porte « *la menace d'un don sans*

réciprocité, ne permettant comme seul retour qu'une gratitude sans limites et créant une dette qui ne peut jamais être honorée par les bénéficiaires. Les liens de dépendance personnelle qu'elle favorise risquent d'enfermer les donataires dans leur situation d'infériorité» (Chaniel, Laville, 2002, p. 12). Le don est alors hiérarchique (cf. les théories du don dans le point 2), il entérine les rapports de domination lorsque les rôles des aidants et des aidés sont statiques. De plus, si cette solidarité est construite et choisie, elle l'est principalement par les aidants. Les aidés n'ont pas voix au chapitre.

Ainsi la solidarité philanthropique a vocation à être réparatrice. Dans les faits, elle est aussi conservatrice de la hiérarchie sociale. Quant à la **solidarité démocratique**, elle est définie comme davantage transformatrice. Elle se caractérise par une action collective visant l'entraide mutuelle et des revendications communes : les inégalités, les injustices doivent être visibles dans l'espace public et des solutions doivent y être collectivement trouvées. Dans le principe, les personnes agissent ensemble et sont égales. L'éthique de la solidarité n'est plus déléguée aux classes dominantes - comme c'est le cas dans la solidarité philanthropique - mais est l'objet d'une délibération et d'une négociation collective. La solidarité démocratique repose sur deux piliers : la redistribution - les normes et prestations établies par l'État pour corriger les inégalités et la réciprocité - le lien volontaire entre citoyens libres et égaux.

Le premier pilier, la redistribution, est tiré de la doctrine solidariste développé par Léon Bourgeois (1896) : chaque personne appartenant à la société est en dette vis-à-vis de celle-ci. Il ne s'agit plus d'un engagement vis-à-vis d'autrui, mais d'un engagement vis-à-vis de la collectivité, dont l'État assure le respect par l'obligation : l'impôt. Le solidarisme va à l'encontre de l'idéologie libérale selon laquelle l'État-providence (les services publics, le droit du travail) n'est qu'un obstacle à la liberté d'entreprendre et à la croissance. Le solidarisme est aussi une réponse aux révoltes du 19^e siècle montrant que la philanthropie ne suffit pas à résoudre le problème des inégalités et au contraire le prolonge. Si le politicien prône néanmoins le devoir d'assistance des plus favorisés envers les plus démunis, ce n'est pas par compassion, mais par obligation légale. « *L'homme vivant dans la société, et ne pouvant vivre sans elle, est à toute heure un débiteur envers elle. Là est la base de ses devoirs, la charge de sa liberté. [...] L'obéissance au devoir social n'est que l'acceptation d'une charge en échange d'un profit. C'est la reconnaissance d'une dette* » (Bourgeois, 1896). Cette approche fait écho à la communauté d'intérêts et aux intérêts collectifs sur lesquels la solidarité s'appuie, et se différencie de la relation philanthropique inégalitaire.

Le deuxième pilier, la réciprocité, découle de l'associationnisme ouvrier. Elle relève donc de la société civile, plus précisément, de « *l'auto-organisation et du mouvement social* » (Laville, Cattani, 2008, p. 610). Ce mouvement transformateur vise à contrecarrer les effets de la misère

engendrés par l'industrialisation et l'organisation du travail. Ce courant répond aux inégalités d'une tout autre manière que la charité-philanthropie : il vise plus à agir sur l'ordre établi qu'à corriger ses effets, il est porteur d'un questionnement politique de l'économie et il vise à instituer des rapports sociaux égalitaires. Il est ainsi politique et s'appuie sur une idéologie sociale et égalitaire. Sociale, parce que le traitement individuel de la misère par la charité-philanthropie est contesté, le mouvement associacionniste ne voit plus en l'autre le pauvre, mais l'exploité. Ce changement de vocabulaire n'est pas anodin : alors que la pauvreté est un état de fait incombant à celui qui en souffre, l'exploitation est, au contraire, un processus impliquant une responsabilité dépassant l'individu. C'est le système sociétal qui est alors mis en cause. Égalitaire, parce qu'elle désigne un mouvement social auto-organisé regroupant des personnes égales en droit.

Ainsi, la solidarité, telle que conceptualisée ici, est tantôt de l'ordre de la philanthropie et de la réparation, tantôt de l'ordre de la réciprocité, de la redistribution et de la transformation. Ces deux formes ne s'excluent pas et peuvent être menées en complémentarité. Mais, quand l'ordre philanthropique prend le pas, focalisé sur l'urgence, il peut étouffer la conscience politique citoyenne tout comme le pouvoir d'agir.

Parce que les associations sont les organisations humaines dans et par lesquelles peuvent s'exercer le pilier réciprocitaire de la solidarité démocratique, c'est cette notion de réciprocité que je vais maintenant tenter de discuter et préciser⁴. En effet,

il ne s'agit pas d'appréhender celle-ci comme une recherche d'équivalence comptable entre un don et un contre-don mais davantage, comme cela a été précisé dans la définition de la solidarité démocratique, comme un agir ensemble pour ce que l'on a de commun.

2- Une réciprocité reposant sur les principes de la mutualité

Différentes acceptions de la réciprocité invitent à clarifier ce terme. En effet, la réciprocité est parfois appréhendée comme une équivalence entre les biens échangés, qui, si elle n'est pas effective, génère des rapports de domination. Dans cette optique, le pilier réciprocitaire de la solidarité risque d'être une tentative de rééquilibrage de la philanthropie, en tentant de rendre l'équivalent de ce qui a été reçu. Or, dans la solidarité philanthropique le don n'est pas seulement la cause, il est aussi la conséquence, un artefact de la hiérarchie sociale entre deux groupes « ceux qui ont » et « ceux qui n'ont pas ». En se focalisant sur une recherche d'équivalence dans la nature des échanges, nous continuons de tenter de réparer les effets des inégalités sans agir sur l'ordre établi. Cette recherche d'équivalence s'illustre d'ailleurs par la teneur des discours ambiants, dans lesquels un contre-don à la philanthropie est recherché : l'aventure humaine et même le bonheur ! « *Mickaël Mangot, Docteur en économie et Directeur de l'Institut de l'économie du Bonheur le prouve : donner fait aimer sa vie, améliore les conditions cardio-vasculaires, augmente le sentiment de bien-être et même fait se sentir plus riche* » écrit l'association France Générosités sur son site Internet. Au contraire, dans

une approche démocratique de la solidarité, la proposition est d'aborder la réciprocité par le prisme des liens plutôt que par celui des biens. Pour consolider la dimension relationnelle du pilier réciprocitaire de la solidarité, je reviens sur les théories du don égalitaire, puis sur le principe de mutualité cher à Proudhon : des relations « justes » pour plus de justice.

Dans son *Essai sur le don* de 1923-1924, en prenant appui sur des sociétés non occidentales, Marcel Mauss montre que les relations humaines - la vie en commun - sont régies par la triple obligation du don : donner, recevoir, rendre. Il met également en exergue plusieurs types de dons : le don agonistique, le don hiérarchique et le don égalitaire. Plus précisément, pour l'anthropologue, le lien social se construit par la rivalité du don : celui qui a le pouvoir est le dernier en capacité de donner. Au delà de ce don agonistique, Marcel Mauss évoque aussi l'idéal d'un don égalitaire. Ce dernier a lieu entre semblables et ne vise pas à soumettre autrui : il évite à la fois l'aumône – le don hiérarchique – et la guerre – le don agonistique entre rivaux⁵. Dans la même trajectoire, Karl Polanyi (1983) considère qu'un don égalitaire exige la réciprocité, au sens que les individus doivent appartenir à des groupements symétriques. Ceux-ci se forment à partir de groupements hérités (la famille, le voisinage) ou choisis et volontaires (les associations). La réciprocité est alors une relation entre pairs, non hiérarchique, sans qu'il soit question d'équivalence dans la nature des échanges. Ainsi, cette anthropologie du don est une autre manière de penser l'économie, c'est à dire les échanges de biens et services entre

humains. Ceux-ci ne sont pas seulement guidés par l'intérêt matériel et contestent alors « *le caractère naturel chez l'homme, de la "propension à échanger bien contre bien, bien contre service, chose contre autre chose"* (Polanyi, 1983, p.71-72) *mis en avant par Adam Smith* » (Gardin, 2006, p. 30).

La réciprocité n'a pas seulement des sources anthropologiques. Soixante-cinq ans avant Marcel Mauss, Pierre-Joseph Proudhon disait « *Réciprocité, réciprocité, voilà ce qu'il faut* ». Pierre-Joseph Proudhon⁶ semble parler de façon indifférenciée de mutualité et de réciprocité. Pourtant, il développe davantage le principe de mutualité avec l'assurance mutuelle. Celle-ci regroupe des personnes qui s'associent : celles qui assurent sont également les assurées. Ce principe de double qualité, que l'on retrouve dans l'économie sociale, rend chacun à la fois interdépendant et autonome. Il définit la mutualité par la justice : c'est à dire la reconnaissance de l'égalité des personnes, le respect et la défense de la dignité des humains⁷. La justice se pratique pour elle-même, elle permet de s'affranchir « *de tout intérêt personnel et de toute considération divine* » (Proudhon, 1858 cité par Gardin, 2006, p. 140). Cette approche par la justice est importante car, pour l'anarchiste, la mutualité peut se traduire par des relations justes entre des entités non hiérarchiques et égales, sans viser nécessairement la justice. Autrement dit, un groupe régi par cette forme de relation peut s'employer à soumettre autrui, d'un autre groupe par exemple. C'est pourquoi il importe de penser la mutualité comme une relation qui vise un idéal en même temps qu'elle est

cet idéal. Elle est alors une relation volontaire et intentionnelle en vue d'un objectif commun : la justice. Cette relation, selon le sociologue (également philosophe et économiste), « *a pour base l'antagonisme éternel des idées, des opinions, des passions, des capacités, des tempéraments, des intérêts. Elle est la condition de l'amour même. La réciprocité est exprimée dans le précepte : "Fais à autrui ce que tu veux que l'on te fasse"* » (Proudhon, 1953, p. 29)⁸. Si Pierre-Joseph Proudhon insiste sur la justice pour définir la réciprocité ou la mutualité, c'est aussi pour supplanter la charité. Il se réfère d'ailleurs au Manifeste des soixante⁹ « *nous repoussons l'aumône : nous voulons la justice* » (Proudhon, 1953, p. 11).

Pour conclure

Ainsi, plutôt qu'un « agir pour » ou « sur » autrui propre à la solidarité philanthropique, tout l'enjeu de la solidarité démocratique est de privilégier l'action collective par un « agir ensemble » pour ce qu'on a de commun et un « agir avec » (se sentir concerné par les injustices vécues par autrui). La mutualité semble une piste féconde pour penser la dimension relationnelle de la solidarité démocratique. Alors que la réciprocité peut renvoyer à une dualité et à un échange de biens, la mutualité est plurielle et s'attache davantage à la relation. En effet, Marcel Hénaff¹⁰ rappelle que la réciprocité, en grec, s'indique par « *le préfixe anti (dosis/antidosis : don/contre-don) et la mutualité par la préposition pros (pros allelous : les uns pour les autres)* » (Hénaff, 2012, p. 150). Plutôt que de reposer sur une relation don/contre-don se

matérialisant par une succession d'actions à laquelle risque d'être réduite la réciprocité, la mutualité met l'accent sur la relation et le partage, elle est « *avec autrui* ». Elle s'inscrit alors, dit Marcel Hénaff, dans une éthique de la coopération et dans un temps continu. La mutualité évite donc de faire l'impasse, contrairement au terme de réciprocité, sur la visée éthique de la relation.

Notes :

1 En revenant sur les racines latines de « solidaire », on peut voir que *In solidum* signifie « pour le tout », tandis que *Solidus* est ce qui est solide, massif, compact. En d'autres mots, la solidarité des éléments confère au tout sa solidité. Cela fait écho à des proverbes tels que « Un pour tous et tous pour un » ou encore « l'union fait la force ». Dans cette acception, la solidarité est alors une relation où il est question d'être et d'agir ensemble

2 Laville, Jean-Louis. *Politique de l'association*. Economie humaine. Paris: Seuil, 2010.

3 Freyss, Jean. « La solidarité internationale, une profession ? » *Revue Tiers Monde*, no 180 (2004): 735-72.

Gotovitch, José, et Anne Morelli. *Les solidarités internationales: histoire et perspectives*. Édité par Karim Cham et Université libre de Bruxelles. La noria. Bruxelles: Labor, 2003.

4 Autrement dit, le pilier réciprocitaire s'inscrit dans une solidarité volontaire et choisie alors que le pilier redistributif relève davantage d'une obligation morale rendue effective par l'impôt obligatoire.

5 Gardin, Laurent. *Les initiatives solidaires: la réciprocité face au marché et à l'État*. Collection « Sociétés en changement ». Ramonville Saint-Agne: Erès, 2006.

6 Pierre-Joseph Proudhon, que je retiens pour sa pensée mutualiste et non pour la misogynie dont certains de ses écrits font preuve.

7 « *l'homme, en vertu de la raison dont il est doué, a la faculté de sentir sa dignité dans la personne de son semblable, comme dans sa propre personne, de s'affirmer tout à*

la fois comme individu et comme espèce. La justice est le produit de cette faculté : c'est le respect spontanément éprouvé et réciproquement garanti de la dignité humaine, en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous expose sa défense» (Proudhon, 1853).

8 Cette Règle d'or, de réciprocité positive, existe dans de nombreuses traditions depuis bien longtemps : « plus de six cents ans pour le Zoroastrisme, environ cinq-cents ans pour le Taoïsme, le Talmud de Babylone et le Bouddhisme. Selon Darwin, elle serait même inscrite dans le processus d'humanisation et ferait partie des acquis de l'évolution » (Hénaff, 2012, p. 128).

9 Le manifeste a été rédigé par l'ouvrier Henri Tolain et fut signé par soixante personnes le 18 février 1864. Il revendique une démocratie économique et sociale, sans laquelle ni la démocratie politique ni l'égalité des êtres n'a de sens.

