



HAL
open science

Le genre au cœur et aux marges des institutions

Marie-Carmen Garcia

► **To cite this version:**

Marie-Carmen Garcia. Le genre au cœur et aux marges des institutions. Sociologie. Université
Lumière-Lyon 2, 2012. tel-01191612

HAL Id: tel-01191612

<https://shs.hal.science/tel-01191612v1>

Submitted on 2 Sep 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITE LUMIERE LYON 2
FACULTE D'ANTHROPOLOGIE, DE SOCIOLOGIE
ET DE SCIENCE POLITIQUE

LE GENRE AU CŒUR ET AUX MARGES DES INSTITUTIONS

HABILITATION A DIRIGER DES RECHERCHES

PRESENTEE PAR

MARIE-CARMEN GARCIA

Membres du jury d'habilitation

M. Jean-Yves Authier, Professeur à l'Université Lumière Lyon 2

M. Michel Bozon, Directeur de recherche à l'Institut National d'Études Démographiques – Paris

Mme Sylvia Faure, Professeure à L'Université Lumière Lyon 2 (coordinatrice)

Mme Nicky Le Feuvre, Professeure à l'Université de Lausanne (Suisse)

M. Gilles Vieille Marchiset, Professeur à l'Université de Strasbourg

Mme Christine Mennesson, Professeure à l'Université Paul Sabatier Toulouse III

Novembre 2012

Remerciements

Je tiens à remercier Sylvia Faure d'avoir accepté d'encadrer ce mémoire de synthèse. Son soutien et son enthousiasme ont été précieux pour mener à bien ce projet. Toute ma reconnaissance à Jean-Yves Authier, Michel Bozon, Christine Mennesson, Nicky Le Feuvre et Gilles Vieille Marchiset qui ont accepté de siéger à mon jury de soutenance et qui m'ont encouragée dans cette démarche.

Ma reconnaissance va également à Annik Houel pour sa relecture de versions antérieures du mémoire et ses conseils avisés. Merci à Dumé Allaix pour son travail de correction et à Héroïse Bauer pour son aide dans l'élaboration de la bibliographie.

Je tiens également à dire ici combien la création du Centre Louise Labé a été déterminante dans mon parcours. J'ai non seulement rencontré en cet endroit les « études de genre » mais aussi une réelle sororité chez mes compagnes de route. Merci en particulier à Annik Houel et Patricia Mercader pour leurs encouragements, leur disponibilité, leurs bons conseils et leur amitié.

Cette habilitation est un passage. Un passage qui a été parfois difficile et élaboré sur le chemin d'un autre passage de vie, bien plus difficile encore. Je tiens à exprimer ma sympathie à Isabelle Mallon pour sa présence bienveillante au quotidien. Je voudrais aussi faire dédicace particulière à Cécile Perdrix-Grenier dont la force, la conviction et l'affection sont si précieuses. Je souhaite également exprimer ma gratitude à Annick Marnas pour son amitié sans faille.

Que ma fille Éléonore sache combien sa joie de vivre, ses remarques malicieuses et pertinentes sont importantes dans mon parcours d'enseignante et de chercheuse. J'exprime aussi ma profonde gratitude envers Thierry, mon mari, pour sa patience renouvelée et son soutien indéfectible. Merci enfin aux amis qui m'accompagnent.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	6
PREMIÈRE PARTIE	
FONDEMENTS ÉPISTÉMOLOGIQUES.....	15
PRODUCTIONS D'IDENTITÉS TERRITORIALES.....	16
<i>LA DÉFINITION PRÉALABLE COMME ACTE INAUGURAL</i>	16
<i>LA PRODUCTION DE L'IDENTITÉ NATIONALE CATALANE</i>	21
<i>LA PRODUCTION D'UNE IDENTITÉ HISTORIQUE</i>	24
L'histoire identitaire au principe du territoire « cathare »	24
Mémoire, histoire et politique en Pays cathare	26
<i>DES « IDENTITÉS » AU « GENRE » : AMORCE D'UN TOURNANT</i>	28
RECHERCHES FÉMINISTES ET RECHERCHE SUR LE FÉMINISME.....	30
<i>FÉMINISME(S), ÉTUDES FÉMINISTES ET ÉTUDES DE GENRE</i>	30
<i>LE PRISME INTERSECTIONNEL SUR LE TERRAIN ET DANS LES RECHERCHES</i>	32
Genèse d'une recherche sur des mouvements de femmes racisées.....	32
Réflexion critique autour du concept « d'intersectionnalité ».....	36
<i>LES MILITANTES DE L'IMMIGRATION</i>	41
Anti-racisme et anti-sexisme à l'épreuve du militantisme.....	41
Un « nouveau » sexisme, de nouvelles figures masculines	42
Le féminisme à l'épreuve de la féminité	44
Différences sociales entre les femmes et territorialisation du sexisme.....	46
La question des générations	47
« Affaires du foulard » et alliances féministes	51
<i>UN CONTEXTE MARQUÉ PAR LE « POST-COLONIAL »</i>	54
La création du MIR	54
Différentes interprétations du sexisme	57
Des féminismes à l'intersection du constructivisme et de l'essentialisme	60
<i>RETOUR SUR LES CROISEMENTS DE LA RECHERCHE ET DU MILITANTISME</i>	62
DEUXIÈME PARTIE	
L'INSTITUTIONNALISATION DE PRATIQUES PHYSIQUES	
ET ARTISTIQUES.....	65
DES « CULTURES POPULAIRES » DANS DES INSTITUTIONS	66
<i>CONTEXTES ET LOGIQUES POLITIQUES</i>	66
<i>LA DANSE HIP-HOP COMME OUTIL D'INTÉGRATION SOCIALE</i>	68
« Intégrer » les jeunes des quartiers populaires et valoriser les « arts mineurs »	68
Une socialisation institutionnelle pour devenir « autonome ».....	69
<i>DU « CIRQUE MODERNE » AU « CIRQUE CONTEMPORAIN »</i>	71
CONFIGURATIONS DE GENRE EN EPS.....	77
L'art au service de la mixité ?	77
Des relations pédagogiques au bénéfice des garçons danseurs	80

<i>LE CIRQUE EN EPS</i>	85
Genèse d'une enquête.....	85
Représentations « genrées » et sexuation des pratiques circassiennes en milieu scolaire.....	88
Le cirque, une « activité mixte ».....	89
<i>LE CIRQUE DANS UN LYCÉE « DE BANLIEUE »</i>	90
Contexte de l'enquête.....	90
Sexuation des pratiques et ordre de genre.....	91
Ségrégation sexuée et prévalence masculine.....	95
MODALITÉS GENRÉES DES PRATIQUES PHYSIQUES ET ARTISTIQUES	98
<i>LE PARTAGE SEXUÉ DES LIEUX DE LA PRATIQUE</i>	98
La sexuation des espaces et des pratiques en danse hip-hop.....	98
La sexuation des disciplines à l'école de cirque.....	99
<i>LA SEXUATION DES CORPORÉTÉS DANS LES PRATIQUES PHYSIQUES ARTISTIQUES</i>	103
Compétences physiques et apprentissages circassiens.....	103
Devenir acrobate.....	105
Réflexions sur le rapport entre « genre » et « corporétés ».....	110
<i>LA FÉMINITÉ DANS LES PRATIQUES AÉRIENNES</i>	112
Des pratiques « féminines » convoquant des dispositions « masculines ».....	112
La douleur dans les pratiques aériennes.....	117
<i>LES CLOWNS : HUMOUR, INTÉRIORITÉ, FÉMINITÉ</i>	120
L'humour au féminin en question.....	120
« Chercher son clown » : une quête de soi.....	121
Un humour en congruence avec des dispositions féminines.....	123
Clowns femmes angéliques, diaphanes, fragiles.....	125
<i>LE JONGLAGE : VIRTUOSITÉ AU MASCULIN</i>	129
L'autodidaxie comme valeur centrale dans l'apprentissage du jonglage.....	129
Apprendre à partir d'un modèle de mathématiques.....	132
« EFSETS DE GENRE » DE SOCIALISATIONS INSTITUTIONNELLES.....	134

TROISIÈME PARTIE

L'EXTRACONJUGALITÉ DURABLE	136
UN FAIT PROBLÉMATIQUE	137
<i>UN FAIT SOCIAL PEU EXPLORÉ</i>	137
<i>INTERPRÉTATIONS SOCIOLOGIQUES DE L'EXTRACONJUGALITÉ</i>	144
Une typologie de l'infidélité conjugale.....	144
L'individualisme au cœur de l'extracnjugalité ?.....	147
<i>PROPOSITIONS POUR LA CONSTRUCTION D'UN OBJET SOCIOLOGIQUE</i>	150
La prise en compte des temporalités.....	150
Les relations multipartenariales aux Caraïbes comme miroir grossissant.....	152
Identités, conjugalité, extracnjugalité.....	154
Une sociologie des « amours adultères ».....	158
<i>MÉTHODE ET TERRAIN</i>	160
Une population difficile à atteindre.....	160
Les blogs internet comme matériau spécifique.....	162
AMOURS CLANDESTINES, FAMILLE ET GENRE	165
<i>MAÎTRESSES CÉLIBATAIRES ET HOMMES MARIÉS</i>	165
L'élaboration du modèle de l'amour conjugal.....	165
L'amour romantique à l'épreuve de l'amour pour un homme marié.....	166
Un amour sacrificiel pour l'obtention de l'amour absolu.....	168
La construction d'une triade conjugale.....	171
Féminité et masculinité à l'épreuve du mariage de l'homme.....	173
<i>ENJEUX MORAUX, ENJEUX DE GENRE DANS LES RELATIONS EXTRACONJUGALES</i>	176
La parentalité comme vertu supérieure.....	176
Le stigmatisme de la « putain ».....	180
L'exclusion masculine des sentiments.....	184
« Autonomie virile » vs « culture du souci » ?.....	188
« L'amour, c'est pour la mie ».....	190
<i>FUTURS DÉVELOPPEMENTS</i>	192
Luce, Antoine et les autres.....	192
Les socialisations dans les relations extracnjugales.....	194
DES PERSPECTIVES EN GUISE DE CONCLUSION	196
<i>LA VIOLENCE LIÉE AU GENRE EN MILIEU SCOLAIRE : NOUVELLES VOIES DE RECHERCHE</i>	196
<i>DIRECTIONS DE RECHERCHE, INTERDISCIPLINARITÉ ET DIFFUSION DES SAVOIRS</i>	205

BIBLIOGRAPHIE.....	209
ANNEXE	225
LISTES DES TRAVAUX ET OUVRAGES PUBLIÉS	225
<i>OUVRAGES.....</i>	<i>225</i>
<i>ARTICLES DANS DES REVUES À COMITÉ DE LECTURE.....</i>	<i>225</i>
<i>AUTRES ARTICLES.....</i>	<i>226</i>
<i>CHAPITRES D'OUVRAGES</i>	<i>227</i>
<i>DIRECTION DE NUMÉRO SPÉCIAL DE REVUE.....</i>	<i>228</i>
<i>RAPPORTS DE RECHERCHE.....</i>	<i>228</i>
<i>COMPTES-RENDUS DE LECTURE.....</i>	<i>229</i>

INTRODUCTION

Depuis la soutenance de ma thèse sur l'identité nationale catalane, mes travaux ont pris des voies qui peuvent paraître hétéroclites tant par les terrains investis que par les questionnements posés et il me paraissait compliqué de tendre un fil entre mes recherches pour réaliser cette synthèse. Cependant, le parcours qui m'a conduit des identités territoriales, aux modalités d'institutionnalisation de pratiques physiques artistiques, à des analyses du militantisme de femmes racisées, à des formes spécifiques de violences en milieu scolaire et enfin aux liaisons extraconjugales durables n'est hétérogène qu'en termes de choix de « terrain ». Il n'a cessé d'approfondir des directions de recherche épistémologiques, théoriques et méthodologiques communes aux différents travaux que j'ai menés.

Un sillon a bel et bien été ouvert avec la thèse. Il concerne l'analyse de processus spécifiques de production « d'entités sociales » (selon l'expression que le philosophe Ian Hacking¹ emploie pour désigner les objets de la recherche sociologique) ou des « systèmes de faits » selon la terminologie employée par Marcel Mauss². Dit autrement, mes travaux prennent place dans les recherches qui visent à mettre en évidence les interrelations entre des logiques institutionnelles et la production de socialisations. Deux lignes d'analyse des socialisations peuvent être dégagées. La première désigne « l'ensemble des mécanismes d'apprentissage qui font que les individus intériorisent les valeurs et les normes d'une société ou d'un groupe social particulier »³. La seconde se réfère « aux diverses interactions qui établissent entre les individus des formes déterminées de

¹ Ian Hacking, *Entre Science et réalité : La construction sociale de quoi ?* Paris, La Découverte, coll. « Sciences humaines et sociales », 2008 [*The Social Construction of What ? Harvard University Press, 1999*].

² Marcel Mauss, *Œuvres. I. Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968, p. 357 à 477.

³ Yves Grafmeyer, Jean-Yves Authier, *Sociologie urbaine*, Paris, Armand Colin, 2008 [1995], p. 86.

relations »⁴. Comme l'expliquent Yves Grafmeyer et Jean-Yves Authier ces deux lignes ne sont pas incompatibles si l'on admet que « dispositions » et « contextes » sont en interaction permanente⁵. Mes travaux s'attachent précisément aux interrelations entre les deux faces de la socialisation.

Mes analyses sont à la fois *contextualisées* (les conclusions sont rapportées aux configurations d'analyse et n'ont pas une prétention à la généralisation) et *individualisées*, dans le sens où j'intègre des manières de faire et de penser d'individus saisis ou resitués socialement. Cette démarche *configurationnelle* implique des actes de recherche complexes qui nécessitent une vigilance épistémologique constante afin de « tenir » toujours ensemble les différentes dimensions (macro-sociales, meso-sociales et micro-sociales) des faits observés. Le concept de « configuration » tel que l'a élaboré Norbert Élias⁶ permet de penser les processus de construction des faits sociaux et des individus comme les deux faces d'une même réalité. En ce sens, « institution » et « socialisation » ne sont pas pensées indépendamment l'un de l'autre. Marcel Mauss disait que la science de la société est la science des institutions entendues comme « ensemble d'actes ou d'idées tout institué que les individus trouvent devant eux et qui s'impose plus ou moins à eux »⁷, qui régissent les actions individuelles et collectives tout connaissant des variations dans les modalités d'application et de compréhension (appropriation) collectives et individuelles des règles sociales.

De ce point de vue, les « institutions » (rapports sociaux, actions, comportements, croyances, valeurs, organisations...) sont l'objet même de toute sociologie et les analyser en lien avec des « socialisations » ou des « catégorisations sociales » ne fait que renforcer, théoriquement, l'idée de redondance entre la définition de l'objet et la l'objet de la discipline. C'est pourquoi je dois préciser que la majorité de mes travaux s'attache à des processus de catégorisation sociale et de socialisation à l'intérieur de dispositifs politiques publics. Il est ainsi principalement question ici de processus institutionnels travaillés par des politiques publiques spécifiques, ce que j'ai appelé dans le titre, le « cœur » de « l'institution ». Mais une partie de mon travail actuel s'attache aussi à des phénomènes qui échappent partiellement aux normes légitimes et officielles de « l'institution », ce que j'ai nommé « les marges de l'institution ».

Mes recherches les plus anciennes se sont intéressées aux productions d'identités collectives dans les processus institutionnels de socialisation et de catégorisation politique. Mes recherches

⁴ *Ibidem*.

⁵ Bernard Lahire, *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, Coll. « Essais et Recherches », 1998.

⁶ Norbert Élias, *La société des individus*, Paris, Fayard, 1990 [*Die Geellschaft der Individuen*, 1987].

⁷ Marcel Mauss, Paul Fauconnet, « Sociologie », *Année sociologique*, vol. 30, 1901.

plus récentes se centrent sur les enjeux de genre à l'intérieur de ces processus. Ce dernier aspect de mon parcours constitue la problématique développée dans cette synthèse. Il s'agit d'analyser les dimensions « genrées » de processus d'institution/institutionnalisation.

Bien qu'au fil de la lecture l'approche du genre sera spécifiée, il me semble nécessaire d'en dire quelques mots dans cette introduction. En effet, les usages et conceptions de la notion de « genre » en sciences humaines et sociales sont variés et quelques précisions de départ ne me paraissent pas inutiles. Tout d'abord, dans mes travaux, le concept de « genre » est entendu comme « système social de différenciation et de hiérarchisation qui opère une bi-catégorisation relativement arbitraire dans le *continuum* des caractéristiques sexuelles des êtres humains »⁸. Ensuite, ce système social ne prétend pas révéler toute la complexité sociale des questions « sexualisées » et « sexuées » mais des modalités historiques d'organisation et de production des sexes. Il ne s'agit pas simplement de rappeler qu'il y a des femmes et des hommes mais comme le souligne Éric Fassin « que la masculinité et la féminité ont une histoire : la manière d'être homme ou femme, la socialisation en tant qu'homme ou femme, ce que cela signifie dans une société donnée, à un moment donné, voilà ce que le genre nous invite à penser »⁹. Non seulement le genre a une histoire mais elle diffère selon les groupes sociaux et les institutions.

En outre, le système social de genre est variable selon les contextes institutionnels. Le sociologue australien Robert W. Connell le montre dans son analyse des configurations de genre dans les institutions¹⁰. Quelle que soit l'unité d'analyse choisie (individu, État ou autre), nous avons affaire à une configuration de genre spécifique qui renvoie, d'après lui, à un mode particulier d'organisation de la « scène reproductive ». Celle-ci n'est pas conçue par le chercheur comme une « base biologique » mais comme le produit d'un processus historique qui intègre la sexualité (modèles sociaux de sexualité, représentations de la sexualité, pratiques sexuelles...), l'engendrement, l'élevage des enfants et les conceptions sociales des corps sexués. L'ordre de genre prend donc des formes différentes selon les contextes sociohistoriques, les institutions et les pratiques sociales en jeu. Le système de genre est pensé dans cette approche comme un faisceau de contraintes dont les formes « locales » (niveau microsocial et individuel)¹¹ varient et constituent des

⁸ Nicky Le Feuvre, « Le “genre” comme outil d'analyse » in Dominique Fougeyrollas-Schwebel, Chritine Planté, Michèle Riot-Sarcey, Claude Zaidman (sous la direction de), *Le genre comme catégorie d'analyse : sociologie, histoire, littérature*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Bibliothèque du féminisme », 2003, p. 51.

⁹ Éric Fassin, « Le genre aux États-Unis et en France », *Agora. Débats/Jeunesse*, « Jeunes, genre et société », n°41, 2006, p. 15.

¹⁰ Robert W. Connell, *Masculinities*, University of California Press, Berkeley, 1995.

¹¹ Cette terminologie (configuration « principale » et configuration « locale » du genre) est empruntée à Nathalie Lapeyre, *Les professions face aux enjeux de la féminisation*, Toulouse, Octarès Éditions, 2006.

« régimes de genre », c'est-à-dire des configurations de l'ordre de genre dans des espaces institutionnels concrets.

Enfin, comme l'explique Nicky Le Feuvre, si l'on admet que « le sexe biologique des acteurs (actrices) sociaux (sociales) pourrait être sans conséquence aucune pour leur “chances de vie”, leurs trajectoires et expériences sociales, leurs identités subjectives »¹², on ne peut concevoir la domination masculine comme immuable et en perpétuelle reproduction. Le système social de genre comporte en effet des contradictions internes (liées aux « historicités plurielles » de ses différentes composantes : socialisations sexuées, sexualité, reproduction...) ¹³ qui permettent de penser le changement social. En ce sens, si les modalités de reproduction de la domination masculine constituent un axe central des analyses proposées ici, les infléchissements voire les effritements de cette domination sont également envisagés. L'inscription de l'égalité des sexes comme principe d'organisation et l'appropriation par les femmes de formes nouvelles de pouvoir implique des révisions de la domination masculine car celle-ci ne va plus « de soi »¹⁴.

Après ces quelques précisions à propos du concept de « genre », l'articulation des notions « d'institution » et « d'institutionnalisation » nécessite également quelques éclaircissements. Les processus d'institutionnalisation sont partie prenante des *processus d'institution* qui sont, eux, caractérisés par *l'institutionnel* et *l'institué*. À la lecture des différentes approches sociologiques de *l'institution*, on peut considérer, dans la veine wébérienne, que « l'institutionnel » se rattache aux organisations à prétention universelle (États, Églises, institutions politiques) qui dominent légitimement. En leur sein, on trouve des professionnels qui tirent une autorité légitime de leur fonction et contribuent à la légitimation sociale de celle-ci. « L'institué » renvoie, quant à lui, dans cette optique, aux systèmes de normes qui sont au fondement du « vivre ensemble ». Il est ainsi à son tour « instituant ».

Si l'on suit la piste ouverte par Virginie Tournay¹⁵ qui rappelle que le terme « institution » vient d'une contraction du latin *in statuo* signifiant « placer dans », « installer », « établir », on peut dire que les processus d'institutionnalisation sont des processus d'institution dans lesquels se joue la double dialectique de l'institué et de l'instituant : « l'institué, c'est-à-dire le processus par lequel

¹² Nicky Le Feuvre, « Le “genre” comme outil d'analyse sociologique », *op. cit.* p. 50

¹³ Nicky Le Feuvre développe cette approche en référence au texte de Juliet Mitchell, « Women : the Longest Revolution », *New Left Review*, 1966, n°40.

¹⁴ Nicky Le Feuvre, « Modèles différenciés de socialisation des femmes dans les professions libérales », *Cahiers de recherche du GRS*, « Pertinence et rôle des catégories de genre, de classe et d'âge dans le processus de socialisation », n° 22, p. 177-201.

¹⁵ Virginie Tournay, *Sociologie des institutions*, Paris, PUF, collection « Que sais-je ? », 2011.

un groupe tend à s'organiser et le résultat de cette impulsion : l'institué »¹⁶. Cette approche qui met l'accent sur le travail spécifique de l'institution rappelle l'analyse de Pierre Bourdieu qui entend l'institution comme un processus d'objectivation : « L'institution est un acte de magie sociale qui peut créer la différence *ex nihilo* ou bien, et c'est le cas le plus fréquent, exploiter en quelque sorte des différences préexistantes, comme les différences biologiques entre les sexes ou, dans le cas par exemple de l'institution de l'héritier selon le droit d'aînesse, les différences entre les âges ». En ce sens, comme la religion selon Durkheim, elle est un « délire bien fondé », un coup de force symbolique mais *cum fundamento in re* »¹⁷. Cette analyse de Pierre Bourdieu a guidé mes premiers travaux et continue d'être une de mes principales sources d'inspiration.

Mais avant de poursuivre, j'aimerais ouvrir une parenthèse pour dire que je ne conçois pas qu'un processus d'institution puisse consister, comme le disait Pierre Bourdieu, en l'exploitation de différences biologiques pré-existantes. La suite de cette synthèse montrera sans aucun doute à quel point cette affirmation paraît aberrante à la lumière des recherches sur la construction sociale du « sexe biologique ». Il est curieux d'ailleurs que dans le domaine des différences de sexes, le sociologue n'ait pas appliqué le principe qu'il défendait du doute radical et ait pris pour argent comptant ce que la « nature » nous donnerait à voir. La différence des sexes est le produit d'un processus de production de catégorisations, représentations, pratiques, socialisations instituant un ordre social et non pas l'enregistrement passif d'un ordre naturel. Fermons la parenthèse, je reviendrai au fil de mon texte sur cette question.

Bien que mon objectif ne soit pas le dévoilement du caractère social de phénomènes paraissant « naturels » au grand public, il me semble opportun de bénéficier d'un éclairage philosophique sur les questions liées à la notion de « construction sociale de la réalité ». En effet, la mise en perspective réalisée par Ian Hacking dans son livre *Entre science et réalité*¹⁸, des fondements philosophiques de l'approche du monde en termes de « construction » me semble utile ici. Le philosophe constate que l'usage de l'expression « construction sociale de la réalité » est devenu routinier en sciences sociales alors que ce n'est qu'un point de départ heuristique de la recherche et non pas l'aboutissement du travail d'investigation. Il explique que cette notion a ouvert des pans entiers de recherche impensés pendant longtemps (par exemple, penser la maternité comme une construction sociale a permis aux sociologues de montrer le caractère relativement arbitraire de la contrainte à la procréation pour les femmes). Cependant, cette approche du réel

¹⁶ *Ibidem*, p. 6.

¹⁷ Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, p. 125.

¹⁸ Ian Hacking, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?*, *op. cit.*

aurait aussi contribué à l'occultation de certaines portions du social lorsque son usage relève plus de l'invocation dogmatique que de la construction d'un schéma d'intelligibilité. Ian Hacking montre les limites de la conception du réel selon laquelle « tout est construit » et « tout se vaut ». Il différencie par exemple l'objet et l'idée quand il s'agit de groupements humains qui sont catégorisés de manière particulière (l'idée) mais qui pourtant, hors de cette catégorisation, ont une existence physique. Il prend le cas de la catégorie « femmes réfugiées » et montre qu'il s'agit à la fois d'une construction sociale (les logiques sociales qui conduisent des femmes à chercher refuge hors de leur pays) et une réalité tangible (des personnes, des femmes réfugiées). Cet argument rejoint celui que Mary Douglas¹⁹ avait développé quelques années auparavant lorsqu'elle avait montré qu'il était impossible de distinguer les groupes sociaux « réels » et les catégories de classement au travers desquelles ces groupes organisent le monde social et construisent leur légitimité. Comme l'écrit Alain Caillé dans son avant-propos de la célèbre anthropologue britannique : « la réalité sociale est intrinsèquement symbolique »²⁰.

En prenant appui sur les sciences de la nature et les catégorisations qu'elles opèrent, Ian Hacking différencie les « objets de genre interactif » et les objets de « genre indifférent ». Selon cette perspective, les premiers sont influencés par la catégorisation dont ils font l'objet ; les seconds ne sont pas modifiés par le fait d'être pensés de telle ou telle manière. Grossièrement, on peut dire qu'un groupe social (les « femmes réfugiées » par exemple) peut être influencé dans la manière de se penser et de se comporter par le fait d'être pensé par la science de telle ou telle manière ; un objet du monde de la nature ou de la physique (une roche par exemple), ne sera pas influencé par le fait d'être catégorisé scientifiquement. Les classifications des sciences sociales interagissent avec les gens concernés qui peuvent devenir conscients des classements dont ils font partie ou incorporer une image sociale ou un stigmat. Les classifications des sciences naturelles, elles, n'interagissent pas avec les objets inanimés dont elles parlent.

Cela étant, mes travaux ne prennent pas uniquement en compte les interactions entre les catégories de pensée et d'action institutionnelles et les élaborations de catégories ordinaires de pensée, d'identités sociales, de discours ou de pratiques. Leur fondement épistémologique se trouve dans le concept de « rapport social » en tant que paradigme d'intelligibilité du social. Il suppose que la société est structurée par des groupes sociaux aux intérêts antagoniques et aux positions dissymétriques inscrites dans des rapports de domination symbolique. C'est pourquoi mes analyses de « construits sociaux » sont avant tout des analyses de rapports structuraux de domination. Mes

¹⁹ Mary Douglas, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte/M.A.U.S.S., 1999 [1986].

²⁰ Alain Caillé, « Avant-propos en forme d'avertissement » in Mary Douglas, *Comment pensent les institutions*, *op. cit.*, p. 9.

outils inscrivent ainsi d'emblée les différenciations sociales (entre individus ou groupes), les processus d'édifications identitaires, les légitimations et consécration de pratiques et de représentations dans des rapports hiérarchiques. « Tout ne se vaut pas » dans le monde social, « tout n'y est pas relatif » et la reconnaissance ou l'incorporation de « différences » équivaut dans bien des cas (si non tous) à la reconnaissance ou à l'incorporation, souvent subtile et tacite, « d'inégalités ».

Le travail présenté ici n'a pas la prétention de rendre compte de toutes les façons dont des « choses » peuvent être instituées dans notre société. Cette tâche me paraît d'ailleurs impossible tant les logiques d'institution sont multiples et les objets institués variés. Ici, je veux aborder, comme je l'ai annoncé, la production sociale de la réalité sous le prisme des logiques d'institutionnalisation et de leurs relations avec le système social de genre. Les institutions (liées aux processus politiques d'institutionnalisation) ne pensent pas. Pourtant, les pensées individuelles s'élaborent et s'harmonisent dans des cadres institutionnels qu'elles organisent en retour²¹. Les institutions ne relaient pas non plus une rationalité sans sujet définissant les formes et les contenus des pratiques sociales. En revanche, elles définissent les répertoires de normes, de valeurs, des logiques pratiques, ce qui est socialement pensable à un moment donné, en un lieu donné, pour une population donnée. Elles déterminent également les cadres d'intelligibilité du monde social, elles produisent des catégories, des principes de classement. Bref, elles sont au principe de la production de la réalité sociale autant dans ses formes symboliques que matérielles, qu'individuelles et collectives. Les institutions ne pensent pas mais elles sont pensées et elles constituent des cadres de la pensée. Mary Douglas incite d'ailleurs à développer des investigations sur les relations entre les pensées et les institutions.

À partir des recherches achevées et de recherches en cours, je propose d'aborder la construction sociale du réel selon trois perspectives qui constituent les trois parties de ce mémoire. La première est constituée de deux chapitres qui ont pour vocation, à travers trois recherches, de situer mes travaux d'un point de vue épistémologique au niveau de la production sociale de la réalité autour de deux questionnements centraux : la « définition provisoire » et les articulations entre recherches féministes et engagements féministes. Il s'agit de traiter la question de la déconstruction/reconstruction des catégories de classement social dans une recherche qui vise à observer « ce qui est construit » tout en évitant de réifier cette réalité dans la procédure de construction de l'objet de recherche. Ce premier temps constitue aussi une occasion d'explicitier mes analyses de la production de l'identité nationale catalane, il est donc prolongé par la mise en

²¹ Mary Douglas, *Comment pensent les institutions*, *op. cit.*

perspective de mes investigations sur la création institutionnelle et politique d'un territoire imaginaire : le Pays cathare. Le deuxième temps de ce chapitre est consacré à une réflexion sur la recherche féministe comme « recherche impliquée ». Il prend appui sur les analyses que j'ai menées à propos de mouvements féministes « émergents ». Le questionnement à propos des interférences entre « objet » et « théorie » sociologiques apparaît en effet de manière singulière dans une recherche à propos de militantes « issues de l'immigration » dont les grilles d'analyse du monde social sont à la fois des ressources et des effets de thèses produites en sciences sociales. La mise en perspective d'une *problématique féministe* dans la *recherche féministe* me permet, en outre, d'explicitier la place de mes travaux dans la nébuleuse des « études de genre » dont il convient peut-être de rappeler que si elles se définissent parfois (souvent pour des raisons de stratégies institutionnelles) par opposition aux « études féministes », elles en sont un héritage. Cette démarche me permet également d'aborder la question épistémologique cruciale des interrelations entre sociologie et politique (au sens large).

La seconde partie du texte constitue le cœur du mémoire. Elle vise à expliciter, d'un point de vue théorique et empirique le tournant que représente dans mon parcours le passage des analyses des politiques publiques comme leviers de constructions d'entités sociales (les « identités collectives ») vers des analyses des configurations de genre à l'intérieur de cadres institutionnels spécifiques. Elle s'attache au genre dans des processus spécifiques d'institution/institutionnalisation. Elle est centrée sur deux recherches consacrées à l'institutionnalisation et à la légitimation culturelle de la danse hip-hop d'une part et du cirque contemporain d'autre part. Il s'agit ici de mettre en évidence les dimensions « genrées » des processus d'institutionnalisation et de légitimation culturelle de pratiques physiques artistiques élaborées dans le contexte politique français des années 1980-2000. La prise en charge institutionnelle de ces pratiques artistiques implique en effet leur définition et leur légitimation culturelles. Cette partie est divisée en trois chapitres. Le premier rend compte du contexte sociopolitique et culturel d'introduction de ces pratiques dans les institutions françaises de la Culture et de l'Éducation. Le second s'attache aux « effets de genre » de cette introduction. Enfin, le troisième est consacré à une analyse fine de la programmation d'activités physiques issues des formes culturelles en question dans les cours d'EPS (Éducation Physique et Sportive).

La dernière partie du mémoire prend appui sur une investigation en cours portant sur les relations extraconjugales clandestines durables. Elle pose la question de la construction de configurations amoureuses et sexuelles occultes articulées à l'institution du couple légitime (marié ou en concubinage). Ce fait social met, en effet, profondément en question la notion d'institution en sociologie et ses liens avec les logiques d'institutionnalisation. Comment analyser des relations

amoureuses et sexuelles fixées autour de normes sociales, inscrites dans la durée, fondées sur des représentations et des pratiques émanant de l'institution conjugale et mettant celle-ci en péril permanent ? Cette recherche se déploie selon trois axes d'investigation. Le premier propose de vérifier l'hypothèse selon laquelle nous avons affaire à un système social chevillé à l'institution conjugale et qui « fonctionne » de manière clandestine autour des normes et des valeurs traditionnelles du couple. Le second consiste à examiner les configurations de genre qui se construisent dans les relations étudiées. Le troisième vise à analyser les socialisations, les représentations, les modèles de l'amour et de la conjugalité²² des individus vivant ces relations.

²² Il s'agit de définitions et d'usages sociohistoriquement construits de l'amour et de la conjugalité qui s'expriment à travers des pratiques, des conduites, des discours individuels ainsi qu'à travers les interactions entre individus.

PREMIÈRE PARTIE
FONDEMENTS ÉPISTÉMOLOGIQUES

PRODUCTIONS D'IDENTITÉS TERRITORIALES

LA DÉFINITION PRÉALABLE COMME ACTE INAUGURAL

La question des relations entre la « construction sociale de la réalité » et la construction d'un objet sociologique s'est posée de manière aiguë lorsque j'ai amorcé mon travail de thèse. Il portait sur l'identité nationale catalane. Quand j'ai commencé la recherche, je ne qualifiais pas l'identité que j'allais analyser car je ne voulais pas empreindre ma recherche d'un quelconque présupposé. J'imaginai que décréter de prime abord que la Catalogne jouissait d'une identité nationale constituait une transgression sérieuse à l'un des principaux préceptes de la sociologie. Je ne voulais pas entrer dans les luttes de classements pour la définition légitime de la Catalogne, je pensais qu'il était prudent de ne pas préjuger du fait si la Catalogne est une région, une nation ou une « nationalité historique ». Je me suis ainsi naïvement lancée dans une quête sans objet dont j'ai perçu les limites lorsque je me suis rendue compte qu'en m'obstinant à ne pas préciser quelle était la « nature » de l'identité que je voulais analyser, il était impossible de chercher quoi que ce soit.

L'objet de mon investigation n'était pas l'analyse des luttes pour la définition officielle de la Catalogne mais bien le processus de construction sociale d'une réalité, à la fois historique, politique, institutionnelle et sociale. La prise en compte de ses dimensions subjectives était également importante. Il ne s'agissait pas d'une construction identitaire se réalisant seulement sur le papier mais d'une identité territoriale qui participait de la construction d'un sentiment d'appartenance puissant ; assez puissant pour que des personnes aient donné leur vie pour elle. La Catalogne, comme d'autres territoires politiques forgés au Moyen-Âge, est une « patrie », un objet impersonnel prioritaire de loyauté²³ jouant sur un registre émotionnel.

Lors de la réalisation de mon travail de thèse, je n'avais pas conscience du fait que le concept de « construction sociale » pouvait être un « outil ironique » de dévoilement de la réalité

²³ Cf. Ernst Kantorowicz, « Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale », *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris, PUF, 1984, p. 105-141 [1951].

voire de négation de celle-ci comme l'explique Ian Hacking. Cependant, ma propre expérience de « catalane » et celle de certains membres de ma famille ayant défendu, au péril de leur vie, « leur identité » durant la guerre civile espagnole, ne pouvait me laisser penser qu'une « identité » était « simplement » le fruit d'une entreprise politique. J'ai suivi la ligne de la « déconstruction » de l'identité tout en m'intéressant au sens des « appartenances » identitaires. Aujourd'hui, avec le recul et l'expérience d'autres travaux de recherche portant sur des « constructions sociales », il me paraît clair que la « posture dénonciatrice » des identités nationales ou régionales comme « inventions » a présenté une avancée par rapport à « l'essentialisme ». Cependant elle peut conduire, dans ses usages les plus radicaux, à un désenchantement relativiste peu soucieux des réceptions et appropriations de l'identité qui peut avoir des conséquences négatives sur les populations concernées. Il existe un risque politique dans l'affirmation que « tout est construit », que rien n'est « essentiel » dans la mesure où cela suppose que tout peut être « révisé » ou « déconstruit » et justifier la destruction de « traditions ».

Martina Avanza et Gilles Laferté rapportent l'exemple des conséquences néfastes d'un travail anthropologique de « déconstruction » des traditions hawaïennes dans les années 1980 qui a servi à justifier les essais de bombardements de la marine américaine sur l'île de Kaho'olawe. Les oppositions à ces opérations par des activistes hawaïens qui expliquaient que l'île avait une signification identitaire particulière n'ont pas été retenues sous l'argument qu'elles étaient « inventées »²⁴. Les travaux que j'ai réalisés à la suite de ma thèse m'ont confortée dans l'idée que les dimensions symboliques et sémantiques de la réalité sociale doivent non seulement être considérées comme partie prenante de cette réalité mais aussi comme des dimensions sur lesquelles le travail de « déconstruction » sociologique peut avoir un impact réel.

En ce qui concerne l'identité nationale catalane, intégrer la « conscience de communauté nationale »²⁵ dans l'analyse de la production identitaire nécessitait l'élaboration d'un point de vue qui prenne à la fois en compte les dimensions objectives et subjectives (en termes de croyances notamment) de la nation. Je pouvais soit considérer la nation comme une « forme pure » telle qu'elle a été érigée au XIX^e siècle à travers les pratiques et symboles identitaires forgés comme des manifestations culturelles de l'identité nationale catalane (langue, pratiques folkloriques, pratiques culinaires, traditions diverses...)²⁶, soit rechercher les « origines » de la

²⁴ Martina Avanza et Gilles Laferté, « Dépasser la “construction des identités” ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, 2005/4 n° 61, p. 134-152.

²⁵ Louis Pinto, « Une fiction politique : la nation », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Vol. 64, septembre 1986, p. 47.

²⁶ Éric Hobsbawm, Terence Ranger (sous la direction de), *L'invention de la tradition*, Éditions Amsterdam, Paris, 2006

nation (ou patrie) catalane à l'époque médiévale (XII^e siècle), lorsque s'élaborent les localisations tangibles de la *patria propria* avec notamment la naissance des cimetières chrétiens qui constituent une pierre angulaire du lent processus de localisation des populations et de leur inscription territoriale²⁷. Bien entendu, seule la deuxième option pourrait, si elle était réalisable concrètement, relever d'une démarche sociologique. Mais chercher les « origines » de la nation, suppose de délimiter ce que l'on prétend par ailleurs décrire.

Ma recherche partait de la volonté de savoir comment la « nation catalane » était portée à l'existence, comment elle est construite et légitimée en tant que « nation » dans un contexte politique où cette dénomination n'est pas légitimée par l'État. En effet, l'État espagnol ne reconnaît qu'une seule nation sur son territoire : la nation espagnole. Elle est composée de dix-sept « régions » ou « nationalités » regroupées sous l'appellation « Communautés Autonomes » et deux villes nommées « Villes Autonomes » : Ceuta et Melilla. Les Communautés Autonomes sont dotées d'une autonomie législative, de compétences exécutives et d'une administration propre. La Catalogne est l'une des trois « nationalités historiques » reconnues par la Constitution mais elle n'est pas reconnue comme nation. Les revendications pour la reconnaissance d'autres nations que la nation espagnole sur le territoire de l'Espagne posent *de facto* la question de la légitimité de la nation espagnole. Ainsi, le nationalisme catalan ne concerne pas seulement la revendication pour la reconnaissance officielle de la nation catalane mais aussi la délégitimation de la nation espagnole. Deux nations, dans le contexte observé ne peuvent *a priori* légitimement cohabiter. Une des conséquences de l'impossibilité logique de reconnaître deux nations sur un même espace géographique est qu'une même personne ne peut se reconnaître une double appartenance nationale sur ce territoire. L'identité nationale espagnole et l'identité nationale catalane ne se superposent pas, elles s'excluent l'une l'autre. D'ailleurs, un des premiers théoriciens du nationalisme catalan, au XIX^e siècle, Valenti Almirall, avait défini le catalanisme (nationalisme catalan) comme incompatible avec ce qu'il appelait « l'espanyolisme » (nationalisme espagnol).

La nation est sans conteste le produit d'un processus social central de production d'« identités putatives » que les sociologues doivent se garder de reproduire ou de conforter involontairement²⁸. Il existe des situations sociopolitiques dans lesquelles la nation est légitimée par l'État et d'autres, comme dans le cas catalan, où l'on a affaire à une nation ne bénéficiant pas d'une reconnaissance institutionnelle mais constituant néanmoins une réalité impérieuse. Dans ce

[*The Invention of Tradition*, 1983].

²⁷ Dominique Iogna-Prat, « Constructions chrétiennes d'un espace politique », *Le Moyen Âge*, n°1, Tome CVII, 2001, p. 49-69.

²⁸ Rogers Brubakers, « Au-delà de "l'identité" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2001/4, n°139, p. 66-85.

cas, la revendication pour la reconnaissance officielle de la nation renvoie à une forme de nationalisme. Ainsi, une analyse de la construction sociale de la « nation catalane » (nation non reconnue officiellement mais évidente pour une partie importante de la population catalane) a supposé dans ma recherche de procéder initialement à une déconstruction du discours nationaliste catalan tel qu'il apparaît dans l'espace politique catalan. En effet, sans accorder une primauté au discours sur les pratiques ou les représentations sociales, lorsqu'on a affaire à un enjeu politique (ici la définition légitime de la nation en Espagne), il semble nécessaire de commencer par examiner le jeu politique à l'intérieur duquel cet enjeu prend sens.

Dans ma thèse, après avoir révisé les principales acceptions de « nation » depuis le XVIII^e siècle en Europe et après avoir notamment souligné les recouvrements sémantiques, selon les lieux et les époques avec « peuple » ou « culture », j'en suis arrivée à l'idée qu'il n'y a, du point de vue sociologique, de nation que politique. En effet, certains penseurs impliqués dans les luttes pour la définition dominante de la nation considèrent qu'il existe des « nations culturelles » qui n'engagent pas de revendication politique (autrement dit « proprement politique »). Cependant, si l'on considère que « la politique commence à proprement parler avec la dénonciation de ce contrat tacite d'adhésion à l'ordre établi qui définit la *doxa* originaire »²⁹, toute tentative sociale pour faire exister une entité nationale sur un territoire relève, à mon sens, d'une démarche politique.

Cela étant dit, dans le contexte espagnol, la question nationale catalane n'est pas élaborée, loin s'en faut, comme une « problématique culturelle » mais bien comme « un problème politique ». Il s'agit d'une question qui tient une place importante dans la sphère politique espagnole et catalane, à la mesure de ce que représentent les revendications nationalistes en Espagne aujourd'hui. Ainsi j'ai amorcé la tâche d'observation et d'analyse du « jeu politique » catalano-espagnol en repérant les différents « acteurs » politico-institutionnels intéressés explicitement par la « question nationale catalane ». Cette amorce du travail a consisté en l'élaboration d'une définition provisoire³⁰ du nationalisme catalan (dit aussi « catalanisme ») afin de définir par hypothèse ce que je prétendais analyser. Dans mon travail de « définition préalable » du nationalisme catalan, j'ai considéré que le nationalisme est un positionnement spécifique dans une lutte de classements symboliques et politiques dont l'enjeu est la représentation dominante d'un territoire spécifique. J'ai alors construit mon objet en définissant le nationalisme comme une réalité socialement construite dans un champ de luttes de classements et dans une situation d'interdiscursivité se rapportant à la revendication de la reconnaissance comme « national » d'un

²⁹ Pierre Bourdieu, « Décrire et prescrire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°38, mai 1981, p. 69.