10 Hénaff, Marcel. *Le don des philosophes : repenser la réciprocité*. L'ordre philosophique. Paris: Éditions du Seuil, 2012.

CREFAD
documents
COLLECTION TRACES

Reconsidérer les transmissions pour mieux les accompagner

Paroles de cédants et
repreneurs agri-ruraux en
Massif-Central

15 €

Renseignements, commandes et paiement
sécurisé sur le site :

<https://boutique.reseaucrefad.org/>

Pourquoi nous ne parlerons plus de ruralité – ou presque !

Par le CREFAD Auvergne

Le CREFAD Auvergne est une association d'éducation populaire située à Clermont-Ferrand (63). Notre association développe des actions autour de la formation d'adultes, de l'accompagnement de porteurs et porteuses de projets, de l'animation de groupes. Nous mettons en oeuvre des recherches-actions, des expérimentations ou tout autre action qui nous semble importante pour aider chacun à prendre du pouvoir sur sa vie. Nous sommes également un point d'appui à la vie associative.

La lecture de « *Prospective 2040* »¹, de « *La mythologie de la CAME : comment s'en désintoxiquer* »² et nos pratiques nous ont permis de repérer l'apparition de la métropole comme point de concentration extrême du faire, de l'excellence, de l'énergie, de l'argent, de l'innovation...

Mais quid de ce qui n'est pas métropole et qu'on appelle le rural, ou la France périphérique ? Faut-il se résigner à ce que ces espaces soient les perdants de la restructuration de notre société ? Qu'ils soient pour cela bénéficiaires des subsides des métropoles en « compensation » de cette domination ou encore pour participer au « service rendu » (loisirs, air pur, alimentation, traitement des déchets, productions d'énergies renouvelables...) ? Chacun semble intégrer ces récits : une métropole qui irriguerait de ses richesses et dédommagerait une campagne vidée de ses écoles, commerces. Un monde agricole qui aurait un « devoir d'intendance » pour gérer des terres qui nourrissent et dont on ne questionnerait pas la qualité de vie.

On ne peut se satisfaire de cette vision simplificatrice qui voudrait opposer l'urbain au rural, la ville à la campagne. D'abord parce que ces frontières n'existent pas. Ensuite parce qu'elle induit la mise en concurrence des territoires entre eux (intercommunalités, métropoles entre elles, en France et entre pays...), avec des indicateurs non questionnés, chacun essayant de trouver sa place en se créant une identité, une image de marque. La finalité non exprimée de cette vision simplificatrice est la croissance financière. La contradiction est alors parfois très forte entre des politiques affichées de réduction des inégalités sociales (égalité des territoires) et la finalité intrinsèque de cette vision entièrement incorporée (c'est à dire l'enrichissement financiers de certains et son effet de ruissellement). Une concurrence au bénéfice de qui ? Dans cette histoire, n'y aurait-il pas surtout des perdants, ceux qui ne donnent plus leur avis ?

La métropolisation est vue comme une fin en soi puisqu'elle permettrait l'entrée dans la compétition mondialisée de

l'emploi, de la recherche du profit et de la financiarisation de l'économie. De la même manière, à chaque échelle, l'idée même d'un centre qui ruissèlera sur les alentours est reproduite : ici la ville moyenne, ici le bourg centre, objet de toutes les attentions de « revitalisation ». L'ensemble des politiques publiques est pensé de manière à alimenter ces cœurs, ces métropoles pour attirer des populations, toujours plus de monde, toujours plus d'emploi, pour en faire les lieux incontournables de la compétition mondiale. L'innovation y est attendue et soutenue pour permettre l'excellence (y entendre ici l'avance sur d'autres) en ignorant l'effet Matthieu décrit en 68 par le sociologue américain Merton ; qui explique que lorsque l'on cherche à favoriser l'innovation dans une visée prospective on alloue en réalité des moyens supplémentaires aux acteurs qui se sont distingués hier. Des politiques compensatrices sont alors pensées et organisées de manière à indemniser les grands perdants de ce dogme sous l'argument d'égalité des territoires : les « zones de revitalisation rurale » mais aussi les « quartiers prioritaires de la ville ».

Tenter de définir un rural par opposition à l'urbain c'est consacrer la distinction entre espace de production et espace de consommation, en figeant du même coup les modes de vie. On accorde par exemple à l'habitant des métropoles le privilège de la mobilité et l'attente de la flexibilité : il va de soi qu'il occupera plusieurs emplois au cours de sa vie, qu'il se posera dans telle ou telle grande ville pour y étudier ou y travailler, qu'il fera des séjours ludiques en campagne voir même qu'il

s'y établira, la retraite venue. A l'habitant du rural on souhaite démontrer qu'il peut aspirer à y vivre pour toujours, car le devoir d'intendance exige la présence de personnel, de paysans, de maître d'hôtel. Pourrions-nous plutôt penser les transitions au fil des parcours de vie qui se déploient sur tout l'espace, en somme, ouvrir le moule territorial et accompagner les désirs d'agir (pluralité des modes d'habiter, des métiers, des mobilités) ?

Il n'y a pas de lieu qui soit par essence détenteur du patrimoine, de la nature et de l'authenticité. Le morcellement fonctionnel sous-entendu par la métropolisation effrite l'exercice de la parole citoyenne en limitant les actions légitimes pour chaque territoire et leurs habitants. Pourrions-nous plutôt penser un territoire comme commun où tous ceux qui en tirent des fruits (comme aliments, comme lieu de vie, comme site de travail, comme habitant futur) sont détenteurs d'une parole reconnue ?

Et si nous nous autorisions à dépasser la vision binaire et simplificatrice rural/urbain ?

Et si nous troquions le simplisme des mythes pour un regard exigeant ?

Si nous tentions de nous extraire de ce modèle, de ce mythe, que repérerions-nous comme problématiques transversales à ces espaces ?

Nous proposons de nous affranchir de la notion étroite de «

territoires» et de lui substituer le vocable de «milieu» : milieu où l'on vit, agit, partage, met en commun. Loin de l'image de territoires labélisés par des «atouts» qui ne sont que prétextes à des comparaisons et des compétitions qui ne disent pas leur nom, nous prôtons des milieux dans lesquels la coopération et la solidarité sont au cœur de l'action, des actions. Nous voulons des milieux qui interagissent entre eux, qui n'ont pas vocation à se ressembler mais à construire de manière continue des occasions de s'inventer et de se réinventer, en lien avec les autres, mais sans rapport de domination et de subordination. Nous souhaitons prendre le contre-pied de ces territoires autoproclamés qui en s'autodistinguant (labels, certifications, classifications, etc.) bâtissent leur propre propension à sélectionner qui peut y vivre et qui ne peut pas le faire. Aux phénomènes de gentrification en cours – que ce soit en ville mais aussi dans les campagnes – nous répondons dynamiques collectives et concertées, sans que les statuts et fonctions des personnes ne déterminent « pour la vie » les rôles et places qu'elles peuvent et veulent occuper dans la construction et la gestion des communs.

La grande diversité des parcours de vie nous encourage à imaginer des milieux ouverts dans lesquels la coopération a plus de sens que la compétition. Il y a d'autres choix que la concurrence entre territoires, entre individus. Nous préférons viser à l'émancipation de chacun dans la perspective d'un monde plus juste. Pour cela, l'éducation populaire nous engage à élargir le champ des possibles. Pourrait-on imaginer des lieux

qui n'adoptent pas tous les mêmes modes de gouvernance ? Accepter ces diversités c'est accepter de laisser germer de nouvelles manières de se concerter, de décider, d'agir et dire la valeur de nos actions. Cela passe notamment par un meilleur partage de l'information.

La qualité d'un territoire peut être évaluée par d'autres critères de réussite que le nombre d'habitant et d'emplois. Nous pensons que cette qualité se joue par la capacité d'un milieu à impulser la rencontre, à accueillir la participation, à laisser de la place au changement et à l'expérimentation dans leurs diversités. Nous proposons alors de valoriser ces qualités plutôt que de les comparer.

Avoir les moyens de faire, c'est aussi pour chacun pouvoir se déplacer (mobilité), pouvoir d'abord envisager ce déplacement (au sens culturel, la motilité³). Cela passe par un quadrillage multimodal de l'espace, par des modes de mobilité accessibles. Cela signifie de l'investissement public dans une structure qui ne soit pas uniquement articulée autour de et pour Paris (ou une métropole locale) mais offre plus d'une manière de joindre des lieux entre eux. Pour que le fruit soit bon, nul besoin de se concentrer sur le noyau (la métropole qui ruissèle) mais plutôt sur l'environnement de l'arbre (un tissu diffus et interdépendant de conditions favorables).

Pour le CREFAD Auvergne s'extraire de ce modèle c'est inciter chacun à observer et envisager la diversité des possibles

par de la méthode, de l'accompagnement, de l'animation. Soutenir le diffus, la richesse de la diversité face à la norme écrasante et uniformisante. Soutenir les initiatives, les prises de positions des personnes sur les territoires qui les concernent, dans lesquelles elles habitent ou dans lesquelles elles se sentent légitimes pour agir. C'est réaffirmer que le maillage des initiatives porte sur tout l'espace sans égard à sa densité de population ou le vert de ses paysages mais en étant fidèle à la volonté et aux désirs des personnes dans leurs projets.

Pour favoriser l'imaginaire, la projection dans des possibles non normés, nous souhaitons favoriser le développement de la motilité : accessibilité des déplacements, acquisition de compétences par les voyages et l'appropriation de l'ensemble.

Nous proposons d'ouvrir partout et aussi souvent que possible des espaces d'expression pour que les habitants-acteurs de ces espaces donnent leur avis et mettent en mouvement leur désir d'agir, en lien avec les élus (diminuant ainsi l'écart entre des décideurs qui auraient les moyens et des rêveurs sans le sou).

Pour le CREFAD Auvergne, c'est encore relever dans les discours et les actes quand les mythes sont à l'œuvre et induisent concurrence, compétition, et responsabilités individuelles pour se mettre ensemble au travail et mettre à jour les complémentarités, la coopération, l'interdépendance et les responsabilités collectives. C'est inciter à de l'analyse située pour chacun (habitants, élus, acteurs autres, porteurs de projet...) plutôt qu'à de la reproduction de modèles de pensée afin de construire des propositions singulières centrées sur du mieux vivre pour tous.

Notes :

1 Territoires 2040, revue du même nom (toujours accessible en ligne), en particulier le n° 4

2 Olivier Bouba-Olga, Michel Grossetti. La mythologie CAME (Compétitivité, Attractivité, Métropolisation, Excellence): comment s'en désintoxiquer?. 2018. hal-01724699v2

3 Vincent Kaufmann, (2008), Les paradoxes de la mobilité, bouger, s'enraciner

L'heure de passe – Ce qui fait de moi une bonne pute

Par Irene Silt

Texte traduit par Yoann X. La version originale de ce texte a été publiée dans Tripwire, un journal consacré aux expérimentations poétiques, artistiques et politiques radicales contemporaines

Publié en 28 mai 2021, dans le numéro QUINZE de la revue TROUNOIR. Merci de nous autoriser la publication de ce texte. www.trounoir.org/

Irene Silt est une travailleuse du sexe qui écrit sur le pouvoir, la haine du travail, la joie et la déviance. Dans une série de textes recueillis sous le titre L'heure de passe (The tricking hour), elle défend le droit d'être pute en dépit de la politique répressive menée par la ville de la Nouvelle-Orléans ; fermetures successives des clubs de striptease et descentes de polices sont le lot quotidien des habitant.e.s du «French quarter» où exercent de nombreuses travailleuses du sexe. Son écriture explore la prostitution dans toutes ses dimensions existentielles et politiques.

Le temps n'a jamais rien signifié pour moi. Ou plutôt, on me dit que la façon dont je décris mon expérience du temps ne correspond pas à la réalité. Je suis trop déconnectée des compteurs communs pour croire qu'on puisse le circonscrire comme ça.

Je pense que c'est ce qui fait de moi une bonne pute.

Quand je pense à mon travail, je vois la série de nombreux moments – ceux qu'on passe à se prendre en photo, à s'épiler la chatte, à envoyer des messages aux clients ou à prendre rendez-vous chez le médecin. Quand je décris mon travail, c'est en terme honoraire – mon tarif horaire, l'heure passée dans la grande salle des carrés VIP, l'heure à laquelle mon amie devrait recevoir

un message pour lui confirmer que je suis toujours en vie. Nous voulons tous savoir ce que nous pouvons avoir en une heure. Ils demandent : qu'est-ce qu'on fait ? Je réponds : combien vaut une heure pour toi ? – sachant pertinemment que le travail en question ne pourra jamais être contenu dans une seule heure et que jamais aucune vérité de la valeur ne sera cohérente.

Il y a des semaines où mon corps a la sensation de faire du travail du sexe depuis dix ans. Selon la définition du travail salarié, cela n'en fait que trois. Dans son livre Caliban et la Sorcière, S. Federici écrit, « Le corps a été aux femmes dans la société capitaliste ce que l'usine a été aux hommes salariés : le premier terrain de leur exploitation et de leur résistance. » Je ne peux

pas accepter ce sentiment confus d'un travail accompli sans abandonner l'idée d'un temps linéaire et d'avoir un jour un boulot avec un début et une fin distincts.

Le travail n'est jamais fait par un corps séparé de celui dans lequel je passe ma vie. Quand un client répond à une annonce, le sexe, la séduction, le travail émotionnel que je fais déjà la plupart du temps deviennent intrinsèques au capital. La prostitution est le travail le plus évident, le plus fondamental dans l'histoire de l'échange des marchandises. Mon approche de la valeur d'usage, de la volonté de satisfaction ou du service que je propose est viscérale. Le capitalisme s'empare de cette valeur et en fait un simple travail – une main-d'œuvre abstraite qui doit être gérée.