³⁰ Marcel Mauss, *Œuvres. I. Les fonctions sociales du sacré*, op. cit.

territoire ou à la confirmation de cette reconnaissance. Dans cette perspective, le nationalisme catalan concerne l'ensemble des manifestations et des discours proprement politiques visant la reconnaissance officielle de la « nation catalane » ou légitimant son existence en s'appuyant sur l'objectivation d'un certain nombre de caractères socio-historiquement construits, reconnus comme propres à la Catalogne.

Cette définition provisoire du nationalisme écartait de mon enquête les prises de positions relevant de revendications qui ne visaient pas une transformation institutionnelle de l'ordre « national » espagnol. J'articulais, dans cette définition provisoire, les logiques d'institution de la « nation catalane » avec les tentatives d'institutionnalisation de cette « nation ». J'ai ainsi défini, par hypothèse, le « catalanisme » comme l'ensemble des manifestations et des discours proprement politiques visant la reconnaissance officielle de la nation catalane ou légitimant son existence en s'appuyant sur l'objectivation d'un certain nombre de caractéristiques socio-historiquement construites et socialement reconnues comme propres à la Catalogne, tout en ne reconnaissant pas la légitimité de l'Espagne comme nation. Le discours catalaniste est un « discours hérétique »³¹ qui institue, dans un espace politique et symbolique particulier, la représentation de la Catalogne comme nation.

Ce processus d'institution de l'identité nationale catalane est multidimensionnel et multiséculaire. Il trouve ses origines dans le mouvement folkloriste catalan du XIX^e siècle, appelé *Renaixença*³² qui, dans un contexte européen de « redécouverte » des « traditions populaires », a légitimé dans les cercles érudits principalement, l'idée qu'il existe une « culture catalane » ancestrale méritant d'être préservée et alimentée. Ce mouvement a rapidement ouvert la voie, dans un contexte politique et économique favorable à l'émergence de mises en question de la centralité de l'État en Espagne, à des revendications pour la reconnaissance institutionnelle et politique de la « particularité catalane ». La dictature et le processus d'entrée dans la démocratie, ont fait le reste³³. Dans ma recherche, le « nationalisme catalan » était ainsi une catégorie de la pratique sociale et politique que je transformais en objet d'étude pour analyser la production de l'identité nationale dont je faisais l'hypothèse qu'elle était en grande partie le produit d'un processus politique et institutionnel de réification de ce qui avait d'abord été une « fiction folkloriste » et qui était devenu une « fiction politique » puissante.

³¹ Pierre Bourdieu, « Décrire et prescrire », *op. cit.*

³² Joan Prat i Caros, « Mites i estereotips de la identitat » in *Encontre d'Antropologia i diversitat hispànica*, Barcelona, 26,27, 28 mars 1987, Generalitat de Catalunya, 1988, p. 169-178.

³³ Josep Maria Rotger (eds), *Visió de Catalunya. El canvi i la reconstrucció nacional dedes la perspectiva sociològica*, Biblioteca Prat de la Riba-4, Barcelona, 1987.

LA PRODUCTION DE L'IDENTITÉ NATIONALE CATALANE

Une partie de ma thèse a consisté en la reconstruction d'un espace politique de positions objectives dans lequel dominant deux tendances politiques majeures croisant des clivages classiques du champ politique avec des clivages proprement catalans. Au moment où je menais mon investigation, l'espace politique catalan était polarisé entre deux partis. D'un côté, il y avait *Convergència i Unió* (CiU), un parti « centriste », catalaniste issu des traditions de la droite catholique et revendiquant la totale autonomie de la Catalogne au sein de l'État espagnol ainsi qu'un « antisuccursalisme radical » des partis catalans envers les partis espagnols. De l'autre côté se trouvait le *Parti Socialiste Català* (PSC), émanation catalaniste du *Partido Socialista Obrero Español* (PSOE) et qui défendait un projet fédéraliste pour l'Espagne selon une conception universaliste des peuples. À côté de ces deux partis, on trouvait *Esquerra Republicana de Catalunya* (ERC), moins important en termes d'électorat mais néanmoins incontournable sur l'échiquier politique catalan, car il s'agit d'un parti sécessionniste regroupant un nombre d'électeurs et de sympathisants conséquent et tenant une position symbolique forte.

Cela étant, l'identité nationale catalane n'est pas seulement le produit du catalanisme comme position et discours politique. Elle est aussi le produit de l'appropriation de ce discours et de sa reproduction, perpétuation et légitimation dans des pratiques sociales spécifiques. Pierre Bourdieu montrait très justement à propos de l'Occitanie que l'identité régionale existait à travers des représentations mentales et objectales. La « croyance » en l'identité occitane prend appui sur un ensemble de symboles qui font cette identité (drapeaux, parlers...) ³⁴. Il faut noter toutefois qu'une identité territoriale fondée sur un « sentiment d'appartenance » implique à la fois que des individus qualifiés socialement par cette identité habitent le territoire, mais aussi qu'ils soient habités par lui.

Au cours de mon travail d'investigation, je me suis alors intéressée aux modalités de production institutionnelle des « Catalans » en me centrant sur les effets de la Politique de Normalisation Linguistique menée par le gouvernement autonome depuis 1983. Celle-ci vise à normaliser l'usage de la langue catalane comme langue vernaculaire pour tous les habitants de Catalogne. Cette politique a été le fer de lance de la politique nationaliste de CiU, premier parti au pouvoir au sein du gouvernement autonome catalan (1980-2003). Prenant acte du fait que la répression franquiste envers tous les symboles de la *catalanitat* avait marqué un recul considérable

³⁴ Pierre Bourdieu, « L'identité et la représentation », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°35, novembre 1980, p. 63-72.

de l'usage du catalan et qu'une grande partie des habitants de la Catalogne provenait des régions pauvres de l'Espagne³⁵, le catalan, devenu deuxième langue officielle avec le castillan en Catalogne, fut introduit à l'école et dans les administrations.

Je me suis attachée à montrer comment cette politique de normalisation linguistique a renforcé les logiques de distinction culturelle et sociale au sein de la population habitant la Catalogne dans la mesure où le marché linguistique ne concernait pas seulement des usages socialement différenciés d'une langue mais aussi deux langues différentes aux usages différenciés. Sur ce que j'ai appelé le « marché linguistique catalan », les groupes sociaux les moins dotés culturellement étaient, en effet, aussi ceux qui n'étaient pas bilingues puisque les catalanophones étaient aussi castillanophones alors que l'inverse n'était pas nécessairement vrai. Les individus provenant des régions pauvres de l'Espagne et leur descendance étaient ainsi considérés de manière quasi officielle comme des « immigrés » (le terme n'était pas officiel mais il était utilisé dans les discours officiels produits par les institutions catalanes). La question de « l'immigration » avait été problématisée depuis le début du siècle par les catalanistes. Les usages des langues catalane et castillane et les compétences dans chacune des langues marquent ainsi une frontière symbolique majeure dans une « nation sans État » entre ceux qui « en sont » et les autres. La langue catalane est alors l'élément clef dans la reconnaissance d'un « nous commun » pour les Catalans qui nourrissent « une croyance subjective en une communauté d'origine ».³⁶

Après avoir reconstruit la genèse du discours nationaliste, puis mis en évidence les pratiques identitaires les « politiques d'identité » de la Generalitat, je me suis attachée aux modalités d'appropriation (et de production) de la représentation de la Catalogne en termes de « nation » parmi la population catalane. Pour cela, j'ai fait appel à des matériaux de seconde main issus de différentes enquêtes quantitatives qui m'ont permis de croiser le niveau d'études avec les usages du bilinguisme et les situations socioprofessionnelles. J'ai ainsi dressé un tableau des caractéristiques socioculturelles de la population résidant en Catalogne qui montrait clairement que la position de domination des groupes sociaux les mieux dotés culturellement était renforcée par la politique nationaliste catalane.

J'ai aussi mené une enquête qualitative. J'ai réalisé des observations directes durant plusieurs mois dans des associations culturelles fonctionnant comme des lieux de production ou de

³⁵ Les premiers travailleurs des régions pauvres espagnoles arrivèrent à Barcelone dans les années 1920 à l'occasion des travaux pour l'Exposition Universelle, puis du métro barcelonais. Ensuite, la misère que créa l'après-guerre civile signifia aussi des déplacements massifs de populations des régions peu industrialisées vers les régions industrielles. Enfin, la crise économique qui frappa l'Espagne dans les années 1960 poussa les Espagnols hors des frontières de l'État.

³⁶ Max Weber, *Économie et Société*, Tome I, Paris, Plon, 1971, p. 416 [1921].

conservation de pratiques identitaires d'autres « régions d'Espagne » (notamment d'Andalousie car une partie importante de la population non catalanophone provenait de cette région porteuse de pratiques identitaires diffusées en Espagne et dans le monde comme des symboles d'identité espagnole, la culture flamenca notamment) et contre lesquels certains groupements catalanistes mènent une véritable croisade sur « leur » territoire. J'ai également mené des enquêtes ethnographiques dans des associations catalanistes centrées sur les traditions catalanes. J'ai procédé parallèlement à une campagne d'entretiens avec des personnes ayant des enfants scolarisés dans différents types d'écoles : avec le catalan pour langue principale ou avec le castillan pour langue principale ; tout en prenant soin de différencier les écoles publiques et privées et de faire varier les situations socioprofessionnelles et les origines territoriales familiales des interviewés. À partir de cette enquête, j'ai analysé la manière dont les individus s'appropriaient les représentations dominantes de l'identité nationale espagnole selon leurs propriétés sociales et leur « identité » (« catalan » ou « immigré »).

Je rappelle ici les principaux résultats de cette analyse. Tout d'abord, la question de l'appartenance territoriale s'impose comme une question légitime seulement aux individus engagés dans le catalanisme. Cela étant, même pour les individus les moins investis dans le débat politique, la question de savoir d'où l'on est ne va pas de soi, notamment pour les descendants « d'immigrés » nés et scolarisés en Catalogne qui se réfèrent le plus souvent à une « double appartenance » : espagnole et catalane. D'ailleurs cette manière de se positionner rompt avec les représentations nationalistes catalanes dans la mesure où l'identité espagnole est considérée comme une imposition de l'État sans assise culturelle. Les Catalans qui se définissent comme tels par leurs « origines » familiales reconnaissent leur citoyenneté espagnole mais ne se définissent pas généralement comme espagnols. Ensuite, d'une manière générale les principes nationalistes de classement de la population, selon des critères à la fois généalogiques et culturels, sont largement légitimés aux yeux de l'ensemble de la population. « Être catalan », ce n'est pas seulement vivre en Catalogne, c'est avoir pour principale référence culturelle, la culture catalane telle qu'elle a été définie dans les premiers temps du catalanisme culturel, au XIX^e siècle au sein du mouvement la *Renaixença*, mouvement folkloriste qui a fonctionné comme un entrepreneur de mémoire.

J'ai inauguré avec cette thèse une série de questionnements sur les façons dont sont produites des réalités symboliques et sociales, sur les manières dont les politiques publiques, les discours d'autorité, les croyances, les pratiques ordinaires et extra ordinaires, les représentations de soi et de ses appartenances s'enchevêtraient dans la construction de certaines « évidences » sociales qui ne sont jamais « évidentes » que pour une partie des individus.

Ce travail m'a aussi permis de faire un retour sur l'expérience familiale douloureuse des « politiques identitaires » qui ont marqué l'Europe des années 1930 à la fin de la Seconde Guerre mondiale. En réalisant ma thèse, j'ai ainsi parcouru, d'une manière personnelle, décalée mais impliquée les « routes de l'exil » des Républicains espagnols, tenté de comprendre que l'on pouvait « mourir pour une patrie », j'ai repris l'histoire de mes grand-pères combattants, de mes grands-mères résistantes, des camps de réfugiés espagnols dans lesquels mon père a passé une partie de son enfance. J'ai voulu donner d'une certaine manière la parole à une histoire qui a longtemps été oubliée en France et à un contexte sociopolitique, la Catalogne, qui pour beaucoup « d'étrangers » est perçue comme un « empêchement touristique de tourner en rond » et pour lequel on me pose souvent la question que j'accueille aujourd'hui avec le sourire : « Mais à quoi ça sert de parler le catalan ? ». Cette recherche a également constitué une opportunité pour valoriser mes propres migrations et mon trilinguisme qui en France paraît toujours n'être qu'un bilinguisme doublé de la connaissance d'un « dialecte ». Ce travail de thèse a ainsi, comme pour beaucoup de mes collègues, largement dépassé le projet académique et scientifique.

LA PRODUCTION D'UNE IDENTITÉ HISTORIQUE

L'histoire identitaire au principe du territoire « cathare »

Lorsque je menais mes enquêtes auprès des catalanistes, j'ai eu l'occasion de croiser aussi des personnes impliquées dans des luttes pour la reconnaissance de l'Occitanie, j'ai également entendu plusieurs fois catalanistes et occitanistes revendiquer des origines historiques et une culture communes. Par ailleurs, j'avais une bonne connaissance du Languedoc et de ses revendications identitaires et j'observais l'importance que prenait l'histoire du catharisme dans cet édifice identitaire élaboré dans un contexte étatique, social et politique radicalement différent de celui de l'Espagne. C'est ainsi qu'à l'occasion d'un appel d'offre lancé par la Mission du Patrimoine sur les usages de l'histoire, je proposais un projet sur les enjeux politiques de l'histoire du catharisme dans l'Aude. Ma proposition retint l'attention de l'ethnologue de la DRAC Languedoc-Roussillon qui me permit d'amorcer une recherche sur les enjeux de l'histoire du catharisme dans l'Aude. Je découvris rapidement qu'un dispositif de développement économique émanant des politiques européennes appelé « Programme Pays cathare » avait été mis en place et qu'il constituait un cadre institutionnel inédit de production d'une histoire identitaire.

L'histoire du programme Pays cathare avait commencé cependant bien avant que le projet de valorisation touristique des « châteaux cathares » ne soit financé par la Commission européenne. Sa source se situe dans les années 1980. Le processus de décentralisation a conduit certains

territoires administratifs à mobiliser l'histoire – racontée ou représentée – pour construire leur spécificité. Dans ce contexte, on a assisté à des tentatives de reformulation symbolique du lien avec l'État en faisant appel à « l'histoire locale ». Il s'agissait de processus de production d'identités historiques qui visaient, plus ou moins explicitement, à constituer les bases de nouvelles politiques culturelles. Des discours ou des objets historiques sont ainsi devenus des socles d'identification pour des départements, des régions ou des « pays ». Histoires identitaires et histoires locales ont alors été à l'origine de la production de territoires « imaginaires » articulés à des territoires de l'action publique. Les politiques qui ont fait usage de ces histoires territorialisées ont soit développé des stratégies de constructions endogènes d'identités, soit misé sur l'attractivité touristique du territoire en travaillant son image. Les deux logiques ont d'ailleurs souvent été articulées, comme dans le cas du Puy-du-Fou où un travail pédagogique a imposé une représentation de la culture vendéenne aux habitants participant à la réalisation du spectacle et où est également proposée une image de la Vendée pour les spectateurs.

Le projet de développement local, qui a vu le jour durant les années 1980 dans le Sud de la France autour de la référence Pays cathare, s'inscrit dans le même mouvement. Dans ce cas de figure, les mythes et les légendes liés au catharisme, l'histoire des Cathares et la référence au « pays » se rapprochent d'une tentative de construction d'une « communauté imaginée ». En effet, le Programme Pays Cathare prend appui sur la réinvention d'un territoire où vécurent les hérétiques du Moyen Âge. On trouve des traces de leur présence entre les XI^e et XIII^e siècles sur les territoires historiques du Comté de Toulouse et du Languedoc. Aujourd'hui, les hauts-lieux du catharisme se trouvent dans différents départements des régions Midi-Pyrénées et Languedoc-Roussillon, mais le programme de développement Pays Cathare ne concerne que le département de l'Aude bien qu'initialement, l'Hérault et l'Ariège faisaient aussi partie du projet de développement territorial.

J'ai amorcé ma recherche en 1997 et je voulais, comme je l'ai dit, mettre à jour les enjeux mémoriels, identitaires et politiques de la mobilisation de l'histoire du catharisme dans l'Aude. Mais, rapidement, j'ai été associée à un programme de recherches plus vaste mené au sein du Centre d'Études Politiques de l'Europe Latine (Cepel) à propos de la valorisation de la culture en Languedoc-Roussillon. Dans ce cadre, William Genieys (politologue) et moi-même avons effectué une recherche sur le Pays cathare articulant les dimensions proprement politiques et institutionnelles du programme avec la production d'une représentation symbolique du territoire marquée par un « imaginaire du catharisme ». Il s'agissait de questionner les articulations entre la production d'une « histoire locale » et des politiques publiques locales en prêtant une attention particulière au rôle déterminant de certains acteurs politiques ou institutionnels locaux. Nous avons

voulu montrer, à partir de la singularité du Pays cathare, comment histoire, politiques publiques et territoire s'articulent dans l'invention d'une identité historique locale.

Mémoire, histoire et politique en Pays cathare

Ni pratiques identitaires, ni croyances collectives fondant un sentiment d'identité ne caractérisent le territoire qualifié par l'histoire du catharisme. On a affaire à la production d'une identité exogène (différente des constructions identitaires qui impliquent un sentiment d'appartenance des populations et qui peuvent être qualifiées d'endogènes) fondée sur l'élaboration d'une histoire identitaire c'est-à-dire une histoire qui vient conforter les mémoires et des aspirations particulières³⁷. L'histoire de la dissidence médiévale n'est pas au principe de la production de sentiments d'appartenance, néanmoins elle s'intègre dans un système de représentations plus large qui est celui de « l'identité occitane ». En effet, le développement des « études cathares » dans les années 1950-1970 n'est pas étranger au mouvement régionaliste. Ethnotype inventé au XVI^e siècle, le Midi de la France a la réputation de résister séculièrement au pouvoir central et au fil des siècles, l'image d'une tradition méridionale protestataire et défendant ses cultures locales s'est affirmée parmi les intellectuels et les élites politiques. Ainsi, des revendications pour la reconnaissance de l'Occitanie (entité territoriale et culturelle inventée au XIX^e siècle), de sa langue et de sa culture ont vu le jour dans les années 1960. La politisation de l'occitanisme a ensuite articulé la question cathare avec des théories de libération régionale. Dans cette optique, les victimes de l'Inquisition sont présentées comme les premières résistantes au pouvoir du Pays d'oïl. En fin de compte, le dispositif de développement local Pays cathare relève de l'institutionnalisation d'une « communauté imaginée » au service d'un dispositif de développement touristique.

L'histoire mythifiée des cathares (victimes de l'Église, ces dissidents sont présentés comme porteurs d'une chrétienté « vraie » et dépouillée du matérialisme et du goût du pouvoir du clergé) a en effet ouvert la voie à une relecture, impulsée par les autorités audoises, du patrimoine ethnologique départemental pour valoriser au niveau commercial des produits culturels et commerciaux locaux bénéficiant de l'image de « pureté » véhiculée par le catharisme imaginé. Estampillés « Pays cathare », auberges, viandes, pains, vins etc. consolident en retour l'image du territoire comme étant riche de traditions culturelles. Cette visée commerciale du programme de développement est entrée en collusion avec les aspirations des historiens locaux, acteurs incontournables du programme, dans la mesure où ils ont été convoqués par les élus locaux comme des « experts » en catharisme, donnant au programme une certaine légitimité culturelle dans les

³⁷ Roger Chartier, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétudes*, Paris, Albin Michel, 1998.

premières années de sa mise en place. Or, les érudits locaux qui ont fait de l'histoire du catharisme une histoire plutôt engagée et mémorielle ont dénoncé l'instrumentalisation économique et politique de l'histoire. Ils ont notamment mis en accusation l'appellation « château cathare », clef de voûte du programme, du fait que les ruines appelées ainsi n'ont jamais été vues par les yeux des cathares. J'ai porté une attention particulière à cet aspect de la question en recherchant, au-delà du Pays Cathare, quels avaient été et quels étaient les enjeux identitaires du catharisme en Languedoc et en reconstruisant la genèse non seulement du programme de développement mais, en amont, du référent « cathare ».

Avec la décentralisation, les revendications régionalistes devenues obsolètes ont été reprises par des institutions locales en quête « d'identité ». Les relations entre catharisme et occitanisme d'abord, puis entre catharisme et Pays cathare ensuite témoignent de processus de transformation des dépendances entre des constructions d'identités (ici *via* la production d'une histoire identitaire) et l'affirmation de territoire. Au cours des XIX^e et XX^e siècles, le sens du mythe albigeois a beaucoup varié avec les changements de contextes sociopolitiques. Il a d'abord été intégré dans des démarches ésotériques et mystiques, puis il est devenu un symbole de libération régionale avec les mouvements³⁸ occitanistes des années 1960. Il a aussi attiré durant la seconde partie du siècle dernier, l'attention d'érudits locaux à la fois férus d'ésotérisme et sympathisants des mouvements régionalistes. Le travail de recherche historique mené par ces érudits a constitué, par la suite, les bases du discours savant mobilisé dans le programme Pays cathare. L'Occitanie, le Midi, le Languedoc et le département de l'Aude sont autant d'espaces qualifiés par l'histoire du catharisme. Nous avons ainsi affaire à des processus interpénétrés de productions d'espaces et de productions du mythe cathare. L'analyse des relations entre la production d'une histoire locale et l'affirmation du « Pays cathare » permet de mettre en évidence des modes de territorialisation de l'histoire ou de la mémoire historique et des modes de production d'un territoire mythique.

À l'instar de l'analyse des phénomènes classiques de formation des identités nationales, le cas du Pays cathare montre qu'un travail collectif et volontaire d'acteurs locaux, relayé par des médias de communication peut conduire à l'élaboration d'une identité locale. Bien que n'intégrant pas des représentations mentales et des pratiques identitaires (pouvant soutenir un sentiment d'appartenance des populations concernées) les identités territoriales fondées sur l'affirmation d'une identité historique et promues par des politiques publiques constituent un levier pour

³⁸ Je poursuis la proposition de Gérard Mauger qui considère le mouvement social comme un sous-champ du champ politique et plus simplement comme un « “chantier politique” dont ni les contours, ni le programme ne sont définis ». Cf. Mauger Gérard, « Pour une politique réflexive du mouvement social » in Pierre Cours-Salie, Michel Vakaloulis, *Les mobilisations collectives. Une controverse sociologique*. Paris, PUF, 2003, p. 34.

l'élaboration d'identités culturelles locales. En fin de compte, la production d'identités territoriales prend des formes différentes selon les contextes socio-historiques. Elle peut, comme en Catalogne être fortement enracinée dans les représentations mentales et objectales de la population ainsi que dans des pratiques qui sont de véritables conservatoires d'identités (spécialités culinaires, fêtes patronales, hymnes, jeux, musique, langue...). Mais, elle peut aussi concerner un espace dont la qualification historique et culturelle le transforme potentiellement en source d'élaborations identitaires. En France, l'histoire régionale s'est essouffée face à la délégitimation scientifique de l'histoire locale et des monographies. La « stabilité de l'espace » qui « permet de retrouver le passé dans le présent »³⁹ facilite la production d'une mémoire collective bien que les territoires de l'histoire locale ne soient pas toujours ceux de l'action publique.

DES « IDENTITÉS » AU « GENRE » : AMORCE D'UN TOURNANT

Les deux recherches que je viens de présenter étaient directement liées à la problématique de la construction sociale d'entités (de réalités) sociales ainsi qu'à leur institution. La comparaison entre les deux terrains – la Catalogne et le Pays Cathare – permet de constater que ce qui est dénommé souvent, dans le domaine de la sociologie dite constructiviste, comme des « fictions » ne sont pas sans « effets » et ne sont pas non plus de purs produits de logiques politiques ou institutionnelles. Notamment, comme on l'a vu dans le cas de la Catalogne, les dimensions subjectives des identités territoriales sont partie intégrante de la réification de ces identités. Le cas du Pays cathare conduit, à ce niveau, à constater que même dans une situation de construction *ex-nihilo* d'une identité historique, on a affaire à des formes d'appropriations sociales qui donnent sens à cette identité. Spécifiquement, sur ce territoire, ce qui semble entrer en ligne de compte, c'est la construction de l'identité occitane. Cette recherche pourrait être prolongée par une analyse des représentations et des discours d'habitants de hauts-lieux de l'histoire du catharisme identifiés par le programme de développement ainsi qu'auprès d'individus impliqués dans les organisations de défense et promotion de l'Occitanie. Cela permettrait de développer une analyse des relations entre les appropriations des discours officiels et la construction de références identitaires parmi la population. Cependant, parallèlement à l'achèvement de ce travail, j'amorçais de nouvelles recherches qui allaient me conduire vers d'autres terrains et horizons théoriques.

Comme je l'ai dit, au cours de ma thèse, les questions du « rapport à l'objet » et de l'impact de l'analyse sociologique sur la réalité analysée se sont posées de manière aigüe et ont constitué le point de départ de mes questionnements épistémologiques sur les effets du discours sociologique

³⁹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1968 [1950].

dans l'institution d'une réalité sociale. Dans le cadre de l'enquête sur le Pays cathare, la question s'est posée de manière particulière car certains acteurs institutionnels impliqués dans le Programme se sont saisis de nos analyses pour défendre des positions « contre les historiens locaux » dans les luttes institutionnelles entre tenants de « l'histoire pour l'histoire » et tenants de « l'histoire pour le développement ». Le travail de déconstruction de l'histoire identitaire que nous avons fait a été mobilisé comme argument politique, ce qui n'est pas sans poser problème, dans un contexte comme celui-ci, aux chercheurs. Et, lorsque nous avons soumis notre manuscrit à un éditeur universitaire de la région, il nous a répondu que dans une dizaine d'années, quand les choses seraient apaisées parmi les acteurs politiques, sa publication serait envisageable mais que pour l'heure, les enjeux politiques étaient trop importants pour publier un livre aussi « brûlant ». Nous nous sommes alors tournés alors vers les Éditions L'Harmattan et finalement, le livre⁴⁰ n'a pas soulevé plus de polémiques que celles déjà existantes.

Quoiqu'il en soit, ces deux recherches m'ont propulsée sur le terrain des problématiques liées à l'implication de l'analyse sociologique, à ses effets et à ses liens avec les enjeux sociaux dont elle traite. Les questionnements ouverts alors ont été alimentés, des années plus tard, par mon investissement dans des recherches intéressées par le genre et associées à la recherche féministe. Mes analyses de mouvements féministes contemporains m'ont obligée à expliciter des positionnements épistémologiques liés aux implications de la recherche dans la « vie sociale » mais aussi aux implications de la « vie sociale » dans la recherche. Elle m'a aussi conduite à amorcer une réflexion sur les usages actuels de la notion de « race »⁴¹ dans le champ de la sociologie et de l'action militante anti-raciste et féministe.

⁴⁰ Marie-Carmen Garcia, William Genieys, *L'invention du Pays cathare. Essai sur la constitution d'un territoire imaginé*, Paris, L'Harmattan, 2005.

⁴¹ Je mets « race » entre guillemets pour souligner qu'il s'agit d'une construction sociale qui est aussi une catégorie de pouvoir et non pas un critère objectif de classification des groupes humains.

RECHERCHES FÉMINISTES ET RECHERCHE SUR LE FÉMINISME

FÉMINISME(S), ÉTUDES FÉMINISTES ET ÉTUDES DE GENRE

Définir « les études féministes » est problématique car le féminisme est polysémique et les recherches qui se définissent comme « féministes » proposent des modèles théoriques divergents issus de diverses disciplines et traditions théoriques. Néanmoins, à partir des approches proposées par des chercheuses se définissant elles-mêmes comme féministes, on peut dégager quelques grandes caractéristiques propres aux travaux en sciences sociales d'inspiration féministe. Principalement, les recherches se définissant comme « féministes » intègrent les femmes comme sujets historiques, politiques et sociaux. Ensuite, ces recherches contestent la division de la réalité sociale/politique en « sphère privée » et « sphère publique »⁴² et montrent par exemple comment le privé est politique. En ce qui concerne les recherches sociologiques d'inspiration féministe, elles mettent aussi en question les dichotomies usuelles de la discipline objectivité/subjectivité, scientifique/non scientifique et montrent en quoi ces systèmes de catégorisation relèvent d'une représentation androcentrique du monde. Enfin, un point important, elles s'inscrivent dans une perspective de transformation des rapports femmes-hommes et du système social de division et hiérarchisation des sexes. Marion Colby a inscrit ces caractéristiques dans un triple processus qu'elle définit de la manière suivante : « consciousness raising ; acquisition of knowledge and formulation of theories ; political and social change »⁴³ (prise de conscience, acquisition de connaissances et formulation des théories, changements politiques et sociaux). Ce caractère ouvertement engagé de la sociologie féministe a souvent constitué la cible de critiques brandissant

⁴² On peut lire sur cette question Anne-Marie Devreux, « Sociologie “généraliste” et sociologie féministe : les rapports sociaux de sexe dans le champ professionnel de la sociologie », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 16, n°1, 1995, p. 81-123.

⁴³ Marion Colby, « Women's Studies : An Inclusive Concept for Inclusive Field », *CWSICF*, vol. 1, n°1, 1978, p. 4-6.

l'étendard de la « neutralité axiologique » parmi les sociologues considérant qu'on ne peut être féministe, chercheuse et analyser les rapports sociaux de sexe objectivement. La recherche féministe a eu, en effet, les plus grandes difficultés à trouver une légitimité au sein des institutions scientifiques françaises. Cependant aujourd'hui elle bénéficie d'une relative légitimité (ou tolérance) pour deux raisons principalement. D'une part, la parution de *La domination masculine* de Pierre Bourdieu en 1998 a donné un crédit scientifique certain aux travaux montrant la subordination sociale des femmes du fait que l'auteur était de sexe masculin (ce qui l'épargnait « étrangement » du soupçon de partialité) et qu'il était une éminence dans le champ des sciences sociales⁴⁴. D'autre part, la légitimation institutionnelle hors des frontières françaises des recherches « sur le genre » a favorisé la diffusion des travaux féministes quand bien même une partie d'entre eux (la recherche francophone a joué un rôle central) est issue des approches en termes de rapports sociaux de sexe et non pas des *Gender Studies* anglo-américaines.

À l'intérieur de la recherche féministe, les recherches sociologiques menées au Québec et en France ont, quant à elles, développé le concept de « rapports sociaux de sexe » dans les années 1970 et 1980. Ce concept a été construit pour analyser les antagonismes entre le groupe des femmes et celui des hommes. Son histoire s'enracine dans le féminisme matérialiste. La gauche radicale des années 1970 a constitué le terreau d'une grande partie du féminisme français qui s'est ainsi approprié les références et la conception marxiste du monde. Notamment, la différence sexuée a été conceptualisée comme le produit d'un système de domination et d'exploitation de type capitaliste du groupe femmes par le groupe hommes. Ainsi, la construction des concepts de « patriarcat », de mode de production domestique, de travail domestique, de travail productif, d'articulation production-reproduction et de division sexuelle du travail a permis de penser et d'analyser les rapports antagoniques entre les groupes de sexe. Parallèlement à l'effervescence des recherches portant sur les rapports sociaux de sexe dans les pays de langue latine, le concept de *gender* (genre) émergeait progressivement sur le plan international et allait supplanter dans les années 1990 le concept de « rapports sociaux de sexe ».

Plusieurs travaux ont mis en évidence le passage (non linéaire) de ce concept à « genre » dans le champ de la sociologie française. L'usage du terme anglais *gender* pour désigner le « sexe social » a connu un succès international dans les années 1970-1980, au moment même où les approches en termes de classes sociales reculaient. La polysémie de ce terme, ses usages divers selon les disciplines et les contextes de recherche ainsi que les dimensions symboliques de la vie sociale qu'il permettait d'analyser sous l'angle du « féminin » et du « masculin » ont sans doute

⁴⁴ Anne-Marie Devreux *et alii*. « La critique féministe et la domination masculine », *Mouvements*, 2002/5 no 24, p. 60-72.

contribué à son succès. Cependant, en France l'utilisation du terme « genre » dans les sciences sociales a été plus tardif. Il s'est heurté à plusieurs obstacles : la faible institutionnalisation des études sur les relations entre les hommes et les femmes ; l'avancée des recherches prenant appui sur le concept de rapports sociaux de sexe et la défiance des chercheuses à l'égard d'une terminologie qui semblait occulter les rapports d'oppression subis par les femmes⁴⁵. En outre, l'usage des termes « sexe » et « genre », l'un pour désigner le « biologique » et l'autre le « social » contribue à la naturalisation du « sexe » alors même qu'il prétend rompre avec les conceptions essentialistes de la sexuation des être sociaux. Cela étant dit, pour diverses raisons tenant en partie au contexte international, aux vertus fédératrices du « genre », au recul des recherches sur les classes sociales, le concept de « genre » s'est imposé aujourd'hui dans le champ de la sociologie française.

LE PRISME INTERSECTIONNEL SUR LE TERRAIN ET DANS LES RECHERCHES

Genèse d'une recherche sur des mouvements de femmes racisées

Même si les femmes ont été exclues durant des siècles de la citoyenneté politique et donc des formes conventionnelles de la participation politique en lien avec le vote (élections, responsabilités dans des partis...), elles se sont impliquées, parfois massivement et de manière déterminante, dans différents types de contestations sociales (grèves, mouvements sociaux, manifestations de rue, révolutions...). L'histoire et la sociologie du militantisme ont longtemps ignoré ces contributions féminines aux mobilisations politiques. De la même manière, elles se sont détournées des mouvements féministes, forgeant une image exclusivement masculine du monde de la politique et de la contestation sociale. La recherche inspirée du féminisme a progressivement remis en question, depuis les années 1970, cette vision du monde en rendant visibles les engagements féminins oubliés de l'histoire officielle et en montrant que les grilles d'analyse traditionnelles de la participation politique occultaient des modalités d'action spécifiquement féminines. Par exemple, le non-engagement dans des structures politiques reconnues est une spécificité féminine, ce qui complique l'identification des engagements politiques féminins. Cela dit, les mobilisations de « femmes en tant que femmes » de milieux populaires sont rares. Aussi, l'émergence du mouvement NPNS (Ni putes Ni soumises) en 2003, présenté dans les médias comme une « organisation des filles des cités », m'a interpellée ainsi que Patricia Mercader, psychologue sociale qui avait déjà travaillé sur le Mouvement de femmes des années 1980⁴⁶.

⁴⁵ Roland Pfefferkorn, *Inégalités et rapports sociaux. Rapports de classes, rapports de sexe*, Paris, La Dispute, collection « Le genre du monde », 2007.

⁴⁶ Centre Lyonnais d'Etudes Féministes, Catherine Guinchard, Annik Houel, Brigitte Lhomond, Patricia Mercader,

NPNS a été fondé en 2003 par Fadela Amara, dans le sillon de l'association SOS Racisme. Son objectif principal est la lutte contre le sexisme dans les cités⁴⁷ analysé comme un effet de la dégradation des conditions de vie des hommes dans ces lieux. Cette organisation a symbolisé, dans les médias le « sexisme dans les banlieues » érigé en « problème social » dans les années 2000. Alors que sa visibilité médiatique ne faisait qu'augmenter entre 2003 et 2007 (année où Fadela Amara est entrée dans le gouvernement de Nicolas Sarkozy), l'association a été très critiquée par différents secteurs du militantisme antiraciste et dans certains milieux intellectuels avec l'argument qu'elle favoriserait la stigmatisation des hommes « noirs » et « arabes ». Des petits groupes de militantes opposées à NPNS et à la « loi contre le *hijab* » ont ainsi émergé. Parmi eux, il y avait l'organisation les Blédardes, créée par Houria Boutelja et qui a donné lieu à la création du Collectif féministe du MIR (Mouvement des Indigènes de la République). Ce dernier a été créé en 2005 avec la publication sur Internet d'un appel intitulé « Nous sommes les indigènes de la République ! » annonçant l'ouverture d'Assises de l'anticolonialisme postcolonial. Cette organisation part du constat que « indépendamment de leurs origines effectives, les populations des “quartiers” sont “indigénisées”, c'est-à-dire reléguées aux marges de la société »⁴⁸.

Cette association affirme que la dénonciation des pratiques sexistes des hommes « issus de l'immigration » par des femmes elles aussi « issues de l'immigration » (n'étant donc pas *a priori* soupçonnées par leur auditoire de racisme) est dictée par une politique post-coloniale qui vise à désolidariser les sexes à l'intérieur du groupe qu'elles disent « racialisé », autrement dit, construit comme une « race » dans notre société. Dans ce groupe, elles incluent les « Arabes », les « Noirs », les « Musulmans », les « Asiatiques » et tout individu ou groupe d'individus considéré et se considérant comme « non blanc » (il ne s'agit pas seulement du phénotype mais des propriétés sociales associées à la « blancheur » car le mouvement intègre par exemple des individus à la « peau blanche » originaires de l'Europe orientale).

Il faut souligner, en outre, que la critique des Indigènes à l'encontre de NPNS a eu un retentissement non négligeable dans les milieux intellectuels où la parution coup sur coup de deux ouvrages universitaires portant un regard critique sur les discours à propos du *machisme* dans les *banlieues* a contribué à sa légitimation. Le premier, écrit par Nacéra Guénif-Souhilamas et Éric Macé, s'intitule *Les féministes et le garçon arabe*. Il critique les prises de position et l'action

Helga Sobota, Michèle Bridoux, *Chronique d'une passion : le Mouvement de Libération des Femmes. Lyon, 1970-1980*, Paris, L'Harmattan, 1989.

⁴⁷ *Quartiers sensibles, cités, banlieues* désignent des quartiers repérés au sein de dispositifs d'action publique à partir de plusieurs indicateurs (insécurité, taux de chômage élevé, échec scolaire, délinquance...) qui conduisent à circonscrire spatialement un ensemble de « problèmes sociaux » qui, en retour, légitiment l'expertise publique. Sylvie Tissot, *L'État et les quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique*, 2007, Paris, Seuil.

⁴⁸ « Nous sommes les Indigènes de la République », 2005.

de NPNS qui sont présentés comme « incar(nant) les supplétifs zélés de la modernité et de ses valeurs »⁴⁹. Bien que ne procédant pas d'une enquête scientifique mais plutôt d'une approche critique de l'association, cet ouvrage est souvent convoqué dans les travaux scientifiques portant sur le genre dans les *cités*.

Le second livre critiquant les discours à propos des spécificités de la violence à l'égard des femmes dans les cités est celui de Laurent Mucchelli intitulé *Le scandale des tournantes* et qui veut montrer que les viols collectifs perpétrés dans les banlieues ne sont pas une singularité sociale et que ce qu'il appelle leur « surmédiatisation » relève d'un procédé de stigmatisation des hommes vivant dans ces quartiers. À travers une étude historique allant du Moyen Âge à nos jours, le sociologue montre le caractère constant du phénomène du « viol collectif ». On aurait affaire à une pratique masculine traditionnelle que l'on retrouverait aussi bien dans les milieux populaires que dans les milieux étudiants. En ce sens, il n'y aurait pas de spécificité du viol « en groupe » dans les banlieues.

Ces analyses peuvent toutefois être révisées avec les résultats de *L'enquête sur les comportements sexistes et les violences envers les jeunes filles en Seine-Saint-Denis* (1 566 jeunes filles de 18 à 21 ans interrogées) dirigée par Maryse Jaspard et commandée par le Conseil Général de Seine-Saint-Denis. La diffusion des premiers résultats en 2007 montrait que les taux de violences sur ce territoire étaient particulièrement élevés, comme l'a remarqué le sociologue Smaïn Laacher⁵⁰. Dans un article très instructif, Bernard Alidière explique, quant à lui, les difficultés de diffusion et d'approfondissement de cette enquête, tout en soulignant les résistances idéologiques envers les analyses concernant les « violences » dans les quartiers populaires existant dans le milieu universitaire⁵¹. Sans entrer directement dans ce débat, il me semble important de rappeler que la question « ethnique » ou « raciale » en France comporte des enjeux idéologiques et politiques questionnant profondément les recherches en sciences sociales qui pourraient renforcer les représentations négatives de populations objet de disqualifications et de relégations sociales. Nous verrons que s'agissant du sexisme, le sujet est particulièrement problématique compte tenu des interpénétrations entre l'univers de la recherche et certains secteurs de l'espace des mouvements sociaux⁵².

⁴⁹ Nacéra Guénif-Souhilamas, Éric Macé, *Les féministes et le garçon arabe*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2004, p. 13.

⁵⁰ Smaïn Laacher, *Femmes invisibles. Leurs mots contre la violence*, Paris, Calmann-Lévy, 2008.

⁵¹ Bernard Alidières, « Face à l'insécurité et aux violences faites aux personnes de sexe féminin en banlieue : éléments pour une approche géopolitique des représentations », *Hérodote*, 2010/1 n° 136, p. 56-75.

⁵² Lilian Mathieu définit « l'espace des mouvements sociaux » comme l'univers social où les différents groupes et organisations contestataires évoluent avec leurs logiques, modes de fonctionnement, enjeux et références propres. Lilian

Pour en revenir à la genèse de notre recherche à propos des « militantes de l'immigration », comme je l'ai dit, Patricia Mercader avait contribué à une recherche sur l'histoire du Mouvement des Femmes à Lyon. Elle avait mis en évidence l'importance des modèles identificatoires (grands-parents, père, mère) rencontrés pendant l'enfance et l'adolescence dans les environnements non-mixtes. Elle voyait dans la création de NPNS l'occasion de poursuivre ses analyses biographiques des femmes engagées dans des mouvements « de femmes ». Pour ma part, j'étais surtout intéressée par l'examen des articulations entre les positionnements idéologiques et politiques des militantes, leurs trajectoires sociales et leurs récits de vie. Ainsi, imaginant que nous avions affaire à un mouvement social relativement atypique, Patricia Mercader et moi-même avons voulu comprendre à la fois du côté de la psychologie sociale et du côté de la sociologie le processus d'émergence de cette association ainsi que les modalités d'engagement de ses militantes.

Mais, dès les premiers mois de l'enquête, nous avons constaté que les militantes n'étaient pas à proprement parler des femmes de milieux populaires et qu'elles étaient, dans leur grande majorité diplômées de l'enseignement supérieur. En dépit de l'image médiatique de NPNS, nous avions affaire essentiellement à un mouvement politique, lancé par des responsables de SOS Racisme et beaucoup de militantes avaient connu des mobilités résidentielles ou des origines sociales qui les ont conduites à vivre hors des quartiers populaires. D'ailleurs, au cours de mes observations au sein d'un comité local, j'ai constaté que le fait qu'il n'y ait pas de « filles des cités » comme représentantes potentielles du comité était considéré comme un problème par la fondatrice du comité, une femme élue locale sur une liste UMP (Union pour un Mouvement Populaire).

La personne en charge de la création de l'association recherchait expressément des « jeunes filles maghrébines » d'un niveau culturel et d'études suffisamment élevé pour la représentation politique et médiatique du mouvement. Par ailleurs, le mouvement comptait parmi ses membres actifs des personnes des deux sexes qui ne sont pas « issus de l'immigration ». Ces premiers constats nous ont plongés dans une certaine perplexité car nous avons commencé l'enquête – sans financement – pour analyser ce qui nous semblait être une « nouveauté » dans les mobilisations de femmes en tant que femmes. Néanmoins, si les parcours des militantes n'étaient pas « atypiques », leurs revendications et le discours de l'association semblaient affirmer un positionnement idéologique et « politique » nouveau dans l'espace des mouvements sociaux articulant des attributions socio-spatiales et socio-culturelles avec le sexe.