Putes, strip-teaseuses, dommes : nous représentons une menace funeste lorsque nous nous soulevons comme une classe invisible, car notre travail est à la fois essentiel à la société et continuellement repoussé à sa marge. Ce travail est crucial pour de nombreux hommes que vous connaissez et il est crucial pour leurs secrets les plus enfouis, les plus réconfortants. Un secret pour se défaire des secrets, un service incontrôlable. Nous luttons contre le stigmate, qui nous maintient dans des territoires reculés que nous voyons tous.e.s mais que tout le monde ne reconnaît pas. Notre libération ne sera pas obtenue par l'acquisition d'une place permanente au sein du capital pour être ensuite exploitée de manière plus efficace. Je ne veux pas être légalisée. L'État, comme régulateur du travail, implique toujours le contrôle des travailleur/ses pendant

et hors des heures de travail et la persécution des activités criminelles dans tous les aspects de la vie des travailleurs. Plus mon travail sera légitimé par l'État et par le capital, plus je serai forcée de travailler. Je veux la fin de la criminalisation, la fin du travail, la fin du capitalisme.

Je suis une travailleuse du sexe principalement parce que je refuse le travail. Le seul mot de « travail » me dégoûte aussitôt, comme « police » ou « prison ». La police est un gang, c'est elle qui viole les prostituées et assassine les personnes de couleur, c'est elle qui fait des descentes dans les clubs de strip-teases pour nous dire que nous n'avons aucun droit à être traité.e.s décemment. Là où la police réussit le mieux, c'est dans son absence de limites, quand elle est tapie dans la loge des clubs de strip-tease, dans les caméras de surveillance et quand nous agissons dans la peur, nous dissociant de celles qui font le tapin dans la rue à peine à deux pâtés de maison plus loin pour maintenir un sentiment de sécurité factice.

Travail est un signifiant de classe qu'on te demande de révéler lorsqu'on te pose paresseusement la question : « et toi tu fais quoi dans la vie ? » Ma réponse est baiser. Mon travail est fait de correspondances, de larmes, de pipes, de mouvements lents sous une lumière rouge, de questions pertinentes, de réponses attrapées au vol qui vont toujours dans la même direction. Mon travail consiste à étendre les possibles. Mon travail est un moyen de soutenir et de reproduire le reste de ma vie, identique à tant d'autres, même si ces moyens ne sont ni valorisés ni reconnus sous le concept vague de « travail ».

Le travail du sexe me donne parfois une position sans patron, avec un emploi du temps que je détermine en fonction de mes besoins, avec plus d'argent que je n'aurais jamais pensé pouvoir amasser, en fonction d'horaires dont j'ai l'impression qu'elle m'appartiennent sans m'être dictées. Plus longtemps je ferai ce travail, plus longtemps je me dédierai de tout autre travail. Mon client, un avocat, me met en garde contre les blancs dans mon CV. Ça n'a rien d'une résignation à un impossible futur : s'il y a bien quelqu'un-e-s dont je ne doute pas une minute de leur capacité de résilience, de leur habileté à survivre et à se transformer, à exister dans un nouveau plan, c'est bien les putes. Le ciment du refus. Chaque pute morte aux mains de la misogynie effrénée ou emprisonnée sous les néons aveuglants de la violence étatique, consolide notre place ici, même si c'est une heure par semaine. Il ne s'agit pas de rendre le désespoir glamour, mais plutôt d'affirmer que tout travail produit par le capitalisme est désespéré. Chaque fois que l'État me menace de régulations, je me sens plus avide de finir mon travail avant de finir en prison, de retourner faire la plonge, de retourner à l'université ou de me remettre à évaluer ce que je sais faire, ce que je vaudrais. L'un des conseils qu'on donne aux putes, c'est de ne pas demander aux clients quelle est leur profession, parce que le travail est ce à quoi nous essayons tous d'échapper grâce aux divertissements. Mais le travail est mon sujet de conversation favori avec eux. J'ai un accès intime à tout un éventail de travailleurs, de professionnels et d'aristocrates, qui m'ancre dans l'illusion partagée du capitalisme. Devenir

vice est une forme de confrontation incessante. Je passe en revue toutes les informations qu'une personne pense détenir pour mieux trouver ce dont elle manque. Je suis payée pour suppléer à ce manque, pour évaluer par la séduction, si je vais resocialiser des tendances enracinées dans la masculinité et l'aliénation, ou habilement éviter les mains qui m'agrippent, leur vitalité violente qui est à certains moments la chose du monde la plus facile à comprendre. Je ne suis pas thérapeute ; je suis plutôt une des rares à s'avancer dans le trou noir que révèle le manque de thérapie. Avec tact, pleine d'intérêt, de caféine et de mon besoin d'atteindre une certaine forme de compréhension de la manière dont cette valeur marchande sera déterminée, je commence à échanger avec mon client ces mondes absurdes qui tournent parallèlement à l'heure que nous avons convenu de partager ensemble – car il sait aussi bien que moi que le travail ne s'arrête jamais.

Chaque heure est une heure de passe. C'est l'heure à laquelle je rejoins un entrepreneur dans sa chambre d'hôtel quand le soleil se profile sur le casino et les palmiers, après dix heures de boulot au club de strip-tease. C'est à quatre heures de l'après-midi quand je rencontre un régulier qui échappe au stress de son travail. C'est chaque fois qu'un docteur me contacte pour un video-chat entre deux consultations. C'est l'heure à laquelle tout ralentit, quand nous devenons plus intimes que ce dont nous nous serions crus physiquement ou mentalement capables. Nous nous rencontrons dans les temps morts de l'emploi du temps capitaliste, dans les marges du temps

standardisé. Les vulnérabilités du monde y sont exacerbées : le vomit qui dégouline sur la rue Bourbon, les désirs cachés de votre partenaire, mon corps douloureux, nu et d'autant plus anonyme que le client est sain d'esprit.

Si on veut aider les travailleuses du sexe, il faut décriminaliser un travail qui a pour tâche de réduire les tensions de cette société brutale qui emprisonne et tue celles et ceux qui les soulagent le mieux. Laissez-nous tranquilles. Le travail du sexe est à la fois un refus et ce qu'il reste quand le monde nous refuse. Dans son essai intitulé « Non », Anne Boyer écrit, « Le 'contre' d'un poète refusant est un 'pour' agile et capable. ». Le sens, le son et le rythme de mon travail me poussent simultanément dans les profondeurs de mon corps en même temps qu'ils intensifient ma conscience dans une vigilance extérieure. J'y retourne pour l'argent ; Je reste dans la vie quand les options tournent court. Je suis pute parce que ça s'accorde à mon désir de refuser et de réordonner ce monde.

Je suis la paillette qui distrait du moisi, le scotch double-face qui fait tenir la famille nucléaire, une travailleuse émotionnelle dans laquelle vous ne vous investissez que par le sexe et le souci de ne pas vous faire attraper. Il arrive parfois que je sois la dernière strip-teaseuse à quitter le club, sous un soleil de plomb et dans l'air lourd du matin, pleurant avec la solitude rugissante du monde entier. Ce n'est plus la nuit d'avant et ce n'est absolument pas le jour d'après. Je me sens utile d'avoir accompli ce travail ; j'ai le sentiment d'avoir mérité cet argent ; je me demande où est la dignité d'un travail dont l'existence est niée tant et si bien que sa suppression même est devenue une question stratégique pour les représentants de la ville. Je m'endors dans mon lit et je suis réveillée quelques heures plus tard par les messages de mes potes, de mes clients, de mes amours.

Accords perdus, corps dissonants

Une approche des théories du pouvoir de Michel Foucault
et de la domination dans le milieu des musiques actuelles

Par Julie Champagne

Julie Champagne est co-fondatrice d'un café-culturel associatif ouvert en 2007 et membre du réseau national des cafés culturels associatifs. Elle en a été responsable jusqu'en 2016. Impliquée dans la création puis la gouvernance d'un réseau d'organisations culturelles de Saint-Etienne, elle a longtemps collaboré avec les acteurs et actrices du secteur des musiques actuelles de la métropole stéphanoise. Militante de l'éducation populaire, elle a toujours été sensible aux luttes et aux mouvements de résistance contre toute forme d'oppression et de domination s'exerçant sur les plus faibles ou les minorités. La musique s'est souvent fait le porte-voix de ces luttes politiques donnant l'image d'un univers sensible aux questions de domination, mais en son sein, la réalité lui est apparue tout autre. Aujourd'hui responsable du Crefad Loire (Centre de Recherche d'Étude de Formation à l'Animation et au Développement), elle a poursuivi un cursus de recherche-action sur trois années à travers le séminaire itinérant des acteurs sociaux proposé par le réseau des Crefad. Une recherche qu'elle a choisi d'élaborer sur l'analyse et la compréhension des mécanismes de pouvoir à l'oeuvre qui tiennent les femmes éloignées du milieu des musiques actuelles.

« La musique engage le corps : elle met en scène des corps musiciens, par lesquels elle se fait entendre, et elle met en mouvement les corps qui écoutent. »

Ainsi nous rappelle Hyacinthe Ravet¹, la musique est une discipline artistique particulièrement intéressante pour qui s'intéresse au corps et à la sociologie des corps en particulier.

Entre 2015 et 2018, j'ai réalisé une étude portant sur les questions de genre dans le milieu des musiques actuelles dans une ville de France et j'ai cherché à comprendre la manière

dont les mécanismes de domination fonctionnaient pour tenir les femmes à distance de la scène musicale. Pour mener cette enquête, je me suis appuyée sur de nombreuses observations du terrain ainsi que sur des entretiens réalisés auprès de cinq femmes et cinq hommes musicien-ne-s et responsables d'institutions liées aux musiques actuelles (Scène de Musiques Actuelles labellisée par le Ministère de la Culture et direction des affaires culturelles de la municipalité). Mes observations du terrain ont été quasi quotidienne entre 2008 et 2015 en tant

que spectatrice dans le public de plusieurs lieux de concerts, mais également, du fait de mon parcours professionnel lié au milieu des musiques actuelles, j'ai pu avoir un accès « privilégié » aux coulisses de la scène (dans les loges, les espaces de catering, les studios, les espaces de réunion, les bureaux des salarié·e·s, ...).

Ma recherche s'est focalisée en plusieurs endroits sur la problématique des corps, observée en plusieurs lieux de mon terrain. Davantage que de savoir pourquoi les corps des femmes étaient tenus à l'écart de la scène musicale, je cherchais à comprendre comment les mécanismes fonctionnaient à travers les corps des musicien·ne·s pour maintenir en place cette dissymétrie sociale.

Dans cet article, nous nous saisisons de l'approche théorique du pouvoir proposée par Foucault et nous tenterons de montrer comment cette approche théorique peut s'appliquer au milieu des musiques actuelles et plus particulièrement les différentes manières dont les mécanismes de pouvoir fonctionnent sur les corps et dans les corps des musicien·ne·s.

Une théorie du pouvoir de Foucault

1.1. Pouvoir et sujet

Observer des fragments de l'institution des musiques actuelles sur un territoire, c'est observer en détail une institution et les relations sociales qui s'établissent en son sein. C'est en puisant dans les théories de Foucault, et notamment celles liées au pouvoir et les relations dans lesquelles le pouvoir s'inscrit,

que j'ai trouvé des éléments pour approfondir mon analyse des mécanismes qui régissent toute institution dans son rapport au savoir et au pouvoir et notamment comme lieu privilégié d'analyse de la société qui la secrète, l'organise et la tolère. C'est à travers la lecture de deux de ses ouvrages, *Surveiller et punir*² sur l'histoire de la prison et *Histoire de la sexualité*, que j'ai abordé les théories de Foucault sur le pouvoir.

Pour Foucault, dont l'engagement politique et militant reste indissociable de sa pensée philosophique, le pouvoir est une notion qu'il définit non comme une chose qui se détient mais comme une relation qui s'exerce, y compris, et même particulièrement dans les détails. Le pouvoir n'est pas seulement répressif, il peut être aussi créateur. Foucault s'appuie sur une analyse des discours comme un élément de savoir et de pouvoir pour comprendre comment la société prend corps.

À partir du XVIII^e siècle, nous dit Foucault, nous assistons à un nouveau régime disciplinaire du pouvoir. Cet avènement nouveau du pouvoir, dans la perspective foucauldienne reste complexe. Il n'y a pas à proprement parler rupture avec l'ancien régime de pouvoir souverain, mais nous allons plutôt assister à un nouveau régime de pouvoir qui se construit en strate, en palimpseste, avec l'ancien.

Ni une chose, ni un concept universel, le pouvoir se confond avec l'ensemble des dynamiques qui traversent les rapports inter-individuels. Les institutions comme l'école, la famille, les entreprises ou encore la culture, deviennent des lieux dans

lesquels le pouvoir circule au travers des matérialités infimes des existences ; il passe et s'affirme à travers les corps.

« Rien n'est plus matériel, rien n'est plus physique, plus corporel que l'exercice du pouvoir »⁴, et dans cette matérialité du pouvoir, il convient précisément de se demander non pas, ce qu'est le pouvoir, mais « comment ça se passe ? »⁵.

Par ailleurs, les institutions éducatives jouent un rôle déterminant tant dans la discipline des corps que dans la reproduction de la norme nécessaire à la régulation des populations.

« Tout système d'éducation est une manière politique de maintenir ou de modifier l'appropriation des discours, avec les savoirs et les pouvoirs qu'ils emportent avec eux. »⁶

Foucault nous propose une étude « microphysique » du pouvoir, que l'on peut observer au niveau des appareils et des institutions, dans les relations en jeu entre les corps des individus. Le pouvoir est niché dans les détails et c'est par l'observation des mécanismes dans l'infiniment petit, que l'articulation entre le micro et le macro peut avoir lieu.