En 2006, alors que nous avons réalisé une partie de l'enquête, Michelle Zancarini-Fournel (historienne), dans le cadre du laboratoire Triangle (UMR 5206), mettait en place un programme de recherche sur les dimensions de genre dans les rebellions urbaines depuis 1968, en France. Le projet consistait, avec des approches en histoire, sciences politiques et sociologie à analyser les relations entre la construction du genre et le processus de « racialisation » dans les pratiques et les représentations engagées dans les « violences urbaines ». Il s'agissait de mettre en lien une approche historique pour reconsidérer l'histoire et la mémoire, la chronologie et les caractéristiques des violences urbaines dans les banlieues lyonnaises depuis 1968 jusqu'à 2005, une approche politiste sur les formes de regroupement, d'association et d'intervention dans l'espace public et une approche sociologique sur les parcours familiaux et individuels différenciés de militant-e-s en fonction du genre et de l'origine sociale.

Patricia Mercader et moi-même avons inscrit notre recherche dans ce programme – retenu par l'Agence Nationale de la Recherche⁵³ – en l'élargissant à une analyse des relations entre le mouvement NPNS et le Mouvement des Indigènes de la République (MIR). En effet, au cours de nos investigations, nous avons observé la montée en puissance de la critique envers NPNS dans le contexte de « l'affaire du foulard ». Cette critique faisait en réalité écho aux analyses sociologiques d'inspiration féministe fondées sur le concept *d'intersectionnalité* et révélait une interpénétration des univers de la recherche et des univers du militantisme féministe. Cet aspect de la recherche présente un grand intérêt au cœur d'une réflexion sur la production sociale de la réalité *par* et *dans* la recherche en sciences sociales. J'ai ainsi choisi de m'arrêter sur cette question.

Réflexion critique autour du concept « d'intersectionnalité »

Le concept d'intersectionnalité (de l'anglais *intersectionality*) a été construit par Kimberlé W. Crenshaw en 1989⁵⁴. Il a été élaboré pour rendre compte de la spécificité des expériences de violence conjugale et de viol des femmes « de couleur », considérées comme étant à l'intersection de la « race » et du genre. Initialement, le concept a ainsi été construit dans une perspective de critique du droit pour parler des « victimes » (au sens juridique) de la domination croisée (« sexe », « race », « classe ») selon la perspective de la *Critical Race Theory* américaine

⁵³ Cette recherche a été réalisée avec Patricia Mercader. Elle s'intitule *Les militantes de l'immigration* et fait partie du Programme de Recherche « Rebellions urbaines versus associations : “racialisation” et construction du genre (1968-2005) » dirigé par Michelle Zancarini-Fournel, Programme Thématique en Sciences Humaines et Sociales « Conflits, guerres, violences », Agence Nationale de Recherche, appel à projets 2006, 2006-2009.

⁵⁴ Kimberlé Crenshaw Williams, « Cartographie des marges : Intersectionnalité, politiques de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du genre*, n°39, 2005, p. 51-82 [« Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review*, 1991, vol. 43, n°6, p. 1241-1299].

(critique des politiques américaines de luttes contre les discriminations considérées comme légitimant l'exclusion réciproque des catégories « race », « sexe » et « classe » dans leur analyse des rapports de domination) et du *Black feminism*⁵⁵. Le succès du concept dans la recherche féministe française tient pour une large part à la traduction récente de travaux anglophones issus du « féminisme africain-américain »⁵⁶. La diffusion des textes écrits outre Atlantique a réactualisé en effet le vieux débat sur les intrications des rapports de domination qui avait été marginalisé dans le champ académique français⁵⁷. Mais, il a surtout contribué à la remise en cause du « nous » du « *Nous, les femmes* » sur lequel avait pris appui le féminisme à visée universaliste des années 1970 et les recherches qui lui sont liées.

L'idée fondamentale de l'approche intersectionnelle est que des individus ou des groupes sociaux sont à l'*intersection* du sexisme, du racisme et des rapports de classe, ce qui fait d'eux des « victimes » dotées d'une « identité intersectionnelle ». Ainsi, originairement, nous avons affaire à un concept qui raisonne en termes d'entités figées (les identités intersectionnelles) et qui évacue l'idée de « sujet politique », lui préférant celle de « victime ». Les sources politiques de l'intersectionnalité placent en effet cette théorie sur le terrain du renforcement des représentations essentialistes des identités sociales issues des représentations raciales du monde. Par exemple, certaines des théoriciennes du *Black feminism* ont souligné que ce n'est pas seulement leur subordination sociale en tant que « Noires » qui les différenciait des « Blanches » mais les concepts de « famille », de « patriarcat » et de « reproduction » qui selon elles ne sont pas adaptés dans les théories féministes à la vie des femmes « noires » : « les structures de la famille noire ont été conçues comme pathologiques par l'État, tout comme la théorie féministe blanche est en train de les reconstruire. Quelle ironie, que la structure occidentale de la famille nucléaire, et les idéologies apparentées de "l'amour romantique" développées par le capitalisme, soient vues comme plus "progressives" que les structures de la famille noire ».⁵⁸

⁵⁵ Cette expression est traduite habituellement par « féminisme noir ». Cependant, Elsa Dorlin explique que la désignation du « féminisme africain-américain » dans sa langue d'origine permet de souligner la spécificité de l'histoire politique dans laquelle il a émergé : une société anglo-saxonne clivée par le racisme. Elsa Dorlin, « Introduction. Black feminism Revolution ! La Révolution du féminisme noir ! » in Hazel Carby et alii, *Black feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, p. 9-42.

⁵⁶ Cette appellation est préférée à « féminisme afro-américain » car elle souligne l'égalité des termes de la double origine de ce féminisme.

⁵⁷ Danièle Kergoat rappelle à juste titre que dans les années 1980, plusieurs travaux français insistaient sur l'intrication entre les dominations. Cf. Danièle Kergoat, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux » in Elsa Dorlin (sous la direction de), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, Actuel Marx, 2009, p. 111-125.

⁵⁸ Hazel Carby, « Femme blanche écoute! Le féminisme noir et les frontières de la sororité », in Hazel Carby et alii, *Black feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2008, p. 91.

Une analyse similaire des conceptions dominantes des familles ouvrières pourrait être faite : « Les familles des classes dominées correspondent très inégalement aux critères de l'hagiographie familiale qui s'impose aussi par la langue officielle et les définitions quasi légales qu'elle véhicule, celle des dictionnaires et des encyclopédies, notamment toutes les significations qui renvoient au mode d'intégration, à l'indivision et à la perpétuité du groupe domestique »⁵⁹. Or, même si certaines fractions des classes populaires « ont le sentiment très vif d'appartenir à un groupe »⁶⁰, on n'observe pas en leur sein de croyance en l'appartenance à une communauté. Cet aspect de la réalité étudiée soulève la question des enjeux de la déconstruction scientifique des identités collectives (*cf. Premier chapitre*). Mais, à la différence de la manière dont la sociologie critique a abordé les élaborations socio-historiques de traditions identitaires, les recherches inspirées de l'approche en termes d'intersectionnalité ont intégré « l'appartenance » à l'analyse. Plus précisément, elles travaillent à la déshomogénéisation de la catégorie « femmes » en convoquant les appartenances « raciales ».

En effet, les théories de l'intersectionnalité oscillent entre une approche analytique et une approche phénoménologique des dominations dont elles veulent rendre compte. D'un côté, le raisonnement en termes de *rapports sociaux* implique une analyse centrée sur les rapports de pouvoirs matériels. D'un autre côté, on a affaire à une conception ontologique de l'identité qui prend appui, partiellement du moins, sur un essentialisme culturel mettant davantage l'accent sur la reconnaissance des « frontières culturelles » entre les groupes que sur leur effacement⁶¹. L'approche *intersectionnelle* amalgame ainsi, comme le montre Danièle Kergoat, deux niveaux de réalité, celui des *relations sociales* et celui des *rapports sociaux*. La sociologue rappelle que les « relations sociales sont immanentes aux individus concrets entre lesquels ils apparaissent. Les rapports sociaux sont, eux, abstraits et opposent des groupes sociaux autour d'un enjeu »⁶².

La tension entre l'appréhension de « la couleur » (de peau) à la fois comme source d'identité essentielle et comme produit d'un rapport de domination se traduit par des analyses sociologiques qui hésitent entre l'appréhension du racisme comme principe de production de la « race » ou comme appréhension spécifique des différences de « race ». Or, je pense que c'est autour de la « race », de son sens, de son statut et de sa place dans la recherche que se posent les

⁵⁹ Rémi Lenoir, *Généalogie de la morale familiale*, Paris, Seuil, 2003, p. 42.

⁶⁰ Richard Hoggart, *La culture du pauvre*, Paris, Minuit, 1970, p. 125 [*The Uses of Literacy*, 1957].

⁶¹ Sur la question des représentations des « différences culturelles » dans la construction des « communautés ethniques », on peut se reporter à l'article de Danielle Juteau, « L'ethnicité comme rapport social », *Mots*, décembre 1996, N°49. « Textes et sexes », p. 97-105.

⁶² Danièle Kergoat, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux », in Elsa Dorlin (sous la direction de) *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, Actuel Marx, 2009, p. 113.

principaux problèmes épistémologiques de la théorie de l'intersectionnalité. Bien que je ne prétende pas faire un historique de l'entrée du terme « race » dans la sociologie française, on ne peut ignorer qu'il a été initialement proposé dans un contexte de montée en puissance de revendications identitaires liées aux discriminations subies par les immigrés et leurs descendants. Le terme n'était pas usuel dans la sociologie française jusqu'à la fin des années 1990 lorsqu'il s'est rapidement répandu au sein des sciences sociales intéressées par les discriminations, le racisme ou les différentes formes d'exclusion de populations « issues de l'immigration » provenant des anciennes colonies françaises.

Le dossier-débat « L'usage des catégories ethniques en sociologie » proposé par la *Revue Française de Sociologie* en 2008⁶³ rend compte de certains enjeux scientifiques et politiques de la constitution de données raciales en France. Les textes présentés tendent à défendre l'idée que malgré les risques de rigidification des frontières entre des identités mouvantes, la défense de l'égalité et de la lutte contre le racisme et les discriminations bénéficieraient d'une telle construction de données. Les arguments développés sont convaincants. Mais l'histoire de la construction statistique montre aussi les conséquences graves des « identités assignées » par les classifications officielles. Par exemple, en URSS, être désigné comme polonais pouvait condamner à mort une personne et après la Seconde guerre mondiale se dire « juif » face à l'agent recenseur était ennuyeux. Aussi, les Juifs se disaient plutôt ukrainiens ou russes⁶⁴. Le recours aux déclarations personnelles est le plus souvent présenté comme la meilleure solution face aux différents problèmes politiques et scientifiques posés par la classification ethnique dans la statistique officielle. Mais cela suppose la prise en compte réelle d'une non fixation des « identités » des individus et la possibilité qu'elles soient multiples et contradictoires.

Cela dit, l'utilisation dans le monde scientifique du terme « race » qui renvoie, quels que soient les guillemets et les précautions, à une histoire funeste est problématique. La « race » est, comme le « sexe » et la « classe sociale », une catégorisation socialement construite mais sa charge sociale et historique ne permet pas d'en user de manière équivalente aux autres catégories issues de rapports de domination. Michel Giraud, s'intéressant à la « question noire », explique pourquoi « il n'est pas d'emploi fondé en raison de la notion de “race” dans lequel les néo-racialistes veulent l'enfermer. Car il n'existe aucun cadre intellectuel où puisse être développée une pensée non raciste

⁶³ Georges Felouzis (coord.), « L'usage des catégories ethniques en sociologie », Dossier-débat, *Revue française de sociologie*, 2008/1 Vol. 49, p. 127-162.

⁶⁴ Cf. Alain Blum, « Constructions statistiques, démarches scientifiques, implications politiques en URSS », *Séminaire du GRS*, séance du 22 octobre 2004.

de la “race” qui ne commencerait pas par déconstruire cette notion et ces catégories »⁶⁵. Il explique qu'il ne s'agit pas seulement de mettre des guillemets au terme « race » pour marquer la distance avec le discours raciste, mais de savoir comment au sein des sciences sociales on peut en parler avec justesse. Enregistrer le discours des acteurs sociaux comme un discours « vrai » sur le monde social, revient à abandonner l'un des principes fondateurs de nos disciplines qui est la rupture avec la *doxa*. Que des discours sociaux anti-racistes et anti-postcolonialistes travaillent (à leur insu ou non) à la réification des catégories de « race » utilisées dans une perspective de révolution symbolique d'un ordre social raciste, c'est une chose. Que l'analyse sociologique prenne appui sur ces représentations politiques du monde social en faisant l'économie de leur déconstruction et en les réifiant en quelque sorte à son tour, cela pose question.

Je partage le point de vue de Michel Giraud selon lequel il n'y a aucune légitimité analytique à s'enfermer dans un aveuglement objectiviste qui refuserait la notion de « race » au prétexte qu'il s'agit d'une construction idéologique. Mais, par ailleurs, le travail scientifique a pour devoir intrinsèque de mettre à jour les mécanismes d'élaboration et de confirmation de cette construction idéologique et de les contextualiser. Enfin, il convient de s'interroger sur ce que signifie la mise en œuvre d'un projet d'émancipation collective fondé sur la reconnaissance « d'appartenances raciales ». L'analyse des fondements épistémologiques et politiques de la « mémoire de l'esclavage » réalisée par Michel Giraud nous invite à considérer les luttes engageant fortement les populations identifiées par la « race » comme variées et changeantes et à nous départir, comme chercheuses et chercheurs, de toute assignation identitaire des populations étudiées.

La « race » n'est pas une catégorie univoque d'un point de vue conceptuel. Elle est à la fois une catégorie idéologique multiséculaire ancrée dans une représentation essentialiste du monde ; une catégorie politique et une catégorie d'analyse critique alors que « classe » se présente toujours d'abord comme un concept critique⁶⁶. Il est donc abusif, d'un point de vue épistémologique, de mettre au même plan des catégories sociales dont les modes de production et de réception sociaux et scientifiques sont radicalement différents.

Cela étant, ma recherche sur les militantes de l'immigration ne concerne pas « l'intersection » des rapports de domination mais la manière dont elle est abordée dans les mouvements. C'est pourquoi, rendant compte du discours des organisations militantes, je mettrai le

⁶⁵ Michel Giraud, « “Question noire” » et mémoire de l'esclavage », *Cahiers d'études africaines*, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 681.

⁶⁶ Elsa Dorlin, « Vers une épistémologie des résistances » in Elsa Dorlin (dir.) *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination, op. cit.*, p. 5-18.

terme « race » ainsi que les catégories qui en sont issues ("Noir-e-s", "Arabes", "Blanc-he-s") entre guillemets. En outre, la catégorie « issu-e de l'immigration » pour désigner la population reconnue comme telle en France demeure problématique. J'en appelle pour résoudre ce problème (de manière pas totalement satisfaisante néanmoins), au terme « racisé-e » proposé par Collette Guillaumin⁶⁷. Les groupes « racisés » sont des groupes altérisés en fonction d'une caractéristique « somatique non changeable ». Toute catégorie sociale pensée comme « biologiquement » différente peut-être racisée (« femmes », « jeunes », « vieux »...). Dans mes textes, l'utilisation de ce vocable a pour objectif d'insister sur le caractère construit du groupe social reconnu comme « issu de l'immigration ». J'utiliserai aussi le terme « altérisé-é » et ses dérivés pour mettre en évidence les logiques de différenciations sociale et culturelle de ces populations liées à leurs conditions d'existence et aux représentations dominantes de l'identité française.

LES MILITANTES DE L'IMMIGRATION

Anti-racisme et anti-sexisme à l'épreuve du militantisme

Les possibilités de conciliation des luttes contre le sexisme avec les combats antiracistes ont constitué une question cruciale pour le mouvement féministe français lors de « l'affaire du foulard ». Certaines militantes féministes ont approuvé le vote d'une loi interdisant le port du foulard islamique⁶⁸ à l'école en invoquant la lutte contre le sexisme subi par des jeunes filles issues de familles musulmanes. D'autres se sont opposées à cette loi en considérant qu'elle contribuait à l'exclusion scolaire de jeunes filles et qu'elle participait d'une politique de ségrégation des populations immigrées. Ces deux positionnements se sont cristallisés dans l'opposition entre Ni putes Ni soumises (NPNS) et le Mouvement des Indigènes de la République (MIR), comme je l'ai annoncé. Le premier était favorable à l'interdiction du port du foulard islamique alors que le second a interprété cette interdiction comme une manifestation du postcolonialisme.

Mes analyses ont permis de mettre en évidence les logiques idéologiques⁶⁹ qui soutiennent l'auto-désignation comme « féministes » opérées par chacun de ces mouvements en examinant les

⁶⁷ Colette Guillaumin, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, 1972, Mouton.

⁶⁸ Les usages des termes voile (islamique), foulard (islamique) et hidjab dans les médias, les discours officiels et les discours scientifiques ne sont pas neutres dans la mesure où leur utilisation positionne le locuteur dans une polémique politique. (Cf. Geneviève Petiot, Sandrine Reboul-Touré, « Le hidjab. Un emprunt autour duquel on glose ». *Mots. Langages du politique*, n°82, 2006, p. 89-64). Cependant, nous les utilisons ici comme équivalents les uns des autres pour désigner, dans le contexte politique et juridique français, les coiffures (les couvre-chefs ?) féminines considérées comme signes d'appartenance à l'islam.

⁶⁹ La notion « d'idéologie » couvre dans mon texte une acception assez large en tant qu'ensemble des « instruments de pensée du monde social objectivement disponibles à un moment donné du temps ». Pierre Bourdieu, *La distinction*,

modes d'articulation des systèmes de domination sociale que sont le genre et la « race » tels qu'ils sont élaborés dans les discours des organisations. Pour mener à bien cette analyse, j'ai travaillé à partir de quatre types de matériaux : dix-huit entretiens biographiques avec des militant-e-s des deux mouvements, un corpus d'articles de presse, un corpus de textes produits par les mouvements, notamment sur leurs sites internet et des observations ethnographiques dans un comité local. Les entretiens biographiques ont été menés et analysés avec le double éclairage sociologique et psychologique. Avec Patricia Mercader, nous avons reconstruit les trajectoires sociales, les univers de socialisation, les représentations mentales, les systèmes de normes, valeurs et croyances des interviewé-e-s. L'analyse des productions idéologiques et des positionnements politiques des mouvements a, quant à elle, permis de mettre en évidence le fait que l'émergence et les oppositions entre ces mouvements sont au principe de la production d'une problématique politique relativement nouvelle en France qui fait le lien entre des questions antiracistes et féministes tout en travaillant à la légitimation sociale et politique d'une différenciation entre les femmes racisées et les autres.

Dans la suite de ce texte je me centrerai sur les analyses qui montrent que les deux mouvements contribuent à la légitimation et à l'institution des approches intersectionnelles. Après cet exposé des fondements idéologiques et les principaux éléments du discours des mouvements, je mettrai l'accent sur un des axes d'analyse. Il concerne la construction d'un positionnement féministe qui intègre la défense des hommes altérisés.

Un « nouveau » sexisme, de nouvelles figures masculines

Le sexisme dans les cités est analysé dans la presse et dans le livre de Fadela Amara⁷⁰ comme un effet de la dégradation des conditions de vie dans les cités et du renforcement de l'intégrisme islamique qui lui est associé. Le thème de la « ghettoïsation »⁷¹ s'appuie en partie sur l'idéalisation du passé que l'on retrouve dans les récits d'anciens habitants des cités HLM⁷². Fadela Amara parle ainsi de la cité de son enfance comme d'un « village gaulois » « où tout le monde se connaissait, s'entraidait, où les enfants grandissaient ensemble. »⁷³ Mais l'idée d'un enclavement spatial et culturel des populations les plus démunies socialement fait aussi écho aux

Paris, Minit, 1979, p. 465.

⁷⁰ Fadela Amara avec la collaboration de Sylvia Zappi, *Ni putes, Ni soumises*, Paris, La Découverte, 2003.

⁷¹ Il faut noter que même si le corpus est relativement homogène sur cette question, *Le Figaro* situe l'amorce du processus de ghettoïsation des cités dans les années 1980 alors que Fadela Amara et les autres quotidiens le situent dans les années 1990.

⁷² Marie-Hélène Bacqué, Yves Sintomer, « Peut-on encore parler de quartiers populaires ? », *Espaces et sociétés*, n°108-109, 2002, p. 35.

⁷³ Fadela Amara, *op. cit.* p. 17.

analyses qui montrent que les politiques du logement mises en place dans les années 1960-1970 associées aux logiques ségrégatives des gestionnaires des parcs HLM des années 1980 et au chômage ont conduit à une dégradation des conditions de vie dans les « anciennes banlieues rouges »⁷⁴.

La ghettoïsation des cités expliquerait, selon NPNS, en grande partie le repli sur le virilisme des immigrés et de leurs enfants. Les banlieues auraient, en effet, connu un « âge d'or » au cours duquel filles et garçons auraient eu des relations relativement égalitaires. La dégradation des conditions de vie des familles ouvrières issues de l'immigration aurait poussé les garçons les plus stigmatisés socialement à trouver dans le contrôle des filles une possibilité de construire, en référence à des valeurs traditionnelles, une image plus positive d'eux-mêmes. La pression exercée par les garçons sur les filles dans les cités est aussi expliquée par la perte progressive d'autorité et de légitimité des pères qui auraient laissé leur place aux fils aînés.

La dégradation des cités est enfin également associée à la « montée de l'islam intégriste ». Selon Fadela Amara, l'indifférence dans laquelle l'islam a été tenu en France avant sa politisation et les négociations des pouvoirs publics avec les imams à partir de 1995 auraient créé les conditions favorables au développement de l'intégrisme religieux. Cela aurait conduit, à côté d'une pratique religieuse privée, au renforcement des mouvements fondamentalistes. Le combat contre ces derniers est un des objectifs de NPNS, le port du voile, perçu comme un moyen d'oppression des hommes sur les femmes, est ainsi dénoncé.

Les deux explications majeures du sexisme dans les quartiers populaires se traduisent par une distinction des garçons selon deux grandes catégories : les « bons » et les « mauvais ». Les premiers sont décrits comme une « majorité silencieuse » victime, comme les filles, du sexisme ambiant. Les seconds sont, eux, divisés en deux catégories avec d'un côté les « petits caïds » (garçons les plus démunis socialement et scolairement qui affirment leur virilité par le développement d'une culture « anti-école » et le recours à des valeurs guerrières) et de l'autre les « intégristes religieux » (qui sont dans une logique de renversement du stigmate face à la précarité sociale et économique). En fait, autour de ces distinctions se dégagent deux figures masculines en opposition : le « frère aîné » et le « grand frère ». Le premier est montré comme injuste vis-à-vis de ses sœurs, autoritaire, violent même ; le second serait protecteur et médiateur au sein de la famille et dans le quartier. Cette deuxième figure a été imposée et légitimée par les politiques d'intégration des années 1980 qui se sont appuyées sur les solidarités masculines existant dans les milieux populaires. Elle renforce une représentation stéréotypée des quartiers populaires. En effet, les

⁷⁴ Cf. Olivier Masclat, *La gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*, Paris, La Dispute, 2003.

rapprochements, suscités par le vocabulaire de la parenté⁷⁵ ici, font des « populations issues de l'immigration » une grande famille dans laquelle l'autorité des garçons apparaît comme incontournable. « Frère aîné » ou « grand frère » insistent sur le pouvoir masculin au service, pour le premier d'un groupe socioculturel et, de la paix sociale pour les seconds. L'appel aux solidarités générationnelles selon un modèle dans lequel les « grands » doivent s'occuper des « petits » est repris par Fadela Amara qui incite « ceux qui s'en sont sortis » à revenir dans les quartiers pour s'occuper des jeunes.

Le féminisme à l'épreuve de la féminité

La différenciation, dans le discours, entre les filles s'opère, elle, sur le registre culturel et religieux autour du degré d'émancipation vis-à-vis des rôles féminins traditionnels. Les militantes revendiquent avant tout le droit à une féminité d'abord associée au vêtement, à la coquetterie : porter des jupes, se maquiller, aller chez le coiffeur, faire les boutiques... Revendiquer la féminité, c'est résister à la domestication de la sexualité des femmes⁷⁶, qui vise, dans ses formes les plus extrêmes à occulter certaines expressions de la féminité, c'est-à-dire à annihiler, dans une certaine mesure, la différence sexuelle. À travers ce thème, NPNS recherche moins l'égalité sexuelle avec les hommes, dont la revendication impliquerait des argumentations nettement féministes et conduirait vers une conflictualité hommes-femmes très redoutée, que l'égalité avec les autres femmes. Néanmoins, cette féminité n'est pas tout à fait une autonomie sexuelle complète.

Cette fidélité affirmée aux valeurs de la communauté relève certainement d'une stratégie de négociation interculturelle⁷⁷ : les jeunes femmes obtiennent, au moins tacitement, la possibilité de prendre des distances avec le code de comportement ancestral à condition d'affirmer leur fidélité aux valeurs considérées comme emblématiques par le groupe. En outre, la discrétion s'impose pour permettre à ceux qui contrôlent leur comportement de ne pas chercher au-delà de la partie visible. Ainsi, la question sexuelle ne peut, dans ce corpus, être abordée que sous couvert d'une vertueuse protestation d'innocence : au fond, les valeurs morales ne sont pas vraiment mises en cause. Mais, la stigmatisation comme « putain » de toutes celles qui transgressent les règles d'une bienséance dont la fonction est d'empêcher les femmes d'accéder à l'autonomie sexuelle comporte un double avantage : non seulement elle pèse sur toutes les femmes comme menace symbolique tout à fait

⁷⁵ Rémi Lenoir, 2003, *Généalogie de la morale familiale*, Paris, Seuil, p. 47-57.

⁷⁶ Paola Tabet, « Fertilité naturelle, reproduction forcée » in Nicole-Claude Matthieu (sous la direction de), *L'arraisonnement des femmes*, EHESS, 1985, p. 61-146.

⁷⁷ Sandrine Gaymard, *La négociation interculturelle chez les filles franco-maghrébines*, Paris, L'Harmattan, 2003.

analogue à la menace du viol, mais encore elle divise les femmes en deux groupes adverses, les « putains » et les autres⁷⁸. Le clivage induit par le stigmatisme « putain » est dans la presse crûment exprimé dans des discours de garçons : « on ne va pas quand même défendre des salopes » (Libération, 8/03/03), et il est implicite dans la protestation d'innocence des filles.

Et pourtant, malgré ces ambivalences, la portée subversive du mouvement est contenue dans son appellation même telle que l'explicitent les militantes : « putes : c'est ainsi que les jeunes des cités voient les filles libres. (...) Soumises : c'est notre image hors des banlieues. En réalité, les filles sont révoltées par leur sort. Mais devant la violence sexiste, beaucoup sont obligées de composer » (Le Figaro, 1/02/03). Se définir comme « ni pute, ni soumise », c'est donc avant tout refuser d'être définie négativement. Cependant, le mouvement ne propose pas réellement, comme dans les procédés politiques de renversement d'un stigmatisme, une appropriation collective des moyens de définition de sa propre identité, celle-ci n'étant pas affirmée. Ni pute Ni soumise... mais quoi ?

Cela étant dit, l'acceptation tacite de la domination masculine dans laquelle la femme est un « être perçu » soumis à une double contrainte de retenue et de séduction⁷⁹, apparaît aussi clairement. Les revendications du mouvement s'inscrivent dans une logique de domination masculine où est en jeu la respectabilité des filles qui se soumettent aux normes dominantes de séduction féminine. De manière centrale, il s'agit, pour ces femmes, non pas de rompre avec la domination masculine mais avec la manière dont elle s'exerce dans les cités. Une nuance doit, néanmoins, être apportée à cette analyse puisque parcimonieusement, sont rapportés dans la presse, des propos de personnes appartenant au monde intellectuel ou de la recherche, qui disent que « cette violence sexiste présente dans les banlieues traverse en fait toute la société » (Hamel, *Le Monde*, 3 février, 2003). Mais, malgré quelques nuances, le discours propose fondamentalement une dichotomie entre un « centre » et une « périphérie » urbains séparés par le sexisme.

⁷⁸ Gail Pheterson, *Le prisme de la prostitution*, Paris, L'Harmattan, 2001 [*The Prostitution Prism*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1996].

⁷⁹ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, *op. cit.*, p. 90-97.

Différences sociales entre les femmes et territorialisation du sexisme

Le discours médiatisé de NPNS oppose généralement les conditions de vie des femmes de banlieue, la plupart du temps appelées « filles de banlieues », avec celles des « femmes des centres villes », qui, en comparaison seraient mieux loties. Cette localisation du problème permet de faire la distinction entre deux mondes : le monde « civilisé », celui des centres ville, où le sexisme n'existerait pas, et celui des cités, plus archaïque. La recherche menée par Annik Houel, Patricia Mercader et Helga Sobota sur les faits divers relatant des crimes dit passionnels⁸⁰ a mis en évidence le même modèle clivé : l'égalité des sexes serait réalisée en France, ou peu s'en faut, à quelques exceptions près, qu'incarnent les musulmans, les latins, les populations défavorisées... Ce clivage permet de prendre acte de la persistance du modèle inégalitaire dans notre société, mais mis à distance comme étranger et archaïque. Or, l'analyse approfondie de ces faits divers montre que le modèle inégalitaire n'est pas du tout archaïque au sens de « dépassé », d'« obsolète ». En projetant l'inégalité entre les sexes et la violence qu'elle engendre sur des étrangers ou des secteurs très restreints de la société, le fait divers passionnel, comme le discours sur NPNS, contribuent à nier leur profonde actualité dans l'ensemble de la société. Dans le cas du fait divers passionnel, l'enjeu est l'existence des violences conjugales : propres à des populations « archaïques ». Dans le cas de NPNS, le discours est en fait centré sur l'autonomie sexuelle des femmes (leur accès à une sexualité choisie avant le mariage, leur choix d'un conjoint même hors du groupe endogamique, etc.), et l'on peut faire l'hypothèse que ces questions sont l'enjeu essentiel du clivage.

Comme l'idée que le sexisme nouveau correspond à un repli communautaire sur des valeurs archaïques, le clivage présuppose que la société « française » symbolisée par les « centres-villes » vivrait un progrès constant et continu vers l'égalité des sexes, ce qui est loin d'être confirmé. Du côté des militantes, ce clivage repose sur une idéalisation de la situation des autres femmes : jusqu'à la marche, écrit Fadela Amara, « j'imaginai que la violence machiste était minoritaire dans les classes bourgeoises. J'étais persuadée que quand on avait de l'argent, on pouvait toujours s'en sortir ». Mais la rencontre avec d'autres femmes également victimes, dans d'autres milieux, lui ouvre les yeux : la violence sexiste « n'est pas l'apanage des cités, même s'il faut bien y reconnaître l'existence d'un certain effet de loupe »⁸¹. Cependant, les journalistes, qui reprennent souvent l'idée d'une disparité des situations, se font rarement l'écho de cette prise de conscience.

Par ce biais, la médiatisation de NPNS tend, plus ou moins explicitement, à mettre en question la légitimité de revendications féministes comme la parité. En effet, plusieurs articles

⁸⁰ Annik Houel, Patricia Mercader, Helga Sabota, *Crime passionnel, crime ordinaire*, Paris, PUF, 2003.

⁸¹ Fadela Amara, *op. cit.*, p. 115-116.

insistent sur le décalage qu'il y aurait entre ce que vivent des femmes dans les « cités » et les terrains de lutte des associations féministes. Par exemple, dans *Libération* du 10 mars 2003, on lit : « la sœur de Sohane dénonce le clivage entre les personnes bien qui se préoccupent de la parité, et les filles des cités qui se battent pour survivre », ce qui implique que certaines revendications sont plus légitimes que d'autres ; d'ailleurs, la parité est assimilée à un luxe : « Les jeunes femmes de Ni putes, ni soumises ne se reconnaissent absolument pas dans le seul discours féministe qu'elles ont pu connaître, celui de ces dix dernières années. Le débat sur la parité les concerne autant que les soldes chez Hermès » (Badinter, *Libération* 23 avril 2003)... Il peut même se produire que les féministes soient considérées comme au moins partiellement responsables de la situation catastrophique des « filles des quartiers » qu'elles auraient abandonnées ou dont elles auraient négligé de prendre en compte les problèmes spécifiques.

Cette approche du « problème des femmes des cités » dans et par le discours de NPNS émane de la problématique des « ghettos » telle qu'elle a été élaborée et abordée dans les années 1980 par SOS Racisme et plus largement par le Parti socialiste. La mise à l'index de la précarité et de la paupérisation dans les quartiers d'habitat social, la dénonciation des discriminations raciales et la défiance envers l'intégrisme musulman constituent des registres de légitimation de politiques sociales « territorialisées » menées durant les années phares de la décentralisation. L'appel aux pouvoirs publics ainsi qu'aux habitants des quartiers pour la résolution des « problèmes sociaux » n'est pas nouvelle et NPNS a, en quelque sorte, apporté une pierre supplémentaire aux approches politiques et idéologiques qui soutiennent l'idée que les quartiers populaires sont des espaces sociaux spécifiques, avec des populations spécifiques qui nécessitent un traitement politique spécifique. D'ailleurs l'affirmation, relativement récente, de « son » féminisme par l'association, ne va pas sans une mise en évidence de la spécificité de ce féminisme : un « féminisme populaire », un « féminisme pragmatique »... un féminisme « territorialisé » pourrions-nous dire ?

La question des générations

Tous les discours de NPNS ont pour énonciateur un « nous » assez particulier, qui appartient à une génération « intermédiaire » : ce sont des adultes, des jeunes femmes, qui se situent en position de « grandes sœurs » par rapport aux « jeunes » et aux « filles » directement concernés par le « sexisme nouveau ». Ces grandes sœurs ont bénéficié des acquis du féminisme, et ont pu constater le recul de l'égalité des filles et le durcissement des valeurs religieuses. C'est une position qui répond directement à celle du « grand frère » : celui-ci s'est vu déléguer l'autorité paternelle, celles-là se voueraient-elles à incarner une nouvelle forme de maternité ?

Ce positionnement en délégation permet de ne pas questionner directement l'autorité des parents ; quant à la critique des valeurs traditionnelles, elle s'arrête au seuil de la chambre parentale : il s'agit de ne pas mettre en cause les parents et leurs relations entre eux. Une seule exception, dans *Libération* du 8 mars 2003, Safia note : « je veux faire passer le message que les parents ne sont pas les juges de notre vie ». Partout ailleurs, les parents ne sont que rarement critiqués, et encore dans des termes toujours très discrets et modérés.

Le témoignage très personnel de Loubna Méliane s'ouvre ainsi sur un hymne au père : « J'ai dix ans, je suis en primaire, et le soir, chez moi, je m'endors devant une version des Dix Commandements que mon père a affichée sur le mur de ma chambre »⁸². Comme dans le livre de Fadela Amara, le père se présente à la fois comme une figure d'autorité d'autant moins contestée qu'elle serait modérée et bienveillante, comme un point d'étayage et d'identification, et comme un garant de l'ordre sexuel et moral (gardien de la virginité, bien que cette fonction soit souvent déléguée aux frères), mais toujours protégé de la critique : « Je n'en veux pas du tout à mon père : il croyait sincèrement faire le bien de ses filles. Même si j'avais très peur de lui, j'ai plutôt cherché à comprendre pourquoi il réagissait ainsi. »⁸³ Et Méliane conclut, c'est sa dernière phrase ; « J'espère que mon père est toujours fier de moi »⁸⁴.

La mère, elle aussi, est présentée sur le mode ambivalent : éminence grise du père, idolâtrant ses fils et par là les encourageant à se croire tout-puissants (ce qui leur rendrait encore plus pénible la découverte de leur exclusion sociale), mais en même temps rarement évoquée en tant que personne avec des caractères propres (sauf chez Méliane dont l'histoire familiale est très complexe) elle est toujours idéalisée, et surtout presque toujours nommée « maman », dans une perpétuation de la relation infantile. Ainsi, *Le Figaro* du 8 mars 2003 présente plusieurs mères. Certaines se sentent coupables, et sont apparemment pardonnées : la « maman » d'un violeur (« Elle cherche sa faute, pour comprendre l'égarement de son fils. Mais les parents ne sont pas responsables de tout ») et une autre qui se repend d'avoir laissé son mari croire le jugement de la rue sur sa fille. D'autres soutiennent le mouvement : une « mère de famille » explique que le savoir est une meilleure protection que le voile ; une « maman » encore explique étrangement qu'elle ne sait pas ce que c'est que la sexualité (distincte, donc, de la maternité...). Et Fadela Amara se

⁸² Loubna Méliane, *Vivre Libre*, Paris, Oh !, 2003, p. 7.

⁸³ Fadela Amara, *op. cit.*, p. 17.

⁸⁴ Loubna Méliane, *op. cit.*, p. 205.

réjouit, lors des États généraux des femmes des quartiers, de constater que « nos mamans étaient là aussi »⁸⁵.

Les « mères de famille » ont été sollicitées par les « marcheuses » pour lever « l'omerta » qui règne, selon les marcheuses, dans les banlieues et pour établir un dialogue entre « mères » et « filles » pour que les premières entendent les revendications des secondes, selon l'idée que les « mères » constituent le principal point d'appui des jeunes filles lorsqu'elles ont affaire aux violences des « pères » et des « frères ». D'ailleurs, l'usage du terme « pute » dans l'intitulé de l'association a constitué un obstacle important, selon certaines militantes, à l'amorce du dialogue avec des femmes de la génération précédente qui considéraient indécent, voir inadmissible, que des jeunes filles fassent appel à ce terme, qu'elles-mêmes refusaient d'utiliser. Une militante nous expliquait qu'il était très difficile d'expliquer aux femmes de la génération précédente que leur dénomination, NPNS, ne signifiait pas qu'elles étaient des putes ; le seul usage de ce terme entraînant la confusion dans l'esprit de certaines femmes en ce qui concernait les revendications des jeunes femmes.

L'attention portée aux « mères de famille » n'est pas nouvelle, comme nous l'avons vu, au sein du mouvement. Cependant, le rôle de « médiatrices » et « pacificatrices » dans les familles et les quartiers attribué aux « mères » concerne aujourd'hui moins les « filles » que les « fils ». Le 8 mars 2008, l'association a lancé sa campagne médiatique « Ni Putes Ni Soumises soutient les mères des quartiers » où l'on voyait deux photographies de femmes de l'immigration, une « Noire » et une « Arabe », en premier plan avec leur fils (ou du moins un jeune homme supposé l'être) au second plan. Le mouvement a, dans la lignée de cette campagne, envoyé aux principaux partis politiques un appel titré « *Aider les Mères, c'est aider les fils* ». Nous voyons bien comment la thématique du « jeune garçon de banlieue » victime de sa situation sociale, revient ici, par le biais des femmes qui sont censées l'aider. La solidarité implicite des militantes avec leurs hommes (ceux qui ne sont ni des « intégristes », ni des « petits caïds ») se poursuit, avec la thématique des « mamans de banlieue ». On voit réapparaître l'idée qu'il faut s'occuper des hommes pour défendre les femmes, si toutefois, on considère que l'appel lancé aux partis politiques pour aider les mères des garçons de banlieue s'inscrit dans une démarche de lutte contre le sexisme... Ce qui n'est pas évident. Cette posture récente prise par l'association tend à la rapprocher des associations de femmes de quartiers populaires que l'on peut qualifier de « familialistes » et qui développent des actions « depuis le point de vue des femmes dans leurs familles et de leurs rôles de mères et de

⁸⁵ Fadela Amara, *op. cit.*, p. 93.

compagnes »⁸⁶. En effet, l'association renforce le modèle social familialiste⁸⁷ soutenu par les politiques publiques. NPNS appelle à l'aide les pouvoirs publics pour les familles « à problèmes », autrement dit, les familles qui sont considérées par les « agents du maintien de l'ordre familial » (les acteurs publics chargés de la famille : assistantes sociales, juristes, police...) comme perturbant l'ordre social⁸⁸.

On constate ainsi que le label féministe de NPNS n'implique pas de rompre avec « l'idéologie familialiste » fondée sur le modèle de la « bonne mère » protectrice, attentionnée, vigilante et dont un des thèmes centraux est l'alliance entre mère et fils⁸⁹. On a affaire, au contraire, à une représentation ordinaire, combattue par le féminisme égalitariste des années 1970-1980, du rôle maternel. À l'intérieur de celle-ci, le lien « mère-enfant » est conçu comme « évident » et « indestructible » parce que « biologique ». La mère n'est, dans ce modèle culturel, jamais pensée comme un « sujet pleinement social », contrairement au père. Comme le montre Nicole-Claude Mathieu, dans ce schéma, « le véritable sujet social de la maternité est l'enfant et non la femme. À focaliser sur la mère comme lieu psycho biologique pour l'enfant, on a toute chance d'oublier la femme comme sujet social : elle est en fait pensée plus comme objet que comme sujet de la maternité »⁹⁰.

L'intérêt pour les « mamans de banlieue » qui se veut novateur et prometteur pour le traitement politique et social du problème des « jeunes de banlieue » relève, en fait, d'un positionnement traditionnel envers le rôle des mères de famille, objets de l'attention publique dans la mesure où elles sont considérées comme les pivots de la cellule familiale. La thématique des « femmes, mères de famille » dans le discours de NPNS est dans, une certaine mesure, aussi ambivalente que celle des « jeunes filles » des cités. D'un côté, les militantes introduisent dans le débat public des catégories de femmes qui, jusqu'alors en ont été plutôt exclues, parce que socialement invisibles et d'un autre côté, le mouvement participe, par là-même, au renforcement de stéréotypes de genre où les solidarités intragénérationnelles et intergénérationnelles entre les femmes et les hommes sont centrales. Dans le prolongement des thèses familialistes, force est de constater que le féminisme « populaire » de NPNS n'a pas pour sujet réel les « femmes mais les « mères de famille » comme « objet » de discours.

⁸⁶ Sylvia Faure, Daniel Thin, « Femmes des quartiers populaires, associations et politiques publiques », *Politix*, « Militantisme et hiérarchies de genre », vol. 20, n°78, 2007, p. 78.

⁸⁷ Ce modèle social est fondé sur l'idée que la famille est la « cellule de base de la société ».

⁸⁸ Rémi Lenoir, *Généalogie de la morale familiale*, Paris, Seuil, 2003.

⁸⁹ Annik Houel, Patricia Mercader, Helga Sobota, *op. cit.*

⁹⁰ Nicole-Claude Mathieu, *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, 1991, p. 75.

« Affaires du foulard » et alliances féministes

En 2005, NPNS a rompu symboliquement avec la tradition du MLF et particulièrement avec le Collectif National pour le Droit des Femmes (CNDF)⁹¹ en refusant de participer à la manifestation du 8 mars. Le mouvement a organisé sa propre journée, à Paris, le 6 mars avec le Planning Familial sous le slogan : « Pour la mixité, la laïcité et l'égalité des sexes ». Le principal argument pour expliquer cette manifestation « avant l'heure » reposait sur l'idée que le CNDF était noyauté par des groupes islamistes dans la mesure où il acceptait des groupements opposés à la loi sur l'interdiction du port du foulard islamique à l'école⁹². À ce moment là, Fadela Amara a déclaré dans les médias : « Nous sommes les héritières des luttes féminines des années 70, mais il y a des femmes aujourd'hui qui ne peuvent pas jouir des libertés acquises grâce à ces luttes, à cause d'une nouvelle forme de violence liée à l'obscurantisme islamique et l'intégrisme religieux ». Soulignons d'une part que la présidente de NPNS parlait de *luttes féminines* et non pas de *luttes féministes*. Et rappelons d'autre part que jusqu'alors le féminisme était vu au sein de cette association comme une « exagération », comme un combat sans réel adversaire, comme une lutte « dépassée ». Le positionnement du NPNS envers le féminisme a cependant évolué à la suite de « l'affaire du foulard » qui a occupé la vie politique française entre 2003 et 2004⁹³, comme nous allons le voir.