« Ce pouvoir d'autre part ne s'applique pas purement et simplement, comme une obligation ou une interdiction, à ceux qui « ne l'ont pas » ; il les investit, passe par eux et à travers eux, il prend appui sur eux, tout comme eux-mêmes, dans leur lutte contre lui, prennent appui à leur tour sur les prises qu'il exerce sur eux. Ce qui veut dire que ces relations descendent loin dans l'épaisseur de la société, qu'elle ne se localisent pas dans les relations de l'État aux citoyens ou à la frontière des classes et qu'elles ne se contentent pas de reproduire au niveau des

individus, des corps, des gestes et des comportements, la forme générale de la loi ou du gouvernement ; que s'il y a continuité (elles s'articulent bien en effet sur cette forme selon toute une série de rouages complexes), il n'y a pas analogie ni homologie, mais spécificité de mécanisme et de modalité. »⁷

Autre idée majeure de la pensée du pouvoir de Foucault, celle du sujet agissant : le pouvoir opère précisément sur l'étendue des possibles dans lesquels s'inscrivent les sujets agissants. Le pouvoir s'appuie nécessairement sur des sujets libres et agissants (ou susceptibles d'agir) pour s'exercer.

La couple dialectique pouvoir / liberté amené par Foucault invite à considérer le point de vue du sujet agissant, tant dans son assujettissement, que dans ses capacités d'actions et notamment ses espaces de liberté et de contestation de l'ordre établi.

« Enfin elles ne sont pas univoques ; elles définissent des points innombrables d'affrontement, des foyers d'instabilité dont chacun comporte ses risques de conflit, de luttes, et d'inversion au moins transitoire des rapports de forces. Le renversement de ces « micropouvoirs » n'obéit donc pas à la loi du tout ou rien ; il n'est pas acquis une fois pour toutes par un nouveau contrôle des appareils ni par un nouveau fonctionnement ou une destruction des institutions ; en revanche aucun de ses épisodes localisés ne peut s'inscrire dans l'histoire sinon par les effets qu'il induit sur tout le réseau où il est pris. »⁸

Ainsi le sujet agissant est une construction complexe avec une grande variabilité de formes, qui sont autant de processus de subjectivation. L'analyse de Foucault permet, en sociologie,

de considérer non plus l'individu comme un produit d'une évolution historique mais également comme un sujet impliqué dans des relations de pouvoir qui s'exercent sur son corps. Il faudra donc pour cela prendre en compte les processus d'assujettissement qui s'exercent sur ces corps. Pour Foucault c'est d'abord la discipline qui modèle les corps pour fabriquer des individualités. Individualités pour lesquelles il distingue quatre caractéristiques de disciplines : cellulaire (corps répartis spatialement par l'architecture notamment mais aussi par les règlements militaires, scolaires, médicaux,...) ; organique (codage et normalisation des activités) ; génétique (cumul des temps, dressage des forces, ...) ; combinatoire (pour construire un « appareil efficace ») ; dont l'ensemble est symbolisé par le « panoptique » qui donnera l'impression d'un contrôle en continu afin que les individus intériorisent les contraintes de la discipline.

1.2. Du droit de vie ou de mort au *bio-pouvoir* : un ancrage dans les corps

Dans la conception du pouvoir de Foucault, on trouve aussi l'idée d'un pouvoir qui n'est pas violence et pulsion de mort, il est aussi créateur. Il produit du réel avant de le réprimer, il met en œuvre et normalise avant de corriger. C'est avant tout un « art du corps humain »⁹.

Pour comprendre comment s'opère ce glissement dans les corps, reprenons plus en détail cette phase transitionnelle

décrite par Foucault dans Histoire de la sexualité¹⁰ d'un pouvoir souverain vers un pouvoir disciplinaire :

« On pourrait dire qu'au droit de *faire* mourir ou de *laisser* vivre s'est substitué un pouvoir de *faire* vivre ou de *rejeter* dans la mort. »¹¹

Foucault met en perspective le glissement progressif du droit de vie et de mort, privilège des souverains établi depuis l'antiquité romaine et jusque vers le XVII^e et XVIII^e siècle, vers un pouvoir sur la vie. Le pouvoir des souverains s'exerçait d'abord et essentiellement dans un mécanisme de suppression des richesses, des biens, du travail, du sang :

« le pouvoir y était avant tout droit de prise : sur les choses, le temps, les corps et finalement la vie ; il culminait dans le privilège de s'en emparer pour la supprimer. »¹²

Foucault situe à partir de l'âge classique, c'est à dire entre le XVII^e et le XVIII^e siècle, la transformation de ces mécanismes de pouvoir. Le « prélèvement » devient à partir de cette période une forme mineure des mécanismes du pouvoir. Un ensemble d'autres mécanismes vient s'ajouter à celui-ci ayant vocation à produire, gérer, organiser, ordonner, contrôler la vie et les forces plutôt qu'à les détruire. C'est dans cette transformation que le droit de mort devient non plus un mécanisme visant à défendre le souverain mais à préserver la vie au sein du corps social.

« Cette mort, qui se fondait sur le droit du souverain à se défendre ou de demander qu'on le défende, va apparaître comme le simple envers du droit pour le corps social d'assurer sa vie, de la maintenir ou de la développer. »¹³

« C'est comme gestionnaire de la vie et de la survie, des corps et de la race que tant de régimes ont pu mener tant de guerres en faisant tuer tant d'hommes. »¹⁴

La peine de mort devient alors pour le pouvoir gestionnaire et garant de la vie, de plus en plus difficile à appliquer. Son maintien dans les sociétés ne se fait non pas au regard de la gravité du crime reproché mais de la monstruosité du criminel et de sa capacité à menacer la société.

« On tue légitimement ceux qui sont pour les autres une sorte de danger biologique »¹⁵

Pour Foucault, la mort à l'époque moderne est devenue un tabou non pas pour les peurs et les angoisses qu'elle susciterait mais bien parce que les mécanismes de pouvoir s'en sont progressivement soustraits. La mort était avant cela un passage, accompagné par un rituel et une cérémonie politique fastueuse, d'un souverain terrestre à un souverain suprême.

Les prises du pouvoir se faisant dans nos sociétés modernes sur la vie, la mort en devient la limite : le pouvoir n'a pas de prise sur la mort.

Foucault distingue, dès le XVII^e siècle deux formes principales, deux pôles de développement du pouvoir sur la vie :

Un premier pôle centré sur le corps en tant que machine (dressage du corps, augmentation de ses aptitudes, croissance de son utilité et de sa docilité, extorsion de ses forces, ...) dont la prise en charge se caractérise par « *les disciplines : anatomo-politique du corps humain.* »¹⁶ Ou comment mettre les gens au travail pour les discipliner.

Un second pôle, formé au milieu du XVIII^e siècle, « centré sur le corps espèce, sur le corps traversé pas la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologique »¹⁷ (naissances, mortalité, santé, durée de vie, ...) dont la prise en charge se caractérise par « une série d'interventions et de *contrôles régulateurs : une bio-politique de la population.* »¹⁸ Ou comment reproduire l'espèce pour contrôler.

Autour de ces deux pôles s'est développée l'organisation du pouvoir sur la vie.

« La mise en place au cours de l'âge classique de cette grande technologie à double face – anatomique et biologique, individualisante et spécifiante, tournée vers les performances du corps et regardant vers les processus de vie – caractérise un pouvoir dont la plus haute fonction désormais n'est peut-être plus de tuer mais d'investir la vie de part en part. »¹⁹

C'est cette nouvelle ère de pouvoir sur la vie que Foucault nomme le « bio-pouvoir ».

L'un des effets les plus remarquables de ce pouvoir centré sur la vie est l'importance croissante de la norme. Il s'agit non plus de menacer les sujets de mort, mais de distribuer le vivant, selon des échelles de valeurs et d'utilités autour de la norme : du normal au pathologique. La loi ou les institutions juridiques ne s'effacent pas mais deviennent, aux côtés des administrations, des appareils médicaux, sociaux, d'éducation, un des appareils régulateurs d'une société normalisatrice. Pour résister à ce pouvoir, la vie est devenue pour Foucault, l'enjeu majeur des luttes politiques, davantage que le droit,

même si la formalisation de ces luttes revêt la forme du droit à (l'avortement, disposer de son corps, la santé, le bonheur, ...). Dans cette fonction régulatrice et normalisatrice du pouvoir, le sexe devient ainsi un enjeu politique particulièrement important. Discipline des corps et régulations des populations sont les composantes mêmes du sexe qui devient alors, une cible centrale d'un pouvoir centré sur la vie.

À cette perspective foucauldienne, nous adjoindrons dans notre analyse, les apports plus récents de Judith Butler et notamment le concept du performatif. Concept majeur élaboré par la philosophe, la performativité du genre est l'idée selon laquelle « le corps est façonné par des forces politiques ayant stratégiquement intérêt à faire en sorte qu'il reste fini et constitué par les marqueurs du sexe »²⁰. Pour la philosophe, le corps sexué est l'effet de rapports de pouvoir qui l'ont façonné, discipliné dans un système où l'hétérosexualité est obligatoire (la « matrice hétérosexuelle »). À partir des théories de Foucault, Butler s'intéresse à la « production disciplinaire du genre »²¹ comme autant de mécanismes et de processus qui contribuent à façonner des identités viables de genre. Butler s'attache tout particulièrement à l'analyse du discours et des énoncés performatifs qui produisent, en même temps qu'ils disent, le genre.

Voyons maintenant comment ces mécanismes de pouvoir sont en jeu dans mon terrain de recherche.

2. Incorporation du genre dans les musiques actuelles

2.1. Une dévalorisation des musiciennes

La dévalorisation consiste en un discours dépréciatif et disqualifiant sur soi-même. Une forme d'autocritique négative, dont l'ensemble des musiciennes interrogées font preuve. Ici, l'incorporation d'une valeur inférieure des femmes en rapport à la valeur des hommes est visible et sous-jacente en plusieurs endroits du discours.

À plusieurs reprises dans le discours des musiciennes interrogées, une dévalorisation de leur pratiques est à l'œuvre. C'est le cas notamment d'Ariane que j'ai rencontrée en décembre 2016 lors d'un entretien. Ariane est musicienne instrumentiste (violon) et a travaillé ou travaille au sein de plusieurs formations musicales mixtes de chanson, musique du monde, jazz manouche. Au moment de l'entretien, elle finit un parcours de formation universitaire dans l'administration du spectacle et aspire à trouver un travail à temps partiel dans l'administration du spectacle pour consacrer du temps à la musique. Elle est âgée de 32 ans. Alors qu'elle a indéniablement acquis une maîtrise technique de son instrument par le biais d'un apprentissage au conservatoire dès son plus jeune âge, puis plus tard au sein de formations musicales, elle remet plusieurs fois en question ses compétences en tant que musicienne durant son entretien.

Dès l'introduction de son propos, elle relate ses débuts difficiles dans un groupe de jazz manouche, au sein duquel elle m'indique ne pas être restée :

« C'est là, que j'ai commencé à faire du jazz manouche, principalement, donc petit réseau fermé au début un petit peu. Un copain qui m'a introduit puis bon ça reste un petit peu un petit groupe, moi j'avais pas du tout le truc. J'avais pas le swing encore donc ça ne marchait pas. Et voilà, petit à petit ça s'est développé. »

JC : Tu n'avais pas le swing manouche, c'est ça ?

Ariane : Non, j'avais pas le swing manouche du tout. [...] J'avais le swing classique complet. Donc voilà j'avais la technique mais pas le swing, donc ça on me le faisait gentiment comprendre.

JC : De quelle manière ?

Ariane : Bin faut que tu fasses comme ça, écoute Grappelli, fais ci, fais ça, c'était gentil, en même temps ça m'a beaucoup aidée, c'était des critiques plutôt constructives parce-que moi c'était pas vraiment une musique que j'avais écoutée, enfin pas beaucoup, donc je savais pas trop comment ça se ressentait et en fait un jour j'ai eu le déclic. »

Dans ce passage, Ariane dit ne pas posséder les qualités requises pour jouer du jazz manouche, sans savoir alors précisément comment agir sur ce qui lui fait défaut, à savoir un entraînement de l'oreille aux musicalités et aux rythmiques de cette musique et une acquisition de la technique par la pratique. Dans cet exemple, nous voyons bien comment Ariane admet volontiers ses lacunes dès son entrée dans un premier groupe de musique malgré une maîtrise de son instrument et une connaissance de l'esthétique musicale.

Plus tard encore, elle raconte son entrée à l'École Nationale de Musique, Danse et Arts dramatiques de Villeurbanne :

« Alors là, ça a commencé à se compliquer un petit peu. C'est à dire qu'en fait il y a un concours pour rentrer à l'ENM et t'as une audition tout ça. Et donc moi j'ai été prise, alors que j'avais fait un truc un peu merdique. »

Ici encore, le succès d'une audition est immédiatement contrebalancé par une remarque dépréciative quant à sa performance technique.

Une dépréciation en rapport à la performance technique des musiciennes d'autant plus accentuée que le métier de musicien-ne semble fonctionner en réseau, réseau au sein duquel chaque musicien-ne bénéficie ou non d'une forme de reconnaissance et de validation de ses compétences techniques par le biais, notamment, de cooptation par les pairs au sein de pratiques collectives. Ce processus de dévalorisation incorporé par les femmes, particulièrement lorsque le discours performe le réel, contribue en un éloignement potentiel des femmes de ces mêmes pratiques collectives.

Un peu plus loin Ariane nous montre que, malgré la compréhension qu'elle a des mécanismes de domination dont elle est sujet en s'approchant de la scène, l'absence de validation par les pairs, eux-mêmes reconnus musiciens professionnels, contribuera en une dévalorisation de sa technique instrumentale et en un éloignement, du moins temporaire, de la pratique en public. Elle nous racontera même changer en partie d'orientation pour trouver à temps partiel une profession dans l'administration du spectacle, qui selon elle lui assure des débouchés plus certains.

« On te fera jouer t'inquiètes, c'est cool. Si tu veux monter une intermittence, voilà on sera là quoi. J'ai pas sollicité plus que ça, mais mais bon, j'ai pas eu plus de sollicitation non plus, et donc je me suis dit non mais c'est parce que je suis nulle quoi enfin. J'ai eu une remise en question toute l'année c'était horrible, où vraiment je me suis dit j'y arrive pas, je sais pas jouer. [...] J'osais plus jouer je me forçais à aller au boeuf en me disant allez j'y vais, mais chaque fois j'étais dégoutée de moi même en me disant je joue comme une merde, personne me disait ouais c'est bien c'est cool super, trop bien... Alors qu'on a besoin de ça, tous en fait, une fois, une espèce d'approbation quoi. Qu'on nous dise ouais c'était cool. »

Karine, que je rencontre en 2017 en entretien est chanteuse et instrumentiste (batterie, clavier). Elle travaille ou a travaillé au sein de plusieurs formations musicales mixtes de ska, jazz et chanson jeune public et non mixtes de chanson et punk-celtique. Elle est âgée de 33 ans. Durant l'entretien, elle ponctue son discours d'une forme de dévalorisation de ses performances et de ce qu'elle a accompli en tant que professionnelle.