En 2003, le ministre de l'Éducation Nationale de l'époque, François Bayrou, avait envoyé aux chefs d'établissements une circulaire qui définissait le foulard comme un « signe ostentatoire en soi » manifestant une attitude prosélyte en leur enjoignant de le bannir dans l'enceinte de leurs établissements. L'application des nouvelles dispositions conduisit à l'exclusion de jeunes filles « voilées » de leurs collèges et lycées et les parents de certaines d'entre elles portèrent l'affaire en justice. Le 10 juillet 1995, appelé à se prononcer sur l'exclusion de dix-huit lycéennes à Strasbourg, le Conseil d'État conclut qu'aucun signe ne saurait être considéré comme « ostentatoire » par nature et qu'une interdiction générale et une exclusion automatique des jeunes filles portant le *hijâb* ne pouvait être décrétée.

⁹¹ Cette organisation créée en 1996, regroupe des associations féministes, des syndicats et des membres de partis politiques de gauche. Elle est centrée sur la défense de l'égalité professionnelle, la parité hommes-femmes, le droit à l'avortement et dénonce les violences conjugales. Elle se situe aussi sur le front de l'alter-mondialisme.

⁹² Nicolas Dot-Pouillard, « Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du hijâb », *SociologieS*, Premiers textes, mis en ligne le 31 octobre 2007. URL : <http://sociologies.revues.org/document246.html>. (23 mars 2012)

⁹³ Une première « affaire » avait eu lieu en 1989 à propos de l'exclusion provisoire de trois jeunes filles « voilées » d'un collège de Creil dans l'Oise.

Cette décision du Conseil d'État fut fortement critiquée par certains groupements qui la considéraient comme allant à l'encontre de la laïcité. Une discussion politique et juridique s'ouvrit sur la définition de la laïcité et sur les libertés religieuses en France. « L'affaire du voile » fut alors confiée à une commission de réflexion « sur l'application du principe de *laïcité* dans la République » créée par le Président Jacques Chirac et présidée par Bernard Stasi, médiateur de la République. Selon la politologue Françoise Lorcerie, Jacques Chirac ne considérait pas à cette époque qu'une loi était nécessaire⁹⁴. Mais les auditions de la commission Stasi qui se déroulèrent durant l'été 2003 contribuèrent à la consolidation du « problème » dans les médias et au final, le rapport qu'elle remit en décembre préconisa une loi prohibant les signes d'appartenance religieuse et politique dans les établissements scolaires. En mars 2004, la « loi sur la laïcité » fut votée par le Parlement. Elle interdit aux élèves de « manifester ostensiblement » leur religion dans les écoles.

L'importance politique et médiatique prise par le « problème » du voile se conjugua avec une extension de la thématique de la « laïcité » vers la thématique de « l'égalité des sexes ». Le *hijab* fut mis à l'index par des associations féministes qui le dénoncèrent comme symbole du sexisme. Par exemple, l'organisation « Les Pénélopes »⁹⁵ a publié en janvier 2004 sur son site Internet un appel à l'affirmation des valeurs françaises de laïcité pour garantir par une loi la liberté et l'égalité entre les hommes et les femmes⁹⁶. Cependant ce sont surtout les prises de position de NPNS en faveur d'une loi interdisant le port du foulard à l'école qui ont été médiatisées et ce sont elles qui ont été la principale cible de plusieurs collectifs féministes.

Aujourd'hui, NPNS poursuit son combat pour l'interdiction, dans l'espace public, du hijab et, plus récemment, de la *burqa* (voile dit « intégral ») ; le port de ce vêtement étant perçu par les militantes comme une preuve du développement de l'intégrisme islamique en France. La présidente actuelle de NPNS, Sihem Habchi, s'est ainsi positionnée, avec Elisabeth Badinter, lors de la Mission Parlementaire qui s'est tenue sur cette pratique (16 IX 2009), comme fermement favorable à une loi l'interdisant. Elle a déclaré dans *France Soir* (14 IX 2009) qu'elle regrettait que le MRAP (Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples), la Ligue de l'Enseignement et la Ligue des Droits de l'Homme n'aient pas pris une position claire à propos du port de la *burqa* et du

⁹⁴ Françoise Lorcerie, « À l'assaut de l'agenda public. La politisation du voile islamique en 2003-2004 » in Françoise Lorcerie (sous la direction de), *La politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 11-36.

⁹⁵ Il s'agit d'une organisation qui se donne pour « but de promouvoir, d'éditer et de diffuser des informations, utilisant tous types de médias, du point de vue des femmes et de favoriser toutes activités assurant l'échange, le traitement, la mise à jour, la centralisation et la diffusion de ces informations en faveur de toutes les femmes du monde » (extrait du site <http://www.genreenaction.net>, 15 février 2012).

⁹⁶ Marie-Thérèse Martinelli, « Voilées / Dévoilées-Deux facettes d'une même domination », www.penelopes.org (janvier 2004).

voile et qu'elles soient tentées, d'après elle, sous prétexte de relativisme culturel de justifier leur présence dans l'espace public français. Ce positionnement a attisé la polémique originaire entre les mouvements antiracistes et NPNS. Le MRAP a, par exemple, déposé une plainte contre NPNS.

Au-delà, des débats, discussions et affrontements entre les tenants d'une laïcité délestée des symboles religieux, des féministes dénonçant la stigmatisation des femmes voilées par les premières et des associations antiracistes, dénonçant la stigmatisation de l'Islam et de ses hommes par les groupements « pro lois », force est de constater que « le voile est tout sauf un accessoire vestimentaire anodin et sans conséquences »⁹⁷. Il est paradoxalement devenu à la fois le symbole de l'intégrisme et de la tolérance envers les différences culturelles et religieuses. L'articulation entre les positionnements féministes et antiracistes autour de « l'affaire du voile » relève sans aucun doute d'une lutte politique et idéologique pour la définition de l'Islam légitime (et donc aussi des modes socialement légitimes de se définir comme musulman-e) dans le cadre de l'État français. Dans ce contexte, ses rapprochements avec diverses personnes et organisations féministes « pro loi » ont conduit NPNS à se positionner non seulement comme un mouvement de promotion de la laïcité mais aussi de promotion d'un féminisme attaché aux intérêts, jugés spécifiques, des femmes des cités.

Dans un texte paru sur Internet et visant à éclairer sa relation avec le féminisme, NPNS affirme à la fois que « le féminisme est un seul et même combat quel que soit la diversité des contextes » et que son féminisme est « un féminisme populaire qui, loin des palabres intellectuelles [est] capable de donner des réponses concrètes et efficaces aux situations les plus prégnantes et difficiles »⁹⁸. L'association opère de cette manière une distinction entre un féminisme « intellectuel » qui ne prendrait pas en compte les expériences vécues par les jeunes filles dans les quartiers d'habitat social et un féminisme « pragmatique » qui prendrait, lui, les problèmes de ces jeunes filles à bras le corps en leur apportant des solutions concrètes. Ainsi, le mouvement a révisé ses positions par rapport au féminisme. Il a cessé de rejeter ce qualificatif pour s'en emparer et élaborer son image autour d'un label, largement repris dans les médias, qui est le « féminisme nouveau » ; « nouveau » parce que centré sur la situation des femmes de quartiers populaires, absentes, selon ses militantes des combats menés par d'autres mouvements féministes.

⁹⁷ Yolande Geadah, « Entre racisme et affirmation identitaire, l'enjeu du voile » in Isabel Taboada Leoneti (sous la direction de), *Les femmes et l'Islam. Entre modernité et intégrisme*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 215.

⁹⁸ « Présentation du mouvement », 2006, www.niputesnisoumises.com

La création du MIR

Le « problème du foulard » a ouvert les portes d'une problématique nouvelle dans l'espace du féminisme français autour d'une question qui peut être formulée en ces termes : comment concilier les luttes contre le sexisme avec les combats antiracistes ? Certaines féministes ont, comme je l'ai dit, approuvé le vote d'une loi interdisant le port du foulard à l'école au nom d'un engagement contre le sexisme subi par des jeunes filles issues de familles musulmanes. D'autres se sont opposées à cette loi en considérant qu'elle contribuait à l'exclusion scolaire de jeunes filles et qu'elle participait d'une politique de ségrégation des populations immigrées. Un troisième courant a considéré qu'antiracisme et féminisme devaient être combinés pour lutter à la fois contre la stigmatisation de populations musulmanes et contre la banalisation du voile conçu comme un « symbole d'oppression des femmes ». Issu du Collectif National pour le Droit des Femmes (CNDF) et ne se positionnant pas par rapport à la loi, ce courant a eu du mal à se faire entendre⁹⁹.

NPNS et le Collectif féministe du MIR se sont affrontés dans « l'affaire du foulard » qui a été un moment de tensions importantes au sein du militantisme féministe et du militantisme antiraciste. Cela étant, cette « affaire » s'est déroulée dans un contexte politique particulier marqué par le processus de revendication et de reconnaissance institutionnelle de l'histoire coloniale française¹⁰⁰. Il convient d'éclairer les principaux événements qui ont balisé ce processus afin de situer les revendications du MIR. D'abord, le 8 juillet 2004, le Premier ministre Jean-Pierre Raffarin a annoncé l'ouverture officielle de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration dans les bâtiments qui avaient abrité autrefois le Musée des Colonies (créé en 1931), devenu en 1960 le musée des Arts africains et océaniques. Ensuite, dans le journal *Le Monde* du 25 mars 2005, est paru un texte signé par six historiens qui dénonçaient l'article 4 du texte de loi intitulé « loi du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés ». L'article disait : « Les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord, et accordent à l'histoire et aux sacrifices des combattants de l'armée française issus de ces territoires la place éminente à laquelle ils ont droit ». Enfin, le 12 avril 2005, le Comité pour la mémoire de l'esclavage (institué en France par le décret du 5 janvier 2005) a dressé un constat soulignant la fragmentation et la territorialisation de la mémoire de l'esclavage ; l'insuffisance de recherches et supports scolaires sur la question ; le

⁹⁹ Josette Trat, « Entre néolibéralisme et ordre moral, les féministes divisées », Josette Trat, Diane Lamoureux, Roland Pfefferkorn, *L'autonomie des femmes en question*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 213-238.

¹⁰⁰ Stéphane Dufoix, « La reconnaissance au présent : les dimensions temporelles de l'histoire et de la mémoire », *Revue du Mauss*, n°26, 2005, p. 137-154.

manque de lieux publics pour s'informer sur la traite négrière, l'esclavage et leurs abolitions. Il a recommandé au Premier ministre l'institution d'une journée de commémoration annuelle de l'abolition de l'esclavage le 10 mai.

Lors de la publication, en janvier 2005, de l'Appel des Indigènes de la République, des critiques s'étaient élevées soulignant les libertés prises par le mouvement avec l'histoire et la sociologie. Cependant, le texte n'avait pas eu de résonance particulière au-delà de certains cercles fermés du militantisme et de certains milieux intellectuels, même si durant une courte période il avait été relayé dans les médias. Ce sont les émeutes de novembre 2005 dans les « cités » qui lui ont donné une coloration politique particulière en le portant au rang d'emblème d'une fracture entre la nation française et une partie d'elle-même, provenant des anciennes colonies¹⁰¹.

C'est Houria Boutelja qui a eu l'idée d'user du terme « indigène » et a été à l'initiative du projet. Cette jeune femme diplômée de l'enseignement supérieur n'avait cependant pas de capital militant¹⁰². Son premier engagement avait été dans le Collectif une École Pour Toutes et Tous (CEPT), puis elle avait créé les Blédardes » et enfin le MIR : « Moi j'ai pas milité, j'ai 34 ans. J'ai pas milité avant l'âge de 30, 31 ans. Donc ça fait pas très longtemps que je milite et avant ma vie c'était un long fleuve tranquille. Je ne me suis pas intéressée à la politique, je ne suis jamais allée militer nulle part ni dans des manifestations lycéennes ou étudiantes. Donc, je n'ai pas été formée politiquement. J'ai passé mon enfance heu en Savoie. Et puis à Lyon pour l'étude des langues, et puis je suis venue à Paris et puis voilà. »¹⁰³ Elle a fondé le MIR avec Youssef Boussoumah qui, lui, avait une grande expérience du militantisme en tant que coordinateur des Campagnes Civiles Internationales pour la Protection du Peuple Palestinien (CCIPP). Les fondements du mouvement sont ainsi inscrits dans le sillon de la défense de la cause palestinienne, ses premiers membres provenant principalement de ces réseaux.

La question coloniale étant une thématique centrale du militantisme en faveur de la Palestine, cela pose la question des origines idéologiques et politiques de l'articulation entre le postcolonial et le féminisme au sein du MIR. Bien que le postcolonial soit « une rivière aux multiples affluents »¹⁰⁴, il n'en reste pas moins que la majeure partie des fondateurs du mouvement convoquait la catégorie « colonie » au nom d'une assimilation entre la situation historique des « descendants d'immigrés »

¹⁰¹ Jérémy Robine, « Les “indigènes de la République” : nation et question postcoloniale : Territoires des enfants de l'immigration et rivalité de pouvoir », *Hérodote*, 1, n° 120, 2006, p. 118-148.

¹⁰² Il s'agit des apprentissages conférés par le militantisme, des compétences importées de l'extérieur, ainsi que de celles qui sont « apprises sur le tas ». Cf. Frédérique Matonti, Franck Poupeau, « Le capital militant. Essai de définition », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5, n° 155, 2004, p. 4-11.

¹⁰³ Entretien réalisé par Alexis Martig pour notre recherche, le 31 septembre 2007.

¹⁰⁴ Jean-François Bayard, « En finir avec les études postcoloniales », *Le Débat*, 2, 2009, n° 154, p. 119-140.

avec la situation actuelle de la population palestinienne et non pas en vertu des thèses postcoloniales produites outre Atlantique. La double provenance militante du MIR et ses fondements idéologiques expliquent, en partie du moins, la multiplicité des références théoriques des militantes féministes. Celles-ci inscrivent la question « raciale » à la fois dans la lignée des mémoires postcoloniales (qui construisent un continuum entre la colonisation et l'immigration, entre le traitement des « indigènes » d'hier et leurs descendants d'aujourd'hui) et du conflit israélo-palestinien.

Ce dernier volet doit être sérieusement pris en compte pour saisir la complexité du positionnement politique du MIR et de son collectif féministe. En effet, si Les Blédardes ont été créés autour de « l'affaire du foulard », le MIR a été, lui, fondé autour de « l'affaire du RER D ». Celle-ci a commencé le 9 juillet 2004 lorsqu'une jeune femme prénommée Marie-Léonie a déclaré à la police avoir été victime d'une agression antisémite perpétrée par des « Arabes » et des « Noirs » sur la ligne D du RER. Elle a montré son corps sur lequel ses agresseurs avaient, d'après elle, tracé des croix gammées. Quelques jours plus tard, la presse révéla qu'il s'agissait d'une supercherie, la jeune femme n'avait pas été agressée. Les Blédardes publièrent alors un texte sur le site du Collectif « Les Mots sont Importants » intitulé *Marie n'est pas coupable* donnant une version politique de l'affaire : « Si procès il doit y avoir, ce doit être le procès de tous les racismes et de ceux qui les exploitent, des discriminations sociales comme des politiques publiques qui les aggravent. Ce doit être le procès de l'histoire coloniale, de l'esclavage et de leur héritage ».

Au cours d'un entretien, une militante du Collectif féministe du MIR nous a expliqué que « L'erreur qu'elle a faite c'est que même les associations antisémites disent que l'immigration n'utilise jamais ce symbole de la croix gammée. Ça c'est quelque chose qui n'existe pas. Dans l'immigration, même chez les jeunes hein. (...) On vient d'une autre histoire, alors qui peut être est liée avec les juifs mais qui n'a pas du tout les mêmes ressorts et qui n'a pas eu les mêmes conséquences c'est-à-dire un génocide. Et donc il y a du coup forcément des sentiments anti-juifs mais qui n'ont absolument pas la même généalogie et qui fait que nous aujourd'hui quand j'entends parler d'antisémitisme nous concernant je ne supporte pas. Et là y a vraiment une opération idéologique qui consiste précisément à faire de nous des antisémites à la façon Hitler. C'est une assimilation qui nous fait endosser la grande culpabilité européenne. Et le sentiment anti-juif ça n'a rien à voir avec cet antisémitisme là. Il a une autre généalogie qui est due à la colonisation qui est due au fait qu'on a créé Israël chez les Arabes. Et que par là effectivement on crée un antisémitisme vivant mais qui n'a aucune généalogie avec l'autre donc on est obligé de distinguer les deux ».

Entre « affaire du foulard » et « affaire du RER D », les Blédardes, puis le MIR et son Collectif féministe semblent avoir construit un mouvement social complexe et relativement ambivalent en ce qui concerne l'autonomie des femmes racisées, l'antiracisme, l'antiposcolonialisme et la question israëlo-palestinnienne. Ces thématiques parfois éparses et contradictoires dans le discours du MIR s'articulent cependant autour de la thématique large du « continuum colonial »¹⁰⁵. Il s'agit d'une clé d'analyse très large issue de transpositions spatiales et temporelles des questions coloniales au Maghreb et au Proche Orient et permettant d'expliquer conjointement des discriminations, la politique étrangère française et européenne, la place de l'islam en France, les « ghettos », la sous-représentation des individus racisés dans les médias, l'interdiction du port du voile à l'école, etc. Le « continuum colonial » en étant associé à la fois à la thématique des « femmes racisées » (articulée aux thèses intersectionnelles) et à la thématique de la colonisation (articulée à des problématiques géopolitiques), le positionnement féministe du MIR semble ériger le « foulard » en symboles de résistance « indigène ».

Différentes interprétations du sexisme

Le Collectif Féministe du MIR s'est, contrairement à NPNS, d'emblée auto-désigné comme « féministe ». Néanmoins, il revendique une position singulière puisqu'il se dit partisan « *d'un féminisme paradoxal de solidarité avec les hommes* » (charte des Blédardes). La mise en avant de la loyauté envers les hommes est novatrice parmi les différentes manières de se dire féministe dans l'espace politique français. Elle renvoie à la fois à la reconnaissance des legs laissés par le MLF (Mouvement de Libération des Femmes) (droit à l'avortement et à la contraception, égalité des droits entre hommes et femmes...) et à la dénonciation de ce que le mouvement considère comme « le particularisme » du *féminisme des « Blanches »* : un féminisme qui pourrait se passer de défendre « ses hommes » car ces derniers ne sont pas victimes du racisme. Si l'on suit l'argument général du Collectif Féministe du MIR – qui use de catégories raciales pour asseoir son discours et ses revendications – les féministes « blanches » occultent la situation particulière des femmes *racialisées* dans la mesure où ces dernières partagent avec les hommes *racialisés* une condition sociale dominée et stigmatisée qui ne leur permet pas, à moins de contribuer au discours raciste, de lutter *en tant que femmes* en ne se préoccupant pas du sort (social) des hommes de leur *communauté*. La porte-parole du mouvement s'exprime ainsi sur la question : « les femmes françaises n'ont pas besoin d'être solidaires des hommes, parce que leurs hommes ne sont pas racialisés. Au contraire,

¹⁰⁵ Jérémy Robine, *op. cit.*

pour nous, c'est impossible, nous ne pouvons pas avoir cette posture-là. Les femmes françaises peuvent se permettre le luxe, tout en s'émancipant, d'être racistes »¹⁰⁶.

Une autre militante féministe du MIR (étudiante en doctorat, 35 ans, milieu d'origine populaire, militante féministe du MIR) nous expliquait : « En fait, je fais partie d'une génération charnière parce que les filles qui étaient nos aînées, elles, elles ont cédé à ces discours, elles ont cédé au discours « libérez-vous, etc. etc. » dans les années quatre-vingt. Je me souviens, c'étaient nos grands frères qui avaient ce discours de libération des femmes. « Ça vient de la culture, on vient vraiment d'un milieu archaïque etc. Et patati et patata ». Ce qui est vrai (hésitation), je veux dire le constat, je le partage mais je refuserai ça. C'est une injonction à la déloyauté qui est insupportable. Et donc du coup, ça nous oblige, nous, à réfléchir sur des modalités qui fassent que l'on puisse à la fois se libérer et en même temps ne pas trahir ».

Dans un article paru à l'occasion de la Journée des Femmes dans le mensuel publié par le Collectif Féministe du MIR, il est rappelé qu'en mars 2004 des féministes avaient refusé à des militantes du CEPT de rejoindre le cortège de la Marche des femmes car selon les Indigènes, le militantisme défendant le port du voile à l'école n'était pas légitime pour certaines associations féministes. L'objet de l'article dans lequel est narré cet épisode est de montrer qu'il existe des liens entre féminisme et racisme dénoncés, d'après le Collectif, depuis longtemps à l'étranger et déniés en France où il est dit que sévissent des « méduses de l'idéologie universaliste et raciste »¹⁰⁷. Ainsi, dans le discours du Collectif Féministe du MIR une partie du mouvement des femmes françaises imposerait ses critères, considérés comme proprement culturels et produits de l'histoire coloniale, aux femmes « noires », « arabes », « musulmanes ».

Par conséquent, le « féminisme blanc », en ne se montrant pas comme un féminisme de « *Blanches* » pour des « *Blanches* », maintiendrait les femmes *racialisées* dans des contradictions stériles puisqu'elles n'auraient le choix qu'entre l'adhésion aux normes et valeurs des « *Blanches* » ou l'assujettissement au système patriarcal. Comme le combat prioritaire de l'organisation est l'anticolonialisme post-colonial, la première chose à faire, d'après les militantes féministes du MIR, est de s'affranchir du système de valeur des « *Blancs* » et donc à refuser de céder aux injonctions du « féminisme blanc ». La principale implication de ce positionnement tient dans le refus que des musulmanes *voilées* se dévoilent sous la pression des femmes « *blanches* ».

¹⁰⁶ Houria Bouteldja, « Féminisme et antiracisme », *Contre-Temps* « Postcolonialisme et immigration », n°16, 2006, p. 86-95.

¹⁰⁷ Collectif des féministes indigènes, 2007. *Jour de fête... L'Indigène de la République*. n°5, p. 2.

Un exemple de cette prise de position se trouve dans un article qui amorce la discussion avec les Internauts en présentant « La cérémonie de dévoilement » effectuée le 13 mai 1958 à Alger. Intitulé « De la cérémonie du dévoilement à Alger (1958) à Ni putes Ni soumises : l'instrumentalisation coloniale et néocoloniale de la cause des femmes », le texte, paru en juin 2006 et écrit par Houria Bouteldja, inscrit d'emblée NPNS dans la lignée des manœuvres coloniales visant à désolidariser les femmes des combats des hommes *racialisés*. L'auteur souligne, en s'appuyant sur une citation de Franz Fanon, que les Algériennes étaient dévoilées depuis longtemps mais qu'elles avaient repris le voile pour montrer que la France et son gouvernement ne les libéraient pas. Le document fait ainsi apparaître le voile comme un symbole de leur résistance au colonisateur. Suit un argumentaire affirmant que NPNS est un mouvement « opportuniste » servant à remettre « les enfants des indigènes devenus trop arrogants et demandant des comptes à la République, à leur place, autrement dit à celle d'individus infériorisés dans l'ordre colonial ».

Le texte sur la cérémonie du dévoilement à Alger est structuré autour des quatre thématiques majeures qui constituent aussi les principaux points d'opposition avec NPNS : l'idée que le passé colonial n'est pas passé ; l'idée que le voile est à la fois un symbole religieux et un symbole de la résistance des femmes indigènes à l'ordre symbolique colonial ; l'idée que le patriarcat est un système universel d'oppression des femmes ; l'idée que les femmes *racialisées* doivent avant tout défendre la dignité de « leur groupe » et demeurer solidaires du combat postcolonial.

Selon les féministes Indigènes, le patriarcat est un système d'oppression universel mais les combats des femmes contre lui sont particuliers, ce qui explique que dans la perspective de ce mouvement, les femmes *racialisées* ne doivent pas suivre la voie tracée par les femmes « blanches » car elles s'aliéneraient au système de « race ». Par conséquent, les féministes Indigènes intègrent le féminisme musulman dans leur mouvement en invoquant leur particularité culturelle dans la société française où selon elles, le procès fait à l'islam au nom de l'égalité des sexes a pour objectif inavoué la préservation des privilèges sociaux et culturels des « Blancs » et des « Blanches ».

En fin de compte, NPNS et le Collectif Féministe du MIR élaborent un positionnement de « femmes en tant que femmes racisées » caractérisé par une solidarité revendiquée avec les hommes de *leur groupe*. Le label *féministe* de ces deux mouvements est ainsi « nouveau » dans l'univers du féminisme français dans le sens où il intègre d'emblée la défense de catégories d'hommes pour lesquels les femmes se battent *en tant que femmes*. Il s'agit de femmes racisées qui luttent contre le sexisme en revendiquant prioritairement des changements dans le traitement social et politique des hommes racisés.

Des féminismes à l'intersection du constructivisme et de l'essentialisme

Les positions critiques des deux mouvements envers le féminisme « à vocation universelle » sont au principe d'un positionnement spécifique qui défend certains hommes *avec les femmes* du fait de l'« appartenance » de ces derniers au même groupe « ethno-culturel » que les militantes. Les NPNS différencient les hommes desquels elles sont solidaires des « caïds » et des « intégristes ». Les féministes du MIR, quant à elles, se positionnent en défense de tous les hommes racisés, quel que soient leur rapport aux femmes ou au sexisme. Elles mènent leur combat féministe « à l'intérieur » de leur « communauté » mais elles font front avec « leurs hommes » en dehors de celle-ci. Dans le premier cas, les militantes réclament que les pouvoirs publics se saisissent des problèmes liés au sexisme dans les cités, dans un souci d'égalisation de leur condition par rapport aux femmes des « centres-villes ». Dans le second cas, les militantes aspirent plutôt à pouvoir traiter la question avec d'autres perspectives et d'autres outils que ceux produits dans la société « blanche ».

Ces différences dans les orientations des deux organisations relèvent, partiellement du moins, d'une approche de l'antiracisme qui est « assimilationniste » pour NPNS et qui est « différentialiste » pour les féministes du MIR. Les féministes Indigènes réclament la mise en œuvre d'un ordre social où les spécificités des différents groupes racisés coexisteraient à égalité les unes avec les autres (posture différentialiste) ; NPNS réclame que la République devienne la garante d'une égalité entre « femmes des cités » et « femmes des centres-villes ».

Cependant, dans les deux mouvements, le positionnement féministe est mis sous tension dans la mesure où le « genre » apparaît comme étant subordonné aux dominations de « classe » et de « race ». En effet, en produisant un discours à partir d'une identité « raciale » ou « socio-culturelle » et en prônant la défense des hommes « appartenant » à cette même identité, ces mouvements oscillent entre une approche constructiviste et une approche ontologique des dominations dont elles veulent rendre compte. Les explications du sexisme sont rapportées dans les deux mouvements à la fois aux conditions sociales d'existence des hommes, elles-mêmes rapportées aux traitements politiques de ces hommes racisés et aux modalités d'élaboration des rapports entre femmes et hommes dans la religion musulmane notamment.

Du côté du Collectif féministe du MIR, la tension entre l'appréhension des « races » à la fois comme source d'identité essentielle et comme produit d'un rapport de domination se traduit par des analyses qui hésitent entre l'appréhension du racisme comme principe de production de la « race » ou comme appréhension spécifique des différences de « race ». La circonscription du sexisme dans les cités et dans l'Islam par NPNS tend, quant à elle, à essentialiser une « culture du sexisme » assimilées à des groupes sociaux identifiés par leurs origines culturelles et leur lieu

d'habitat. Si NPNS n'est pas aussi fortement et clairement chevillé aux thèses intersectionnelles que le féminisme du MIR, il n'en reste pas moins que dans les deux cas, la volonté de construire un féminisme tenant compte de conditions et de positions spécifiques de populations sur le territoire français renforce les représentations sociales et politiques de ces « spécificités » comme étant non des produits de l'histoire, mais des « entités » : « les musulmans », les « Noirs », les « Arabes », etc. existant en soi. Les colonisations, les politiques publiques, l'État ne sont pas montrés dans les discours étudiés comme les « producteurs » des « identités intersectionnelles » mais comme leurs « gestionnaires ». Ces féminismes sont aux prises avec un projet d'émancipation collective fondé sur la reconnaissance d'appartenances identitaires d'ordre socio-culturel (ou racial) considérées comme étant au principe d'expressions spécifiques du sexisme ou du patriarcat qu'ils combattent. Bien que différents, comme nous l'avons vu, en divers points, les discours des mouvements analysés convergent ainsi dans la préconisation d'une défense des hommes racisés considérés comme victimes d'un système raciste (exclusion sociale, stigmatisation...) pour lutter contre le sexisme et se battent pour une égalité sociale avec les « autres femmes » dont les hommes ne sont pas racisés.

Cette analyse des modalités d'élaboration d'un féminisme anti-raciste par les mouvements NPNS et le Collectif féministe du MIR montre que l'articulation de l'anti-racisme et du féminisme pose de manière tout à fait particulière la question des rapports sociaux entre les sexes à l'intérieur d'un groupe altérisé. Il semble que la circonscription d'un militantisme féministe dans un groupe « culturel » tende à essentialiser des identités culturelles qui sont elles-mêmes à l'origine du racisme. La subordination du genre à la « classe » ou à la « race » ou aux deux, la volonté de traiter le sexisme sous l'angle culturel ou racial en le différenciant du sexisme subi par « d'autres femmes » conduit, dans les cas analysés, à lutter pour une égalité entre femmes au détriment d'une égalité avec les hommes et à se battre pour l'égalité entre les hommes racisés et ceux qui ne le sont pas. Tout se passe comme si ces positionnement partaient de l'idée que l'égalité entre les sexes est acquise et ils s'attachent aux inégalités « intra-sexe » et aux inégalités entre groupes sociaux-culturels. Le positionnement féministe prend alors, on le voit, une coloration bien particulière, puisqu'il procède d'un déplacement, par rapport au féminisme français des années 1970-1980, des luttes qui concernent moins les rapports de sexe dans différents espaces sociaux que les rapports à l'intérieur des sexes.

RETOUR SUR LES CROISEMENTS DE LA RECHERCHE ET DU MILITANTISME

Nous venons de voir que les thèses intersectionnelles s'inscrivent dans un travail délibéré d'intersection entre les luttes politiques et l'analyse sociale. Dans les années 1970, le MLF a adopté une posture relativement équivoque à l'encontre de ce que l'on appelait alors « l'institutionnalisation des études féministes » dans les universités¹⁰⁸. Durant les années 1970-1980, certaines militantes voyaient dans la recherche reliée au féminisme une opportunité pour diffuser les analyses et les théories produites par le mouvement. D'autres militantes, craignaient, en revanche, que les chercheuses ne récupèrent la pensée féministe et que ne s'érige une frontière entre « intellectuelles » et « militantes »¹⁰⁹. D'ailleurs, l'approche féministe du monde social s'est scindée en deux voies différentes, au cours des années 1980 : d'un côté l'intervention sociale et l'autre côté la recherche institutionnelle¹¹⁰. Avec l'apparition d'un mouvement tel que le MIR et son collectif féministe, directement relié à la recherche féministe, impliqué dans ses institutions et imprégné de ses thèses, il semble qu'une partie des tensions entre « recherche » et « intervention » ou « militantisme » s'atténue. Les questions posées à la lisière du champ politique par les mouvements revendiquant la prise en considération de plusieurs rapports de domination ont, de toute évidence, stimulé les recherches, en particulier en contribuant au renouveau des objets, des thématiques ou des approches. Cela étant, si on peut se féliciter de l'élargissement et de l'approfondissement des analyses de la domination sous l'influence de représentations du monde issues du champ politique, on ne peut ignorer, comme je l'ai dit précédemment, que la prise en compte des « identités intersectionnelles » et du « vécu de la domination » des acteurs et des actrices risque d'induire une naturalisation de l'expérience des dominés.

Les catégories de l'expérience sont des catégories doxiques construites dans des luttes politiques à l'intérieur desquelles elles prennent sens. Dit autrement, il s'agit de produits de luttes de classements. On ne peut, en effet, considérer, d'un point de vue sociologique, que nous aurions affaire à des identités pré-politiques qui existeraient « en soi » et qui pourrait, de ce fait, constituer le point de départ de l'analyse des dominations. Si certaines identités « raciales », « culturelles » ou religieuses sont dominées par d'autres, si des individus sont porteurs et habités par ces identités, s'ils les revendiquent, s'ils travaillent à leur conservation ou à leur légitimation ou bien encore à

¹⁰⁸ Françoise Picq, *Libération des femmes. Quarante ans de mouvement*, Éditions-dialogues.fr, coll. « Nouvelles ouvertures », 2011.

¹⁰⁹ Muriel Andriocci, Nicky Le Feuvre, « Les enjeux sociaux de l'institutionnalisation des “études féministes” à l'Université », in Edmée Ollagnier et Claudie Solar (sous la direction de), *Parcours de femmes à l'Université : Perspectives internationales*, l'Harmattan, Coll. « Genre et éducation », 2006, p. 91-114.

¹¹⁰ Patricia Mercader, *Figures de Tiresias : le sexe, l'aveuglement, la pensée*, Document pour l'obtention de l'Habilitation à Diriger des Recherches, Université Lumière-Lyon 2, 2007.

leur valorisation, il n'en demeure pas moins que les signes ou les caractéristiques identitaires (tout comme les pratiques identitaires) sont le produit de processus socio-historiques spécifiques dont la déconstruction ne peut, à mon sens, pas seulement être considérée comme un « préalable » nécessaire à leur usage comme catégories « en soi ». Ainsi, Didier Éribon, prenant appui sur les analyses des relations entre la « classe en soi » et la « classe pour soi » explique que les mouvements collectifs offrent aux individus les moyens de se constituer comme sujets de la politique tout en leur donnant les catégories à travers lesquelles ils peuvent se percevoir eux-mêmes¹¹¹.

La tension entre « identités construites » et « identités ontologiques » qui apparaît dans les approches politiques et parfois aussi scientifiques d'identités sociales se retrouve ici. Dans la lignée de mon travail de thèse, il me semble important de ne pas perdre de vue, comme l'explique Rogers Brubaker, qu'il « n'est pas nécessaire d'adopter une catégorie inhérente à la pratique du nationalisme - la conception réaliste, réifiante des nations comme communautés réelles - pour en faire une catégorie centrale de la théorie du nationalisme. De même, il n'est pas nécessaire d'avoir recours à la "race" comme catégorie d'analyse - sous peine de considérer comme allant de soi qu'il existe des "races" — pour comprendre et analyser les pratiques sociales et politiques déterminées par l'idée de l'existence présumée de "races" putatives. De la même manière qu'on peut analyser le "discours nationaliste" et la politique nationaliste sans poser en principe l'existence de "nations", et étudier le "discours raciste" et la politique raciste sans poser en principe l'existence de "races", de même, on peut analyser le "discours identitaire" et la politique identitaire sans supposer, en tant qu'analystes, l'existence d'"identités" »¹¹². La réification par l'analyse sociologique des catégories politiques demeure — quelles que soient les « bonnes intentions politiques » qui les animent — dangereuse d'un point de vue scientifique mais aussi politique. Bien entendu, on sait qu'il est difficile en sociologie de penser le monde social en dehors des catégories produites dans et pour ce même monde social. Cependant, l'enregistrement « passif » de modes de classement à forte implication politique, quand bien même il s'agirait d'une stratégie de dénonciation ou de renversement de l'ordre symbolique établi présente toujours le risque de renforcer les structures de domination sociale qui sont au principe de ces classements.

Pour achever cette première partie, je rappellerai qu'elle a porté à la fois sur la genèse de mon parcours de chercheuse et sur des questions épistémologiques fondamentales dans mes travaux. Je me suis efforcée d'explicitier les manières dont j'ai construit mon rapport à l'objet au sein d'une problématique générale concernant la production sociale de la réalité. J'ai tenté

¹¹¹ Didier Éribon, *Retour à Reims*, Paris, Fayard, 2009, p. 152.

¹¹² Rogers Brubaker, *op. cit.* p. 69-70.

d'exprimer mon rapport aux recherches féministes et, plus précisément, les questions qu'une recherche d'inspiration féministe sur des mouvements féministes m'a conduite à aborder. J'ai notamment, au cours de ce travail d'explicitation, dû m'affronter à l'épineuse thématique de la « race » dans les domaines des études féministes actuelles. Bien évidemment, je n'ai épuisé la complexité d'aucune des thématiques abordées dans ce chapitre. Après avoir posé ces jalons épistémologiques, dans la deuxième partie de ce mémoire je propose de pénétrer au cœur de mes recherches dont les terrains sont quelque peu éloignés des questions de catégories d'identités et de constructions d'appartenances territoriales. Ces investigations prennent appui sur mes recherches antérieures et parallèles à la fois d'un point de vue méthodologique et d'un point de vue théorique, tout en ouvrant sur les analyses de genre dans des logiques d'institution. D'abord, d'un point de vue empirique, j'ai mené dans ces enquêtes des analyses de discours institutionnels construites sur les méthodes élaborées lors de mes recherches sur les identités et par la suite enrichies au cours de mes enquêtes sur les mouvements sociaux. J'ai consolidé des dispositifs de terrains d'observation que je n'avais fait qu'expérimenter dans mes autres recherches. Ensuite, j'ai continué, dans d'autres contextes et à propos d'autres faits sociaux, à m'intéresser à des logiques d'institution/institutionnalisation. Enfin, j'ai également poursuivi des analyses des dominations sociales qui constituent un axe fondamental dans mes recherches.

DEUXIÈME PARTIE
L'INSTITUTIONNALISATION DE PRATIQUES PHYSIQUES
ET ARTISTIQUES

DES « CULTURES POPULAIRES » DANS DES INSTITUTIONS

CONTEXTES ET LOGIQUES POLITIQUES

Les analyses sociologiques de la domination culturelle montrent que la reconnaissance institutionnelle des productions artistiques socialement dominées relève de deux registres différents : l'exaltation des pratiques culturellement dominées (ce qui renvoie au populisme) ou bien à la Prolekulture (populi-culture)¹¹³, c'est-à-dire à une volonté institutionnelle de faire accéder ces cultures dominées à la culture dominante. Ces deux registres d'analyse sont en quelque sorte politisés autour de deux modalités de traitements institutionnels des cultures dominées : la démocratie culturelle d'une part et la démocratisation culturelle d'autre part. Ces deux voies ont marqué les politiques culturelles menées en France dans les années 1980 par le Ministère de Jack Lang et constituent les fondements de l'institutionnalisation de la danse hip-hop et du cirque contemporain.

D'une manière générale, on peut dire que la légitimation institutionnelle de la danse hip-hop relève de la conjugaison de deux logiques politiques différentes reliées à la valorisation (relative) des pratiques culturelles de populations socialement dominées. D'un côté, il y a les politiques d'intégration et d'insertion sociale amorcées dans les années 1980 qui visaient un encadrement culturel et/ou social d'une jeunesse vivant dans les quartiers populaires désignés par les termes « banlieues » ou « cités ». Cette population est considérée par les acteurs institutionnels comme étant en déficit d'intégration sociale. Il s'agissait aussi, dans le même ordre d'idées, d'encourager certains danseurs (quasiment exclusivement des hommes) à se professionnaliser en entrant dans le champ artistique chorégraphique tout en devenant des porte-parole de la réussite de « l'intégration » sociale par la culture.

¹¹³ Catégorie proposée par Pierre Bourdieu dans « La sociologie comme socioanalyse », *Réponses*, Paris, Seuil, 1992, p. 45-70.

Avant de poursuivre, je souhaite rappeler ici que ces « politiques d'intégration sociale » se sont plutôt concentrées sur le sport que sur la culture. En effet, les garçons vivant dans les quartiers d'habitat social ont souvent des réticences vis-à-vis de la danse. La danse hip-hop elle-même est relativement peu pratiquée par les adolescents qui privilégient le rap, la musique ou les sports auto-organisés qui défient les logiques classiques d'institutionnalisation¹¹⁴. En outre, les « vertus intégratives » du sport constituent une croyance largement partagée dans la société française et chez nos voisins européens¹¹⁵. Cela étant dit, la pratique de la danse hip-hop est un socle d'une image positive de soi pour des jeunes stigmatisés (mais pas forcément en situation de désaffiliation sociale ou scolaire). La revendication et l'affirmation de l'appartenance à un mouvement provenant des milieux populaires porté par le projet d'une « société meilleure » permettent, en effet, de travailler l'image des jeunes de quartiers populaires pour eux-mêmes et pour les autres. Par ailleurs, la danse hip-hop conçue comme une forme artistique émergente par des chorégraphes et des acteurs culturels est passée de la « rue à la scène » en intégrant certaines normes et manières de faire issues de la danse contemporaine.

En ce qui concerne les arts du cirque, ils ont pris quant à eux place dans les logiques institutionnelles de démocratisation culturelle locale. Des acteurs des politiques culturelles locales considèrent que les origines « populaires » du cirque et la prouesse déployée dans les spectacles attirent une population guère intéressée habituellement par le spectacle vivant. Dans cet ordre d'idées, un conseiller général délégué à la culture en région Rhône-Alpes expliquait que selon lui, le cirque contemporain représentait une « deuxième chance pour les gens, quel que soit leur niveau socioprofessionnel, d'accéder à l'ouverture d'esprit »¹¹⁶. D'ailleurs, l'ouverture de cours de cirque dans des quartiers d'habitat social apparaît aux yeux de certains acteurs politiques et institutionnels comme un moyen d'attirer les populations juvéniles locales vers des pratiques artistiques censées favoriser leur « ouverture culturelle ». La prouesse, l'exploit, l'utilisation d'engins couvriraient, dans cette optique, la démarche créative des atours d'une activité qui, tout étant ludique et stimulante, n'en serait pas moins artistique.

¹¹⁴ Sur la question des modalités d'institution des sports de rue, voir Gilles Vieille Marchiset, « Des marges urbaines à l'institutionnalisation : les pratiques sportives auto-organisées dans la ville de Besançon », *Ethnographiques.org*, Numéro 20, septembre 2010.

¹¹⁵ William Gasparini, Gilles Vieille Marchiset, *Le sport dans les quartiers. Pratiques sociales et politiques publiques*, Paris, PUF, 2008.

¹¹⁶ Journée professionnelle « Les arts du cirque en Rhône-Alpes. Comment accompagner les arts du cirque à l'échelle d'un territoire ? », organisée par l'École de cirque de Lyon, la compagnie Les Mains, les Pieds et la Tête Aussi, l'APIAC, Les Subsistances, avec la contribution de la Fédération des arts de la rue Rhône-Alpes et de Territoires du Cirque, avec le soutien de la DRAC Rhône-Alpes et de la Ville de Lyon, 12 mai 2007, aux Subsistances de Lyon.

LA DANSE HIP-HOP COMME OUTIL D'INTÉGRATION SOCIALE

« Intégrer » les jeunes des quartiers populaires et valoriser les « arts mineurs »

Née dans le Bronx comme alternative à la violence dans les ghettos, la culture hip-hop s'est développée en Amérique du Nord et en Europe autour de l'histoire de son fondateur, Afrikaa Bambaataa, un chef de gang américain qui a vu son meilleur ami mourir lors d'une rixe entre bandes rivales. En France, le hip-hop a été introduit, en 1981/82, par une radio qui proposait une émission sur les « mouvances culturelles nord-américaines ». En 1984, portée sur les plateaux télévisés, l'émission connut un vif succès auprès des jeunes des quartiers populaires. Ils se reconnaissaient dans cette culture venue du Bronx qui les pousse à *breaker*¹¹⁷ et *smurfer*¹¹⁸ dans la rue. Dans les cages d'escaliers, au pied des tours, des jeunes hommes réalisaient des figures virtuoses et se livraient à des défis interindividuels où ils mesurent leurs prouesses. La danse hip-hop devint, pour certains d'entre eux, une véritable passion. Cet engouement fut rapidement perçu par des éducateurs et des acteurs institutionnels comme un levier propice à l'insertion de ces jeunes qu'ils percevaient comme étant en désaffiliation sociale.

Le contexte politique d'alors était marqué aussi par le développement pris par le ministère de la Culture de Jack Lang (le budget de la Culture doubla en 1982) et par l'intérêt que ce dernier portait à la fois à la danse contemporaine et aux « arts mineurs ». Tandis que l'administration se décentralisait, des efforts conséquents étaient ainsi faits pour la formation et la professionnalisation dans les domaines culturels et artistiques. La rencontre de la danse hip-hop avec les politiques culturelles se fit réellement au début des années 1990. Dans une interview du 31 octobre 1990, Jack Lang a déclaré dans le journal VSD : « croire en la culture hip-hop » qu'il définissait comme « un véritable phénomène de civilisation ».

Durant les années 1990, des formations à visée professionnelle pour danseurs hip-hop confirmés ont ainsi été proposées. Ainsi, dès 1991, le TDC (Théâtre Contemporain de la Danse) créé par le Ministère de la Culture, ouvrit ses studios à des groupes de danse hip-hop, puis leur offrit des scènes et organisa des formations pédagogiques en les faisant travailler avec des chorégraphes contemporains. Le processus de légitimation de ces « danses urbaines » a suivi la voie d'une transformation de pratiques physiques « ordinaires » qui ont été orientées en particulier vers un travail chorégraphique. Les rencontres entre des danseurs provenant de différents horizons

¹¹⁷ Réalisation de figures virtuoses au sol.

¹¹⁸ Terme utilisé en France pour désigner le « popping » qui consiste en une contraction/décontraction des muscles en rythme.

ont été encouragées et des chorégraphes contemporains ont formé des hip-hoppeurs à la composition et à la mise en scène d'une œuvre de danse.

Ensuite, le TCD a mis en place des partenariats entre danseurs hip-hop et chorégraphes contemporains en vue d'« ouvrir le champ de la créativité, grâce à la circulation des styles » et pour former des pédagogues. Il a co-réalisé également les premières rencontres de la Villette en 1996 : « Les Rencontres nationales des danses urbaines » qui visaient à donner à la danse hip-hop un statut de forme artistique autonome. Les différents dispositifs institutionnels de promotion de la danse hip-hop ont contribué à apparenter une partie de la danse hip-hop à la danse contemporaine et à favoriser son entrée dans le champ chorégraphique. Dès lors, fut expérimentée cette forme de danse hip-hop particulière qui associe une technique gestuelle inédite avec les règles de la chorégraphie contemporaine. Passer du « défi » à la création scénique devient l'enjeu principal de ce travail institutionnel, mais selon des objectifs qui ne sont pas toujours identiques d'une institution à une autre. Ces objectifs, schématiquement, relèvent de deux pôles majeurs : la professionnalisation par une qualification artistique *versus* une qualification personnelle (fondée sur un « projet » personnel) conduisant à renouer avec des formations et tendant plutôt vers une professionnalisation dans le domaine socioculturel.

Une socialisation institutionnelle pour devenir « autonome »

Opposées à la violence et à la consommation de drogues, les valeurs véhiculées par le mouvement hip-hop entrent en résonance avec les projets « socialisateurs » des acteurs éducatifs. Cela explique en partie leur intérêt pour cette pratique à laquelle ils ouvrent les portes des MJC et des centres sociaux. Mais au-delà des concordances entre culture hip-hop et normes institutionnelles, l'entrée de la danse hip-hop dans les institutions socio-éducatives met en jeu l'inculcation de valeurs morales/politiques (civiques pourrait-on dire) rattachées au modèle de la « démocratie locale » : les valeurs de la citoyenneté, du respect des autres, la lutte contre le racisme, ainsi que la promotion du « projet ». C'est dans le cadre du soutien de groupes de jeunes amateurs souhaitant se professionnaliser en danse hip-hop que les logiques institutionnelles de socialisation et les valeurs qu'elles comportent sont les plus visibles. En effet, dans ces contextes, un véritable travail de transformation des dispositions¹¹⁹ relatives à la « culture de rue » est opéré

¹¹⁹ Les dispositions sont des propensions, des inclinations. Bernard Lahire parle de « compétence lorsqu'il est question de savoirs et savoir-faire bien circonscrits, liés à une circonstance ou à une pratique bien spécifique, un contexte très particulier ». Bernard Lahire, *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles*, Paris, Nathan, 2002, p. 415.

pour orienter les danseurs à la fois vers une danse moins « compétitive » et plus chorégraphiée et vers l'élaboration d'un ethos fondé sur des valeurs d'autonomie, de responsabilité individuelle.

Une partie importante du processus de socialisation institutionnel vise à amener les jeunes à rompre avec la culture de rue informelle, de l'entraînement entre soi hors lieux institutionnels¹²⁰. Le groupe qui s'inscrit dans une structure socioculturelle (ou socio-éducative) se constitue en association. Il est invité à mener des « projets », comme la participation du groupe à une manifestation artistique, ou à une compétition, et à suivre régulièrement des formations en danse les rapprochant de la chorégraphie (apprendre à chorégraphier) et de l'apprentissage pédagogique (s'échauffer, suivre les consignes d'un professeur...). Parallèlement à ce travail sur le groupe, les animateurs conduisent un travail de socialisation « individualisé », lequel consiste à mettre en œuvre un « projet » personnel pour chaque jeune danseur, et qui n'a pas nécessairement à voir avec la danse, l'important étant d'amener chaque personne à se projeter dans un avenir perçu comme « réaliste ». Cette logique de socialisation individuelle et touchant à l'organisation des groupes incite les danseurs à devenir des « entrepreneurs d'eux-mêmes ».

Les modalités de la socialisation institutionnelle engagent des normes d'individuation : être un « propriétaire » de soi et de son corps, de ses capacités de travail et d'autonomisation, faisant « contrat » avec les autres.¹²¹ Les supports de la socialisation activant la logique du « projet » sont à la fois la recherche d'une « autonomie individuelle » passant par un raccrochage avec la logique scolaire (pouvoir investir une formation si on a arrêté l'école) et/ou avec le marché de l'emploi (la priorité étant donnée à une formation) d'une part, et l'apprentissage de l'« autonomie » et de la prise de « responsabilité » collectives (mais sous contrôle des animateurs), d'autre part.

Ces orientations pédagogiques ont pour but explicite aussi d'éloigner les jeunes des tentations de « l'économie parallèle » souvent évoquée par les responsables institutionnels, à propos des quartiers populaires urbains. L'implicite repose en revanche sur l'apprentissage de l'ajustement des désirs des jeunes danseurs aux possibles les plus réalistes que ces acteurs institutionnels envisagent pour ces derniers. Paradoxalement, les conditions favorables à cet ajustement dépendent des conditions sociales et matérielles d'existence qui induisent des dispositions à accepter ces règles institutionnelles, et de ce fait à se projeter dans la logique du projet, même si c'est pour réduire ses propres ambitions relatives au gain perçu ou perceptible dans le court terme, en gagnant une compétition, et en prouvant ainsi que l'on est « le plus fort ». De fait,

¹²⁰ Thierry Blöss « Jeunes maghrébins des quartiers nord de Marseille », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, n° 41, 1989, p. 59-65.

¹²¹ Robert Castel, Claudine Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001.

les danseurs les plus opposés à cette projection de soi dans un avenir qui, de plus, n'est pas spécifiquement désiré, sont ceux qui sont les plus dépourvus socialement et scolairement et qui, parallèlement, sont amateurs des *battles*¹²² et intéressés par les gains (surtout symboliques) qu'ils peuvent en espérer à court terme.

DU « CIRQUE MODERNE » AU « CIRQUE CONTEMPORAIN »

Le cirque, entendu comme ensemble de divertissements variés aux origines diverses (acrobaties, dressage, voltige...), a quant à lui émergé à la fin du XVIII^e siècle grâce notamment à Philip Astley. Cet ancien cavalier de l'armée anglaise créa en 1779 l'Amphithéâtre Riding-house. Il s'agissait d'un établissement (une arène en plein air cernée de galeries couvertes) londonien construit autour d'une piste circulaire de 13,5 mètres de diamètre (cela restera la dimension standard de toutes les pistes de cirque par la suite) présentant des numéros équestres (dressage et voltige) agrémentés de numéros d'acrobatie, de jonglage et de clown. Les spectateurs payaient un droit d'entrée, ce qui distinguait les spectacles proposés par Philip Astley d'autres formes de divertissements gratuits proposés dans la rue ou les champs de foire à l'époque.

Nombre de travaux retraçant l'histoire du cirque¹²³ considèrent que l'Amphithéâtre Riding-house est le premier « cirque moderne ». Il a initié une vague de création de cirques fixes en Angleterre dont le succès auprès du public a conduit certains directeurs forains à se reconvertir dans le spectacle itinérant. Les premiers cirques ambulants qui sont apparus étaient des constructions en bois démontables ; les chapiteaux tels que nous les connaissons aujourd'hui furent inventés à la fin du XIX^e siècle par les « show men américains » parmi lesquels Phinéas Taylor Barnum fut un précurseur.

En 1783, Astley ouvrit l'Amphithéâtre anglais à Paris où un certain Antoni Fraconi, dresseur d'oiseaux, s'initia aux arts équestres et devint le directeur adjoint de ce nouvel établissement. Fort de l'expérience acquise auprès d'Astley, Fraconi créa quelques années plus tard un cirque à Lyon, le Théâtre d'Équitation. Puis ses fils prirent sa succession et inaugurèrent à Paris le premier établissement français portant le nom de « cirque » : le Cirque Olympique. Après plus d'un siècle de succès, le cirque entra en disgrâce dans les années 1960. Il dut faire face à la concurrence du music-hall à grand spectacle et plus tard du cinéma et il perdit peu à peu son public.

¹²² Les *battles* sont des compétitions de danse très peu reconnues institutionnellement.

¹²³ La plupart d'entre eux s'inscrivent dans les logiques sociales de l'histoire commémorative, autrement dit, ils sont relativement éloignés des exigences de l'histoire scientifique et sont fortement dépendants de la demande sociale. Cf. Pierre Bourdieu avec Raphaël Lutz, « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°106, vol. 106-107, 1995, p. 108-122

Les difficultés financières que rencontrèrent les familles de cirque découragèrent de nombreux jeunes de poursuivre les activités de leurs aînés et beaucoup d'entre eux quittèrent la piste. En outre, durant cette période, l'arrivée de numéros en provenance de l'Europe de l'Est (où il existait des écoles de cirque) accrut la concurrence dans le milieu du cirque en accentuant la crise économique et professionnelle qu'il traversait. C'est dans ce contexte qu'en 1974, deux écoles de perfectionnement furent créées par Alexis Gruss et Sylvia Montfort d'une part et par les époux Pierre Etaix et Annie Fratellini d'autre part.

Cette dernière expliquait¹²⁴ qu'en 1972, elle et son mari prirent conscience que le cirque se mourrait en France mais qu'il était vivace dans les pays où il y avait des écoles. Recevant différents appuis institutionnels, ils créèrent alors, dans une Maison des Jeunes à Paris, l'Association de l'École nationale du Cirque (régie par la loi de 1901). Cette structure fut, dès 1975, subventionnée par Jeunesse et Sports, l'Éducation Nationale, les Affaires Culturelles et le Fonds d'Intervention culturelle et la ville de Paris. Elle accueillit, sans sélection, des enfants et des jeunes qui ne provenaient pas des familles de cirque ainsi que de nombreux comédiens « indépendants » ou inscrits au Conservatoire d'Art dramatique. Alexis Grüss, homme de cirque et Silvia de Montfort, femme de théâtre, créèrent quant à eux l'École au Carré, proposant une valorisation du « cirque à l'ancienne » qui fut perçue comme un « renouveau » dans le monde artistique¹²⁵.

Les écoles inaugurées par Gruss¹²⁶ et Fratellini marquèrent un tournant dans l'histoire du cirque. Leur création concorda avec l'affranchissement des « arts de la piste » du Ministère de l'Agriculture et leur intégration dans le Ministère de la Culture en 1978, ainsi qu'avec l'accès aux apprentissages circassiens de personnes qui n'étaient pas issues des familles banquistes. Néanmoins, ces écoles demeurèrent fidèles à leurs racines et veillèrent à la sauvegarde d'un « patrimoine culturel artisanal »¹²⁷. En ce sens, l'inauguration de ces lieux de formation ne signifia pas une franche rupture avec la tradition du cirque mais plutôt une adaptation à un marché en perte de vitesse.

Parallèlement à la création d'écoles issues de la tradition du cirque sous chapiteau, des comédiens inscrits dans le sillage de Mai 68 et recherchant de « nouvelles expressions du corps », inventèrent, à partir de leur « expérience de la rue »¹²⁸, le « nouveau cirque ». Ils s'efforcèrent de

¹²⁴ Annie Fratellini, *Un cirque pour l'avenir*, Paris, Le Centurion, 1977.

¹²⁵ Pascal Jacob, *Le cirque. Un art à la croisée des chemins*, 2001, Paris, Découvertes Gallimard [1992].

¹²⁶ L'école d'Alexis Gruss et de Silvia Montfort a fermé ses portes en 1989.

¹²⁷ Julien Rosemberg, *Arts du cirque. Esthétiques et évaluations*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 11.

¹²⁸ Dominique Mauclair, *Planète cirque. Une histoire planétaire du cirque et de l'acrobatie*, Baixas, Balzac éditeur, 2002.

réaliser l'idéal de la troupe de théâtre populaire (en s'inspirant de mythes fondateurs comme l'illustre Théâtre de Molière) associé à l'errance et au travail en communauté (indifférenciation des postes de comédiens et de techniciens, soumission des individualités au projet collectif)¹²⁹. Comme le remarque Jean-Louis Fabiani, « la rupture recherchée avec les formes convenues de l'art officiel a très souvent procédé d'une attraction pour les aspects les moins bourgeoisement corrects de la société moderne, le divertissement populaire occupant une place de choix dans ce déplacement thématique »¹³⁰. Le « nouveau cirque » des années 1970 émanait ainsi en grande partie de projets artistiques de transformation des formes théâtrales (et aussi, dans une moindre mesure de formes chorégraphiques) existantes.

Ariane Mnouchkine et le Théâtre du Soleil, Beck et le Living Theater (troupe américaine qui a eu un fort retentissement en France) participèrent à ce mouvement. Mais, ce furent les comédiens travaillant avec Jérôme Savary qui, les premiers, intégrèrent en 1966 dans leur spectacle, « Le Grand Magic Circus et ses animaux tristes », des pratiques de saltimbanques : cracheurs de feu, acrobaties... Elles furent mal reçues dans le monde du « cirque traditionnel » où elles furent considérées comme n'étant pas à la hauteur des prestations physiques des professionnels du cirque. Cependant, elles ouvrirent de nouvelles perspectives de création artistique. En 1973, la création du Puits aux Images par Christian Taguet renforça le lien entre théâtre et cirque. L'acrobatie entra résolument dans ce nouveau genre théâtral que viendraient alimenter plus tard les productions de Branlotin, Igor et Bartabas. Ce dernier créa en 1984 son Théâtre Équestre Zingaro tout en refusant l'appellation « cirque ». Il déclara : « Associez-moi à Peter Brook ou à Maurice Béjart, pas aux Bouglione »¹³¹. Mais d'autres créations, issues elles aussi du mouvement des années 1970, revendiquèrent leur appartenance à l'univers du cirque et l'appellation « cirque contemporain » leur fut peu à peu attribuée¹³².

La rupture entre le « cirque traditionnel » et le « nouveau cirque » s'est accrue avec la montée en puissance de l'action publique en faveur du second durant les années 1980. Autrement dit, l'institutionnalisation des arts du cirque s'est traduite par l'élaboration de deux marchés économiques et symboliques. L'un (le cirque « traditionnel ») est associé à la tradition du cirque sous chapiteau, au divertissement et aux apprentissages pratiques autodidactes et entre pairs.

¹²⁹ Serge Proust, « La communauté théâtrale », *Revue française de sociologie*, volume 44/1, 2003, p. 93-113.

¹³⁰ Jean-Louis Fabiani, « Pourquoi certains intellectuels ont tant aimé le music-hall ? », in Sylvain Fagot, Jean-Philippe Uzel (sous la direction de), *Énonciation artistique et socialité*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 183.

¹³¹ Christine Hamon-Siréjols, « Formes théâtrales dans le cirque d'aujourd'hui » in Emmanuel Wallon (sous la direction de), *Le cirque au risque de l'art*, Arles, Actes Sud-Papiers, 2002, p. 73.

¹³² Pour une généalogie du « nouveau cirque », on peut se référer à la thèse de Sylvain Fagot, *Ethno-Sociologie du cirque. Arts de la piste/Arts du corps/Arts du risque*, Université de Nantes, 2003.

L'autre (le « nouveau cirque ») bénéficie d'une légitimité artistique et son enseignement fait appel à la didactique et à la pédagogie. La création, en 1985, du Centre National des Arts du Cirque (CNAC) à Châlon-en-Champagne par le Ministre de la Culture et de la Communication et son Directeur du théâtre et des spectacles a montré la volonté de l'État de consacrer le cirque contemporain¹³³. Quelques années plus tard, cette institution, dont la vocation est la professionnalisation des artistes, s'est dotée d'une École Nationale d'Enseignement des Arts du Cirque (ENAC) à Roisny-sous-Bois. En 1988, les nombreuses « petites » écoles de cirque (écoles de loisirs) se sont fédérées sous l'égide de la Fédération Nationale des Écoles de Cirque (FNEC), appelée depuis 1994 Fédération Française des Écoles de Cirque (FFEC)¹³⁴.

À l'ENAC, les logiques scripturales de la chorégraphie, de la dramaturgie et de la scénographie (ordonnancement spatial et temporel des numéros, des mouvements et des artistes, mise en scène de discours et de récits)¹³⁵ qui fondent un rapport réflexif à la pratique (codification, organisation, analyses des mouvements et des numéros) ont marqué des ruptures avec des apprentissages pratiques autodidactes et entre pairs que l'on pouvait trouver dans les deux premières écoles fondées en 1974. Dans les écoles de cirque contemporain on a affaire en effet à une scolarisation du cirque supposant « le préalable de la codification des savoir-faire (l'invention d'un système de notation est la condition et la conséquence de la transmission scolaire) qui contribue à l'objectivation des pratiques et, de ce fait à la codification du droit d'entrée »¹³⁶. L'arrivée de Bernard Turin¹³⁷, qui se présente comme « ayant une activité d'artiste contemporain dans ce qu'on appelle l'art éphémère »¹³⁸, à la tête du CNAC en 1990 a signifié, en outre, l'amorce d'une politique d'enseignement marquée par le recours à des chorégraphes et des metteurs en scène confirmés, notamment pour encadrer la réalisation de spectacles de fin d'année.

¹³³ L'annonce de la création du CNAC généra la fureur de certains tenants du « cirque traditionnel » qui firent part de leur mécontentement à la direction du théâtre et des spectacles du Ministère de la Culture. Cf. Floriane Gaber, « Le cirque de création : 25 ans et tout l'avenir », *Arts de la Piste*, n°21-22, 2001, p. 43.

¹³⁴ Elles développent des activités d'initiation aux arts du cirque et préparent dans certains cas au BIAC (Brevet d'Initiateur aux Arts du Cirque) et plus rarement au BISAC (arts clownesques).

¹³⁵ Au cours de la première année d'études à l'ENAC (la formation dure deux ans), les étudiants doivent valider des enseignements de musique/chant, de danse et de théâtre.

¹³⁶ Gérard Mauger, « Le capital spécifique » in Gérard Mauger (sous la direction de), *L'accès à la vie d'artiste. Sélection et consécration artistiques*, Broissieux, Éditions du croquant, 2006, p. 245.

¹³⁷ Sculpteur de métier, il a créé l'École de cirque de Rosny sous Bois et a été président de la Fédération des Écoles de cirque.

¹³⁸ Interview présentée dans *Coursive* (mensuel d'information culturelle du SAN Ouest Provence), décembre 1996 (<http://www.ouestprovence.com/fr/press/cours/c96/cours9612a.htm>).

En 1996, les représentations du spectacle *Le Cri du Caméléon* dirigé par Josef Nadj¹³⁹ et réalisé par la septième promotion des élèves du CNAC, rencontrèrent un vif succès au festival d'Avignon et dans plusieurs autres villes françaises ainsi qu'à l'étranger. Convoquant danse, théâtre et acrobatie, ce spectacle inaugura une nouvelle phase dans l'histoire du cirque caractérisée par la signature des œuvres. Autrement dit, une place centrale fut alors donnée au créateur du spectacle alors que jusqu'à ce moment là, les spectacles étaient considérés comme des œuvres collectives. Les fondateurs de compagnies de « nouveau cirque » (Pierrot Bidon pour Archaos, Bernard Kudlak pour le Cirque Plume, Christian Taguet pour le Cirque Baroque...) n'avaient en effet pas apposé leurs noms sur leurs réalisations. Avec la percée de l'idée « d'œuvre originale », le cirque contemporain a rapproché ses modes de production de ceux du théâtre et de la danse.

Cette nouvelle démarche de création du CNAC a généré une réaction de défense de la part de certaines compagnies de « cirque contemporain » qui ont accusé le CNAC de créer une concurrence déloyale entre les compagnies et le CNAC dans la mesure où d'après elles, le soutien étatique apporté aux activités pédagogiques de l'école de cirque était (dé)tourné vers la création et la diffusion de spectacles¹⁴⁰. Cette levée de boucliers a donné lieu à la création, en 1997, du Syndicat des Nouvelles Formes des Arts du Cirque (SNFAC)

Les politiques de soutien aux arts du cirque, mises en place sous le Ministère de Jack Lang¹⁴¹, la création du CNAC, la fondation du SNFAC ont culminé, avec l'inauguration, par le Ministère de la Culture de l'« Année des arts du cirque » en 2001. L'action des pouvoirs publics a favorisé le développement des formes circassiennes « émergentes », notamment par l'octroi de subventions et d'aides à la création (par la mise à disposition également de lieux de création sous la forme de « résidences »). Les aides étatiques ont ainsi creusé le fossé et renforcé les tensions entre les compagnies « contemporaines » et les enseignes de cirque traditionnel. Si toutes les compagnies (de « tradition » ou « contemporaines ») doivent vendre leurs spectacles, elles sont selon qu'elles sont « aidées » ou non dans des logiques d'exploitation radicalement opposées. D'un côté, le « cirque traditionnel » est dépendant de la vente à la billetterie et à des collectivités. D'un autre côté, pour le « cirque contemporain » subventionné, la cession de droits est le mode d'exploitation dominant¹⁴². Ce soutien (même relatif au regard de ce qui est fait pour le théâtre par exemple) des

¹³⁹ Metteur en scène et chorégraphe.

¹⁴⁰ Communiqué et présentation du Syndicat des Nouvelles Formes des Arts du Cirque, *Arts de la piste*, n°10, 1998, p. 56.

¹⁴¹ En 1982, Jack Lang décerna la mention « Cirque National » à l'établissement d'Alexis Gruss, il créa ensuite l'Association pour le Soutien, la Promotion et l'Enseignement du Cirque (ASPEC) à laquelle succéda en 1985, Association nationale pour le développement des arts du cirque (ANDAC).

¹⁴² Gwénola David-Gibert, *Les arts du cirque. Logiques et enjeux économiques*, Jean-Michel Guy, Dominique Sagot-

pouvoirs publics aux formes « nouvelles » de cirque a fortement contribué à l'émergence et à la pérennisation sur le territoire français du « cirque contemporain ». Une enquête nationale montre ainsi que 52% des compagnies de cirque se déclarent appartenant au secteur « contemporain » ; 11% au « cirque classique » (« cirque traditionnel ») et 37% ne se définissent ni dans l'une, ni dans l'autre catégorie¹⁴³.

Le soutien des pouvoirs publics à l'égard du cirque n'a pas de précédent en France. Localement, cette politique s'est traduite par la mise en place de Pôles Régionaux pour les Arts du Cirque (appelés « Pôles cirque »), lors de l'Année des arts du cirque en 2001. Il s'agit de lieux dont les principaux objectifs sont de soutenir la création (par des accueils en résidence de compagnies par exemple), d'élargir la diffusion du cirque (en programmant des spectacles de cirque), de sensibiliser les publics (action culturelle) et de soutenir des projets de formation continue d'artistes. Ces Pôles sont le fruit de conventions entre l'État, les collectivités territoriales et des lieux voués aux arts de la piste. Combinant des aides de l'État (pour obtenir une implantation ou des moyens financiers) et les succès esthétique et critique des créateurs, ce réseau peut, dans une certaine mesure, être comparé à celui qui a été mis en place pour les centres dramatiques nationaux¹⁴⁴, son mode d'implantation en France étant calqué sur celui de la décentralisation théâtrale. Par ailleurs, la reconnaissance institutionnelle des Pôles est largement dépendante de réseaux professionnels et institutionnels locaux (commune, département, Région). Les Pôles ont été déterminés par une « association de structures de production et de diffusion des arts du cirque »¹⁴⁵ qui a pris le nom de Territoires du Cirque et qui regroupe des scènes conventionnées, des scènes nationales, des lieux patrimoniaux et des lieux de production dédiés aux arts du cirque. Lorsque j'ai réalisé mon enquête, il existait en Région Rhône-Alpes deux « Pôles cirque » : la Maison des Arts du Clown et du Cirque située à Bourg-Saint Andéol (Ardèche) qui abritait alors deux compagnies et qui était aussi un lieu de formation et de création et Les Subsistances qui est une salle de spectacle tournée vers « l'avant-garde artistique ». À côté de ces deux structures, on trouvait l'École de cirque de Lyon située dans le quartier d'habitat social, Ménival.

Duvaurous (sous la direction de), Paris, La Documentation Française, 2006, p. 99.

¹⁴³ *Ibid.* p. 32-33.

¹⁴⁴ Alice Blondel, « La définition de la politique des scènes nationales et des centres dramatiques nationaux : un jeu de coopération entre État, ville et directeurs d'établissements » in Philippe Poirrier (sous la direction de), *Les collectivités locales et la culture. Les formes de l'institutionnalisation, XIX^e-XX^e siècles*, La Documentation Française, 2002, p. 95-116.

¹⁴⁵ Territoires de Cirque, Lettre d'information, n°1.

CONFIGURATIONS DE GENRE EN EPS

ENJEUX DE GENRE DES APA (Activités Physiques Artistiques)

L'art au service de la mixité ?

Les recherches menées à propos des modalités d'institutionnalisation de la danse hip hop et du cirque contemporain ont toutes deux été amorcées par des analyses de la production du genre dans le contexte scolaire. D'une part, l'institution scolaire joue un rôle déterminant des les logiques de légitimation culturelle. D'autre part, comme l'affirment Jean Saint-Martin et de Thierry Terret, « si le genre "se fabrique", alors l'École est sans aucun doute l'une des entreprises les plus efficaces »¹⁴⁶.

Cette affirmation de procède d'un examen minutieux des recherches qui montrent le rôle central de l'institution scolaire dans la production¹⁴⁷ (et reproduction) du genre. Plusieurs travaux de sociologie de l'éducation mettent en lumière les processus sociaux et les logiques institutionnelles qui, au sein de l'espace scolaire, sont au principe de trajectoires, de pratiques et de représentations sexuellement différenciées¹⁴⁸. Ces recherches questionnent, dans certains cas, les effets de la mixité sur la socialisation et la scolarisation des filles et des garçons (réussite et orientations scolaires, formation des identités sexuées, modalités d'apprentissages, modes de travail...) et montrent que la co-éducation (au sens de pédagogie égalitaire)¹⁴⁹ n'entraîne pas forcément une égalité des statuts et des rôles sexués. Les différents travaux font au contraire apparaître que l'école tend à reproduire les stéréotypes de sexe et à consolider la domination symbolique masculine. Cependant, jusqu'au lycée,

¹⁴⁶ Jean Saint-Martin, Thierry Terret, « Quand le genre s'apprend... » in Jean Saint-Martin, Thierry Terret (sous la direction de), *Sport et genre*, vol. 3, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces et Temps du sport », 2005, p. 11.

¹⁴⁷ Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1992 [1990].

¹⁴⁸ Parmi les travaux existants, on peut retenir Marie Duru-Bellat, *L'École des filles. Quelle formation pour quels rôles sociaux ?* Paris, L'Harmattan, 1990 ; Nicole Mosconi (dir.), *Égalité des sexes en éducation et formation*, Paris, PUF, 1998 ; Christian Baudelot, Roger Establet, *Allez les filles !*, Paris, Seuil, 1992 ; Claudine Baudoux, Claude Zaidman (sous la direction de) *Égalité entre les sexes, mixité, démocratie*, Paris, L'Harmattan, 1992.

¹⁴⁹ Michelle Zancarini-Fournel, « Coéducation, gémination, co-instruction, mixité : débats dans l'Éducation nationale (1882-1976) » in Rebecca Rogers (sous la direction de), *La mixité dans l'éducation. Enjeux passés et présents*, Lyon, ENS Éditions, p. 25-32.

où la ségrégation sexuée des filières (toujours hiérarchisée en faveur du masculin) constitue un obstacle pour l'orientation des filles dans les études prestigieuses, les résultats des filles sont globalement égaux (en mathématiques) ou supérieurs (en français) à ceux de leurs confrères¹⁵⁰.

Dans ce contexte, l'EPS présente un caractère un peu particulier puisque, quels que soient les modes d'évaluation et le niveau d'enseignement, les garçons obtiennent toujours de bien meilleurs résultats que les filles¹⁵¹. L'EPS consacre ainsi la suprématie masculine avec une constance et une régularité qui la singularisent parmi les disciplines scolaires. Les réussites masculines en éducation physique tiennent en grande partie à la conjugaison de logiques scolaires et sportives travaillées par le genre. D'une part, en EPS, comme dans d'autres enseignements, les enseignants accordent une attention plus soutenue et de meilleure qualité (explications, encouragements, rétroactions) aux garçons qu'aux filles¹⁵². D'autre part, la culture sportive dont est porteuse l'éducation physique (« En EPS, on ne fait pas de l'EPS mais du sport ! »¹⁵³) est fondée sur le modèle d'une masculinité faite de rudesse et d'esprit de compétition¹⁵⁴ congruente avec des dispositions incorporées par les garçons — et moins souvent par les filles — au cours de leurs socialisations familiales, scolaires et entre pairs.

Du côté des enseignants d'éducation physique, « la mixité comme modalité de groupement des élèves et modalité d'organisation des enseignements génère des difficultés dans sa mise en place concrète et quotidienne »¹⁵⁵. En effet, l'implication corporelle des élèves dans les apprentissages et l'existence de certaines pratiques « à connotation genrée marquée (gymnastique, danse, gymnastique rythmique, foot, rugby, combat...) »¹⁵⁶ font de l'EPS un espace privilégié d'édification du genre et un terrain d'expression des stéréotypes de sexe qui se traduit parfois par la constitution d'espaces où filles et garçons sont « ensemble-séparés », autrement dit des lieux de ségrégation tacite entre les sexes¹⁵⁷.

¹⁵⁰ Christian Baudelot, Roger Establet, *Allez les filles*, Paris, Le Seuil, 1992.

¹⁵¹ Cécile Vigneron, « Les écarts de réussite en EPS aux examens entre filles et garçons », in Geneviève Cogérino (sous la direction de), *Filles et garçons en EPS*, Paris, Éditions Revue EPS, 2005, p. 61-99.

¹⁵² Vanessa Lentillon, Benoîte Trotin, « Relations éducatives en éducation physique et sportive et perceptions chez des collégiennes et des collégiens » *Éducation et francophonie* (www.acelf.ca), vol. XXXIII, 1, 2005 p. 61.

¹⁵³ Éric Dugas, « Des pratiques sociales aux pratiques scolaires en EPS : des logiques de scolarisation plurielles », *Revue Française de Pédagogie*, 2004, n°149, p. 5.

¹⁵⁴ Jim McKay, Suzanne Laberge, « Sport et masculinités », *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, n° 23, 2006, p. 243.

¹⁵⁵ Geneviève Cogérino, « Sexe et genre en EPS », in *Filles et garçons en EPS*, op. cit., p. 39.

¹⁵⁶ Thierry Terret, Geneviève Cogérino, Isabelle Rogowski, « Mise en place de la mixité en EPS et expertise professionnelle », in *eJRIEPS 9* (<http://www.fcomte.iufm.fr/>), 2006, p. 18.

¹⁵⁷ Sylvia Faure, Marie-Carmen Garcia, *Culture hip-hop, jeunes des cités et politiques publiques*, op. cit.

Chez les élèves, cela se traduit par le renforcement de leur goût pour des activités en congruence avec leur sexe : les pratiques « féminines » répugnant aux garçons, les pratiques « masculines » attirant peu les filles. Cette sexuation des exercices pose des problèmes particuliers aux enseignants dans le cas des APA (Activités Physiques Artistiques) car associées à la féminité et réduites le plus souvent à la danse¹⁵⁸, elles constituent un véritable repoussoir pour les garçons, pour certaines filles et pour les enseignants eux-mêmes parfois. Dans ce contexte, les problématiques pédagogiques qui ont présidé à la récente introduction de la danse hip-hop¹⁵⁹ et du cirque¹⁶⁰ à l'école reposent principalement sur la volonté des professeurs d'EPS de rallier les garçons aux pratiques artistiques et dans une certaine mesure de favoriser la mixité des pratiques physiques. Mais il faut souligner que la question de la mixité n'est abordée sous l'angle de l'orientation des garçons vers la création artistique, à quelques exceptions près, seulement dans des établissements recrutant un public d'élèves essentiellement d'origines sociales populaires. En effet, les logiques institutionnelles qui ont présidé à l'introduction des pratiques physiques et artistiques à l'école se fondent à la fois sur l'action militante de femmes (des travaux de didactique ou en sciences de l'éducation s'intéressant à la danse scolaire s'accordent pour dire que la danse scolaire est le plus souvent une « affaire » de femmes) qui ont œuvré dans les années 1960-1970 pour la reconnaissance de la danse et l'atténuation de la culture sportive de l'éducation physique à l'école et sur l'idée, survenue plus tard, dans les années 1980 parmi les acteurs éducatifs que la danse permettait de « canaliser les énergies » et de conduire les élèves éloignés de la culture de l'École, surtout les garçons, vers les apprentissages scolaires.

A l'école, la danse hip-hop est orientée, comme dans les centres sociaux, les MJC ou les institutions culturelles vers les pratiques « debout ». Celles-ci sont plus aisément transformables en « savoirs scolaires » et moins « dangereuses » pour les corps que la *break dance* et permettent la réalisation de chorégraphies. Les professeurs qui programment de la danse hip-hop sont des femmes spécialisées en danse qui espèrent « masculiniser » leurs cours, autrement dit intéresser les garçons. Pour ce qui concerne le cirque, il représente quant à lui, pour nombre de professeurs, la possibilité de programmer une pratique artistique « mixte ». Pour les deux pratiques, la prouesse, la virtuosité et la performance sont vues par les enseignants comme pouvant être associées à la grâce,

¹⁵⁸ D'autres pratiques comme la natation synchronisée, le patinage artistique ou la gymnastique rythmique sont reconnues comme APA. Mais elles sont, comme la danse, vues comme « féminines » et en plus, elles requièrent, aux yeux des enseignants, des compétences spécifiques alors que la danse leur paraît « techniquement » plus accessible.

¹⁵⁹ La danse hip-hop est proposée dans le cadre de l'EPS comme une activité de danse quelconque. Son introduction dans le cadre scolaire n'a donc pas nécessité l'adjonction d'une pratique nouvelle dans les textes officiels. La danse est ancrée solidement dans les programmes scolaires depuis 1995.

¹⁶⁰ Le cirque est entré officiellement dans les établissements scolaires depuis dix ans environ et il a pris place officiellement dans les programmes scolaires en 2000.

la scénographie et l'expressivité, ce qui permet à leurs yeux de conjuguer harmonieusement masculinité et féminité.

La convocation des « nouvelles formes artistiques » que sont la danse hip-hop et le cirque contemporain à l'école plonge ainsi ses racines dans l'idée d'une homologie entre une complémentarité supposée du sport et de l'art d'un côté et des deux sexes de l'autre. Les modalités d'entrée de ces pratiques dans le domaine scolaire constituent alors un excellent laboratoire pour l'analyse des articulations entre d'une part les représentations des sexes et des dispositions qui leur sont associées et d'autre part la différenciation sexuée des pratiques au regard de ces représentations. Parallèlement à leur programmation dans le cadre des cours obligatoires, au collège, ces pratiques sont aussi offertes aux élèves dans le cadre de l'AS (Association Sportive) ou d'ateliers artistiques¹⁶¹.

Des relations pédagogiques au bénéfice des garçons danseurs

Les garçons des quartiers populaires sont très sollicités pour participer aux séances hip-hop, du fait qu'ils sont plus souvent éloignés de la forme scolaire que les filles de mêmes origines sociales, mais aussi parce que leur présence est valorisante pour l'enseignant (surtout si c'est une femme) qui a, alors, le sentiment d'avoir su intéresser des élèves peu enclins à participer à une activité scolaire corporelle, mais non sportive. Or, le premier constat significatif que nous avons réalisé dans notre enquête sur le hip-hop est que, lorsque les séances ne sont pas obligatoires, les collégiens désertent les cours. En revanche, les filles sont régulières, voire même demandeuses de telles séances, alors que la plupart d'entre elles ne pratique pas cette forme de danse à « l'extérieur » de leur établissement scolaire.

En réalité, la danse hip-hop dans un cadre scolaire n'est pas celle que pratiquent les danseurs réguliers d'origines sociales populaires. Intégrant des dimensions de la danse scolaire, notamment ses dimensions expressive et chorégraphique, elle renvoie à des valeurs et à une *hexis* corporelle que les hip-hoppeurs amateurs, férus d'acrobaties et de performances corporelles, attribuent largement à la féminité. D'ailleurs, nos enquêtes auprès des amateurs de hip-hop (dans et en dehors d'un cadre scolaire) mettent en évidence, comme je l'ai dit, leurs représentations de la danse chorégraphique qui est perçue comme une danse de « filles » ou pour garçons efféminés, une

¹⁶¹ Les ateliers artistiques sont le fruit d'un partenariat entre la Direction Régionale des Affaires Culturelles et le Rectorat. Ils permettent à des enseignants de développer des projets avec l'intervention d'un artiste dans les cours. L'Association Sportive (intégrée à l'Union Nationale du Sport Scolaire, association loi 1901) propose dans les collèges des cours dans différentes disciplines physiques et sportives avec l'organisation de compétitions. Dans les deux cas, les élèves sont volontaires et participent aux cours en dehors des horaires d'enseignements obligatoires.

danse de « tutu-pointe ». Parallèlement, les danseuses que nous avons rencontrées précisent que leur attrait pour le hip-hop est guidé par leur admiration pour l'image sociale du B.Boy (danseur de breakdance), pour le « look » vestimentaire et enfin pour l'« esprit » (positif, disent-elles) que génère le « mouvement hip-hop », conjointement à leur envie de « faire des spectacles ». L'école est ainsi un lieu où, comme dans les MJC ou les centres sociaux, elles peuvent s'autoriser à faire du hip-hop alors que, comme je l'ai dit, elles s'interdisent les démonstrations en extérieur.

Plus largement, comprendre l'implication des collégiennes dans les cours non obligatoires de danse hip-hop implique de réfléchir aux liens entre leurs propres dispositions sociales et sexuées et les comportements ainsi que les savoir-faire attendus pour cette discipline. Tout d'abord, l'explication de la régularité des filles dans ces cours est certainement à trouver (en partie du moins) du côté de leurs dispositions à accepter ou à « faire avec » le cadre scolaire. Les sociologies de l'école ont montré que les processus de la socialisation primaire, étant marqués de manière significative par des différenciations sexuelles, conduisent effectivement les filles à mieux jouer le jeu scolaire. Ensuite, les dispositions « féminines », acquises lors de la socialisation primaire des petites filles, semblent trouver dans la démarche de création chorégraphique l'occasion de s'actualiser, sans qu'il y ait nécessairement appétence pour la danse ou le sport scolaire. Effectivement, le travail chorégraphique (qui rappelons-le est la dimension essentielle de la danse scolaire qui elle-même est généralement peu « technique » dans le sens où elle ne mobilise guère de difficultés physiques) fait appel à des dispositions au classement, à l'ordonnancement¹⁶², à la mise en forme et en cohérence d'un ensemble de mouvements. Il engage enfin une disposition à l'esthétisation du corps en mouvement en vue de se donner au regard d'un public, ce qui correspond en fin de compte à une sorte d'écriture scénique.

Aussi, ces quelques éléments de la démarche de création, initiée dans le cadre de la danse scolaire, peuvent être comparés à un travail d'écriture proprement dit, qui est l'activité centrale de l'école. Or, les garçons et les filles d'origines sociales populaires ne sont pas égaux sur ces points. Comme l'a montré Bernard Lahire, des processus de socialisation dans la famille, et liés au travail d'écriture domestique, diffèrent selon que l'on est une fille ou un garçon d'origines sociales populaires. Autrement dit, des modalités de la socialisation des filles encouragent ces dernières à faire l'apprentissage précoce (par observation et imitation des rôles domestiques) des pratiques

¹⁶² Classer et ordonner les mouvements inventés par les élèves ou donnés par l'enseignant, en vue de les enchaîner, après en avoir mémorisé la forme et l'ordre.

scripturales domestiques largement déléguées aux femmes. Cet apprentissage implicite est susceptible de produire des dispositions cognitives propices au travail scolaire¹⁶³.

Les observations que nous avons menées dans le cadre d'enseignements de danse hip-hop en milieu scolaire établissent le fait qu'un compromis tacite se noue parfois entre quelques garçons d'origines sociales populaires, le professeur et l'intervenant extérieur. Nous avons observé que ce compromis conduisait ces élèves à passer outre certaines consignes professorales (comme, par exemple, ne pas suivre tous les exercices proposés par l'enseignant et surtout ne pas chorégrapier) et à introduire des savoir-faire relatifs aux techniques de break dance. Par ailleurs, les pédagogues toléraient des « importations » de comportements extrascolaires (se mettre dans un coin pour travailler seuls sans véritablement ou constamment « suivre » le cours proposé, sans s'échauffer). Ce type de compromis semble avoir été rendu possible par la présence d'un « intervenant extérieur », danseur et/ou chorégraphe généralement issu d'un milieu social proche de ces élèves. En revanche, il n'était pas question d'un tel compromis avec les autres élèves qui étaient, en l'occurrence, des filles.