« Là j'ai commencé à me dire « ah bah tiens, ah je suis aussi auteur compositeur ! » (rires) je croyais que c'était difficile. Enfin ça l'est, mais euh bon, c'est se sentir légitime, avoir des trucs comme ça. »

Ici la dévalorisation est plus nuancée : elle ne parle pas d'elle-même dans un registre dépréciatif mais dévalue le travail qu'elle a mis en œuvre en soulignant la simplicité de la tâche. Une forme de dévalorisation qui prend racine dans un système où la valeur travail, et plus particulièrement l'ardeur, valent

mieux que paresse et oisiveté. Une dévalorisation qu'elle nuancera aussitôt.

Karine, dans l'articulation dévalorisation / validation par les pairs raconte elle aussi une anecdote révélatrice à ce sujet :

« J'ai dû sortir de la ville parce que j'arrivais pas ici. Je me sentais euh, ouais c'est ça je me sentais pas légitime ici ! (rires). Parce que bah tous ceux qui étaient dans des jams euh jazz, dans les boeufs jazz à Saint Etienne c'était le conservatoire. Et que j'avais besoin de me détacher de ça. Et c'est là que je suis allée taper ma première jam au Périscope à Lyon. Je sors j'étais comme ça (geste des mains tremblantes). Je joue un peu comme ça quand même, je sors de scène je me mets vers le bar je prends un verre je dis plus rien. Et puis là il y a un super batteur que je connaissais et qui me fait : « c'était cool hein ! ». Là je fais : « Wahou ! » (rires) « euh, merci, t'es sûr de... c'était moi hein ? » »

Karine raconte d'abord devoir partir de sa ville d'origine et du réseau rencontré au conservatoire pour gagner en légitimité : légitimité qu'elle ne trouvait donc pas auprès de ses pairs musicien-ne-s et qu'un batteur lyonnais dont elle reconnaît le travail, lui accordera et dont elle doute devoir « mériter » le crédit.

Cette articulation entre dévalorisation incorporée par les femmes et besoin de validation, de reconnaissance de son travail par les pairs semble jouer un rôle particulièrement important dans l'approche de la scène, des pratiques collectives et plus généralement la professionnalisation des musiciennes.

Plus loin, alors qu'elle relate une demande de collaboration d'une chorégraphe à l'issue d'une de ses représentations, elle

minimise ses apports et se compare à son collègue masculin. Une comparaison à l'avantage de celui-ci, à qui elle octroie les qualités de création, notamment celles pour lesquelles on lui demande de collaborer, qu'elle ne se reconnaît pas.

« Après je lui ai dit wouah mais t'es sûre ? Pareil je me sens, je suis allée voir les spectacles qu'elle faisait et j'ai trouvé ça super chouette ! Et je lui dis non mais attends c'est tellement ! Je, j'ai envie tu crois que j'arriverais à faire un truc aussi bien que... ? C'est super beau ce que tu fais, je sais pas si j'en suis capable et je lui dis en plus tu sais, tout l'univers jazz a été beaucoup apporté par un pianiste parce que c'est lui qui a fait les arrangements, moi je suis qu'à la batterie et elle me dit : « non mais c'est tes chansons et puis je t'ai vu sur scène ». »

Je rencontre également Camille en 2017. Elle est chanteuse et instrumentiste (percussions, clarinette, guitare) au sein de plusieurs formations musicales mixtes de musique du monde. Elle travaille également à mi-temps au sein d'une compagnie de musiques baroques en tant qu'administratrice. Elle est âgée de 32 ans. Dans le cas de Camille, nous avons affaire à une personne particulièrement consciente du processus, qu'elle nomme « disqualification », et qu'elle pointe à plusieurs reprises au cours de l'entretien comme étant l'une des raisons principales de l'éloignement des femmes de la pratique musicale. Pour autant, elle parle d'elle-même et de sa pratique musicale en des termes plutôt timides voire péjoratifs :

« Pour moi c'est un coup de bol. Un coup de bol au départ qui s'avère être euh... Mais je ne me considérerai jamais comme une professionnelle de la musique dans la mesure où je sais pas jouer

vraiment d'un instrument très bien. C'est plein de petits trucs... mais euh... Pour moi un professionnel de la musique il est sensé pouvoir euh... soit avoir une formation classique ou faire des récitals ou jouer en orchestre. »

Ou encore plus loin :

« Gros coup, gros coup de chance d'avoir rencontré Béatrice et puis qu'elle ait eu ce coup de bol enfin... c'était un coup de poker quand même. Parce que en fait, c'est vrai que quand je suis montée sur scène la première fois avec elle alors qu'on y connaissait rien et que je savais pas jouer et que je ne connaissais pas plus la musique italienne que ça... »

Pour Camille, le succès qu'elle rencontre en tant que musicienne a plus à voir avec le hasard qu'avec ses compétences. Alors qu'elle précise avoir bénéficié d'une formation instrumentale classique durant son enfance et aujourd'hui compléter sa formation au conservatoire en chant, clarinette, percussions, elle considère davantage l'aspect fortuit de son accès à la scène que le résultat d'acquisition de compétences techniques (y compris celle d'une aisance à performer en public).

Et lorsque qu'elle compare au sein d'un groupe mixte, ses performances techniques et celles de sa collègue à celles des hommes, les deux femmes font quelque peu figures de « faire-valoir » pour les hommes musiciens :

« Je suis chanteuse (rires) et je fais du tambourin et de la guitare. Enfin je joue de la guitare d'accompagnement et un peu des percussions. Et Béatrice elle fait de l'accordéon. Et voilà. Et les garçons ils font tout le reste. »

Camille utilise une forme rhétorique euphémisante consistant à diminuer son importance afin de donner ultimement toute l'importance à un autre à sa place. La comparaison aux hommes leur accorde d'autant plus d'importance qu'elle diminue la sienne et celle de sa collègue.

En décembre 2016 nous rencontrons Chloé en entretien. Chloé est chanteuse et instrumentiste (contrebasse, basse). Elle travaille ou a travaillé au sein de plusieurs formations musicales mixtes de chanson, pop-rock, rock. Elle a également travaillé sur des créations théâtrales, jeune public essentiellement. Chloé est âgée de 35 ans.

Dans le cas de Chloé, ici encore, la dévalorisation contribue à un découragement et un quasi-abandon de son travail en tant que musicienne. C'est par le biais d'une valorisation extérieure et d'une demande de collaboration professionnelle que Chloé réussit à rester dans le circuit. Par ailleurs, elle souligne dans ses propos qu'elle ne pratiquait pas encore la voix, ce qui laisse supposer que l'acquisition de cette pratique lui permettra de gagner en confiance et en reconnaissance par la suite.

« Bin j'ai quand-même failli tout arrêter à un moment [...] ça se passait tellement mal au conservatoire que là je voulais tout arrêter. J'étais pas encore chanteuse à ce moment là, y avait pas CB²² à ce moment, mais en tant que contrebassiste, je pensais vraiment que la musique, j'y arriverais pas quoi. J'avais tellement perdu confiance en moi. [...] Donc à ce moment là donc j'ai décidé d'arrêter le conservatoire, d'arrêter la musique. En me disant je devais faire une formation en administration culturelle et puis en fait on m'a proposé de faire une création de théâtre donc, j'ai pas

fait ma formation et puis y a eu l'enregistrement d'A&HT et puis en fin de compte j'ai jamais arrêté. Et puis ces choses là qui m'ont vachement valorisée »

L'ensemble de ces extraits nous indique de quelles manières les femmes ont incorporé une infériorité de leur genre en rapport au genre masculin, et partant, une domination des hommes. Cette incorporation de la dévalorisation de leur genre, notamment en rapport à un besoin de reconnaissance et de validation de ses performances par les pairs, semble jouer un rôle important dans l'éloignement ou le découragement des femmes par rapport à la pratique musicale.

2.2. Corps, costumes et coutumes

Provenant de l'italien et de même origine étymologique que la coutume, la définition première du costume est celle de « l'ensemble des caractéristiques d'une époque, d'un groupe social, d'un genre, le plus souvent immédiatement perceptibles ou relatives à l'aspect »²³. Au terme de vêtement, définit comme « l'ensemble des pièces composant l'habillement à l'exclusion des chaussures, et servant à couvrir et à protéger le corps humain »²⁴, nous préférons celui de costume, ou encore d'habit, lui même proche lexicalement de l'habitude ou encore de l'habitus.

Élément essentiel de la culture matérielle et constitutif de la matérialité des corps, l'habit, le costume est un marqueur social fort et participe à travers sa manière de le porter, de le regarder, à construire des signifiants qui sont les reflets de

normes sociales incorporées. Le costume endosse à travers l'histoire des dimensions symboliques, culturelles, religieuses, sociales et politiques.

Sophie Cassagnes-Brouquet & Christine Dousset-Seiden dans leur article « Genre, normes et langages du costume »²⁵ soulignent que « le costume dévoile autant qu'il masque la réalité des groupes et des individus. Il intègre ou exclut et prend une part essentielle dans la fabrique du genre. »

Les auteures retracent du point de vue du genre, une histoire politique du costume qui s'inscrit dans les corps, tantôt le libérant tantôt le contraignant. Un costume servant de marqueur social, uniformisant ou distinguant, marquant une fonction, un statut, un âge ou une identité, le costume sert l'expression d'une individualité ou au contraire la nie (c'est le cas des uniformes religieux, militaires ou encore à l'école). Instrument politique du pouvoir, le costume a accompagné l'image officielle des souverains et a servi de contrôle pour les courtisans.

Si l'on appose à cette analyse, la grille de lecture foucauldienne du pouvoir, à l'ère du pouvoir disciplinaire, le costume joue un rôle crucial dans le contrôle des corps et leur normalisation. Accompagnant chaque rituel de la vie, le costume affirme la place et le rôle de chacun et de chacune aux yeux de tous. Il ordonne, classe et hiérarchise. Dans un même mouvement, le costume normalise et exclut, créant des catégories et les opposant entre elles : celle des honnêtes et des dépravés pour ne citer qu'elles.

Il peut aussi déjouer les codes et être un instrument pour transgresser les normes : l'adoption de costumes du sexe opposé révélant alors un « trouble dans le genre ».

C'est donc « naturellement » que lors de mes entretiens, les musiciennes vinrent à parler de leurs costumes et des coutumes qui s'y rattachaient. Bien que surprise au premier abord (je venais les entendre parler de musique et elles me parlaient de fringues...), la récurrence de cette thématique ne fit que confirmer l'importance qu'elle prenait dans l'incorporation des normes de genre et les transgressions que le costume autorisait ou empêchait. Trois d'entre elles évoquaient clairement ce sujet lors des entretiens.

Karine évoque par exemple son expérience au sein d'un groupe féminin de rock celtique. Le propos de ce groupe est clair et assumé : des femmes s'affranchissant des codes et jouant dans un répertoire habituellement très masculin. Les musiciennes sont quatre dans un instrumentarium traditionnel du rock celtique (guitare, basse, batterie, violon) et endossent des costumes servant à appuyer leur propos scénique : la féminité au pouvoir. Mini-jupe, bas-résille, décolletés, pantalons moulants... autant de costumes qui performent un genre féminin exacerbé dans une norme séductrice, voire provocatrice, dans un lieu où elles sont peu autorisées à se représenter (la scène). Ici, le costume sert d'appui à la transgression des musiciennes (jouer dans un répertoire masculin) en affirmant son genre et son sexe à travers le costume, comme l'étendard d'une revendication. Une performativité du genre féminin qui n'est pas sans leur

poser des difficultés et doit faire l'objet d'une gestion, au-delà de la scène pour ne pas avoir à subir des agressions sexuelles de la part de certains « fans » :

« Mais ben du coup on a nos petits gardes du corps qui nous suivent. On a fait le Festival de Lorient, on l'a fait deux années de suite et les gars ils sont là mais vraiment en mode gardes du corps, il y en a toujours un de chaque côté de la scène. [...] Ça c'est la chanteuse qui avait prévu le truc. Elle s'est dit bon, on fait du punk rock quatre filles en mode sexy on joue avec ça aussi, mais voilà il faut assurer nos arrières quoi. »

Une forme de séduction dont Karine semblerait presque considérer normal le fait qu'elle provoque des réactions inappropriées, voire violentes, de la part des hommes :

« Après TF²⁶, voilà on joue sur les petites tenues on cherche aussi hein ? »

Dans un autre registre, Ariane révèle une personnalité beaucoup moins à l'aise dans son corps, et les habits revêtent dans ce malaise, une place majeure :

« C'est à dire que forcément la question de la jupe ou de la tenue vestimentaire elle est... mais c'est constant tu te dis ah non j'vais pas mettre ça c'est trop court. Après je me dis je peux pas être sur tous les fronts. Il faut que je me laisse passer des trucs aussi et je peux pas être en lutte tout le temps contre moi-même, c'est hyper fatiguant. C'est difficile aussi de se construire comme ça. »

Pour Ariane, évoluant dans un groupe mixte, le costume est clairement un marqueur différenciant les sexes. Elle évoque la manière dont elle vit cette différence dans des termes guerriers

(être sur tous les fronts, en lutte contre moi-même). Un corps à corps révélateur des difficultés de la musicienne à ajuster sa tenue : s'affranchir des codes sans renier son identité.