De même, il est à souligner que les garçons étaient beaucoup moins rappelés à l'ordre que les filles (quand ils bavardaient ou ne faisaient pas les exercices). Dans tous les cas, les intervenants « extérieurs » (les danseurs ou chorégraphes invités) entretenaient une grande complicité avec les élèves (surtout avec les garçons) et semblaient un peu tenir un rôle d'« intermédiaire » entre eux et leurs enseignant-e-s, participant ainsi pleinement (mais silencieusement) de la mise en œuvre du compromis tacite. Quant aux enseignant-e-s, ils-elles accordaient de l'intérêt à la « bonne volonté » de leurs élèves habituellement éloignés de l'ordre scolaire, et en venaient même à légitimer leurs conduites extrascolaires, ou du moins non totalement respectueuses des règles imposées dans le cours de danse scolaire. Plus curieux encore, des enseignantes de collège ont inséré les figures de *break dance* de ces quelques garçons dans la chorégraphie montée par les autres élèves (des filles). En quelque sorte, en analogie avec le ballet classique, les filles ont constitué le corps de ballet mettant en valeur leurs confrères *breakers*.

Autrement dit, l'introduction du hip-hop au collège met entre parenthèses certaines exigences scolaires (s'échauffer pour protéger le corps, apprendre des enchaînements de danse, se concerter pour élaborer la chorégraphie) qui renvoient, finalement, à des différenciations sexuelles non conscientes dans les attentes pédagogiques, puisque ces contraintes ont été parallèlement imposées aux collégiennes. Enfin, nous n'avons pu que constater la fascination éprouvée par des

¹⁶³ Bernard Lahire, « L'inégale " réussite scolaire " des garçons et des filles de milieux populaires : une piste de recherche concernant l'écriture domestique », résumé de communication au colloque « Société et communication », 12-13 décembre 1991, Lyon.

enseignantes face aux figures virtuoses élaborées à côté du cours par ces garçons qui ont su imposer des tactiques de détournement des cours de hip-hop tout en faisant reconnaître (dans le cadre scolaire) des compétences extrascolaires.

La raison principale de la tolérance professorale vis-à-vis des entorses aux règles scolaires de ces élèves semble aussi liée à leur mode d'appropriation des temps de la séance ainsi qu'à l'expression de compétences qui restaient globalement conformes aux attentes du professeur voire les dépassaient. En effet, la « bonne volonté scolaire » de la part d'élèves perçus, rappelons-le, comme plutôt « difficiles » par le corps enseignant, semblait renvoyer pour eux à l'optimisation du temps scolaire pour apprendre des figures qu'ils n'avaient pas l'occasion d'expérimenter ailleurs (entre pairs). Cela signifie qu'ils mettaient en œuvre dans ce contexte d'apprentissage, des comportements planificateurs et/ou réflexifs qui, d'après les enseignants, n'étaient pas toujours observables (pour certains, ce n'était jamais le cas) dans les autres espaces d'apprentissages scolaires. Par conséquent, pour certains élèves dont les dispositions sociales-cognitives (relatives aux contextes de leur socialisation familiale, éventuellement des socialisations juvéniles) se heurtent parfois aux attentes des enseignants et aux pré-requis de l'enseignement, leur « instrumentalisation » des séances de danse hip-hop à l'école semble avoir atténué quelques tensions de ce type. Pour d'autres, la danse les a « révélés » : ils devenaient « visibles » et « présents » en cours, au sens propre (venir aux séances, arriver à l'heure) et parfois au sens figuré, avec une participation active au cours.

Plus fondamentalement, les garçons investis dans la pratique ont pu retirer du cours de danse scolaire une valorisation d'eux-mêmes, auprès de leurs pairs, de leurs enseignant-e-s et de l'intervenant. Réciproquement, leur assiduité procurait aux enseignant-e-s une valorisation de leur enseignement. Il apparaît donc que la relation pédagogique a peu à peu été fondée, dans ces contextes, sur une reconnaissance réciproque (entre élèves et professeurs mais aussi les intervenants), où l'autorité professorale a pu se faire valoir tout en trouvant des arrangements avec les élèves dont des recherches montrent qu'ils ne sont pas rares dans des contextes scolaires jugés « difficiles » par les professeurs¹⁶⁴. Aussi, leurs performances en *break dance* ont permis aux garçons du cours de hip-hop d'être reconnus individuellement par les enseignantes, mais aussi d'être dans une situation moins inégalitaire avec elles, qui ne savent pas réaliser des figures performantes de break dance. En résumé, on a affaire à la construction d'un espace d'apprentissage « entre hommes » dont les enjeux relèvent plus de la compétition et de l'exploit que de la

¹⁶⁴ Daniel Thin, « Les relations entre familles et enseignants en milieux populaires : rencontres improbables et contraintes réciproques » in Sébastien Ramé (sous la direction de), *Insertions et évolutions professionnelles dans le milieu enseignant*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2002, p. 209-233.

composition chorégraphique. Les femmes, exclues de ces espaces, sont alors cantonnées à un rôle de spectatrices et de faire-valoir, bref de « miroirs flatteurs qui renvoient à l'homme la figure agrandie de soi-même à laquelle il doit et il veut s'égaliser »¹⁶⁵. L'indulgence des enseignantes envers ces « braconnages » n'est pas étrangère aux rapports sociaux de sexes. Aussi le pouvoir pédagogique est-il ici en grande partie supplanté par le pouvoir masculin : celui des intervenants « extérieurs » (hommes) complices des collégiens amateurs de hip-hop. Ce pouvoir ne s'impose pas de manière coercitive ; il est largement ignoré du fait que les enseignantes ressentent de l'admiration pour l'adresse et les compétences physiques de leurs élèves *breakers* et qu'elles sont satisfaites de leur participation au cours de danse. De leur côté, ces dernières ont été amenées à remarquer des compétences cognitives qu'elles ne soupçonnaient pas chez leurs élèves : ponctualité, acceptation des demandes de dépassement de soi, rigueur, travail en commun et répétition des mouvements appris en dehors des séances.

Plus largement, ce contexte montre que la co-présence des filles et des garçons peut, dans certaines situations pédagogiques et à propos de certains enseignements, réintroduire une division des rôles sexués et engendrer des « traitements » différenciés des unes et des autres. La « politique du corps », qui est à l'œuvre dans ces contextes d'apprentissage, et pas uniquement dans ceux qui mettent en jeu le corps de manière explicite, participe donc d'un « ensemble-séparé », pour reprendre un terme de Erving Goffman¹⁶⁶, c'est-à-dire d'un lieu de ségrégation non sue, non évaluée, entre filles et garçons. Cet « ensemble-séparé » renforce en fin de compte la construction des identités sexuées ainsi que la logique sexuée des savoirs, ici ceux de la danse hip-hop.

Les attentes pédagogiques envers les filles diffèrent ainsi des attentes envers les garçons, puisque les premières ont à développer leur « créativité » dans le respect des règles scolaires, dans la concertation et la mise en concordance des mouvements. Les seconds peuvent importer non seulement des savoir-faire construits en dehors du cours de danse, mais aussi une performance physique qui les valorise individuellement, alors que le travail de composition chorégraphique (des filles) requiert plutôt l'appréciation du travail collectif. Ces constats semblent corroborer les recherches en sociologie de l'éducation, portant sur les rapports de sexe au sein de l'école, et qui tendent à montrer les ambiguïtés de la mixité, dans le sens où, dans de nombreuses configurations pédagogiques, elle conforte les comportements stéréotypés liés aux appartenances sexuées. Christian Pociello constate que les hommes ont toujours apprécié les pratiques réalisées sur le

¹⁶⁵ Pierre Bourdieu, « La domination masculine », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°84, septembre 1990, p. 26.

¹⁶⁶ Erving Goffman, *L'arrangement des sexes* Paris, La Dispute, 2002 [« The arrangement between the Sexes », *Theory and Society*, vol. 4, n° 3, 1977, p. 301-331].

« mode ingénieux et machinique » dont ils conservent le monopole¹⁶⁷. Par conséquent, loin de disparaître sous couvert d'esthétisation et de féminisation, la domination masculine s'exprime ici dans la hiérarchisation tacite et sexuée des pratiques mais aussi et surtout dans les schèmes d'appréciation de différents acteurs sociaux (publics de spectacle, enseignants, acteurs institutionnels...) qui privilégient la danse des garçons. Autrement, dit, la manière dont la mixité est travaillée par les attentes des enseignant-e-s — à partir de l'activation non réfléchie de stéréotypes de sexe provenant de leurs dispositions sexuées incorporées — contribue à légitimer et/ou à renforcer des stéréotypes sexués et donc des « comportements de genre » (*genderisms*) socialement constitués.

Finalement, la danse à l'école, et c'est très visible avec la danse hip-hop, qui se trouve prise dans des enjeux sociaux, sexuels et scolaires, a été pour nous un « laboratoire » d'observation permettant d'analyser la constitution sociale et sexuée des savoirs scolaires et des pré-requis pédagogiques concernant les comportements légitimes, physiques et cognitifs, dont les élèves ont à faire preuve. Par conséquent, l'introduction de la danse hip-hop au collège m'a conduite à vouloir poursuivre l'exploration des pratiques institutionnelles qui contribuent, en pratique, à légitimer ou à renforcer les « comportements de genre », alors même que les discours (et les croyances des acteurs) tendent à défendre la mixité et l'égalité de traitement pour tous et toutes. Ainsi, j'ai amorcé mon enquête sur le cirque contemporain par le terrain scolaire, en poursuivant la voie que Sylvia Faure et moi-même avions ouverte.

LE CIRQUE EN EPS

Genèse d'une enquête

La genèse de cette enquête en milieu scolaire est marquée par la réalisation de deux films ethnographiques. Le premier a été fait dans une école de cirque de loisirs alors que je ne connaissais absolument pas le cirque contemporain. J'ai donc commencé par filmer des pratiques. Peu à peu et bien que je sois complètement profane dans le domaine de la vidéo, l'idée de réaliser un film m'a séduite. Je me souvenais que nombre de fois j'avais regretté de ne pas disposer de documents visuels, pour agrémenter mes analyses sur la danse hip-hop, notamment, lorsqu'il s'agissait d'en parler auprès d'un public qui ne les connaissait pas. Je voulais aussi disposer d'un support pédagogique afin d'appuyer mes cours sur les pratiques corporelles sexuées et les schèmes

¹⁶⁷ Christian Pociello, « Les défis de la légèreté. Les pratiques corporelles en mutation », *Esprit*, novembre 1993, n°11, p. 50.

de genre sur lesquels prennent appui les discours ordinaires concernant les corporalités et les pratiques physiques. C'est ainsi que j'ai fait mes premiers pas de « réalisatrice ».

L'aventure fut gratifiante, instructive, stimulante et concluante. Je dois ici remercier encore une fois chaleureusement Anaïs Chevillot et Guillaume Jaubert, étudiant-e-s de deuxième année tous les deux à cette époque et qui furent mes compères et complices dans cette aventure un peu déraisonnée, je dois dire. Anaïs Chevillot avait des compétences en tournage vidéo, Guillaume Jaubert avait lui quelques notions en la matière et moi, j'avais l'habitude de mener des enquêtes ethnographiques. Mes deux collaborateur-trices ont tourné des centaines d'heures et nous avons passé trois mois, quasiment tous les jours dans l'école de cirque de Romano, en région lyonnaise. Comme dans toute enquête ethnographique approfondie, j'ai partagé le quotidien des personnes en présence : les formateurs et les élèves. Nous avons réalisé notre tournage et j'ai mené mes premiers entretiens sur le cirque durant la période de préparation du spectacle de fin d'année qui se passait sous un vrai chapiteau monté sur un terrain prêté par la municipalité dans laquelle se trouvait l'école.

Le créateur de l'école ne provenait pas du cirque contemporain, il n'était pas non plus un « enfant de la balle ». C'était un homme qui avait quitté l'école à l'adolescence et qui avait suivi une « famille de cirque » sur les routes de France. D'abord attaché à des tâches techniques liées au montage et au démontage du chapiteau, il s'était peu à peu formé au clown et avait fini par suivre une formation en arts du clown qui le rapprocha du cirque contemporain. Son discours et ses pratiques étaient fortement empreints des valeurs du cirque traditionnel mais aussi des représentations traditionnelles de la différence des sexes comme étant fondée sur des différences naturelles et anatomiques. Bien évidemment, comme cela apparaît habituellement dans ce genre de discours, les « différences anatomiques » étaient rapportées à des « différences psychologiques et morales » entre les filles et les garçons. J'accédais ainsi par la voie de l'enquête et du film (le projet de film avait motivé l'acceptation du directeur de l'école pour que nous puissions nous glisser dans toutes les activités de l'école et filmer) à mes premières informations sur les relations entre les spécialités de cirque et le sexe. Très rapidement, j'apprenais que les aériens et l'acrobatie au sol, c'était « pour les filles », les « portés » et les équilibres sur engins précaires, « pour les garçons » que les filles aimaient chorégrapier et les garçons « se dépasser ». Tout cela n'était pas très nouveau en comparaison avec ce que Sylvia Faure et moi-même avons observé à propos du hip-hop.

Néanmoins, si les stéréotypes de sexes sont communs et ordinaires dans les secteurs de la vie sociale, dans toutes les pratiques sociales et dans tous les milieux sociaux, les mettre en

évidence dans un film attractif sur le cirque me paraissait être une bonne idée pour produire un document scientifique à vocation pédagogique. C'est ainsi que le film *Quel genre de cirque ? Apprentissages sexués des arts de la piste* vit le jour après de nombreuses heures de montage réalisés par mes deux collaborateurs. Ce film est dans le catalogue du Centre de Ressources et d'Information sur les Multimédias pour l'Enseignement Supérieur (CERIMES)¹⁶⁸ et disponible également sur la Web-TV de l'Université Lyon 2¹⁶⁹.

Cette expérience fut intéressante et comme je l'ai dit très satisfaisante mais son intérêt ne se limita pas à la sphère universitaire. À l'amorce de l'enquête ethnographique sur les configurations d'apprentissage des pratiques de cirque en milieu scolaire selon le genre, je fus sollicitée par un professeur d'EPS qui avait vu notre film et qui souhaitait que nous fassions un film sur les cours de cirque en EPS. J'hésitais car le travail précédent avait été très chronophage compte tenu de mon inexpérience dans le domaine audiovisuel et aussi de la conjugaison du projet de film avec la construction de données qualitatives pour ma recherche mais l'enseignante fut convaincante et Anaïs Chevillot et Guillaume Jaubert reprirent leurs caméras.

Nous avons acquis tous les trois quelques compétences dans le domaine du film ethnographique. J'avais appris à aborder le terrain avec cet objectif et à conduire des entretiens adaptés à un montage cinématographiques et mes deux collaborateurs étaient désormais aguerris pour filmer et monter des images. Le travail fut long, nos ambitions avaient été décuplées par l'immense satisfaction que nous avait apportée le film précédent. Nous réalisâmes ainsi *Du cirque plein le gymnase*. Le film montre comment le genre se compose dans les configurations d'apprentissages du cirque en EPS. Les films que j'ai réalisés n'ont pas pour vocation de constituer des matériaux d'analyse mais plutôt un mode d'exposition spécifique de certaines analyses ainsi qu'un support audio-visuel pour l'exposition pédagogique ou scientifique des résultats de la recherche.

¹⁶⁸ Adresse du site : <http://www.cerimes.fr>

¹⁶⁹ Adresse du site : <http://webtv.univ-lyon2.fr/>

Représentations « genrées » et sexualité des pratiques circassiennes en milieu scolaire

Du cirque plein le gymnase s'intégrait dans une recherche d'ampleur plus grande, pour laquelle j'avais obtenu quelques financements et qui portait sur les enjeux de genre dans l'introduction du cirque en EPS. Ce travail se situait au croisement de la sociologie du sport, de l'éducation et du genre. L'école étant un haut lieu d'édification des relations entre les sexes et des identités sexuées, j'amorçais les analyses sous cet angle. L'enquête a pris appui sur deux enquêtes sociographiques. La première a été conduite au lycée Pablo Picasso¹⁷⁰, situé dans une *cité* de la périphérie urbaine de Lyon (45 000 habitants, recensement de 1999, six mois d'enquête) ; la deuxième dans un collège situé dans une municipalité « chic » de l'ouest lyonnais (4 997 habitants, recensement 1999, huit mois d'enquête).

A ces enquêtes sont adjoints, pour la construction du matériau, 32 entretiens semi-directifs avec des acteurs institutionnels (4 entretiens), enseignants (13 entretiens) et élèves (15 entretiens), 66 questionnaires visant à connaître les propriétés (âge, sexe, trajectoire scolaire, milieu d'origine) et certaines pratiques sociales (sportives, artistiques, culturelles) des collégiens inscrits dans des ateliers de pratiques artistiques « cirque » (dispositifs proposant aux élèves volontaires des cours de cirque en dehors des horaires scolaires) et 129 questionnaires passés auprès des lycéens¹⁷¹ constituent les matériaux de l'analyse (auxquels s'ajoutent des observations régulières de cours de cirque). Le questionnaire soumis aux lycéens comportait 37 questions et visait à recueillir des représentations des jeunes sur cette activité en comparaison avec d'autres pratiques physiques et sportives en fonction de leur sexe et de leur origine sociale.

¹⁷⁰ Les noms des établissements et des enquêtés qui apparaissent dans ce texte sont des pseudonymes qui visent à préserver au mieux l'anonymat des personnes concernées.

¹⁷¹ Ce questionnaire a été construit et analysé avec Cécile Vigneron. On peut retrouver une analyse complète des résultats dans Marie-Carmen Garcia, Cécile Vigneron, « Le cirque à "l'école des banlieues" : "besoin de vertige ou destin des assis" », *Agora, Débats/Jeunesse*, 2006, p. 32-48.

Le cirque, une « activité mixte »

En nous intéressant aux modalités d'entrée de la danse hip-hop et du cirque en EPS¹⁷², nous avons constaté que ces pratiques sont convoquées par des enseignants qui pensent que dans leur établissement « donner des cours de danse, ce n'est même pas la peine »¹⁷³. Mais alors que le hip-hop est proposé par des professeurs spécialisés en danse¹⁷⁴ dont l'un des objectifs est de programmer des pratiques censées plaire aux garçons afin de les attirer vers une danse plus légitime scolairement¹⁷⁵, le cirque est convoqué par des enseignants n'ayant pas de spécialité artistique et qui recherchent une alternative à la danse.

L'analyse des entretiens effectués avec certains de ces enseignants montre que pour eux les arts circassiens présentent trois avantages. Le premier est la possibilité de programmer une pratique artistique convoquant prouesse, virtuosité et performance corporelles, qualités à même de « convenir », d'après eux, aux jeunes gens réfractaires à la danse. Le deuxième est que la parenté entre le cirque et des pratiques gymniques permet aux professeurs de mobiliser des compétences (pédagogiques et sportives) qu'ils détiennent par ailleurs. Le troisième est que le cirque intègre de la scénographie et éventuellement de la chorégraphie et des pratiques corporelles « dansées » dans lesquelles, selon eux, certaines filles peuvent exceller.

Le cirque est ainsi perçu par certains enseignants comme faisant appel d'une part à des performances physiques et d'autre part à des compétences artistiques, associées pour les premières au goût des garçons et pour les secondes au goût des filles. La convocation du cirque à l'école plonge ainsi ses racines dans l'idée d'une homologie entre une complémentarité supposée du sport (prouesse, virtuosité...) et de l'art (scénographie, chorégraphie...) d'un côté et des sexes de l'autre. L'argument selon le quel filles et garçons peuvent s'engager différemment dans les pratiques circassiennes tient une place centrale dans les discours des enseignants lorsqu'ils expliquent les raisons les conduisant à programmer cette activité.

L'enseignement du cirque en éducation physique constitue ainsi un excellent laboratoire pour l'analyse des articulations entre d'une part les représentations des sexes et des dispositions qui leur sont associées et d'autre part la différenciation sexuée des pratiques au regard de ces représentations. Plus précisément, il permet d'examiner les modalités d'arrangements des sexes

¹⁷² Marie-Carmen Garcia, « Hip-hop, capoeira et cirque à l'école », in Marc Flaco, Michel Koebel (sous la direction de), *Intégration par le sport : représentations et réalités*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 105-118.

¹⁷³ Propos d'un enseignant d'EPS que l'on peut retrouver dans le film *Du cirque plein le gymnase*.

¹⁷⁴ Il s'agit de professeurs qui ont un parcours de danseurs.

¹⁷⁵ Sylvia Faure, Marie-Carmen Garcia, « Les "braconnages" de la danse hip-hop dans les collèges de quartiers populaires » in *Ville-École-Intégration Enjeux*, n°133, juin 2003, p. 244-257.

dans des configurations sociales présupposant (selon les représentations des enseignant-e-s) des pratiques (circassiennes) sexuellement différenciées.

J'ai développé cet axe d'analyse sur différents terrains mais je ne rendrai compte ici que de l'examen de configurations de genre observées dans des cours de cirque dans un lycée de quartier populaire où a été tourné *Du cirque plein le gymnase* car il démontre de manière assez claire et fine à mon sens l'articulation entre les situations scolaires des élèves (type de filière suivie) et l'organisation de la mixité. Dans un premier temps, je propose, après avoir présenté le contexte du lycée, de procéder à une étude sociographique des modalités d'organisation des relations entre les sexes dans les cours de cirque regroupant des classes relativement mixtes et bien placées dans la hiérarchie scolaire. Dans le second temps, je vais resserrer la focale d'observation autour des pratiques des filles et des garçons de deux classes fortement sexuées (une classe « de filles » et une classe « de garçons »).

LE CIRQUE DANS UN LYCÉE « DE BANLIEUE »

Contexte de l'enquête

Le lycée Pablo Picasso a ouvert ses portes en 1995 dans une *cit*é de la périphérie urbaine de Lyon. Il regroupe des élèves issus de « milieux populaires » comme les montrent les propriétés sociales des élèves de Première (autrement dit les élèves du lycée pour lesquels sont programmés des cours de cirque) que nous avons questionnés. Les PCS (Professions et Catégories Socioprofessionnelles) des pères de ces lycéens se distribuent de la manière suivante : 35,7% « ouvrier », 14,3% « employé », 19% « professions intermédiaires », 6% « cadres, professions intellectuelles supérieures », 8,3% « artisan, commerçant, chef d'entreprise »¹⁷⁶.

Les taux de passages en classe supérieure des élèves questionnés sont relativement faibles (61% entre la seconde et la 1^{ère} par exemple) et sur l'ensemble des élèves concernés, 49,2% sont en retard (par rapport à la norme scolaire) d'un an ou plus. Les lycéens scolarisés dans les séries scientifiques et les filles, qui représentent 56% de la population, sont le plus souvent « à l'heure ».

Avant l'introduction du cirque, il y a environ cinq ans, dans l'établissement par Sandrine T. (42 ans, Agrégée, ancienne joueuse de handball), spécialisée en cirque (détentrice du Brevet d'Intervention en Arts du Cirque [BIAC]), aucune activité physique artistique n'était proposée aux

¹⁷⁶ 34,9% des élèves n'ont pas donné la profession de leur père et 7% ont donné une réponse que les enquêtrices n'ont pas jugé fiable.

élèves. En effet, Serge P. (46 ans, CAPEPS¹⁷⁷, spécialisé en rugby) et Marc C. (37 ans, CAPEPS, spécialisé en badminton), les deux autres enseignants d'EPS de l'établissement, considéraient que programmer des pratiques artistiques dans leur lycée pouvait générer de graves incidents disciplinaires.

Durant la période où a été menée l'enquête sociographique, un cycle de sept séances de cirque (de deux heures) était organisé pour toutes les classes de Première avec la co-présence à chaque fois de deux classes avec leurs professeurs. Les enseignements se déroulaient dans le gymnase du lycée où il y avait des rouleaux américains, du matériel de jonglage (massues, diabolos, balles, assiettes chinoises), des bobines, des boules, un fil et des monocycles. Les cours étaient divisés, comme dans d'autres établissements, en apprentissages « techniques » (équilibres, jonglage...) et en « recherche artistique » (scénographie, costumes, musiques...) en vue de la composition par des petits groupes d'élèves de différents numéros que les enseignants devaient évaluer en fin de cycle.

Sexuation des pratiques et ordre de genre

Pour éviter que les élèves ne se regroupent par sexe, les enseignants les ont obligés, dès la première séance et dans la mesure du possible (compte tenu du nombre de garçons et de filles par classe) à constituer des groupes de travail mixtes. Cela étant, les pratiques des élèves se sont rapidement révélées être fortement sexuées. En effet, les acrobaties étaient des activités où l'on trouvait plutôt des filles mobilisant leurs compétences en gymnastique ou en danse et on voyait surtout des garçons sur les engins, notamment les monocycles.

Lorsque les élèves travaillaient en petit groupes autonomes, loin du regard des enseignants, la sexuation de ces activités était, en outre, renforcée : les filles ne faisaient quasiment jamais du monocycle et les garçons ne faisaient pas d'exercices acrobatiques hormis l'un d'entre eux qui exécutait des figures de *break dance*. Cette différenciation sexuée des pratiques circassiennes, en liaison avec les modèles dominants de la masculinité et de la féminité¹⁷⁸, relevée chez les élèves du lycée Pablo Picasso fait écho à ce que nous avons vu dans d'autres établissements et dans les écoles de cirque : la prouesse pour les garçons ; la souplesse et la composition chorégraphique pour les filles.

¹⁷⁷ Certificat d'Aptitude à l'Enseignement de l'Éducation Physique et Sportive.

¹⁷⁸ Christine Menesson, « Être une femme dans un sport masculin : modes de socialisation et dispositions », *Sociétés Contemporaines*, n° 55, 2004, p. 69-90.

Mais, il faut noter que la faible implication des jeunes filles dans les équilibres n'était pas seulement liée au peu d'appétence que certaines d'entre elles avaient pour ce type de pratiques mais aussi à la monopolisation des engins par les garçons. Certaines élèves nous ont en effet fait remarquer qu'elles « devaient » attendre que les garçons libèrent les monocycles (ce qui était assez rare) pour pouvoir les prendre. La sexualisation du cirque dans les contextes étudiés ne s'exprime ainsi pas seulement par le partage sexué des pratiques ; elle est également à considérer sous un angle symbolique, par l'acceptation tacite des garçons et des filles d'un ordre de genre qui « interdit » (pour ne pas se confronter aux garçons ou par la peur de la pratique elle-même) aux filles de se consacrer aussi « naturellement » que les garçons à des pratiques où « l'on peut jouer à se faire peur »¹⁷⁹.

Les représentations « genrées » des arts du cirque (la prouesse pour les garçons, l'art pour les filles) qui prévalent à l'entrée de cette pratique en EPS étaient ainsi attestées par les inclinaisons sexuées des élèves. Les arts du cirque confortent, comme d'autres pratiques en EPS, les visions différentielles des sexes mais ils appuient (par les pratiques et les discours des enseignants) en outre des conceptions de la mixité fondée sur l'idée « d'égalité dans la différence »¹⁸⁰. Celles-ci ne supposent pas de réduire les différences sexuées entre les élèves mais de les mobiliser pour les faire accéder à des apprentissages équivalents (compétences motrices, sens du jeu pour les sports collectifs...). Dans le cas du cirque, les « différences » entre filles et garçons sont perçues par les enseignants sous l'angle d'une « complémentarité » (création et prouesse) que la réalisation de numéros mixtes devrait, selon eux, permettre de mettre en pratique.

Ainsi, une enseignante d'EPS spécialisée en cirque (38 ans, agrégation EPS, doctorat en Sciences de l'Education) explique au cours d'une entretien que « Les garçons se sont beaucoup investis sur les activités d'équilibre : monocycle, rouleau américain... Des activités qui mettent toujours un petit peu en danger leur équilibre, leur image virile, etc. Et puis, en entrant par l'entrée artistique, j'ai trouvé qu'on avait vraiment beaucoup avancé sur la mixité. Moi, je trouve que sur la question de la mixité, par le cirque, les filles vont beaucoup solliciter les garçons. C'est-à-dire qu'elles ont besoin d'eux pour faire un numéro intéressant. Je trouve qu'elles vont vraiment les chercher, leur demander de faire des portés, de faire des acrobaties avec eux pour pouvoir construire un numéro qui ait du sens ». Favoriser la mixité à travers l'enseignement du cirque signifiait de fait, pour les enseignants, favoriser le travail des élèves en groupes mixtes. Or, si j'ai constaté que l'organisation sexuée du travail des élèves de S et ES prenait appui sur des échanges et des

¹⁷⁹ Christina Pociello, « Les défis de la légèreté (les pratiques corporelles en mutation), *Esprit*, n°11, 1993, p. 52.

¹⁸⁰ Françoise Collin, *Le différend des sexes*, Nantes, Pleins Feux, 1999.

interactions relativement soutenus entre filles et garçons, j'ai relevé dans ces classes une mise en valeur des performances physiques des garçons lors de leur passage « sur scène » (une petite scène avait été montée avec rideau et coulisses dans le gymnase). Notamment, les solos (jonglage, équilibres) étaient exécutés par des jeunes garçons (je n'ai observé aucun cas où ce type de prestation était réalisé par une fille) et les filles tenaient souvent des rôles de faire-valoir des exploits de leurs confrères¹⁸¹. Par exemple, un groupe d'élèves de 1^{ère} S avait composé un numéro sur la musique de la série télévisée *Drôles de dames* où les rôles des filles consistaient à se pâmer devant les exercices de jonglage réalisés par les garçons. À la fin du numéro, les filles étaient au sol accrochées aux jambes d'un jeune homme (vêtu comme un espion de série télévisée) qui se tenait debout au centre de la scène.

Cette valorisation des prestations masculines a été relevée (à des degrés divers) dans toutes les classes et quel que soit le niveau de performance physique des garçons et des filles. Cet aspect des logiques de sexualisation est particulièrement bien éclairé par l'examen des pratiques au sein d'un groupe d'élèves constitué majoritairement de jeunes footballeuses. Ces jeunes filles (inscrites en ES) avaient des compétences physiques (endurance, prises de risques physiques, force...) semblables à celles de leurs confrères « sportifs » et un certain goût pour le jonglage et les équilibres.

Carole, (16 ans, 1^{ère} Sciences Économiques et Sociales, père : employé, mère sans activité professionnelle, inscrite en section « Sport-études » de football féminin). [On lui demande si faire du cirque lui plaît] « Moi, en fait, des fois, ça m'énerve parce que je n'y arrive pas [sourire] mais autrement oui, c'est bien, j'aime bien. C'est vrai qu'il faut s'entraîner pour y arriver. [On lui demande si des choses lui plaisent particulièrement] J'aime bien tout ce qui est jonglage et équilibres aussi (...) [On lui demande si l'acrobatie lui plaît] Moi, en fait, je suis plus souvent porteur que dessus parce que j'ai une bonne force physique. En fait, les footballeuses, comme elles savent ma force, elles me désignent. Mais, les autres, ils croient que moi je ne suis pas physique, physique. Mais, c'est vrai que les footballeuses, elles me désignent toujours. Ma réputation, c'est d'être « bourrine » [rire]. (...) Je pense que je suis une des plus musclées du sport-études. »

Les joueuses de football, perçues (par leurs camarades et professeurs) et se percevant comme « fortes », « adroites », « téméraires » s'étaient regroupées dans un même groupe de travail dans lequel elles avaient intégré un seul garçon, Mustapha, amateur de football comme elles mais ne jouant pas dans un club. Ensemble, ils ont réalisé un numéro où le jeune homme était en vedette,

¹⁸¹ Nous avons observé le même mode de composition des spectacles dans d'autres cours de cirque.

réalisant des solos de jonglage avec ses camarades féminines autour de lui. Le clou de leur spectacle consistait en un numéro d'équilibre dans lequel Mustapha, perché sur une bobine, « roulait » sur les corps des jeunes filles étendues sur le sol (le creux de la bobine passait sur les corps). Bien que dans les entraînements de cirque, elles s'engagent plus fortement que les autres filles dans les activités d'équilibre et qu'elles ne craignent pas les exercices périlleux, aucune des « sportives » (et cela s'est vérifié pour d'autres filles pratiquant assidûment du sport) ne s'est singularisée dans les numéros de cirque présentés. Les jeunes footballeuses dont certaines dispositions sexuées sont « inversées », comme le montre Christine Menesson à propos des jeunes filles engagées dans des sports « masculins »¹⁸², « retrouvent » des places « féminines » dans leur passage sur scène.

Autrement dit, la subversion de genre qu'elles mettent à l'œuvre dans d'autres pratiques physiques et qui les met à distance des autres filles (certaines de leurs camarades nous ont dit ne pas vouloir jouer avec elles dans les sports collectifs « parce qu'elles se prennent pour des garçons » (Alhem, 18 ans, 1^{ère} ES père : imam, mère : sans activité professionnelle), ne se retrouve pas dans l'exposition de soi (et de soi avec les autres) que suppose le passage sur scène. On peut penser que le *double bind* dans lequel se trouvent ces jeunes filles : agir comme des hommes et s'exposer à « perdre les attributs obligés de la “féminité” » ou agir comme des femmes et n'être pas « adaptées » à la situation (sportive, compétitive) se traduit à la fois par une implication physique importante dans les pratiques de cirque et par la consécration, dans le spectacle, du « statut dominant » des garçons.

Les rôles artistiques apparaissent ainsi comme des garants, dans les apprentissages circassiens observés, d'un ordre de genre où prévalent les prestations masculines, comme nous l'avions déjà constaté à propos de la danse hip-hop au collège. La hiérarchisation tacite et sexuée des prestations artistiques dans la composition de numéros de cirque consolide alors des inégalités de statut entre les sexes. Tout en préservant les idées (développées par les enseignants) de « complémentarité » et « d'égalité dans la différence » entre filles et garçons qui participent de l'entrée du cirque en EPS. Mais, dans certaines configurations d'apprentissage, l'image d'un cirque « mixte » est mise à mal car filles et garçons ne sont pas socialement disposés à « travailler ensemble ».

¹⁸² Christine Menesson, *Être une femme dans le monde des hommes. Socialisation sportive et construction du genre*, Paris, L'Harmattan.

Ségrégation sexuée et prévalence masculine

L'un des cycles de cirque au lycée Pablo Picasso mettait en présence deux classes encadrées par les trois professeurs d'EPS. L'une des classes ne comptait qu'une seule fille (1^{ère} Sciences et Techniques de l'Ingénieur [STI]) et l'autre seulement quatre garçons (1^{ère} Littéraire [L]) et les deux regroupaient des élèves aux faibles résultats scolaires et aux trajectoires marquées par le redoublement.

Filles et garçons se sont rejoints, dès la première séance, dans leur refus de s'engager dans une activité conçue comme dévalorisante. Mais, cette réserve s'est exprimée différemment selon le sexe. Les filles craignaient d'être ridicules devant les garçons alors que ces derniers ne voulaient pas s'adonner à une pratique associée au monde enfantin. Le refus d'engagement dans les apprentissages circassiens s'est exprimé par une importante autocensure des filles (restant assises le long des murs du gymnase, se cachant dans les vestiaires...) et des manifestations collectives d'agacement de la part des garçons (perturbations du cours, cris...). Les enseignants se sont efforcés de valoriser les garçons en leur prêtant une attention soutenue et en leur proposant, dès les premières séances de réaliser des « portés », traduction en termes circassiens de figures de l'acroport, activité d'origine gymnique qui consiste à ériger des pyramides humaines. Faisant appel à la force et à l'équilibre, cette activité est assez bien reçue dans les autres cours de cirque par les garçons. Mais parmi les élèves de STI, des refus manifestes de prendre part à une pratique supposant des proximités corporelles entre hommes dans des postures jugées incongrues se sont rapidement fait jour.

J'ai assisté, au lycée, à une scène qui a révélé l'impossibilité pour certains garçons de s'écarter des normes corporelles et posturales qui régissent l'élaboration de la virilité. Un jour, un groupe de garçons a tenté, pour plaisanter, de contraindre l'un d'entre eux à s'allonger sur un autre pour réaliser un numéro de cirque. Le garçon molesté, tenu par les bras et les jambes, s'est mis à hurler et à se débattre manifestement paniqué. Il a supplié ses camarades de le relâcher, ce à quoi ils ont consenti en prenant conscience de la forte anxiété éprouvée par leur ami. Celui-ci est parti dans les vestiaires, visiblement honteux. Le professeur ayant la charge de ces élèves m'a expliqué au cours d'un entretien que les jeunes gens de cette classe refusent toutes les pratiques impliquant des contacts corporels entre hommes parce qu'ils pensent qu'elles pourraient faire peser des doutes, parmi les autres élèves, sur leur orientation sexuelle. L'enseignant m'a dit qu'ils « ne veulent même pas se serrer la main ».

Cela étant, les proximités corporelles entre garçons ne sont apparues comme problématiques que pour une minorité de lycéens : les plus proches de la « culture de rue », c'est-à-dire d'une « culture anti-école » fondée sur un « code de l'honneur » valorisant les expressions de la « virilité ». Malgré les résistances des élèves des deux classes à apprendre les pratiques circassiennes, nous avons observé au fil des séances que les jeunes gens de STI ont commencé à s'exercer aux équilibres sur les boules, les monocycles et les rouleaux (délaissés par les filles) dans un esprit de compétition (s'évaluant les uns les autres, se comparant entre eux). Les encouragements et l'attention que leur ont portés les enseignants qui se sont évertués de les faire accéder à des pratiques de cirque pouvant leur plaire — monocycle et jonglage —, ont en effet conduit des garçons à faire quelques essais de pratiques. Certains d'entre eux, moins réfractaires au cirque que d'autres, ont entrepris spontanément (sans que les enseignants leur suggèrent) des *passings* (échanges de balles à deux ou plusieurs jongleurs) ou des figures avec deux diabolos qu'ils avaient eu l'occasion de voir dans la rue et que nous n'avions jamais vues tentées en EPS (elles sont enseignées éventuellement dans le cadre des ateliers artistiques de cirque en milieu scolaire).

Ce relatif succès a conduit les enseignants à renforcer leur attention envers les garçons par des encouragements, des démonstrations ou des discussions... Les filles, ne perturbant pas les séances (elles discutaient entre elles la plupart du temps) et ne sollicitant pas les professeurs, sont venues de moins en moins souvent aux cours de cirque. Lors des dernières séances, les élèves de STI ont obtenu d'être évalués pour des exercices individuels de jonglage et d'équilibre sans enchaînements entre eux. Face à leurs résistances à l'égard du travail de composition d'un numéro, les enseignants ont en effet accepté de « dispenser » les jeunes gens de cette partie du travail.

La grille d'évaluation des prestations des élèves préparée par les enseignants et incluant des points pour la création artistique n'a ainsi pas été utilisée pour cette classe. Les enseignants ont improvisé, le jour de l'examen, un système de notation qui a accordé une note correcte (la moyenne et plus) à tous les garçons qui ont accepté de présenter un exercice de jonglage et un autre d'équilibre. En somme, les modalités de notation des élèves ont été adaptées aux prestations des garçons (notons que la seule fille inscrite en STI a abandonné, comme ses consœurs de L, l'apprentissage du cirque avant sa fin).

Le jour de l'évaluation, les garçons de STI, se sont ainsi présentés devant leurs camarades et les professeurs, un par un, sous de réels encouragements (applaudissements, compliments répétés...) en réalisant quelques exercices qui ont satisfait leurs enseignants, heureux d'avoir pu leur faire faire du cirque... Les filles, elles, ont été peu à peu reléguées dans des positions de spectatrices et seulement l'une d'entre elles, Laetitia, a accepté d'être notée en fin de cycle, à la condition qu'elle puisse s'exécuter loin du regard des garçons, dans un recoin du gymnase. Ainsi,

au lycée Pablo Picasso, au fil des semaines, l'attention professorale portée prioritairement aux garçons a produit un « cirque sportif » masculin basé sur des duos ou des numéros individuels de jonglage et d'équilibre sur engins précaires, délaissant portés, scénographie et pratiques gymniques. Une élève de Première L, Laetitia, m'a expliqué comment elle a été évaluée : « En fait, c'était le jour d'une manifestation [ce jour là il y avait des manifestations de lycéens], donc pour l'évaluation ça tombait bien. Donc, il y en a plein qui sont restés chez eux. Ils ont manifesté chez eux [rire]. Donc, moi j'y suis allée, ma mère, elle m'a obligée. J'étais la seule fille et comme je ne voulais pas passer, les profs m'ont dit : « tu passeras à part, pendant que les garçons feront le jonglage, comme ça, ils ne feront pas attention à toi ». Alors, moi je suis passée toute seule dans un coin du gymnase ».

Dans des contextes dominés par la crainte de l'indiscipline des garçons, les visées artistiques des activités peuvent donc être détournées. Des pratiques circassiennes apparentées aux pratiques sportives, autrement dit centrées sur la performance et la virtuosité et délestées de leurs objectifs « expressifs » et artistiques, ont peu à peu vu le jour lors de cours où la ségrégation sexuelle entre élèves est plus importante qu'ailleurs. Dans le contexte étudié, la rigidité des frontières symboliques et spatiales entre les sexes semble avoir été renforcée par des modalités d'enseignement valorisant les performances masculines et centrées sur le « comportement » des garçons.

L'enquête sociographique menée au lycée Pablo Picasso nous a permis d'examiner finement les modalités d'articulation entre la conception du cirque comme ensemble de pratiques « genrées » dont sont porteurs les enseignants et la sexuaction des apprentissages dans le cadre d'une co-présence des filles et des garçons. Tout d'abord, les analyses montrent les effets, en termes d'arrangements des sexes, de pratiques et de représentations des enseignants visant prioritairement à favoriser la « complémentarité » (*via* le travail collectif) des filles et des garçons. Ensuite, l'étude montre qu'à l'intérieur d'une population relativement homogène sous le rapport de l'origine sociale, dans un même contexte d'établissement et avec les mêmes enseignants, les configurations de genre varient sensiblement selon les situations scolaires des élèves. On constate ainsi que les frontières symboliques entre les sexes peuvent dans un lycée d'enseignement général et sous certaines conditions s'apparenter à « l'apartheid sexuel » observé dans certaines sections de l'enseignement professionnel¹⁸³. Cette enquête montre l'intérêt sociologique d'examiner, dans les questionnements concernant les effets scolaires et sexués de la mixité, l'ordre de genre propres à la discipline étudiée et ses articulations avec les représentations « genrées », dans et hors de l'espace scolaire, des savoirs et savoir-faire transmis.

¹⁸³ Christian Baudelot et Roger Establet, *Allez les filles !*, *op. cit.*, p. 159-186.

MODALITÉS GENRÉES DES PRATIQUES PHYSIQUES ET ARTISTIQUES

LE PARTAGE SEXUÉ DES LIEUX DE LA PRATIQUE

La sexualité des espaces et des pratiques en danse hip-hop

La danse hip-hop pratiquée dans la rue, loin du regard des passants et axée sur les défis symboliques fait aujourd'hui plutôt partie du passé en France. Un des effets du processus d'institutionnalisation des « cultures urbaines » est que « les danses urbaines » ne se développent plus hors des cadres institutionnels ou des logiques de médiatisation et de publicisation. Il existe toujours des pratiques « de rue » mais elles s'apparentent aux « spectacles de rue » et non pas à la « danse communautaire » qui les caractérisait à l'origine. Les lieux de la danse hip-hop sont ainsi fortement marqués par une division des sexes et du type de pratique afférent. Grossièrement, on peut dire que la danse « debout » (*hippe* ou le *smurf*) et chorégraphiée, valorisée par les institutions culturelles et éducatives est une « danse de filles » pratiquée dans des salles fermées et contrôlées : gymnases, salles de danse... La « danse au sol » (break dance) est une « danse de garçons » caractérisée par la performance physique, le défi viril¹⁸⁴ et une relative improvisation.