Une différenciation également relevée par Chloé :

« Comment les hommes s'habillent sur scène et, ce que ça raconte pour eux, et comment une femme s'habille sur scène et ce que ça raconte quoi. C'est pas du tout les mêmes enjeux en fait. C'est pas juste d'avoir un costume qui va te connoter dans telle époque ou tel style, c'est vraiment justement quelle femme tu es sur scène, c'est super compliqué. »

Pour Chloé, le costume est une affirmation de sa féminité, en comparaison au costume des hommes qui, dans un milieu où le masculin est la norme et synonyme de neutralité, l'habit revêtu par les hommes sur scène exprime une identité additionnelle à celle de la masculinité. Les femmes quant à elle arborent de fait le costume de la féminité. Une féminité qui s'affiche dans la norme ou déviante de la norme. Une difficulté constante pour des sujets conscients des mécanismes de domination dont elles sont l'objet. Il faut tout à la fois, savoir s'affranchir des codes de la féminité (sensuelle, séductrice, douce, jolie, ...), dans lesquels les musiciennes ne se reconnaissent pas nécessairement, tout en essayant de s'intégrer dans un milieu dans lequel la norme est le masculin et une des stratégies pour s'intégrer, celle d'affirmer une identité en opposition à la norme, à savoir du féminin.

Chloé raconte encore que le fait de se mettre en robe sur scène relève d'une forme de transgression :

« Avec Matthew j'étais toujours en jean par exemple alors que d'habitude je suis tout le temps en robe, c'est ma transgression à moi, je mets des robes sur scène (Rires). Des robes avec des leggings quand même ou des manches longues, mais bon (Rires) mais c'est déjà quelque chose. Et d'ailleurs je pense que je suis plus sexy en jean que en robe. Moi je pense ça, donc finalement la robe ça me permet de rentrer dans une image stéréotypée de femme qui quand-même se met en robe mais dans lesquelles je me sens bien et pas spécialement sexy. »

S'agit-il de transgresser la norme du musicien conjugué au masculin ou de jouer avec les normes du féminin pour se transformer et se sentir faire partie d'un milieu ? Pour elle, le stéréotype séducteur du féminin passent par l'habit et plus particulièrement la robe, robe dans laquelle elle dit camoufler plus facilement une féminité stéréotypée séductrice, que dans une tenue plus neutre (jean) : robe noire, manches longues, portée sur un caleçon long.

Pour Ariane, alors que les hommes ne se costumant pas particulièrement sur scène, les femmes doivent porter le costume d'une féminité séduisante, jolie, sans être provocante :

« C'est à dire que tu vois pour O.²⁷, nous les filles c'était un peu jupes obligatoires quoi. En fait les filles elles sont en jupes sur scène parce que c'est joli parce que bah ouais faut être jolie aussi. Bah voilà t'es aussi dans un rapport de séduction avec les gens [...], y'a une image faut en jouer quoi... C'est aussi un argument vendeur de dire tiens, les musiciens y sont pas mal, les filles ça va elles sont plutôt jolies on y va quoi mettez ça en avant puis

c'est cool. Toi t'es là, ok si vous voulez... Attends en fait non... Pourquoi moi je... Les mecs ils sont pas habillés et nous on est en petites jupes, un peu maquillées... »

Ici le costume des femmes, et partant leurs corps, servent à appuyer un argument de vente du groupe. Une réification du corps des femmes à des fins marchandes rappelant l'analyse de Benoît, que je rencontre en entretien en 2016. Benoît est âgé de 51 ans. Il est chargé de mission musique et danse au sein de la direction culturelle d'une ville de 170 000 habitant.e.s. Il est responsable de plusieurs dispositifs pilotés par la ville pour favoriser l'émergence d'artistes locaux. Il gère également la relation aux écoles de musiques et aux acteurs liés à la musique. Par ailleurs il gère la programmation et coordonne la fête de la musique. Benoît est un ancien musicien batteur. Il a également été directeur d'une SMAC dans le nord de la France.

« Le marché lui il a identifié dès les années quatre-vingt et même un peu avant mais surtout les années quatre-vingt qu'il y avait du pognon à faire en faisant des groupes de filles. Donc il a poussé un certain nombre de choses dans ce sens là. »

Les corps des femmes perçus, par le biais de leurs costumes comme autant d'instruments au service d'un projet commercial, voire d'une industrie néo-libérale. Bien entendu, cette perception n'est pas sans provoquer des tensions chez les musiciennes : revendiquer sa féminité et l'on vous taxera de fille légère qui cherche à mettre son corps en avant davantage que sa musique, la cacher au risque de ne pas se conformer

aux attentes normatives en terme de représentation et de performance de la féminité. Un débat qui prend corps chez Chloé de manière appuyée :

« Et moi je sais que ça me dérange en fait, des fois je me rends compte que je suis un peu dure avec les autres filles, une jupe un peu trop courte ou un décolleté un peu trop grand, quand tu sais que, quand tu sens que tu vois c'est pas euh..., il y a des gens qui portent très bien on s'en fout ils sont en soutif-culotte sur scène en faisant du rock et c'est très bien, ça leur va très bien, on se pose pas la question, mais des fois tu sens un truc, c'est un tout petit peu trop pour que la personne soit vraiment à l'aise, et je me dis c'est dommage, parce que, ça me gêne en fait, je me dis, là sa jupe elle est un peu trop courte, elle a envie un peu plus de montrer ses jambes que sa voix ou que son instrument, et ça me dérange. Mais bon je suis hyper dure avec ça, je m'en rends compte d'ailleurs, je me dis je devrais pas, je devrais pas moi-même avoir ce regard-là en fait. »

Alors comment s'affranchir des codes ? Comment transgresser les normes ?

Chloé raconte qu'au sein d'un groupe mixte, elle endossait un costume plutôt connoté masculin (pantalon, chemise, cravate), période pendant laquelle elle dit avoir eu des admiratrices femmes parmi le public. Une transgression de genre par le costume qui semblerait dans ce cas indissociable de la sexualité, présumée affichée, par la musicienne : une mise en scène où corps, genre et sexualité semblent jouer de concert.

Enfin, pour Chloé, les costumes sont accompagnés d'autant de rituels sur scène ou aux abords de la scène à incorporer dans son métier. Rituels auxquels les musiciens et les musiciennes ne s'adonnent pas de la même manière.

« Moi je me sens plus à l'aise si justement le fait que je sois une femme est moins soulignée. Je me sens plus à l'aise, si voilà, on est dans une loge, que personne fait attention et que tout le monde se change et qu'on s'en fout et bin je me sens plus à l'aise dans ce contexte là. Ou alors si on me dit, ah Chloé désolé, y a que cette petite pièce pour toi à côté... Bon bin d'accord je vais toute seule dans ma loge. [...] C'est marrant parce que c'est des petites questions qui se posent tout le temps en fait. Des choses très pragmatiques. Ça fait partie de mon métier, quoi. »

Ici, se changer relève d'un rituel, dans un univers masculin, où l'appartenance à un des deux sexes peut être particulièrement soulignée et constituer des formes de ségrégations dans les espaces dans lesquels les corps évoluent. Par ailleurs, être une femme musicienne nécessite pour Chloé d'intégrer dans sa pratique professionnelle la gestion de ce rituel de l'habillement (vérifier la pudeur des musiciens autour, s'isoler si elle se ressent ou s'affiche) :

« Après tu jauges, par exemple ce truc des loges et de se changer, si je vois que, je vois bien même les mecs entre eux, si je sens que eux-mêmes ils sont super pudiques et tout, du coup je pose pas la question, je vais dans les toilettes, je me change dans les toilettes. Si c'est à la cool, je me mets dans un coin, je pose pas la question, je me change. »

Chloé montre ici comment elle a intériorisé les normes sociales pour faciliter son intégration au sein des groupes de musiciens. Une forme « d'arrangement entre les sexes » qui n'est pas sans influence sur la construction d'évidence du quotidien dans les comportements différenciés entre les hommes et les femmes et les mécanismes de domination qu'ils produisent. Dans cet exemple c'est, de manière « évidente », la femme qui s'isole pour se changer, plutôt que les hommes gênés par leur nudité partielle en présence d'une personne du sexe opposé. Un exemple qui illustre bien comment, dans les gestes et les habitudes incorporées, les femmes, tout comme les hommes ont intégré la « normalité » d'un milieu social dans lequel les femmes sont admises, à condition de se soumettre aux règles des hommes.

« [les hommes] s'en foutent complètement, ils se posent pas la question. Ils se posent pas la question. Mais bon après, pff. On peut pas dire que ça soit un problème, je veux dire y a des choses auxquelles je suis obligée de faire attention parce que j'ai une contrebasse et que ça fait deux mètres de long et que ça pèse vingt-cinq kilo. Personne ne pense à ça parce que, oui je peux pas me déplacer en ville, ouais vous avez deux heures à la gare, bah non moi deux heures je suis là comme un piquet avec ma contrebasse. Enfin je peux pas dire que ça soit un handicap d'avoir une contrebasse, je peux pas dire que ça soit un handicap d'être une femme tu vois (Rires). C'est comme ça, c'est des choses qui sont, c'est juste c'est pas pareil. »

Dans cet exemple, Chloé compare le fait d'être contrebassiste, c'est à dire une identité construite à partir d'un attribut extérieur à elle puis incorporée par la pratique de l'instrument, à celle d'être

une femme, c'est à dire une identité construite à partir d'attributs incorporés. Nous voyons bien ici comment la discipline des corps, dans la répartition dans l'espace (au moment de l'habillement), par l'intégration de codes spécifiques, contribue à normaliser les comportements différenciés de genre.

Après avoir vu comment les costumes participent d'une incorporation des normes sociales, voyons maintenant comment les instruments peuvent également contribuer à une intériorisation du genre des musiciens et des musiciennes.

2.3. Le genre des instruments

Pour comprendre de quelles manières la différenciation des pratiques instrumentales, entre masculin et féminin, se sont opérées, je me suis intéressée à l'analyse réalisée par Hyacinthe Ravet²⁸ dans son enquête sur les femmes et la musique.

Tout comme les corps qui les animent, les instruments s'inscrivent dans un contexte social et historique, dans lequel ils sont attachés à une dimension symbolique, les renvoyant tantôt à des figures masculines, tantôt à des figures féminines. Aussi, leur pratique met en jeu les corps par des activités socialement et sexuellement connotées : le souffler, le frapper, le froter, le toucher.

Ainsi, tel que le rappelle Hyacinthe Ravet, le rapport différencié existant entre les hommes et les femmes dans le choix d'une pratique instrumentale, remonte historiquement à des représentations impliquant le corps de l'instrumentiste et ne

peut donc se défaire de la construction sociale et culturelle dans laquelle ce corps est inscrit.

Hyacinthe Ravet s'attarde sur l'exemple récent de la pratique de la clarinette dans les orchestres classiques. Instrument embouché, joué assis et positionné entre les jambes de l'instrumentiste : une position qui a pu être jugée inconvenante et trop suggestive pour les femmes car sexuellement connotée (la clarinette est alors assimilable au phallus, l'embouchure composant une zone érogène). Si la clarinette a ainsi longtemps été considérée comme un instrument masculin, Hyacinthe Ravet montre comment elle s'est progressivement féminisé pour être considérée aujourd'hui comme un instrument « mixte ». Fait qui semble être communément admis par les musicien-ne-s qui pratiquent cet instrument. Alexandre, âgé de 40 ans, que je rencontre en entretien en 2016 est coordinateur des actions socio-éducatives en direction des publics « éloignés » de l'offre culturelle au sein de la SMAC. Il se présente également comme musicien et me racontera comment, après avoir débuté à la flûte traversière, il s'est réorienté vers la pratique de la clarinette, un instrument qu'il jugeait plus mixte :

« À six ans à mon entrée en CP, c'est ma mère, justement tu me parles de question de genre, elle, elle voulait que je fasse de la flûte traversière. J'en ai fait pendant deux ans puis ça m'a saoulé d'être qu'avec des filles, j'ai bifurqué vers la clarinette qui est un instrument assez mixte, un instrument où l'on trouve autant de filles que de garçons. »

Alexandre débute ici la pratique instrumentale par une pratique « transgressive », c'est à dire une pratique instrumentale majoritairement assignée au sexe opposé à savoir la flûte traversière. Dans son cas la transgression de genre provient, selon Alexandre, du fait de l'influence maternelle, affirmant ainsi de sa part un choix contraint et non assumé de l'apprentissage de ce premier instrument. Transgression subie donc, et qui amènera Alexandre à se réorienter délibérément, nous dit-il, vers la clarinette, jugée « plus mixte ».

Hyacinthe Ravet repère ainsi une ligne de partage distincte entre le genre des instruments, déterminée par le geste qu'ils requièrent pour être joués.

Ainsi le souffler, impliquant du coffre, parfois la déformation du visage de l'instrumentiste, la production d'humidité lors du jeu (condensation et salive accumulée), un corps à corps avec l'instrument selon sa taille (hélicon, soubassophone), l'échauffement du corps par ventilation ; ainsi que le frapper, un geste rappelant celui du guerrier et souvent assimilé à une manifestation de puissance physique ; autant de représentations symboliques qui ont contribué à classer les instruments mobilisant ces gestes du côté du masculin, à l'exception de la flûte traversière pour les instruments à vent jugée plus féminin. Dotée d'une tessiture aigüe, la flûte est positionnée sur le côté, « elle donne lieu à peu d'écoulement humide et repose sur un souffle qualifié de léger, lèvres en avant, embouchure simplement posée sur le rebord de la lèvre inférieure »²⁹.

Le frotter un geste mis en œuvre par la médiation notamment d'un archet sur des cordes. L'image des instruments de cette catégorie s'est progressivement métamorphosée pour se déplacer du masculin vers le féminin. À l'exception de la contrebasse qui garde encore une image double : « féminine dans une projection anthropomorphique, mais masculine en tant que « voix » grave »³⁰. Les instruments de la catégorie du toucher quant à eux, correspondant au jeu des claviers, sont perçus comme des instruments convenant particulièrement aux femmes. Le piano devient très vite l'instrument du foyer, de la bourgeoisie et de la jeune fille de bonne éducation. Une analyse d'une pratique genrée de l'instrument repérée par Camille :

« Alors moi, mon parcours. Je viens d'un milieu plutôt classique bourgeois dans lequel les enfants font de la musique et dans lequel les filles font du piano et de la danse classique. Donc j'ai fait du piano et de la danse classique jusqu'à 14 ans. Euh, tandis que mes frères par exemple, j'ai trois frères, ont fait plutôt du saxo et de la clarinette. »

Camille note l'influence jouée par le milieu social bourgeois et la famille sur le choix de la pratique instrumentale du piano classique. Pratique qu'elle jugera solitaire et peu créative et qu'elle abandonnera à l'adolescence.

Ces gestes, complète Hyacinthe Ravet, s'ajoutent à une palette de signifiants sociaux pour les instruments et leurs classifications du côté du masculin ou du féminin : le grave ou l'aigüe, le lourd ou le léger, le volumineux et le fluët, le voyant et le discret, le sonore et le silencieux, ... Tout un arsenal

de caractéristiques différenciées qui construisent, selon les époques, une sexuation des instruments, qui passe « par les modalités d'un rapport social au corps, [...] dans les fonctions corporelles qu'il sollicite »³¹.

Autant de constructions culturelles et sociales qui, par la pratique des instruments sont incorporées par les corps qui les performant, contribuant en une normalisation du genre.

À cela s'ajoute que l'apprentissage de la musique et d'une pratique instrumentale en particulier, engageant d'autant plus physiquement le corps des apprentis qu'il suppose des postures et des attitudes corporelles voire des corpulences induites par l'apprentissage de la pratique de l'instrument lui-même. Cet apprentissage contribue à fabriquer et renforcer les distributions autour de la norme corporelle. Certaines des musiciennes en témoignent. Alors que Chloé nous signalait que le jeu de la contrebasse contribuait à endurcir ses doigts de cornes, Karine témoignait d'un renforcement de sa musculature par le travail de l'esthétique punk à la batterie :

« Elle s'est dit une fille derrière la batterie c'est quand même physique, c'est du punk, il faut, et c'est vrai que c'est physique hein moi j'ai pris du muscle en faisant ça. »

Certaines des musiciennes rencontrées ont donc opté pour des instruments transgressifs du point de vue de leur genre (batterie, contrebasse). Des transgressions qui s'accompagnent régulièrement de commentaires à leurs égards :

« Voilà mais sauf que être une fille derrière une batterie bin c'est pas facile. Faut en faire deux, trois quatre, cinq, six fois plus. Faut

toujours en faire plus quoi. Même aujourd'hui j'entends encore les remarques : « ah pour une fille c'est cool t'envoie bien ! (rires) Sauf que maintenant ça glisse, ça me fait rire. De là à dire que je m'en fous, non. Parce que je me dis que c'est quand même con qu'on en soit encore là aujourd'hui. »

« Après il y a aussi parfois le fait de se dire ah mais quand même vous êtes pas épaisse avec un instrument pareil ça doit être lourd, il y a aussi ce rapport là physique. »

Karine et Chloé respectivement batteuse et contrebassiste, relatent ici les retours qu'elles peuvent avoir de la part de leurs publics quant à leurs capacités corporelles induites par leur genre, supposées en inadéquation avec les capacités physiques que requerraient leurs instruments.

D'une part la puissance physique, pour « taper » sur l'instrument, d'autre part le corps à corps avec un instrument volumineux requérant une corpulence adaptée, des attributs corporels assignés au masculin et faisant de ces femmes instrumentistes, des musiciennes déviant les normes de genre.

À ces gestuelles liées à la pratique instrumentale dans les musiques classiques, les musiques actuelles dans la diversité des esthétiques qu'elles englobent, mettent, de surcroît, les corps en jeu, dans un face à face avec le public. Le corps des musicien-ne-s bouge et s'expose à l'autre au rythme de la musique : il saute, danse, remue, se met à nu... autant d'activités impliquant de manière différenciée les corps des musicien-ne-s sur scène.

« Je pense que, j'imagine que c'est encore autre chose, un rapport au corps et au public, t'enlèves tout, tu te fous à poil, qu'est ce que ça veut dire par rapport aux gens. Mais nous on n'a pas ça parce que nous on peut pas se mettre à poil juste pour être direct avec les gens, parce que y a trop de conséquences. »

Ainsi nous rappelle Chloé, les corps des musicien-ne-s s'affichent sur scène dans des attitudes différenciées en fonction du genre. Une transgression dans cet exemple, impossible à mettre en œuvre pour la musicienne, les conséquences, dont on peut supposer qu'elles mettraient en jeu l'intégrité du corps de la musicienne, seraient trop grandes.

Une gestuelle des corps qui contribue belle et bien, dans un jeu avec l'instrument et une performance avec le public, à distribuer les genres autour de la norme.

2.4. La voix : un instrument comme les autres ?

Dans une construction sociale normalisée, la figure féminine est essentialisée. Elle renvoie à l'idée de nature, d'innée, d'instinct. La figure masculine en revanche est existentielle. Elle renvoie à l'idée de culture, de maîtrise, de technique.

En cela, les disciplines artistiques figurent de bons exemples de fabrication d'individualités différenciées du point de vue du genre.

Individualité cellulaire, par une séparation des corps dans des espaces différenciés pour les filles et les garçons lors de

l'apprentissage artistique dans lesquels des règles différenciées s'appliquent. Organique par la normalisation des activités différenciées (la danse, le chant, impliquant le corps pour les filles ; la pratique instrumentale, du côté de la technique pour les garçons). Génétique par la répétition dans le temps qui contribue à coder les gestes et dresser les forces (le fameux « jeu masculin » mentionné par Hyacinthe Ravet). Enfin, individualité combinatoire par la combinaison des forces dans chacun de ces ensembles, construisant une « machine sociale » efficace.

Ainsi, le pouvoir disciplinaire, dans les disciplines artistiques, sélectionne, hiérarchise, normalise et centralise³². Il est aussi un « art du corps humain » :

« Le moment historique des disciplines, c'est le moment où naît un art du corps humain, qui ne vise pas seulement la croissance de ses habiletés, ni non plus l'alourdissement de sa sujétion, mais la formation d'un rapport qui dans le même mécanisme le rend d'autant plus obéissant qu'il est utile, et inversement. »³³

La pratique artistique a contribué à discipliner les corps pour assigner « naturellement » les femmes à la voix.

Un constat vérifié par François (directeur de la SMAC âgé de 54 ans que je rencontre en entretien en 2016) ou encore Benoît :

« La pratique instrumentale de prédilection de la femme c'est la voix. C'est la voix. Et ça on le constate tous les jours. Et la représentativité du genre féminin dans les répertoires chanson, jazz vocal le démontre très très bien. Les grandes stars du jazz vocal sont quand même des femmes. Le lyrique n'en parlons pas.

Et la chanson et notamment la chanson française, je veux dire on a des artistes, énormément d'artistes féminines, euh, qui euh, qui ont percé et qui ont une carrière significative quoi. »

Selon François, les femmes se distinguent particulièrement par la pratique vocale. À plusieurs reprises dans le cours de l'entretien il rappelle cette distinction, qu'il construit dans une ambivalence : il dit à la fois considérer la voix comme un instrument et distingue pourtant les deux catégories de manière récurrente dans son discours (vocal / instrumental). Une manière de ne pas déconsidérer les chanteur-euse-s ?

Les femmes s'éloigneraient des pratiques instrumentales jugées plus techniques et impliquant de la maîtrise, d'autant plus lorsqu'elles sont jouées par l'intermédiaire d'une médiation technique (amplification, table de mixage, ordinateur, ...), des caractéristiques attribuées aux masculin. Une vision que confirme Chloé :

« La musique classique c'est différent, c'est plus mixte, mais je pense qu'historiquement c'était plutôt masculin, un peu comme tous ces métiers d'art, les cuisiniers, métiers de mains, qui demandent de la technique, donc la technique est pour les hommes, le truc de la maîtrise. »

La voix, rattachée au corps est traitée comme un élément « naturel » et contribue à performer un genre féminin. Ainsi leurs voix, par le rappel constant de cette caractéristique, ne seraient pas le produit d'un travail ou d'une technique spécifiquement maîtrisée, mais plutôt celui d'un don naturel dont les femmes seraient particulièrement dotées.

« On m'a toujours dit que j'avais une belle voix, enfin on m'a entretenue dans ce truc là aussi. J'ai considéré un peu naturellement que j'avais une belle voix parce qu'on me l'a dit souvent. »

Dans cet extrait Camille considère sa voix au regard du performatif, avec lequel elle tente de prendre de la distance. Elle reconnaît à la fois le caractère itératif qui induit un comportement normé, tout en se dirigeant vers la pratique vocale. Une pratique qu'elle éloignera de la pratique musicale à proprement parler, la jugeant comme « normale » et donc dénuée des qualités spécifiques que requiert le métier de musicien·ne :

« Faut quand même un peu se battre pour être musicienne. Chanteuse c'est une chose. Parce que à la limite t'as une belle voix, bon tu deviens chanteuse c'est presque normal. Mais musicienne, musicienne. »

Camille qui affirme ne pas jouer spécifiquement d'un instrument considère par ailleurs que seule la voix ne suffit pas à la légitimer en tant que musicienne :

« Et d'ailleurs moi j'ai pas une voix extraordinaire du tout. C'est pas... Parce qu'il y a des gens comme ça tout à coup on les révèle parce qu'ils ont une voix qui sort de l'ordinaire. Moi ma voix elle est assez ordinaire. [...] Enfin du coup il y a beaucoup de gens qui pourraient être là où, enfin, être à ma place quoi »

Pour Chloé, les chanteuses ont également un statut « à part » :

« Une chanteuse, de toutes façons quand on chante on porte toujours une parole, c'est un peu à part dans toutes les cultures, les chanteurs ils sont un peu à part, et même dans des cultures où

la musique a pas du tout sa place pour les femmes, y a quand-même des femmes chanteuses. »

Mais pour Chloé, c'est par la pratique de la voix, associée à celle de l'instrument, qu'elle parviendra à assoir sa légitimité en tant que musicienne :

« Mais là à ce moment là, ça se passait tellement mal au conservatoire que là je voulais tout arrêter. J'étais pas encore chanteuse à ce moment là, y avait pas CB à ce moment, mais en tant que contrebassiste, je pensais vraiment que la musique, j'y arriverais pas quoi. »

Dans le domaine du jazz, c'est les apports de la sociologue Marie Buscatto qui ont contribué à montrer comment la pratique vocale en jazz, largement investie par les femmes, se situait en bas de l'échelle hiérarchique. Dans l'exemple qui suit, nous allons voir comment son apprentissage contribue en une discipline des corps autour de la norme. Eva Arnaud, dans son mémoire de fin d'études préparant au Diplôme d'État de professeur de musique relate un échange entre un enseignant et deux étudiant·e·s lors d'un cours d'improvisation jazz de deuxième année en CEPI³⁴

« Propos retenus lors d'un cours d'improvisation, 2011.

J. musicien enseignant, saxophone ; J.P. Élève, batterie ; E. élève, voix

J. Improvisation sur la gamme demie-diminuée.

E. Tu peux m'expliquer ce qu'il y a dedans comme intervalles J. ?

J. J.P. Toi tu vois de quoi on parle ?

J. Ben c'est l'essentiel. Eva c'est pas tellement important. Toi t'es chanteuse.

Donc écoute ce qu'on fait puis tu comprendra bien ce qu'il y a dedans. »³⁵

L'analyse du discours est ici intéressante. Il s'agit bien de l'essentiel, c'est à dire de ce qui découle d'une nature des choses. L'enseignant, en refusant à son élève femme à la voix, l'accès à la maîtrise de la technique, perpétue ce qui, dans l'incorporation des normes de genre par la discipline, est supposé « naturel ».

Mais avoir une « voix » seule, ne suffit pas, encore faut il qu'elle soit interprétée par des corps qui correspondent aux normes et aux codes culturels et sociaux des esthétiques dans lesquelles elles prétendent performer. Alors que je questionne François sur l'absence de musiciennes intervenantes auprès des publics scolaires, celui-ci, qui vante par ailleurs les qualités propres aux chanteuses raconte :

« Non mais sur l'action pédagogique, quand tu fais intervenir des artistes pour dire, tiens voilà : tu vas faire deux trois sessions comme ça, enfin tu vois, faire des sessions. Et puis tu vas mettre les jeunes sur scène pour qu'ils montrent leur travail. Il faut faire travailler la voix. Parce que tu deviens pas DJ du jour au lendemain, enfin il y a une technique, une pratique instrumentale que t'as pas... C'est, c'est, c'est de la lutherie moderne. [...] Donc c'est essentiellement sur des textes hip-hop slamés, rap, euh, mais pas de pratique instrumentale, on pourrait pas, c'est pas possible, je veux dire là ce serait massacre à la tronçonneuse sur scène (rires), vraiment massacre. »

Les normes construites dans les répertoires proposés en travail aux adolescents sont, de manière presque évidente pour François, celles du masculin. Ici, impossible pour lui d'imaginer une collaboration avec une musicienne, ces esthétiques ne correspondant pas aux normes du féminin. Les adolescents apprennent donc à jouer dans la norme et autour de la norme. Reste la possibilité pour les femmes de travailler avec un public plus jeune, dans des répertoires où les conventions autorisent davantage les femmes à s'illustrer :

« On a moins de problème avec les petites oreilles, je pense que ça pourrait être, c'est petit les gamins, où on pourrait tout à fait faire intervenir des femmes, ça c'est sûr. Mais pas sur le public adolescent, ça c'est trop, trop speed hein. »

Pour poursuivre plus avant, arrêtons-nous un instant sur les écrits de Foucault³⁶. Foucault nous invite à considérer le corps, non pas pour ce qu'il est ou pour ce qu'il paraît être, mais pour ce qu'il incarne d'une utopie construite au fil des temps par les légendes, les mythes ou les croyances. Cette utopie, parfaitement incorporée aux yeux de Foucault contribue à construire ce corps utopique par la vertu de laquelle le corps disparaît.