La frontière sexuée entre les danses (« debout » ou « au sol ») n'est cependant pas complètement étanche. D'un côté, la reconnaissance artistique dont bénéficie le hip-hop chorégraphié encourage certains garçons à s'engager sur cette voie, où d'ailleurs, comme en danse contemporaine, leur rareté constitue un atout considérable pour leur professionnalisation. D'un autre côté, certaines filles expriment l'envie de réussir dans les figures de break dance et d'intégrer ses valeurs viriles : résistance à la douleur physique, goût de la performance, rapport ascétique au corps, dépassement de soi. Elles admirent les garçons qui se mesurent les uns aux autres au cours

¹⁸⁴ La virilité est « l'expression collective et individuelle de la domination masculine ». Elle implique sexisme et homophobie (Cf. Pascale Molinier, « Virilité défensive, masculinité créatrice », *Travail, Genre et Sociétés*, 2000, n°3, p. 26). Elle relève de la peur des hommes de perdre la face devant les autres hommes. Elle est donc « éminemment relationnelle, construite devant et pour les autres hommes et contre la féminité, dans une sorte de peur du féminin, et d'abord en soi-même » (Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, op. cit., p.78).

des battles et aimeraient, comme eux, forcer l'admiration. Ces jeunes filles s'interdisent cependant, le plus souvent, de se livrer à la break dance hors des espaces clos et sécurisants des salles de cours. Il n'est pas rare que dans ces lieux, certaines d'entre elles soient accompagnées par des confrères bienveillants dans l'exécution de figures acrobatiques. Néanmoins, il est exceptionnel qu'elles franchissent le seuil des compétitions officielles ou même de la salle de cours pour se montrer dans l'espace public. Pourtant, ces filles attirées par la « danse masculine » n'apprécient pas la « danse féminine ». Leurs inclinaisons pour des pratiques masculines sont pour ainsi dire « empêchées » par le poids des contraintes sociales liées à leur sexe et à leur milieu social.

La division sexuée du « travail » dans les apprentissages et représentations publiques de la danse hip-hop : chorégraphie (filles) *versus* performance (garçons) s'articule avec une sexuation des espaces de la pratique, comme je l'ai annoncé. Le poids des attentes sociales, ainsi que des habitudes prises au cours de leurs socialisations conduisent effectivement les filles à éviter de se montrer dans l'espace public. Traditionnellement, les univers féminins sont en effet « dedans » et « invisibles », les univers masculins sont « dehors » et « visibles ». Ce système de genre renvoie au privilège masculin du public pendant du devoir féminin du privé qui, relié au modèle de la « femme d'intérieur » marque le rapport sexué à l'espace dans de nombreuses sociétés dont la nôtre fait partie. Dans la configuration spatiale et locale de la « cité », cette division ancestrale des rôles de sexe est vivace et trouve un terrain d'actualisation spécifique qui se traduit par le contrôle du « quartier » et des « filles du quartier » par les jeunes hommes. Ces logiques de la domination masculine, incorporées par les deux sexes, ont contribué à l'exclusion des filles de la « danse de rue ». Cependant, on voit parfois des jeunes filles dans les groupes de danseurs sur les places publiques où ils font des démonstrations, mais les femmes ne sont jamais au centre des représentations à l'image de ce qui se passe dans les spectacles sur scène où les performances masculines sont valorisées par des chorégraphies féminines.

La sexuation des disciplines à l'école de cirque

L'univers du cirque contemporain est, comme la danse hip-hop, marqué par la sexuation des pratiques, plus précisément des spécialités. En danse hip-hop, les logiques d'institutionnalisation ont contribué (au détriment des intentions politiques qui étaient de conduire les garçons des cités vers des modes scolaires de socialisation opposés aux socialisations de rue entre pairs) à la production, aux côtés de la « danse masculine », d'une danse « féminine » en congruence avec les modèles dominants de socialisation chez les jeunes des quartiers populaires. L'institutionnalisation du cirque contemporain et notamment la mise en place de formations professionnelles a, quant à

elle, produit un « effet de genre » un peu plus particulier. Les modalités de formation des jeunes artistes contribuent fortement à renforcer les stéréotypes de sexe, notamment ceux qui sont liés aux corporéités et détournent les jeunes filles, issues pour la plupart de milieux sociaux intermédiaires et diplômées de l'enseignement secondaire ou supérieur, des spécialités « masculines » ou perçues comme « neutres » pour alimenter les spécialités « féminines ». L'encadrement institutionnel des jeunes circassiens et circassiennes a pour effet ainsi de perpétuer le modèle de féminité et de masculinité issu du cirque traditionnel dans un univers fondé sur les valeurs d'émancipation portées par les théâtres « d'avant-garde » des années 1970.

En effet, les circassiens et les circassiennes revendiquent majoritairement le fait que le cirque contemporain se différencie assez radicalement du cirque traditionnel par la place qu'il accorde aux femmes et par sa critique des conventions sociales, notamment celles liées à l'appartenance de sexe. Or, force est de constater que les pratiques « aériennes » (rubans, corde aérienne, trapèze fixe, trapèze ballant, voltige dans les portés acrobatiques au sol, voltige aérienne dans une moindre mesure¹⁸⁵) sont plutôt féminines, les rôles de porteurs (portés acrobatiques au sol ou sur les trapèzes volants) sont quasiment toujours tenus par des hommes (sauf dans certains rares duos composés de deux femmes, pour les portés au sol) ; les jongleurs et les clowns sont aussi très majoritairement de sexe masculin. Cette différenciation des disciplines selon le sexe doit d'abord être considérée comme le fruit des socialisations sexuées (familiales, scolaire, professionnelles, corporelles) qui conduisent les garçons vers les pratiques requérant de la force et de l'adresse et les filles vers des pratiques demandant légèreté, souplesse et grâce.

Cela dit, les pratiques de cirque et surtout celles qui requièrent des agrès spécifiques, ne sont ni ordinaires, ni habituelles pour la plupart des aspirants circassiens. Cela signifie que la palette des disciplines expérimentées en début de formation professionnelle est assez pauvre et qu'elle s'enrichit à l'intérieur des écoles de cirque, même quand les artistes ont été inscrits antérieurement dans des écoles de loisir. La jonglerie et le clown sont les deux spécialités majoritaires dans les débuts des parcours artistiques car elles offrent la possibilité d'apprentissages autodidactes, elles ne nécessitent pas d'équipements onéreux, ni d'espaces d'entraînement spécifiques et permettent à certains jeunes de faire des démonstrations dans la rue. Pour se perfectionner dans les autres disciplines, il faut être formé et avoir à disposition un matériel spécifique. Par conséquent, les « aériens », certains équilibres sur engins et les acrobaties sont plutôt investis par des personnes ayant suivi des formations à vocation professionnelle de cirque¹⁸⁶. Ainsi, à leur arrivée dans la

¹⁸⁵ Cette spécialité de voltige est plutôt investie par les hommes.

¹⁸⁶ Dans l'enquête réalisée auprès des compagnies de cirque par Gwénola David-Gibert (*op. cit.*), les arts clownesques

classe préparatoire à l'entrée dans les écoles nationales de cirque (écoles professionnelles), la plupart des filles et des garçons¹⁸⁷ ont des savoir-faire en jonglage, plus rarement en arts du clown et acrobatie et quasiment jamais en « aériens ». Dès les premières semaines de cours, les formateurs s'efforcent de diversifier leurs perspectives et de les conduire vers une spécialité leur donnant, *a priori*, les meilleures chances d'être recrutés dans une école professionnelle. Bien évidemment, les élèves choisissent eux-mêmes les pratiques dans lesquelles il leur semble opportun de se perfectionner. Mais, la force et l'exploit sont plutôt recherchés par les hommes alors que les femmes s'attachent plutôt à réussir « proprement » les exercices qui leurs sont imposés.

Le jonglage est d'ailleurs assez discriminant de ce point de vue. Dans la promotion que j'ai observée à Lyon, deux jeunes hommes et une jeune femme se destinaient à cette spécialité. Alors qu'ils étaient tous entrés avec un bon niveau dans le domaine, jonglant aisément à trois balles, faisant des « passings » et quelques figures virtuoses, très rapidement, la jeune fille s'est « contentée » d'améliorer son style et de peaufiner son numéro, alors que ses deux confrères n'ont eu de cesse d'accroître leurs performances, multipliant le nombre et le type d'objets manipulés, associant l'adresse à l'acrobatie et au final, devenant meilleurs jongleurs que leur consœur.

Par ailleurs, les modalités d'élaboration des choix de spécialités sont fortement travaillées par les encouragements, commentaires et conseils des formateurs qui accompagnent le travail de création et de perfectionnement des élèves. Ainsi, même si les professeurs ne contraignent pas directement les jeunes à s'engager dans des voies spécifiques, certaines sont présentées comme étant plus en adéquation que d'autres avec leurs compétences. Un des effets de ce processus d'élaboration du choix de la spécialité au sein des formations est que les filles dont le projet initial est fondé sur le jonglage ou l'activité de clown se réorientent vers des pratiques acrobatiques ou aériennes. De la sorte, un phénomène « d'orientation professionnelle sexuée » apparaît au cours des formations à l'intérieur duquel la corporéité des jeunes femmes est déterminante pour leur spécialisation. La plasticité de l'hexis corporelle, qui équivaut à « avoir un corps docile »¹⁸⁸ (autrement dit avec lequel les formateurs, les « metteurs en piste » et les porteurs peuvent « travailler » et qu'ils peuvent « travailler »), associée à une corpulence spécifique (être menue, légère, de petite taille...) augmentent la valeur du capital corporel des jeunes femmes.

arrivent en tête des disciplines pratiquées, suivis par la jonglerie. Selon les données élaborées par le Ministère de la culture (Les arts du cirque, DEPS, 2006) la jonglerie est la discipline la plus pratiquée par les artistes suivie par les arts du clown.

¹⁸⁷ Lorsque j'ai réalisé mon enquête, l'école de cirque accueillait douze personnes (six hommes et six femmes) en formation préprofessionnelle.

¹⁸⁸ Cf. Gérard Mauger, « Le capital spécifique », *op. cit.*, p. 240.

Les jeunes filles acceptent facilement les conseils de leurs professeurs et revoient souvent leurs projets professionnels à l'aune des orientations qu'ils leur donnent. En effet, comme des recherches à propos des socialisations sexuées le montrent, les filles sont plus « dépendantes » que les garçons du regard d'autrui, moins sûres de leurs choix et plus promptes que leurs confrères à répondre aux attentes des autres. Par ailleurs, la corporéité revêt, pour les formateurs, une importance différente selon le sexe des élèves. En effet, si la dextérité et la musculature apparaissent comme pouvant être « travaillées » (pour des disciplines « masculines » ou connotées comme « neutres »), la corpulence et la taille (être petite est considéré un atout pour nombre de disciplines « féminines »), sont perçues comme permanentes. Cela a pour conséquence d'extraire les filles dont les corps correspondent aux attendus dans certaines disciplines, des pratiques vues comme étant de « genre neutre » ou « masculin » et de les encourager à aller dans les disciplines « féminines », autrement dit principalement les acrobaties aériennes (mis à part le trapèze ballant qui apparaît comme « masculin »). Or, corde, trapèze, fil, tissu, élastique ne peuvent être installés en tout endroit car les théâtres ont très rarement des possibilités d'accueil matériel pour ces spécialités. Les « spécificités techniques » pour lesquelles les salles de spectacles rencontrent des difficultés à ouvrir leurs portes concernent surtout les acrobaties aériennes mais aussi le fil, autrement dit des spécialités largement féminisées.

On constate ainsi que par le truchement de la sexuation des disciplines et des modalités de légitimation culturelle et institutionnelle du cirque contemporain, les arts circassiens dans lesquels s'orientent des femmes « seules » (les portés étant réalisés à deux, le plus souvent avec un homme) sont aussi celles qui trouvent le plus difficilement des lieux de répétition, de création et de diffusion. Par conséquent l'articulation entre les socialisations sexuées, les logiques d'orientation professionnelle à l'œuvre dans les structures de formation et lieux de répétition et de représentation a pour conséquence de limiter fortement les possibilités d'exercer pour les femmes. En d'autres mots, un des effets, en termes de genre, de l'organisation spatiale des scènes et structures d'accueil des artistes est la réduction des possibilités de progression et de reconnaissance artistique des artistes spécialisés dans les « aériens », autrement dit, surtout des femmes. Soulignons enfin qu'un bref examen de petites annonces de compagnies qui recherchent des artistes sur des sites Internet montre que le « marché de l'emploi circassien » semble connaître un excédent de voltigeuses... Et un déficit de porteurs. En outre, dans ce domaine, contrairement à ce qui se passe dans d'autres espaces professionnels, la rareté n'est pas forcément un gage d'employabilité plus grande. En effet, certaines spécialités « rares », comme la voltige aérienne, trouvent difficilement acquéreur parmi les programmeurs car elles requièrent un matériel, un espace et des assurances particulières.

Cela étant dit, la correspondance entre spécialités aériennes « féminines » et pénurie des lieux d'exercice et de représentation relève en grande partie des modes localisés de production du cirque. En effet, si l'on prend le cas du trapèze ballant, il est enseigné dans les écoles professionnelles de cirque mais peu dans les écoles « de loisir ». Cela sans compter que l'on ne peut s'y initier de manière autodidacte. Par conséquent, cette spécialité « aérienne masculine »¹⁸⁹ est peu confrontée aux « marchés locaux » des arts du cirque car les élèves sortant des grandes écoles (comme l'ENAC) ont accès aux « grandes salles », aux « grands chapiteaux », aux « grandes compagnies » qui peuvent leur fournir les conditions matérielles de travail sur leurs agrès.

LA SEXUATION DES CORPORÉITÉS DANS LES PRATIQUES PHYSIQUES ARTISTIQUES

Compétences physiques et apprentissages circassiens

Les concours d'entrée dans les écoles professionnelles de cirque mettent depuis quelques années l'accent sur les compétences physiques des candidats avec des exigences parfois assez proches de ce qui est demandé aux sportifs de haut niveau. Alors que dans les années 1980, des savoir-faire artistiques, une « présence », une « personnalité » pouvaient ouvrir les portes de l'ENAC, depuis les années 2000, l'augmentation considérable du nombre de candidats se traduit par des modes de sélection où les performances physiques tiennent une place centrale. C'est ainsi que les élèves des écoles préparatoires et professionnelles ont un capital physique important et dans beaucoup de cas, pour les jeunes filles, un passé de gymnaste. Si les jeunes qui se destinent aux arts du cirque ont derrière eux des années d'entraînement sportif dans différents domaines, on observe des différences sensibles dans les modalités d'acquisition des pratiques circassiennes selon que les élèves proviennent du sport au sens large, ou bien de la gymnastique ou de la danse.

Dans le premier cas, les jeunes filles et les jeunes hommes additionnent, en quelque sorte leurs nouveaux apprentissages aux anciens qui en retour alimentent les premiers ; dans le second cas, des transformations d'habitudes gymniques sont nécessaires ; enfin, pour les anciennes danseuses l'entraînement sportif obligatoire se révèle extrêmement pesant. Inversement, les élèves issus du monde du sport s'investissent aisément dans la danse, qu'ils soient garçons ou filles, alors que les premiers sont connus, surtout quand ils sont sportifs, pour leurs résistances envers cette pratique socialement connotée comme féminine. Le fait est que la danse revêt un sens tout à fait particulier dans l'univers du cirque contemporain, et surtout dans les formations professionnelles.

¹⁸⁹ Les Arts Sauts, compagnie de cirque fondée en 1993 (dissoute en 2007) et dont les créations étaient exclusivement aériennes (leur premier spectacle présentait des acrobaties aériennes à 20 m du sol) avec des prestations de « haute voltige » comportaient environ deux tiers de trapézistes de sexe masculin.

Elle n'a pas, à proprement parler, la place d'une pratique à part entière, elle est plutôt conçue comme un outil de préservation du capital corporel et d'ouverture vers l'expression de soi, de son intériorité.

Dans ce contexte, les responsables d'écoles de préparation aux concours prennent parfois un peu leurs distances avec les formations qui visent essentiellement la performance physique. Par exemple, l'École de cirque de Lyon entretient un rapport ambivalent avec les codes artistiques et esthétiques dominants dans l'univers du cirque contemporain. En tant qu'école préparatoire, elle contribue à la diffusion locale des principes de légitimité artistique produits au niveau national. Mais elle est, parallèlement, relativement autonome par rapport aux institutions nationales dont un certain nombre de formateurs, pivots de l'école, critiquent précisément l'accent qu'elles mettent sur la performance physique. Créée par quelques jongleurs, acrobates et comédiens « amateurs » en 1990, cette institution est le fruit de la structuration d'un réseau d'interconnaissances locales regroupant des individus situés aux marges du champ artistique.

Les fondateurs de l'École de cirque de Lyon n'ont pas suivi les voies académiques de la formation artistique et ont créé des petites compagnies sur la place lyonnaise à partir notamment des succès répétés du petit groupe de travail monté avec les meilleurs élèves (amateurs) de l'école lors de différentes rencontres régionales et nationales de cirque durant les années 1990. Les victoires remportées par ces élèves ont constitué le support de la légitimation de l'école auprès des acteurs culturels de différentes institutions locales (Ville de Lyon, DRAC, Conseil Régional). Les trajectoires professionnelles des fondateurs de l'école, qui comptent majoritairement d'anciens comédiens et des jongleurs, sont marquées par une importante autodidaxie initiale (même si leur parcours de professionnalisation est aussi balisé par différentes formations suivies par la suite). Ces formateurs « de la première heure », « noyau dur » de l'institution, insistent sur la nécessité pour les élèves de rompre avec la culture sportive¹⁹⁰. Et même le formateur spécialisé en techniques physiques, insiste sur cette dimension, considérant que l'âge d'entrée des élèves en formation pré-professionnelle (entre 18 et 22 ans environ) lui paraît beaucoup trop tardif pour que les jeunes soient en mesure de mener une carrière d'acrobates. Ainsi, la doxa artistique qui veut que le talent, la créativité, la singularité ou l'expressivité ne s'apprennent pas vraiment est très présente dans le discours des formateurs. Ils défendent l'idée que la « présence » et la « sensibilité » de l'artiste de scène sont acquises par l'expérience personnelle voire relèvent d'une sorte de don et qu'elles sont ensuite travaillées en formation de cirque. Ce discours sur la nécessité de favoriser le développement des qualités artistiques des circassiens met en question les modes de sélection et de

¹⁹⁰ On peut une définition du sport en le considérant comme caractérisé par l'institutionnalisation, la compétition et la codification de pratiques physiques visant la performance corporelle.

formation des écoles supérieures qu'ils conçoivent négativement comme purement techniques et voués à la performance corporelle.

Détenteurs d'un capital symbolique de renommée exclusivement locale, ces « artistes-formateurs » diffusent les critères d'excellence des « grandes écoles » fondés sur « l'idéologie de la performance corporelle » tout en participant de la construction d'un espace local du cirque caractérisé par une certaine distance critique avec « l'excellence corporelle » et le « dépassement de soi » des apprentissages fondés sur l'exploit physique.

Bien que la formation proposée à l'école de cirque de Lyon (dans le quartier de Ménival) accorde une grande importance à la démarche artistique (composition de « petites formes »¹⁹¹, « expressivité », élaboration d'un propos artistique...) il n'est, cependant, guère possible d'être accepté dans une formation de cirque à vocation professionnelle sans avoir une « bonne condition physique » et des compétences en équilibre, portés ou acrobaties. C'est pourquoi, les sélections opérées à l'entrée de la formation lyonnaise s'appuient aussi sur l'évaluation des « capacités physiques » lors des épreuves d'admission. Au cours d'une journée consacrée à la « mise en situation »¹⁹² de candidats présélectionnés sur dossiers, les formateurs spécialisés dans les pratiques physiques peuvent observer *in situ* les pratiques physiques des jeunes. Dans cette formation, à la différence de ce qui se passe dans les écoles supérieures, le jury ne s'attend pas forcément à ce que les candidats fassent preuve d'une virtuosité physique exceptionnelle mais il est important qu'ils se montrent capables de faire une trentaine d'heures hebdomadaires d'activités physiques intenses.

Devenir acrobate

La formation institutionnelle des artistes de cirque présente ainsi de fortes analogies, en termes de sollicitations du corps pour des pratiques physiques, avec les entraînements sportifs. Le « dépassement de soi », la résistance à la douleur physique, au découragement, la répétition inlassable de gestes et de postures, les échauffements en début de journée (ou de séance), les étirements en fin de séance apparaissent comme « normaux » à ces élèves habitués aux préparations sportives. L'apprentissage des « techniques » de cirque s'inscrit ainsi dans une sorte de continuité « naturelle » avec les socialisations sportives inscrites dans les corps de ces élèves.

¹⁹¹ Ce terme est utilisé dans l'univers du cirque contemporain pour désigner, ce qui pourrait ressembler à des saynètes : un « mini spectacle » (quelques minutes) fondée sur un argument, un déroulement, une signification.

¹⁹² La coordinatrice de l'école de cirque nous a dit recevoir environ quatre-vingt-dix candidatures parmi lesquelles le jury (composé de formateurs) retient environ quarante personnes qui sont ensuite « auditionnées » (exercices physiques et entretien) et dont une douzaine sont finalement recrutées.

Parmi les différents sports d'origine des élèves, la gymnastique sportive (agrès, compétition) tient une place un peu particulière. Elle est à la fois recherchée lors des sélections car elle laisse espérer aux formateurs de belles réussites acrobatiques mais ils la considèrent aussi comme une entrave pour l'acquisition d'une gestuelle expressive pour les futurs acrobates. En formation pré-professionnelle, ce ne sont quasiment que des jeunes femmes qui proviennent du milieu de la gymnastique (car si la gymnastique sportive intéresse un peu plus d'hommes que la gymnastique rythmique ou d'entretien, elle demeure une activité éminemment « féminine »). Les jeunes hommes détenant des compétences acrobatiques élaborées en dehors de l'univers du cirque sont, quant à eux, issus des sports de glisse ou de l'escalade par exemple. L'amorce d'une formation en arts du cirque demande aux jeunes femmes ayant pratiqué la gymnastique sportive à haut niveau une transformation de leur rapport aux pratiques gymniques et plus largement au sport. Pétries de culture sportive mais peu familiarisées avec les exigences du travail de la scène et de la composition de « formes artistiques », ces jeunes gymnastes se voient prises entre leurs habitudes acrobatiques acquises dans le domaine de la gymnastique (positionnements du corps, modes d'exécution des figures...) et les attentes artistiques (originalité, expressivité...) de l'univers circassien.

Le travail de transformation partiel d'habitudes corporelles et gestuelles des gymnastes pour réaliser des prouesses physiques à connotation circassienne est relativement délicat et il est à la source de tiraillements importants chez les pratiquantes. En effet, les pratiques physiques des anciennes gymnastes entretiennent une forte similitude avec les pratiques acrobatiques de cirque dont elles se différencient peu en termes « techniques » surtout quand les artistes réalisent seuls les figures (les « numéros » acrobatiques dans lesquels interviennent plusieurs artistes requièrent des savoir-faire spécifiques qui ne sont pas inculqués en gymnastique). Il s'agit principalement pour les femmes habituées à pratiquer la gymnastique d'abandonner, dans leurs apprentissages et réalisations, une logique « de la discipline » et d'incorporer une logique de la « singularité ». Ces deux modèles d'apprentissage relevés par Sylvia Faure¹⁹³ dans les cours de la danse (qui sont typiques pour le premier de la danse classique et pour le second de la danse contemporaine) se retrouvent en effet dans les différenciations infinitésimales entre les apprentissages gymniques et circassiens acrobatiques. Même si les deux logiques se superposent partiellement, on peut dire que dans l'univers de la gymnastique les techniques du corps sont fortement valorisées et doivent être « le plus fidèlement incorporées en suivant un modèle idéal »¹⁹⁴ (logique de la « discipline ») alors que dans l'univers du cirque contemporain l'acrobate est considéré comme un créateur, il doit faire

¹⁹³ Sylvia Faure, *Apprendre par corps. Socio-anthropologie des techniques de danse*, Paris, La Dispute, 2000.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 115.

preuve d'invention et personifier ses gestes tout en incorporant (comme en danse contemporaine) des schèmes moteurs performants. Généralement, les « apprentis circassiens » ayant un passé en acrobatie doivent « désapprendre » quelque chose de la gymnastique pour les femmes (puisque ce sont elles qui proviennent particulièrement des pratiques gymniques) ou d'autres pratiques acrobatiques pour les hommes (sports de glisse par exemple) pour apprendre « quelque chose du cirque » et toute la difficulté de l'entreprise réside dans le fait que ce qu'ils doivent acquérir n'est pas explicité ou formalisé par les formateurs.

L'apprentissage des acrobaties circassiennes s'appuie sur des techniques du corps issues de la gymnastique mais si les méthodes et les figures gymniques sont sollicitées dans les pratiques circassiennes, le mode d'exécution de ces dernières est particulier. Certaines normes corporelles et posturales issues de la gymnastique doivent être abandonnées par les acrobates circassiens afin de laisser place à des manières de faire « originales à même de susciter chez le public étonnement et fascination. Autrement dit, ce qu'artistes et formateurs appellent la « dimension artistique des pratiques » (ou « pôle artistique » ou « part artistique ») renvoie à la quête de singularité inhérente à la démarche artistique qui est pensée comme étant individuelle et unique, et qui implique de substituer au « corps de gymnaste », un « corps de circassien », c'est-à-dire un corps « temporellement structuré et physiquement remodelé selon les exigences propres au champ »¹⁹⁵ du cirque contemporain.

La complexité du passage de la gymnastique à l'acrobatie fait penser à beaucoup de formateurs et d'artistes que la pratique physique préparant le mieux les élèves à une formation aux arts du cirque est la danse. Un passé de danseur ou de danseuse est ainsi souvent conçu dans le milieu circassien comme un formidable atout, les danseurs et les danseuses ayant la réputation de mieux et plus rapidement accéder à deux dimensions importantes des arts du cirque que les autres : techniques physiques et expression artistique. Dans les apprentissages de cirque, la forme de danse privilégiée est la danse contemporaine. En opposition à la danse classique, durant la première moitié du XX^e siècle, elle prône une libération corporelle et une volonté d'affranchissement des corps vis-à-vis des normes académiques (de la danse classique). Elle laisse aussi « une grande place à la logique de la singularisation »¹⁹⁶, comme le cirque contemporain. Danse et cirque contemporains entretiennent, en effet, comme je l'ai dit, de grandes proximités en ce qui concerne les valeurs de la création artistique (« singularité », « liberté », « créativité »...).

¹⁹⁵ Loïc Wacquant, « Corps et âme. Notes ethnographiques d'un apprenti-boxeur », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1989, p. 48.

¹⁹⁶ Sylvia Faure, « Dire et (d')écrire les pratiques de danse. Opposition entre pratiques discursives et non discursives », *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. CVIII, 2000, p. 167.

Chez les apprentis-circassiens découvrant la danse, l'engagement dans un travail corporel différent de celui auquel ils sont habitués se traduit par le développement d'un certain goût pour la singularité. Les jeunes femmes et jeunes hommes découvrant la danse éprouvent souvent beaucoup d'attrait pour cette pratique, certains regrettant même de ne pas l'avoir connue plus tôt. En revanche, les jeunes filles issues de la danse sont assez peu enclines à s'engager dans les préparations physiques calquées sur les entraînements sportifs. Elles disent ne pas aimer courir, faire des exercices abdominaux, de la musculation... Leur peu d'appétence pour le sport rend ainsi les pratiques de préparation physique particulièrement pénibles pour elles. Il s'avère que si les habitudes et les dispositions acquises en danse ne favorisent pas le développement d'appétences pour des pratiques corporelles « sportives », à l'inverse, avoir baigné dans la culture sportive ne constitue pas un obstacle pour apprécier la pratique de la danse, même quand cela semble difficile (certains élèves ne se considèrent pas assez « souples »...) ¹⁹⁷.

Cette contradiction apparente avec ce qui se passe dans d'autres espaces sociaux (école, clubs de jeunes, clubs de sport...), où les jeunes sportifs sont plutôt hostiles à la pratique de la danse contemporaine, s'explique par le fait que, dans les formations circassiennes, les anciens sportifs sont très souvent tournés vers le cirque parce qu'ils supportaient mal la compétition et les normes sportives. Partant d'un certain « dégoût » du sport, ils défendent alors l'idée, renforcée au cours de leur parcours circassien, que les exploits physiques ne sont intéressants que s'ils « disent » quelque chose des individus. Dans cette optique, les pratiques physiques à vocation « expressive » ou « sensible » sont assimilées aux aspects les plus artistiques de leur formation. Par conséquent, les élèves et les artistes de sexe masculin sont plutôt friands de danse alors qu'habituellement les hommes ont peu de goût (voire du dégoût) pour les pratiques de danse chorégraphiée et didactisée ¹⁹⁸. Cette situation exceptionnelle s'explique par le fait que des pratiques corporelles socialement connotées comme « féminines » sont, dans l'univers du cirque contemporain, réinterprétées (par les artistes) comme des « outils efficaces » à leur progression artistique.

Les femmes et les hommes de cirque attribuent souvent à la danse des « vertus » réparatrices du corps. Ils sont en effet très attachés à la préservation de leur capital corporel et ils s'efforcent de compenser la mise à l'épreuve de leur corps par les recours à des techniques censées favoriser le bien-être corporel (« il ne faut pas se faire mal », « il faut s'arrêter si on éprouve des

¹⁹⁷ Ces observations montrent qu'il est important, comme le souligne Bernard Lahire (« Esquisse du programme scientifique d'une sociologie psychologique »... p. 39), de clairement distinguer « compétences » (« capacités à faire... ») et « appétences » (goût ou envie de le faire) et que du goût pour des pratiques peut apparaître chez des individus n'ayant pas de compétences dans le domaine. Par exemple, les « jeunes danseuses » sont « capables » de suivre les entraînements physiques intensifs mais elles « n'ont pas envie de les faire ».

¹⁹⁸ Sylvia Faure, Marie-Carmen Garcia, *Culture hip-hop*, op. cit.

douleurs corporelles »...). Or, cette conception de l'entraînement du corps s'appuie sur l'idéologie de « l'authenticité » édifée dans l'univers de la danse contemporaine. Il s'agit de « construire un corps sujet, non souffrant, conscient et capable par cette prise de conscience de trouver par lui-même ses propres chemins kinesthésiques et moteurs »¹⁹⁹. Les formations professionnelles en arts du cirque font ainsi appel à la danse contemporaine non seulement en raison de son caractère artistique mais aussi et surtout parce qu'elle véhicule une « culture du corps sensible » et de « l'intériorité »²⁰⁰. Les séances « d'expression corporelle », de « conscience corporelle » ou de danse contemporaine apparaissent souvent aux yeux des élèves comme des havres pour trouver une paix intérieure dans un contexte où prime la compétition. Comme les danseuses et danseurs contemporains²⁰¹, les circassiennes et les circassiens s'efforcent d'appréhender les mécanismes de leur corps en élaborant une connaissance de celui-ci qui prend appui à la fois sur leur pratique et l'objectivation de celle-ci. Et, comme dans l'univers de la danse contemporaine, dans l'univers du cirque une bonne connaissance des « médecines alternatives » et de leurs praticiens constituent une compétence sociale valorisée dans le milieu.

Cela étant, le recours aux méthodes d'entretien et de préparation « douces » du corps prend une signification différente selon le sexe des interviewés. Les individus qui expriment leur envie de valoriser des créations où la performance physique n'est pas centrale sont aussi ceux qui ne se considèrent pas comme très performants physiquement. On trouve dans cette catégorie surtout des femmes dont la trajectoire n'est pas marquée par la pratique intense de sports et beaucoup plus rarement des hommes aux trajectoires similaires. Les pratiques d'entraînements corporels inscrites (explicitement ou implicitement) dans l'idéologie de « l'intériorité » et du « bien-être » tiennent aussi une part particulièrement importante dans les pratiques physiques des jeunes artistes femmes issues du sport, mais plutôt, une fois qu'elles sont sorties des écoles, lorsqu'elles pénètrent sur le marché de l'emploi artistique. En effet, en cours de formation, la préparation des différents concours rend difficile la prise de distance avec l'idéologie de la performance corporelle, même si celle-ci est, comme nous l'avons dit, plus ou moins prononcée selon le sexe, les origines sportives et les spécialités (les trois étant interdépendants). En revanche, un certain nombre d'artistes s'efforcent de faire reconnaître un cirque contemporain détaché, voire en rupture avec la virtuosité physique, intimiste et conceptuel.

¹⁹⁹ Sylvia Faure, *Corps, savoir et pouvoir, op. cit.*, p. 99.

²⁰⁰ Sylvia Faure, « Dire et (d')écrire les pratiques de danse », *op. cit.*, p. 169.

²⁰¹ Pierre-Emmanuel Sorignet, « Danser au-delà de la douleur », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°163, 2006/3, p. 46-61.

Réflexions sur le rapport entre « genre » et « corporités »

Ilana Löwy dit que dans les sociétés occidentales, les rôles sociaux et *a fortiori* les rôles sexuels, sont variés et que les personnes sont principalement définies par ce qu'elles sont et non par ce qu'elles font. L'identité sexuée (en tant que modalité de construction et d'affirmation sociale d'appartenance à un sexe) tendrait ainsi à se stabiliser alors même que les rôles sexuels peuvent varier. Le sexe et le genre sont ainsi au fondement de la production d'individus sexués, autrement dit dont les dispositions mentales et corporelles sont socialement différenciées selon qu'ils sont socialement classés dans le groupe « femmes » ou « hommes ». L'asymétrie des sexes implique la production d'*hexis* corporelles sexuées fondées sur les stéréotypes de sexe qui affirment la « fragilité » et la disponibilité sexuelle des femmes et la puissance des hommes.

Incorporés, les schèmes corporels confirment à leur tour la suprématie masculine. En d'autres termes, les rapports de domination entre les sexes sont somatisés et ils apparaissent dans les représentations ordinaires et savantes comme « naturels ». Par exemple, la diffusion sociale du modèle du « dimorphisme sexuel » élaboré par la biologie évolutive se traduit par l'idée que les hommes sont par nature plus grands que les femmes et gomme le fait que l'espèce humaine ne présente pas seulement deux formes pour les caractères de taille (car on ne trouve jamais une taille pour les mâles et une taille pour les femelles) mais plusieurs formes. Cela sans compter que certaines structures morphologiques ne seraient pas, comme on le pense, adaptées aux fonctions sociales du sexe mais aux contraintes sociales qu'il subit depuis des milliers d'années. Des pratiques culturelles millénaires et quasi universelles d'inégalités alimentaires au détriment des femmes pourraient, selon l'anthropologue Priscille Touraille, avoir conduit à une réduction de leur stature par rapport aux hommes²⁰². Au-delà de la construction socio-anthropologique des différences corporelles entre hommes et femmes, le façonnage des corps dans des processus de socialisation est non seulement invisible (et par conséquent vu comme naturel), mais les pratiques et les corporités sexuellement différenciées sont socialement constituées en « preuves » tangibles de la différenciation et de la hiérarchisation des sexes.

L'argument de la « nature » différente des sexes tient ainsi une place prépondérante dans la légitimation de la domination masculine. Erving Goffman dans son texte resté longtemps confidentiel : *L'arrangement des sexes*²⁰³, expliquait déjà en 1977 que la thèse des différences biologiques représente la justification ultime des différences sociales entre les sexes, même dans le

²⁰² Priscille Touraille, *Hommes grands, femmes petites : une évolution coûteuse. Les régimes de genre comme force sélective de l'adaptation biologique*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2008.

²⁰³ Erving Goffman, *L'arrangement des sexes*, *op. cit.*

domaine scientifique. Il se demandait comment ces explications « biologiques » qui ne sont pas valables, d'un point de vue scientifique, pouvaient fonctionner avec une telle efficacité. Les explications qu'il donnait de la puissance sociale du schéma « naturaliste » renvoient, sans qu'elles soient présentées de la sorte, à l'idée qu'il existe un système social et idéologique intégré par les individus et produisant la croyance en le bien-fondé de l'argument de la « nature ».

Les principes de catégorisation des individus selon le sexe et de hiérarchisation des catégories de sexe reposent ainsi principalement sur leurs rôles dans la reproduction. Dans les représentations ordinaires et les représentations savantes dominantes, l'hétérosexualité « normale » est potentiellement reproductive (alors que 5 à 15% des couples hétérosexuels sont stériles)²⁰⁴ et la destinée « normale » des femmes est de devenir mères. La bi-catégorisation sexuelle (mâles/femelles) pensée comme donnée par la « nature » justifie alors socialement la bi-catégorisation sexuée (homme/femme). Dans ce système, le corps occupe la première place puisque ce sont des traits phénotypiques (pénis, testicules, vagin, poitrine) qui sont convoqués pour le classement social des individus dans l'une des catégories de sexe. Comme le dit le sociologue Robert W. Connell, bien que le genre ne se réduise pas au corps, il a affaire constamment à lui²⁰⁵. Les modalités de spécialisation en cirque, dans le cadre institutionnel ne sont qu'un exemple, bien entendu, de la puissance des représentations « essentialistes » des sexes et de la place importantes qu'y tiennent les corporalités. Néanmoins, en mettant en jeu directement le corps, elles permettent de poser de manière originale la question des relations entre le « genre des pratiques » et le sexe des pratiquantes et pratiquants.

²⁰⁴ Évelyne Peyre, Joëlle Wiels, Michèle Fonton, « Sexe biologique et sexe social » in Marie-Claude Hurtig, Michèle Kail et Hélène Rouch (sous la direction de), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, CNRS Éditions, 2002, p. 28.

²⁰⁵ Robert W. Connell, *op. cit.*

Des pratiques « féminines » convoquant des dispositions « masculines »

Les variations interprétatives des « qualités » corporelles ou mentales masculines ou féminines tendent à montrer que le sexe crée le genre des activités sociales et non l'inverse, du moins dans une certaine mesure. Ceci entre en résonance avec les critères avancés par Christine Mennesson pour la définition de « pratique "masculine" » dans l'univers sportif. Tout d'abord, les « pratiques masculines » recrutent très peu de femmes. Ensuite, leur histoire sociale permet de les qualifier comme telles dans la mesure où elles ont été les nouveaux bastions de la virilité mise à mal par les transformations économiques et sociales de la fin du XIX^e siècle. Enfin, leur image comme « masculines » est largement partagée dans la société. Mais il faut ajouter à ces critères sociaux « de masculinité » des pratiques des caractéristiques techniques particulières. Au-delà de la diversité des modalités de mise en jeu du corps dans ces disciplines « d'hommes », on constate que dans les « sports masculins » on a affaire à « des affrontements strictement codifiés ou la présence d'une forte incertitude ou d'un engin motorisé »²⁰⁶. Et surtout, Christine Mennesson explique qu'il existe une « convergence symbolique » autour de la notion de « prise de risque ». Elle semble caractériser l'homme et le distinguer de la femme. Le premier pouvant aller jusqu'à la mort, la seconde étant considérée comme source de vie.

Une analyse fine du rapport au risque physique chez les circassiennes spécialisées dans les pratiques aériennes est à ce titre très éclairante car elle complexifie la question du rapport entre « symbolique » et « matériel » dans la construction des rapports sociaux de sexe et plus précisément des identités sexuées. Partant du constat que la réalisation d'acrobaties en suspension dans le vide relève sans aucun doute d'un rapport particulier au risque renvoyant à un certain « courage » ou « déni du risque » (selon les interprétations communes des activités physiques considérées comme « risquées »), le fait que le trapèze fixe, le funambulisme ou « la corde » soient des pratiques connotées féminines et investies plutôt par les femmes pose la question du « genre du risque ».

L'attitude des aériennes face au risque est semblable à celle qui a été observée parmi les trapézistes du « cirque traditionnel ». Ils n'éprouvent pas de peur et ils s'entraînent souvent sans longes et leurs discours montrent qu'ils associent la « conscience du risque » à la « peur » dont ils se disent dénués²⁰⁷. Or, cette attitude face au danger n'est pas « asexuée ». En effet, communément

²⁰⁶ Christine Mennesson, *Des femmes au monde des hommes*, Thèse de doctorat, Université Paris V, 2000, p. 72.

²⁰⁷ Marine Cordier, « Corps en suspens : les genres à l'épreuve dans le cirque contemporain », *Cahiers du Genre*, « Inversion du genre. Corps au travail et travail des corps », n°42, 2007, p. 79-100.

considérée comme relevant d'un « déni du danger », le fait de ne pas percevoir comme « risquées » des pratiques qui, dans les représentations communes²⁰⁸, relèvent d'une « prise de risque », est, généralement, comme le montre Nicolas Penin, une expression de la virilité. Mobilisant différentes sources et matériaux, ce sociologue montre que « la masculinité des prises de risques apparaît comme une « tendance lourde » et que « les pratiques sportives à risque présentent cette [autre] particularité d'être essentiellement « masculines » »²⁰⁹. Le risque physique attire les hommes et très peu les femmes. Ainsi, ce que l'on appelle la « prise de risques » dans le domaine des activités physiques et surtout du sport est observée plutôt chez des individus de sexe masculin qui, en « calculant les risques » et sortant victorieux d'épreuves peu ordinaires (parachute, rallye automobile, escalade...) démontrent (à eux-mêmes, à leur entourage, aux médias...) leur courage (vertu socialement construite comme masculine) et renforcent ainsi symboliquement leur identité sexuée.

Mais, la notion de « risque » étant polysémique et la catégorie « sport à risques » étant sujette à nombre d'interprétations selon que les activités sont caractérisées par « la fréquence des accidents, la criticité des traumatismes effectifs ou potentiels, les représentations du grand public, les traits caractéristiques de l'activité, son environnement ou encore le ressenti émotionnel des pratiquants »²¹⁰, l'analyse de l'articulation entre « risque » de la pratique et sexe des pratiquants doit se départir d'une approche substantialiste du « risque » physique et corporel et considérer que l'on a affaire à une construction sociale de la réalité. Par exemple Bastien Soulé et Jean Corneloup soulignent que toutes les activités sportives génèrent une accidentologie spécifique qui doit être rapportée au nombre de personnes exposées et à l'importance de leur pratique. Pour étayer cette thèse, les auteurs prennent l'exemple de la baignade estivale en mer qui bien que n'étant pas estampillée culturellement comme une pratique « à risque » génère treize fois plus de décès par an (environ 600 décès par été) que l'alpinisme et la randonnée alors qu'il y a seulement cinq fois plus de vacanciers à la mer qu'à la montagne. Dans le même ordre d'idées, les chercheurs reprennent des données d'enquêtes qui montrent que la fréquentation des piscines publiques engendre plus

²⁰⁸ Par exemple le film *Trapèze* de Carol Reed (1956) avec Burt Lancaster, Tony Curtis et Gina Lollobrigida, qui a rencontré un vif succès auprès du public, montre un trapéziste victime d'un atroce accident qui le contraint à mettre fin à sa carrière.

²⁰⁹ Nicolas Penin, « Le sexe du risque », *Ethnologie française*, n° 4, Tome XXXVI, 2006, p. 652.

²¹⁰ Bastien Soulé, Jean Corneloup, « La conceptualisation en sociologie : influences paradigmatiques et implications méthodologiques. L'exemple de la notion de risque dans le sport », *Bulletin de méthodologie sociologique*, n° 93, 2007, p. 29.

d'accidents mortels que l'alpinisme et la randonnée réunis alors que se rendre à la piscine ne suppose pas dans les représentations collectives une prise de risque²¹¹.

Les représentations sociales des risques sont ainsi des productions culturelles susceptibles de fortes variations selon les sociétés. À ce titre elles pénètrent les perceptions et les modalités d'évaluation individuelles des risques. À la lumière de ces réflexions, on peut considérer, en prolongeant quelque peu la définition donnée par Gilles Ravenau, le risque comme « une menace indésirable (probabilité d'atteinte à l'intégrité physique, accident ou mort) »²¹² socialement élaborée (discours médiatiques, discours communs, discours institutionnels [école, clubs de sport...], images sociales...) et perçue (représentations collectives, représentations individuelles...) comme telle.