« Mais tous les matins, même présence, même blessure ; sous mes yeux se dessine l'inévitable image qu'impose le miroir : visage maigre, épaules voûtées, regard myope, plus de cheveux, vraiment pas beau. Et c'est dans cette vilaine coquille de ma tête, dans cette cage que je n'aime pas, qu'il va falloir me montrer et me promener ; à travers cette grille qu'il faudra parler, regarder, être regardé ; sous cette peau, croupir. »³⁷

« Et il se peut bien que l'utopie première, celle qui est la plus indéradicable dans le cœur des hommes, ce soit précisément l'utopie d'un corps incorporel »³⁸

« Mais peut-être la plus obstinée des utopies par lesquelles nous effaçons la triste topologie du corps, c'est le grand mythe de l'âme qui nous la fournit depuis le fond de l'histoire occidentale. Elle est belle mon âme, elle est pure, elle est blanche ; et si mon corps boueux – en tout cas pas très propre – vient à la salir, il y aura bien une vertu, il y aura bien une puissance, il y aura bien mille gestes sacrés qui la rétabliront dans sa pureté première. »³⁹

Retenons également de Foucault la définition du « sexe » comme « quelque chose qui a ses propriétés intrinsèques et ses lois propres » et qui, dans « le processus d'hystérisation de la femme » se définit selon trois principes : ce qui appartient aux deux sexes, ce qui appartient par excellence à l'homme et fait défaut à la femme et ce qui constitue, ordonne et perturbe le corps de la femme tout entier (fonction reproductive).

« l'hystérie est interprétée, dans cette stratégie, comme le jeu du sexe en tant qu'il est l' « un » et l' « autre », tout et partie, principe et manque. »⁴⁰

Selon ces principes, et dans l'ère du « bio-pouvoir », deux mécanismes du pouvoir que sont la discipline et la régulation des populations, ont été articulés dans des agencements concrets dont la sexualité constituera l'un des dispositifs les plus importants. Et dans les dispositifs du bio-pouvoir, il ne s'agira non plus de rependre sur la vie la menace de mort, comme avaient pu le faire les souverains dans l'ancien temps, mais d'opérer des « distributions autour de la norme ».

« Une société normalisatrice est l'effet historique d'une technologie de pouvoir centrée sur la vie. »⁴¹

Nous serait-il alors possible, à l'éclairage des lectures de Foucault, de considérer la voix des chanteuses comme tout et partie du corps et donc comme une des composantes de cette utopie par laquelle le corps s'efface pour devenir « un corps sans corps » ? Alors, le corps de la femme chanteuse trouverait ici une manière de se dé-corporer pour répondre au mirage et à l'utopie incarnée d'un corps construit autour et dans la norme : un corps répondant aux principes du « sexe », un corps hystérique.

Alors, considérer « la voix », dans tout ce qu'elle constitue de timbre, de sonorité, de musicalité, de rugosité, propres à celles de ces chanteuses qui nous touchent, nous transportent ou encore nous séduisent, comme des éléments techniques, identiques et assimilable aux instruments reviendrait à considérer que le corps utopique s'effacerait pour être mis à nu et ne laisser entrevoir que sa laideur et sa monstruosité.

En guise de conclusion...

C'est à travers les corps des musiciennes, dans l'incorporation d'une dévalorisation de leur pratique, dans la relation aux costumes couvrant les corps sur scène ou encore dans la distribution autour des normes de genre des pratiques instrumentales ou vocale, que les mécanismes de domination sont à l'œuvre. Mais leur compréhension ne permet pas tout à fait de s'en départir. En cela, Judith Butler, qui proclame

un féminisme de la subversion, ouvre des perspectives réjouissantes. Pour Butler, nous l'avons vu, le genre est une performance. C'est à travers un ensemble d'actes corporels et discursifs répétés qu'il fait advenir ce dont le discours sur le genre parle. Il crée se faisant l'illusion d'un « noyau interne », d'un « soi genré ». Mais bien que contraignant nos comportements, les normes et les discours ont aussi des structures fragiles, en cela qu'elles reposent sur la répétition pour être incorporées. Et pour autant que les normes et les discours marquent nos gestes, nos corps et nos manières de nous concevoir ils peuvent aussi, parce qu'ils ne fonctionnent pas de manière automatique, repousser leurs propres limites, être interrogés et subvertis.

Aussi, ne faut-il pas chercher chez les musicien-ne-s, des modèles et des pratiques subversives reproductibles, mais entrevoir comment les normes et les discours une fois incorporés, sont subvertis de façon unique et singulière. En cela, les apports de Butler nous invite à reconsidérer les subversions déjà à l'œuvre chez les musicien-ne-s. Autant de possibles qui invitent l'ensemble de la profession à élargir l'éventail des possibles en matière de performance : le spectacle ne peut en devenir que plus réjouissant ! À la faveur d'une éthique et d'une esthétique de la subversion, les nouvelles problématiques soulevées interrogent encore davantage ce qui se joue dans le rapport au corps chez les musiciens et les musiciennes sur scène et dans l'ombre de la scène ; comment se jouent et se déjouent les normes (de genre, de race, de classe, de sexe, de sexualité) par

ces mêmes corps et dans le discours ; il serait donc intéressant de comprendre quels milieux sont favorables ou non à une éthique de la subversion.

Notes :

1. Musicologue et sociologue, vice-doyenne égalité-lutte contre les discriminations, Hyacinthe Ravet est professeure à la Faculté des lettres de Sorbonne université et chercheuse à l'Institut de recherche en musicologie
2. M. Foucault. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Éd. Gallimard. 1975
3. M. Foucault. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Éd. Gallimard. 1976.
4. M. Foucault, « Pouvoir et corps », *Dits et écrits I*, vol. 3, P.-F. Moreau (éd.), Lyon, ENS Éditions, 2003, p. 1624
5. M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits II*, op. cit., texte n° 306, p. 1052.
6. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Éd. Gallimard, 1971, p. 46.
7. M. Foucault. *Surveiller et punir*, op. cit., p. 35
8. M. Foucault. *Surveiller et punir*, op. cit., p. 35
9. M. Foucault. *Surveiller et punir*, op. cit., p. 139.
10. M. Foucault. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Éd. Gallimard. 1976.
11. M. Foucault. Op. cit. p. 181.
12. Ibid. p. 179
13. Ibidem.
14. Ibid. p. 180
15. Ibid. p. 181
16. Ibid. p. 183
17. Ibidem
18. Ibidem
19. Ibidem
20. J. Butler, *Trouble dans le genre*. Op. Cit. p. 248.

21. Ibid. p. 258
22. Chloé fait référence ici à un de ses projet musicaux
23. Définition lexicographique du CNRTL. [En ligne]. <http://cnrtl.fr/definition/costume>.
24. Définition lexicographie du CNRTL. [En ligne]. <http://cnrtl.fr/definition/v%C3%AAtement>
25. Sophie Cassagnes-Brouquet et Christine Dousset-Seiden, « Genre, normes et langages du costume », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 36 | 2012, mis en ligne le 07 mars 2013, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://clio.revues.org/10714>
26. Karine fait référence ici à son groupe de rock celtique
27. Ariane fait référence ici à une formation musicale mixte au sein de laquelle elle joue.
28. H. Ravet. *Musiciennes – Enquête sur les femmes et la musique*. Éd. Autrement. 2011
29. H. Ravet. *Musiciennes*. Op. Cit. p.44
30. H. Ravet. Op. Cit. p. 46
31. H. Ravet. Op. Cit. p. 47
32. Pour reprendre les termes de Foucault dans son ouvrage *Il faut défendre la société, cours au Collège de France-1976*. Éd. Seuil/Gallimard, 1997. p. 162.
33. M. Foucault. *Surveiller et punir*. Op. cit. p. 139
34. CEPI : Cycle d'Enseignement Professionnel Initial
35. E. Arnaud. *Perception de la pratique instrumentale et du genre : répercussions actuelles sur l'accès au milieu musical*. Mémoire de fin d'étude du diplôme d'état de professeur de musique. CEFEDEM Auvergne Rhône-Alpes. 2015
36. M. Foucault. *Le corps utopique, les Hétérotopies*. Éd. Lignes. 2009.
37. Ibidem, p. 10.
38. Ibidem.
39. Ibid. p. 11.
40. M. Foucault. *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Éd. Gallimard. 1976. p. 202.
41. Ibid. p. 190.



Questions de genre dans les musiques actuelles

Genre, normes et mécanismes
de pouvoir à l'oeuvre dans les
musiques actuelles en France

Julie Champagne

15€

Renseignements, commandes et paiement
sécurisé sur le site :

<https://boutique.reseaucrefad.org/>

Efadine est en construction et le sera probablement en permanence à chaque numéro car nous sommes bousculés par le quotidien et le manque de moyens.

La baisse de la reconnaissance associative et des soutiens en conséquence de la part de l'État et des collectivités territoriales met à mal les fonctions de réflexion, de recul, de partage, tout ce qui est estimé comme improductif dans un regard du tout économique et dans la dimension du court terme, met à mal les fonctions de réseaux, d'organisation collective, de partage, d'enrichissement social et culturel mutuel. Dès qu'il nous est possible nous reprenons du temps pour nous, du temps de mutualisation, de pensée, d'écriture qui nécessite la rencontre, la lecture, la curiosité, le débat et la publication d'*Efadine*.

N'hésitez pas à nous transmettre vos remarques et suggestions par courriel, courrier, sur le blog : elles sont toujours bienvenues.

le site
entrainementmental.org

*Tous les stages, dates, lieux,
conditions, prix, formateurs, ...*

Publications éditions du Réseau

Crefad Documents

Mon corps est un champ de bataille (au masculin) - collectif - 10€

La liberté est ovale - Christophe Chigot - Marc Uhry - 10€

Une danse à lire - Thierry Lafont - livre pour enfants et parents - 15€

Les pédagogies de l'accompagnement - collectif - 15€

La création d'activités inventives dans les espaces ruraux - M-A Lenain - 15€

Ce que le monde associatif nous apprend des leader - collectif - 15€

Questionner des pratiques sociales et éducatives - Damien Gouëry - 17€

Créer et animer un café associatif - collectif - 15€

Préférer la liberté à la sécurité - collectif - 15€

Parfois ça marche - coopération désir de démocratie - Marion Bertin-Sihr - 15€

Les jeunes et les associations - Colas Grollemund - Rémi LeFloch - *épuisé*

Handicap, image numérique et interculturel - Colas Grollemund - *épuisé*

Pédagogie de l'accompagnement et entrepreneuriat social - collectif - *épuisé*

Créer et animer un café culturel - collectif - *épuisé*

Du rural et de l'agricole - collectif - *épuisé*

Guide des statuts - collectif - 2011 - *épuisé*

Les espaces tests agricoles - RENETA/CELAVAR Auvergne - *épuisé*

Les ignorances affectives - Jérémie Lefranc - *épuisé*

Collection TRACES

Question de genre dans les musiques actuelles - Julie Champagne - 15€

Reconsidérer les transmissions pour mieux les accompagner - collectif - 15€

Renseignements, commandes et paiement sécurisé sur le site :

<https://boutique.reseaucrefad.org/>

Les Cafés Culturels et Cantines Associatifs constituent de manière volontaire le Réseau des Cafés Culturels et Cantines Associatifs ayant pour buts l'application de la charte ; la création de solidarité entre les cafés et entre les cantines ; le soutien aux projets nouveaux de cafés et de cantines ; des actions communes et le développement de la reconnaissance des cafés culturels et cantines par les partenaires.

Il permet de plus des échanges et des complicités sur les thématiques des cafés : l'écrit, le jeu, la culture, etc ...

Créé en 1998 par des cafés-lecture, il s'est élargi à l'ensemble des cafés culturels associatifs en 2009, rejoint ensuite par des cantines et épiceries solidaires associatives.

Concrètement le Réseau a mis en place différents outils, seul ou avec des partenaires :

- L'accompagnement des cafés associatifs et cantines pour leur pérennité ;
- L'accompagnement des projets de création de cafés et cantines associatifs ;
- Un soutien à l'emploi ;
- Le groupement d'employeurs (MAGE) pour mutualiser tout ce qui relève du traitement du social, de la communication, de la gestion ou réaliser des embauches à plusieurs structures ;
- L'agrément Service civique ;
- Les fonds solidaires ;
- La revue Efadine ;
- Les formations ;
- Le document mensuel d'informations de toutes natures par voix numérique (INFO) ;
- Le répertoire des cafés et cantines ;
- Le site resocafeasso.fr avec ses informations, ses ressources en ligne ;
- Le livre « Créer et animer un café associatif »

Il fonctionne avec trois rencontres annuelles plénières, des coordinations régionales qui se mettent progressivement en place, des commissions de travail.

Il travaille par ailleurs sur le modèle économique des cafés et cantines associatifs, sur le modèle social des cafés et cantines associatifs, la gouvernance, le lien aux territoires.

Siège social et administratif :

9, rue Sous les Augustins - 63000 Clermont-Ferrand

resocafeassociatif@gmail.com



Efadine

Bulletin de commande et d'abonnement

*Abonnement pour 4 numéros au prix de 30€
avec frais d'envoi à domicile : 3,5€*

Nom.....

Prénom.....

Adresse.....

.....
Nombre abonnements : x € =

ATTENTION les n° 1, 2, 3, 4, 8, 9 d'Efadine sont épuisés

Commande du n° 5 : nombre d'exemplaires : x 7,50 € =

Commande du n° 6 : nombre d'exemplaires : x 7,50 € =

Commande du n° 7 : nombre d'exemplaires : x 7,50 € =

Commande du n° 10 : nombre d'exemplaires : x 8,00 € =

Commande du n° 11 : nombre d'exemplaires : x 8,00 € =

Commande du n° 12 : nombre d'exemplaires : x 8,00 € =

Commande du n° 13 : nombre d'exemplaires : x 8,00 € =

Total commande : €

Préciser si besoin d'une facture : OUI NON

À retourner à :

Réseau des Crefad - Revue Efadine

9 rue sous les Augustins

63000 Clermont-Ferrand

christianresocrefad@gmail.com