L'acrobatie aérienne convoque ainsi des dispositions mentales et physiques particulières qui permettent aux artistes femmes de réaliser des figures « risquées » sans que pour autant elles-mêmes les perçoivent comme « trop risquées ». En réalité, dans les pratiques aériennes, on a affaire à des manières d'appréhender les dangers physiques qui convergent avec des modes de pensée traditionnellement masculins dans un domaine de pratiques féminin. L'absence de « peur » dans les discours des aériennes prend fortement appui sur la conviction de l'innocuité de leur pratique. Par conséquent, elles n'ont pas la sensation de défier un danger, ni de faire preuve de courage (ce qui est le cas chez des individus concevant leur domaine d'activité comme risqué mais leur pratique personnelle comme sécurisée) alors même qu'un regard extérieur perçoit le fait d'évoluer dans les airs comme périlleux. L'évaluation subjective du danger que représente la « prise de risque » tient en partie, comme l'écrit très justement Francine Fourmeaux, à la force d'habitudes qui occultent certains dangers aux yeux des artistes. Ce rapport au danger a été observé dans un domaine sportif particulier : la plongée. Gilles Ravenau qui a mené une enquête auprès des plongeurs a en effet montré que ces sportifs élaborent une relation particulière au danger en recodant la valeur du risque en sécurité²¹³, en d'autres mots, en évacuant progressivement, au cours de leur formation, l'idée de danger et en lui substituant le sentiment d'être dans un domaine de pratique très sécurisé.

On apprend le trapèze, un peu comme la plongée, en intériorisant progressivement l'idée que la pratique est hautement sécurisée et que ses dangers sont écartés. Les « traces du risque » sont effacées au fur et à mesure des apprentissages aériens car, comme un formateur nous le faisait remarquer, les mesures de sécurité prises pour le trapèze sont très visibles et constantes.

²¹¹ *Ibidem*, p. 42-43.

²¹² Gilles Ravenau, « Prises de risque sportives : représentations et constructions sociales », *Ethnologie française*, n° 4, Tome XXXVI, 2006, p. 582.

²¹³ *Ibidem*.

Formateurs et camarades ne manquent jamais de faire des parades lors de la réalisation des exercices et les jeunes pratiquantes sont pendant plusieurs mois « longées ». Les apprenties aériennes ne pratiquent jamais seules et ne sont jamais livrées à elles-mêmes. Cela a pour effet de les rassurer. En revanche, d'autres pratiques, comme les équilibres sur engins précaires (bobines, monocycles...), boudées par les filles et appréciées par les garçons, sont enseignées en laissant une large autonomie aux élèves. De toute évidence, ce n'est pas le supposé niveau de dangerosité des activités qui explique l'engagement sexuellement différencié dans les pratiques circassiennes, mais les modalités d'enseignement qui sont plus ou moins en congruence avec les « besoins » socialement construits (au cours des socialisations sexuées) des filles et des garçons.

Cet exemple nous laisse en effet penser que des pratiques vertigineuses peu appréciées par les filles peuvent être moins repoussantes pour elles si elles peuvent s'y consacrer dans un contexte qui leur apparaît « sécurisant ». Il serait d'ailleurs intéressant d'examiner dans d'autres pratiques physiques comment se construit la « peur » des filles, pendant du « courage » des garçons à travers les modalités d'enseignement de ces pratiques. L'exploit physique lié à la mise en danger du corps est fortement sexué, on le sait. Mes observations des cours de cirque me conduisent à penser qu'il n'est pas impossible que des transformations dans les modes d'enseignement des pratiques physiques masculines puissent ouvrir largement la porte aux femmes. Mais, comme les différents travaux sur les relations entre genre et sport le montrent, le monde du sport est un bastion de la virilité et par voie de conséquence, il est replié sur des valeurs et des pratiques viriles.

Cela étant, la parenté entre les modes d'élaboration du rapport au danger dans les pratiques aériennes féminines et dans certaines pratiques sportives masculines (la plongée) s'arrête là. En effet, à la différence de ce que l'on peut observer dans le cadre de pratiques physiques masculines « risquées », ce qui est mis en scène dans les pratiques féminines de trapèze, de corde ou de rubans, c'est leur sensualité ou leur grâce. De ce point de vue, les aériennes rejoignent un modèle traditionnel de la féminité qui est celui de « la femme bel objet »²¹⁴ en soulignant dans la mise en spectacle de leurs prouesses physiques non pas les efforts qu'elles font ou les risques qu'elles prennent mais la beauté et la grâce de leurs corps dans les airs. Le courage des trapézistes femmes est mis en effet au service d'une prestation esthétique où la « prise de risque » participe de la beauté du corps féminin. Le labeur et les dispositions mentales « masculines » qui constituent les conditions de possibilité des prestations féminines aériennes sont occultés par un travail scénique

²¹⁴ Catherine Louveau montre que « le non féminin » est une catégorie mouvante dans le monde du sport (certains sports comme la gymnastique n'ont pas toujours été « féminins ») mais deux modèles de féminité traversent le temps : celui de « la femme virile » (modèle repoussoir) et celui de « la femme bel objet » (modèle positif). Catherine Louveau, « Sexuation du travail sportif et construction sociale de la féminité », *Cahiers du Genre*, n°36, 2004, p. 163-183.

spécifique qui vise à les gommer et permet d'offrir au public un charme, une beauté, une sensualité, un érotisme qui distinguent les « aériennes » des autres femmes (et des hommes). D'ailleurs, les réprimandes dont cette femme aérienne, Lucie, dit avoir été l'objet parce que sa manière de pratiquer « fait peur au public » témoignent du fait qu'il est attendu des femmes trapézistes qu'elles « rassurent » le public, autrement dit qu'elles lui permettent d'éprouver des émotions plus agréables que l'angoisse.

Même lorsque les artistes aériennes jouent avec les codes esthétiques dominants de la féminité, notamment en se parant de costumes volontairement peu gracieux (collants troués, jupes démodées, tenues de boxeuses...) et en se coiffant et se maquillant « mal » (yeux cernés trop largement de noir, tête rasée, cheveux en bataille...), les figures qu'elles exécutent ne donnent pas à voir une « prise de risque » qui pourrait nuire à la beauté du spectacle. Les techniques corporelles et les mises en scène des femmes « aériennes » préservent, quels que soient leurs appareils, l'image d'une féminité qui ne se départit pas, en dernière instance, d'une certaine charge érotique ou sensuelle. Les aériennes insistent sur le fait qu'elles ne cherchent pas à montrer un exploit et des échanges que j'ai eus avec des spectateurs ont confirmé l'idée que le regard masculin porté sur ces artistes est à la fois admiratif, fasciné et ému. En effet, même lorsque des trapézistes ou autres aériennes s'efforcent de se défaire des attributs communs de la féminité à la fois dans leur apparence et dans leur gestuelle (ce qui est beaucoup plus rare que l'exposition d'une femme « laide » et qui se traduit par exemple par une gestuelle peu gracieuse où les mouvements sont rapides et saccadés), les corps de femmes dans les airs sont donnés à voir comme des corps « offerts » ou « donnés ».

En revanche, les prestations aériennes des hommes, que l'on voit surtout dans le trapèze volant, mettent non seulement en scène la « prise de risque » mais aussi la « responsabilité » des trapézistes chargés de rattraper les voltigeuses (plus rarement des voltigeurs). Dans ce cas de figure, il est remarquable que ce ne soit pas le courage féminin qui soit exposé mais plutôt « l'abandon » des femmes à la force et l'adresse masculine. D'ailleurs, depuis quelques années le trapèze volant fait partie des activités proposées dans certains « Clubs Méd. » et sa promotion vise un public féminin auquel on vante les vertus esthétisantes de la pratique du trapèze (permettant « d'allonger et de tonifier les muscles » et d'avoir le plaisir « d'être rattrapée par des bras forts et musclés »). Dans le cas des portés acrobatiques, cette « complémentarité » entre les sexes qui met la puissance et la responsabilité du côté des hommes et la beauté et la confiance (en son partenaire) du côté des femmes apparaît également dans les discours des artistes, les jeunes femmes insistent en effet sur le fait qu'il est important pour elles d'avoir confiance dans les compétences de leur partenaire pour

être sûres d'être bien réceptionnées et les jeunes hommes soulignent qu'ils ont conscience de la responsabilité qui leur incombe vis-à-vis de leur partenaire féminine.

La douleur dans les pratiques aériennes

Un formateur en cirque me disait combien il était étonné par le fait que les pratiques de corde, de rubans et de trapèze qu'il qualifiait de « hyper douloureuses » attiraient beaucoup les filles (« moi, je suis surpris, on est quand même sur des activités féminines, les filles elles aiment et c'est assez physique au sens douloureux, le frottement, tu peux t'étrangler... »). Les douleurs corporelles éprouvées dans l'exercice de leurs pratiques constituent en effet un thème récurrent dans les discours des aériennes. Elles soulignent toutes combien elles ont eu mal lors de leur initiation et comment elles se sont habituées aux brûlures des cordes et des rubans, à l'arrachement à vif de la peau des mains, aux pressions douloureuses que subissent leurs membres, aux sensations d'étouffement éprouvées pour la réalisation de certaines figures... Les pratiques aériennes apparaissent clairement comme des activités douloureuses sans commune mesure avec ce que les circassiens spécialisés dans d'autres techniques physiques expriment quant aux courbatures ou à la fatigue. La description détaillée des douleurs et blessures subies par les aériennes témoigne d'une valorisation de la douleur et des blessures que l'on retrouve dans d'autres pratiques physiques et qui expriment le fait que le pratiquant « en est »²¹⁵.

Pour expliquer le rapport au corps de ces femmes spécialisées dans les pratiques aériennes, il faut faire appel aux recherches qui montrent que les socialisations féminines comportent une éducation à la douleur corporelle perçue comme inévitable (douleurs de l'enfantement, douleurs menstruelles,...). Les femmes sont socialement disposées à « accepter » certaines douleurs corporelles car elles sont conçues culturellement comme nécessaires à la construction de la féminité. Un bon exemple de l'éducation des petites filles à la douleur corporelle est contenu dans l'adage populaire transmis de mère en fille qui dit qu'il « faut souffrir pour être belle ». Mais cette explication par les socialisations féminines est insuffisante si l'on prend en considération que les douleurs éprouvées dans les pratiques aériennes ne sont pas un « passage obligé » des processus d'élaboration des identités féminines. En effet, le trapèze n'est socialement présenté ni comme une activité « naturelle » pour toutes les femmes, ni comme une condition nécessaire pour répondre aux canons de la féminité (pour toutes les femmes). Par conséquent, il faut voir dans l'intérêt de

²¹⁵ Magali Sizorn a réalisé une analyse ethnologique des pratiques de trapèze où elle souligne le rôle de la douleur dans l'élaboration de l'identité des artistes. Cf. Magali Sizorn, « Une ethnologue en « Trapèzie » : sport, art ou spectacle, *Ethnologie française*, XXXVIII, 2008, 1, p. 79-88.

certaines femmes pour cette pratique non seulement le fruit d'une « éducation à la douleur » mais aussi celui d'un certain goût pour l'esthétique de pratiques corporelles à laquelle une forte résistance à la douleur corporelle permet d'accéder. Il s'agit en somme de « souffrir plus pour être plus belle ». Les acrobaties dans les airs sont « dangereuses » et douloureuses mais elles ne conduisent pas à la mise en exergue du courage des femmes acrobates. En revanche, la dangerosité de la pratique rend exceptionnellement beaux les corps féminins parce que « livrés » au plaisir esthétique d'autrui. Cela montre que les corporéités sexuées sont primordiales pour saisir la signification genrée d'une pratique sociale. C'est bien parce que les aériennes sont des femmes que le sens de leurs pratiques, qui pourtant font appel à la « prise de risque physique » s'appuie non pas sur les registres socioculturels du courage mais sur ceux de la grâce et de la légèreté.

En fin de compte, les pratiques aériennes sont des pratiques douloureuses et dangereuses, elles sont aussi des pratiques hautement esthétisées et dans lesquelles les corps de femmes sont partie intégrante du spectacle. Le modèle de féminité qui s'élabore dans ces pratiques est ainsi assez paradoxal. Il fait appel à un rapport au danger plutôt masculin et à une esthétisation des pratiques corporelles plutôt féminine. Mais, au cours du processus d'apprentissage de ces pratiques les prises de risque physiques sont gommées et le danger est recodifié en sécurité. En somme, ce n'est pas la prise de risque qui fait le courage, ce sont les manières de prendre des risques ; ces manières étant fortement sexuées. Dit autrement, le cas des aériennes montre clairement que les « “schémas de genre ” ; schémas qui avantagent systématiquement les hommes »²¹⁶ se traduisent par la négation chez les femmes de qualités valorisées chez les hommes.

La bipartition sexuée peut ainsi être utilisée, selon les sociétés, pour justifier que les femmes soient de « jolies petites choses sans cervelle » ou bien qu'elles portent de lourdes charges, comme autrefois à Bamenda au Cameroun où les hommes laissaient aux femmes les travaux durs des champs au motif qu'elles seules et les dieux pouvaient faire pousser les choses²¹⁷. Les valeurs sociales supérieures peuvent en outre varier au sein d'une même société. Par exemple, dans le cas occidental, dans certains univers professionnels « l'activité » ou « l'agressivité » sont considérées comme précieuses alors que dans d'autres univers rattachés à l'idéologie chrétienne ou encore inspirées du bouddhisme, elles sont combattues. Quel que soit le registre idéologique, il semble que le sexe féminin ne soit pas souvent (pour ne pas dire « jamais ») du « bon côté » de la taxinomie. L'hypothèse d'une antécédence du genre (comme système social de domination) sur le sexe

²¹⁶ Ilana Löwy, *L'emprise du genre : féminité, masculinité, inégalité*, Paris, La Dispute, 2006, p. 184.

²¹⁷ Mary Douglas, *op. cit.* p. 81.

(comme indicateur « naturel »)²¹⁸ semble ainsi devoir être sérieusement suivie pour expliquer qu'une même pratique ou qu'un même rapport à une pratique ou encore qu'une même inclination, appétence ou compétence, qu'une même disposition selon le sexe change de connotation (voire puisse passer inaperçue) ou bien qu'elle soit attribuée à un seul sexe quand bien même elle puisse être détectée dans les deux. C'est pourquoi, la catégorisation entre termes de « dispositions féminines » et « dispositions masculines », demande, à mon sens, d'être usée avec précaution afin de ne pas naturaliser, sans le dire, des modalités de catégorisations sociales qui connotent les comportement, attitudes, attentes, discours, pratiques, expressions de soi, etc. différemment selon que l'on a affaire à un homme ou une femme. Il est évident que les petites filles et les petits garçons ne sont pas socialisés de manière identique et que cela produit des êtres sociaux sexués aux dispositions socialement différenciées.

Cependant, il ne me semble pas toujours pertinent de faire bouger sur une échelle allant du plus « féminin » ou plus « masculin » les être sociaux afin de déterminer s'ils sont plus ou moins « féminins » ou « masculins ». Il me semblerait judicieux de montrer comment cette échelle de valeurs fondée sur les représentations du genre varie selon les individus. Dit autrement, sans nier l'intérêt d'un raisonnement en termes de « socialisations masculines » ou « socialisations féminines », je pense que le spectre des modalités de socialisation des hommes et des femmes est large (même s'il existe des dispositions « typifiées ») et que le « genre » des pratiques ou des valeurs n'est pas intrinsèques à celles-ci mais intrinsèquement relié au sexe des individus. La « prise de risque physique » est une valeur que l'on retrouve plutôt chez les hommes. Mais, peut-on dire pour autant que si des femmes en sont porteuses, elles sont « masculines » ? Ne pourrait-on pas considérer que nous avons affaire à des modalités socialement différenciées de construction de la féminité ?

On constate aussi que les discours des aériennes sur la douleur ne sont pas associés à l'expression d'une souffrance. C'est selon le sens que revêt la douleur pour l'individu (comme fruit d'une violence par exemple) que la souffrance est ressentie (la souffrance est le sens donné à la douleur)²¹⁹. Or, si les pratiques aériennes « font mal », elles n'apparaissent pas comme générant toujours de la souffrance.

²¹⁸ Christine Delphy, « Penser le genre : quels problèmes ? » in Marie-Claude Hurtig, Michèle Kail, Hélène Rouch, *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, CNRS Éditions, 2002, p. 89-101 [1991].

²¹⁹ David Le Breton, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, 1999.

LES CLOWNS : HUMOUR, INTÉRIORITÉ, FÉMINITÉ

L'humour au féminin en question

L'analyse du rapport entre « sexe et genre » dans certaines pratiques physiques peut être approfondie par l'observation des modalités d'élaboration du « genre » d'une pratique ne mettant pas directement le corps en jeu mais fortement sexuée. J'ai choisi de poursuivre ainsi mon exploration du « genre en institution » en m'intéressant aux pratiques clownesques dont l'intérêt majeur ici réside dans le fait qu'elles font appel à l'humour, qualité socio-historiquement construite comme masculine, que leur apprentissage est très prisé par les femmes mais que ce sont plutôt les hommes qui en font un métier.

En effet, séculairement, la pratique du clown n'a concerné qu'une poignée de femmes. Or, depuis que le « clown contemporain » est apparu, les femmes s'engagent toujours plus dans cette spécialité artistique. Si elles sont moins nombreuses que leurs homologues masculins, leur entrée sur la scène comique pose d'emblée la question des stéréotypes de la féminité dans l'art du clown. Une idée reçue issue de la pensée collective - et non de la réflexion ou de l'analyse - serait que les femmes auraient peu d'humour et ne seraient pas très drôles²²⁰. En effet, les représentations stéréotypées de la féminité sur lesquelles prennent appui les modèles culturels positifs de femmes - la « femme-mère » et la « femme bel objet »²²¹ - et les modèles traditionnels de féminité qui exigent retenue, beauté et modestie ne sont guère compatibles avec les pratiques humoristiques²²². C'est d'ailleurs en partie la raison pour laquelle les femmes sont restées séculairement à l'écart des scènes comiques²²³.

Or, la puissance du cliché de « la femme sans humour » semble s'affaiblir depuis les années 1990, avec, d'une part, l'apparition d'humoristes de sexe féminin qui bénéficient d'un important relais médiatique et, d'autre part, l'investissement croissant des femmes dans la pratique clownesque à l'intérieur du cirque contemporain. C'est cette féminisation - relative - du clown contemporain (appelé aussi « clown de création » ou « clown de théâtre ») qui nous intéresse ici. Bien que les femmes clowns ne soient pas aussi connues du grand public que certaines femmes comiques, la mise en question des stéréotypes de genre est fondamentale dans la pratique clownesque. Il semble particulièrement intéressant d'examiner les différentes mises en scène de la féminité par des femmes clowns.

²²⁰ Helga Kotthoff, « Gender and Humor: The state of the art », *Journal of Pragmatics*, n°38, 2006, p. 4-25.

²²¹ Catherine Louveau, « Sexuation du travail sportif et construction sociale de la féminité », *Cahiers du genre*, n°36, 2004, p. 163-183.

²²² Gail Finney, *Look Who's Laughing: Gender and Comedy*, Gordon and Breach, Langhorne, PA, 1994.

²²³ Aurore Evain, *L'apparition des actrices professionnelles en Europe*, Paris, L'Harmattan, coll. « Univers théâtral », 2001.

Je veux montrer qu’être une femme clown, c’est d’abord opérer une transgression des stéréotypes féminins dans le sens où il s’agit de s’engager dans une pratique humoristique en rupture avec les attentes sociales sexuées. Néanmoins, cette transgression n’est ni homogène ni univoque pour ce qui est des manières d’aborder la féminité sur scène. Il y a, d’un côté, des « personnages » de clowns (élaborés par des femmes) qui renforcent des images stéréotypées de la féminité et, de l’autre, des « personnages » qui visent à les ridiculiser et par là même à les mettre en question.

Après un bref détour par l’histoire du « clown contemporain », je mettrai en évidence le lien existant entre l’humour valorisé dans les milieux à fort capital culturel, notamment par les femmes de ces milieux sociaux, et la féminisation des arts du clown. La deuxième partie de l’analyse concerne la signification sociale de la mise en scène de clowns « asexués » par des femmes. Enfin, la troisième partie porte son regard sur les clowns femmes qui proposent des images exagérées ou grotesques de la féminité, dans ses dimensions psychologiques ou physiques.

« Chercher son clown » : une quête de soi

L’histoire du clown contemporain prend sa source dans l’univers théâtral français de la fin des années 1960. Là, des comédiens et des metteurs en scène mus par la quête d’un théâtre délesté des valeurs bourgeoises, développèrent des pratiques de scène et de rue fondées sur un travail d’écriture collectif et sur l’improvisation. Dans ce contexte de subversion des codes théâtraux traditionnels, un marché considérable de cours privés de théâtre centrés sur le mime, le masque, la Commedia dell’arte ou les méthodes de l’Actors’Studio se développa²²⁴. Parmi les nombreuses formations apparues, l’École Internationale de Théâtre Jacques Lecoq à Paris constitua un terreau fertile pour la production de ce qui est aujourd’hui connu sous les appellations « clown contemporain », « clown de théâtre » ou « arts du clown », autrement dit des pratiques clownesques élaborées dans le giron du théâtre d’avant-garde des années 1970 et en rupture avec le cirque dit « traditionnel ».

Ancien professeur de gymnastique, né en 1921 (décédé en 1999), Jacques Lecoq s’est converti au théâtre en 1945. Son engagement dans la compagnie de Jean Dasté²²⁵, les Comédiens de Grenoble, où il prit en charge l’entraînement physique et corporel de ses camarades, lui offrit l’occasion de découvrir le travail du masque et de se familiariser avec l’approche théâtrale de

²²⁴ Catherine Paradeise, *Les comédiens. Profession et marché du travail*, Paris, PUF, 1998.

²²⁵ Jean Dasté (1904-1994), acteur, metteur en scène et directeur de théâtre. Il est considéré comme un pionnier du théâtre populaire.

Jean Copeau²²⁶ dont il affirma plus tard être un héritier indirect. En 1956, il ouvrit son école de théâtre et de mime et se consacra exclusivement à la pédagogie. Ses enseignements sont fondés sur « l'étude du mouvement », le « théâtre du geste », le masque et le mime. Jacques Lecoq est considéré comme l'inventeur de la démarche créative qui consiste à « chercher son clown » et qui est la base des pratiques de clown contemporain. Il explique qu'un jour il demanda à certains de ses élèves de faire rire les autres. Les personnes sollicitées se lancèrent alors dans des galipettes, des jeux de mots, des pitreries mais ne firent rire personne. Déçus, les élèves allèrent s'asseoir l'air penaud et confus. C'est alors que tout le monde se mit à rire. Cette expérience mena Jacques Lecoq à penser que ce ne sont pas les personnages de clown mais les personnes mises à nu qui font rire les gens : « cette découverte de la transformation d'une faiblesse personnelle en force théâtrale fut de la plus grande importance pour la mise au point d'une approche personnalisée des clowns, pour une recherche de "son propre clown" qui est devenue un principe fondamental »²²⁷.

Le travail « sur » le clown consiste en une introspection pour accéder à un « moi profond » pensé comme imparfait, naïf, puéril, brut... Le personnage du clown est censé permettre de se défaire des règles de bienséance et de mettre en scène une « nature humaine primaire ». Issu de formations théâtrales, engendré par des comédiens, le « clown contemporain » est ainsi le fruit d'une importation de la figure archétypale de l'Auguste, maladroit, ignorant et décalé dans un projet d'expression esthétisée du « moi profond » de l'artiste. Cette conception du clown se traduit chez les artistes, hommes et femmes, par une dévalorisation de la raillerie et de la bouffonnerie, comme en témoignent ces propos d'un formateur en arts du clown de l'école Jacques Lecoq : « Le bouffon est un monstre qui se moque de toi alors que le clown, on se moque de lui »²²⁸. Le rire est mis au second plan et une place centrale est donnée au sourire et à l'émotion du public.

²²⁶ Jean Copeau (1879-1949), écrivain, metteur en scène et acteur auquel on doit entre autres un essai sur le théâtre intitulé « Le théâtre populaire » (1941).

²²⁷ Jacques Lecoq, *Le corps poétique : un enseignement de la création théâtrale*, (en collaboration avec Jean Gabriel Carasso et Jean-Claude Lallias J.-C.), Arles, Actes Sud, 1997, p. 153.

²²⁸ Pierre Byland, « Le clown retraversé », *Séminaire-rencontre* n°3, « Le clown et la transmission », Bourg-Saint-Andéol, APIAC, 2004, p. 28.

Un humour en congruence avec des dispositions féminines

Du point de vue des classes sociales, l'humour fondé sur la conscience de soi et tourné vers l'émotion esthétique n'est pas neutre. En effet, l'humour « raffiné » qui pose des questions existentielles est généralement apprécié par les individus à fort capital culturel²²⁹. Ainsi, l'enquête qualitative menée par Emilie Salamero²³⁰ dans les écoles supérieures de cirque et ma propre enquête révèlent, sans surprise, que les artistes de cirque (toutes spécialités confondues) sont issus principalement des couches moyennes salariées (plus dotées en capital culturel qu'en capital économique) et des « classes supérieures » (dotées en capital économique et culturel). Plus de la moitié des circassiens que nous avons interviewés (53,6% ; n=35) proviennent de ces groupes sociaux (en prenant comme indicateur la profession du père). Les clowns ne font pas exception. Ceux qui intègrent la population de ma recherche sont issus de classes sociales « intermédiaires-supérieures ». Le rapport à l'humour développé dans le cirque contemporain est en congruence forte avec les pratiques humoristiques valorisées dans les milieux sociaux fortement dotés en capital culturel. Du point de vue du genre, alors que beaucoup d'hommes apprécient « l'humour agressif » qui consiste à parodier ou ridiculiser autrui, les femmes, peu encouragées dans leur enfance à faire rire et à rire d'autrui²³¹, s'amuse plutôt de l'absurdité de certaines situations de la vie courante²³², ce que l'on observe dans la pratique du clown contemporain. Ce rapport socialement distingué et « genré » à l'humour que l'on trouve dans le clown contemporain constitue, d'après moi, la principale explication de la féminisation des arts clownesques. À cela s'ajoute la « découverte de son clown » qui renvoie, comme nous l'avons vu, à une idéologie de l'intériorité dont on sait qu'elle est particulièrement présente chez les femmes appartenant aux franges supérieures des classes intermédiaires²³³.

Les femmes qui font du clown voient la pratique clownesque comme une occasion de se défaire des règles de bienséance : « En société, il faut gérer ses émotions. Avec le clown, il y a la possibilité de les laisser justement s'exprimer et d'avoir un lâcher-prise là-dessus. C'est ça qui m'intéresse vraiment » (Elsa, 32 ans, Bac+3, élève de stages de clown, professeur des écoles, aspire à se professionnaliser dans les arts du clown). La « découverte de son clown » s'appuie, dans

²²⁹ Laure Flandrin, *Esquisse pour une sociologie du rire. Enquête sociologique sur la réception culturelle des œuvres comiques*, mémoire de Master 2 Recherche de sociologie, ENS-LSH Lyon, Lyon, 2007.

²³⁰ Emilie Salamero, *Devenir artiste de cirque aujourd'hui : espace des écoles et socialisation professionnelle*, thèse de doctorat, Université Toulouse II, Toulouse, 2009.

²³¹ Ann S. Groch, « Joking and appreciations of humor in nursery school children », *Child Development*, n°45, 1974, p. 1098-1102.

²³² Mary Crawford, *Talking difference : On Gender and Language*, London, Sage, 1995.

²³³ Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, op. cit.

nombre de stages, sur des techniques issues de la relaxation, du yoga, des « médecines douces », qui visent à « mettre en harmonie le corps et l'esprit ». Par exemple, nous avons vu dans un cours « amateur », les participants s'essouffler en dansant librement sur une musique de jazz-reggae afin d'atteindre un état où le contrôle du cerveau et des normes sociales sur le corps serait affaibli.

Pour les hommes, la recherche de « leur clown » s'oriente aussi vers l'élaboration d'un espace symbolique de contestation de l'ordre social établi et de mise en question des normes de genre. En faisant du clown, ils *rient* souvent de leur propre incapacité à tenir le rang d'homme. Cela se traduit par la mise en scène de comportements virils ridiculisés. Il n'est pas rare en effet que les hommes *révèlent* un clown un peu macho, un peu frimeur, un peu énervé, un peu autoritaire, un peu séducteur... Cette mise en question de la virilité trouve aussi un mode d'expression privilégié dans le déguisement des hommes en femmes. En effet, souvent dans les cours de clowns, des hommes revêtent spontanément des vêtements féminins (robes, jupes, soutien-gorge...). Cette pratique n'est évidemment pas propre aux hommes clowns car dans les carnivals, les spectacles humoristiques, au théâtre, au cinéma, au music-hall, les hommes « en robe » sont légion. Revêtir des habits de femmes fait partie du « relâchement » par rapport aux normes de virilité que beaucoup d'hommes recherchent en pratiquant le clown, comme l'expriment ces propos d'un homme clown : « on va dire qu'on a tous en nous une part de masculinité et de féminité quoi et c'était de travailler un petit peu sur ma part de féminité. Donc voilà, j'avais envie... J'avais envie de faire ça, d'être en tutu, de danser en tutu. Les tutus, j'en ai toujours, j'en ai au moins trois dans mon placard. » (Coco, 40 ans, Bac+2, clown, créateur d'une compagnie).

Dans le clown contemporain, la mise en question des normes de genre est une partie importante du travail de création du « personnage ». En revanche, nous voudrions souligner que les clowns ne transgressent pas les catégories « raciales », ils sont « blancs », comme les artistes qui les performent. Ce sont les stéréotypes de genre ainsi que les codes sociaux liés aux identités sexuées qui sont prioritairement subvertis dans le travail du clown, soit seulement dans la démarche d'introspection, soit aussi dans la mise en scène d'un « personnage ». À ce propos, nous allons voir que les femmes clowns se distinguent entre elles selon qu'elles élaborent un clown « déssexualisé » ou bien un clown « sursexualisé ».

Clowns femmes angéliques, diaphanes, fragiles

« (...) J'ai dessiné ce personnage sur la peau de mon visage comme je l'aurais fait sur une toile vierge. J'avais en tête d'autres maquillages comme celui d'Albert Fratellini, le plus fragile des trois frères que je trouvais d'une naïveté et d'une bêtise adorables. (...) À cette époque, nous ne parlions pas du "clown" mais de "l'ange". Il s'agissait d'une créature qui rêvait de s'incarner. Dans ce désir de venir au monde, de chuter sur la terre comme dans la trajectoire des anges, je n'imaginai pas être une femme, mais plutôt un être encore indéfini pour ne pas dire infini »²³⁴. Catherine Germain, l'auteur de ces propos, explique qu'elle a commencé, en étant déjà comédienne, à faire du clown à la suite d'une épreuve personnelle qui l'avait beaucoup fragilisée : « C'est là que le clown est entré dans ma vie tout court, à cette époque où j'étais en pleine reconstruction et où je venais de connaître dans ma chair le sentiment de la vulnérabilité. À l'hôpital, dans la peur de disparaître, je faisais toutes les nuits des rêves de victoire. Je crois même que ces rêves, c'est lui, le clown, l'ange, qui me les faisait faire, lui qui était en train d'arriver en moi comme de la lumière ».²³⁵ Le clown de cette artiste se présente comme un être fragile et sensible asexué.

Cette approche du clown ne renvoie pas seulement à une « mise à nu » de soi, elle prend aussi appui sur des images archétypales de la féminité conçue comme identité en devenir ou inaccomplie. Par exemple, Jeanne (23 ans, Bac+5, père : médecin) nous explique qu'elle « cherche son clown » en s'inspirant du personnage de Pierrot : « Le personnage du mime, du Pierrot, m'a toujours fascinée parce qu'il me correspond un peu, dans ce côté discret mais expressif par des gestes, mélancolique, à l'écoute, émerveillé... Les personnages classiques du mime, ce sont des personnages que je sens proche de moi ». Jeanne propose un clown tout en légèreté et en douceur, rêveur, asexué qui n'est ni Pierrot, ni Colombine.

D'autres femmes clowns qui ne proposent pas des clowns femmes à part entière élaborent cependant un personnage un peu plus « féminin » en se conformant au stéréotype de la féminité « romantique » produite au XIX^e siècle, sur la scène du ballet classique notamment : « le mythe de l'éternelle fiancée qui se joue encore aujourd'hui dans *Giselle*, la *Sylphide*, le *Lac des cygnes* ou *Coppélia* »²³⁶. Le corps de ces clowns, qui ressemblent souvent à des Colombine, est gracieux, mince et donne une impression de légèreté ; leurs habits sont blancs ou de couleurs pastel. Ces clowns ne sont pas tout à fait des femmes, mais ils ne sont pas non plus entièrement asexués.

²³⁴ Catherine Germain, « Rencontres de clown », *séminaire de l'APIAC*, décembre 2001, p. 17.

²³⁵ Entretien de Catherine Germain (2001) présenté sur le site Web de la Friche de Mai ([/www.lafriche.org/fr](http://www.lafriche.org/fr)), (6 mai 2010).

²³⁶ Sylvie Perrault, « Danseuse(s) noire(s) au music hall. La permanence d'un stéréotype », *Corps*, n°3, 2007/3, p. 69.

La thèse freudienne qui dit que « devenir femme (...), c'est parcourir un long chemin à l'issue duquel la fille devra accepter de n'être pas un homme »²³⁷ constitue un bon exemple des représentations socialement dominantes d'une féminité comme « identité en devenir » ou « inachevée ». L'être en voie de construction, non défini sexuellement, qui est mis en scène, n'est pas neutre du point de vue du système social de genre à l'intérieur duquel s'élaborent les différenciations et la hiérarchisation entre les sexes mais aussi les représentations sociales de la féminité et de la masculinité. Comme Nicole-Claude Mathieu l'explique, « dans l'optique sexualiste des sociétés occidentales, le sexe de la femme est surtout un non-sexe masculin. En fait, la femme n'a pas de sexe, elle est non-mâle »²³⁸. Ainsi, les femmes qui ne donnent pas de sexe à leur clown se glissent dans des stéréotypes de la féminité qui en aucun cas ne renvoient au « neutre ». Le masculin est en mesure d'être présenté comme sexuellement neutre car la neutralité signifie implicitement la masculinité ; en revanche, le féminin ne peut prétendre à l'universalité.

Clowns femmes ridicules, grotesques, exagérées

Lorsqu'elles conçoivent un clown féminin, les femmes proposent le plus souvent de se rire de la féminité, de leur féminité. Elles se jouent d'elles-mêmes en tant que femmes. Cela est particulièrement visible dans les spectacles où un personnage féminin montre son impossibilité à se conformer aux critères de la féminité idéale en mettant en scène une corporéité - autrement dit un « ensemble des traits concrets du corps comme être social »²³⁹ - grotesque (rondeurs exagérées, couleurs « criardes », cheveux en bataille, vêtements trop grands ou trop petits...), en rupture avec les attentes esthétiques envers les femmes.

La représentation humoristique de la féminité que proposent ces artistes est tout à fait singulière si on la compare aux manières dont la féminité entre depuis une vingtaine d'années sur les scènes comiques françaises²⁴⁰. Les premières humoristes célèbres (Jacqueline Maillant, Josiane Balasko, Muriel Robin) ont usé de « la féminité comme mascarade » en mettant l'accent sur la situation mise en scène et non sur le personnage. Les femmes humoristes apparues récemment (Florence Foresti, Julie Ferrier, Armelle) proposent, quant à elles, un large panel de personnages

²³⁷ Betty Goguikian Ratcliff, « Masculin, féminin chez l'enfant : de la psychanalyse à la psychologie du développement », dans *Filles-garçons, socialisation différenciée ?* (sous la direction de Anne Dafflon Nouvelle), Grenoble, PUG, p. 225.

²³⁸ Nicole-Claude Mathieu, *L'anatomie politique*, op. cit., p. 236.

²³⁹ Jean-Michel Berthelot, « Corps et société (Problèmes méthodologiques posés par une approche sociologique du corps) », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXXXIV, 1983, p.128.

²⁴⁰ Nelly Quemener, « Vraiment drôle / vraiment pas drôle : les interventions télévisées de Florence Foresti, Axelle Laffont et Anne Roumanoff et leur réception par les publics de Youtube », intervention pour le séminaire Rapport sociaux de sexe dans le champs culturel (sous la responsabilité de Brigitte Rollet), 13 février 2009.

féminins qui va de l'excès de féminité à l'excès de masculinité mais leur apparence n'est jamais exagérément féminine. Or, les corporéités des clowns femmes sont faites de travestissements, de costumes, de gestuelles, de postures qui montrent des images stéréotypées du féminin.

Dans cette catégorie de clowns femmes, on trouve aussi des présentations exagérées de la « psychologie féminine ». Par exemple, Marion (23 ans, DEUG, intermittente du spectacle) a réalisé un spectacle à partir de « son clown », Zéa, intitulé « Les Déboires Zéamoureux » où elle vit un chagrin d'amour qu'elle tente de surmonter en se rendant en discothèque et en se laissant embrasser par un inconnu sous l'emprise de l'alcool. Elle se réveille le lendemain en plein désarroi... En somme, dans ce spectacle, Marion met en scène comiquement une image stéréotypée de la féminité qui est la « femme séduite ». D'autres artistes montrant des clowns de sexe féminin parodient la féminité : « femme fatale », « femme ménagère », « femme amoureuse »...

Les femmes clowns dont le clown est une femme affirment dans les entretiens leur volonté de mettre en question les constructions sociales de la féminité. Cependant, il est exceptionnel qu'elles se désignent comme féministes. Seules quelques rares artistes considèrent leur travail artistique comme un combat contre le sexisme ou la domination masculine. D'ailleurs, cette position est, dans la plupart des cas, chevillée à une revendication pour la valorisation de la place des femmes dans les arts du clown. La centaine de femmes clowns participant au Festival International des Femmes Clowns qui se tient tous les ans en Andorre milite pour une meilleure reconnaissance des femmes sur les scènes comiques.

Lorsqu'un positionnement féministe est affirmé dans l'élaboration du « personnage » du clown et dans la mise en scène, il s'exprime toutefois de manière ambivalente dans la mesure où ces spectacles de femmes clowns s'attachent prioritairement à des « questions de femmes » ou à la « condition des femmes ». Cela renvoie à une position socialement dominée, autrement dit qui n'a pas prétention à « l'universalité », qui participe, partiellement du moins, du renforcement de l'image des femmes comme « cas particulier » car pratiquant l'humour « sur un cas particulier ». L'ambivalence de ce rapport à la féminité dans la « dénonciation » de la domination masculine n'est pas propre à la posture de ces femmes clowns. Louise Marcil-Lacoste²⁴¹ a montré, à propos du féminisme universaliste, qu'il existe des incompatibilités logiques entre les théories contemporaines de l'égalitarisme et l'égalité entre les sexes. La thèse défendue par la philosophe est que le féminisme implique la prise en considération d'un cas particulier (celui des femmes) alors que l'égalité universelle présuppose qu'il n'existe pas de cas particulier. On peut interpréter la démarche des femmes clowns qui se jouent de la domination masculine en mettant en scène des

²⁴¹ Louise Marcil-Lacoste, « Égalitarisme et féminisme », *Mots. Les langages du politique*, vol. 13, n°1, 1986 p. 65-82.

figures féminines archétypales et qui le revendiquent, comme significative de ce dilemme proprement féminin entre « particularisme » et « universalisme ».

L' introspection et l' auto-dérision qui sont au fondement de la démarche humoristique du clown contemporain favorisent ainsi la féminisation des arts clownesques. L' idéologie de l' intériorité ainsi que l' humour qui consiste à rire de soi renvoient en effet à des inclinaisons et des appétences développées prioritairement parmi les femmes de milieu « intermédiaires-supérieurs ». Cette auto-dérision qui est au cœur du travail artistique du clown contemporain se traduit chez les hommes et les femmes par une mise en question, dans la quête de « leur clown » (« moi » brut et naïf), des normes sexuées. Femmes et hommes clowns s' efforcent ainsi de se défaire de leurs manières d' être homme ou femme pour accéder à une « partie d' eux-mêmes » qui serait vierge de toute empreinte sociale.

Chez les femmes, ce travail de déconstruction de la féminité donne lieu à l' élaboration de deux grandes catégories de clowns liées chacune de manière différente aux stéréotypes de la féminité. D' un côté, il y a celles qui ne donnent pas de sexe à leur personnage, cultivant une représentation de la féminité comme sexe inachevé. D' un autre côté, il y a celles qui affirment une féminité grotesque ou exagérée. Ces dernières témoignent d' une posture critique à l' égard des stéréotypes de la féminité qu' elles dénoncent en se moquant d' elles-mêmes en tant que femmes. Cependant, la distance critique aux images stéréotypées de la féminité que l' on trouve dans cette démarche n' est pas univoque. Elle semble s' inscrire dans le sillon du dilemme proprement féminin généré par la volonté de mettre en évidence la singularité sociale des femmes tout en voulant travailler à ce que cette singularité ne soit plus.

Cela étant, quelques femmes clowns se rapprochent des femmes humoristes contemporaines. Elles proposent une féminité sans excès, teintée de masculinité, une sorte de « masculinité asexuée ». Elles abordent des sujets de société et des thématiques qui ne sont pas des « affaires de femmes ». Emma La Clown²⁴² constitue un bon exemple de ce mode féminin d' appropriation de l' humour masculin. Elle porte une cravate, fume le cigare, elle traite avec humour de la psychanalyse, de la science, de la politique et de dieu. Sa position est universalisante, son apparence est celle d' une femme avec des accessoires typiquement masculins. Ce type de clown femme semble aller au-delà des stéréotypes de genre dans la mesure où l' on a affaire à une corporéité féminine masculinisée associée à un humour à vocation universelle.

²⁴² Voir le site : <http://www.chanson-net.com/emmalaclown/> (10 juillet 2010).

L'autodidaxie comme valeur centrale dans l'apprentissage du jonglage

Pour terminer l'analyse « sexe et genre » dans les pratiques circassiennes, je propose de nous intéresser au jonglage car il présente des singularités dans la manière dont il s'élabore comme une pratique « masculine ». En effet, le jonglage est très majoritairement investi par des hommes. À la fois historique et sociale, la construction de l'adresse comme qualité masculine s'agrémente dans cette pratique d'une importante autodidaxie que les jongleurs revendiquent. Ces propriétés de la pratique expliquent, à mon sens, en grande partie sa construction sociale comme « pratique masculine ».

Les jongleurs apprennent seuls en manipulant les objets, en faisant des recherches sur internet, en échangeant des informations avec d'autres jongleurs. Après une période, pouvant s'étendre sur quelques mois ou plusieurs années, ils suivent des cours en école de cirque, le plus souvent en ayant le projet de se professionnaliser dans les arts du cirque. Mais, initialement, les jongleurs que nous avons rencontrés étaient des passionnés qui se sont investis « corps et âme » dans la pratique, sans perspective professionnelle, mus par la quête de la virtuosité et de l'originalité. La découverte de l'activité se conjugue avec la sensation d'une découverte de soi que la pratique solitaire favorise. L'entrée dans une pratique intense et soutenue du jonglage, plusieurs heures tous les jours, se fait, en effet, dans une sorte de face à face avec soi-même. L'autodidaxie est donc fondamentale dans les parcours des jongleurs. Or, cet aspect de l'entrée dans la pratique est chevillé à l'affirmation de la masculinité.

« Se faire tout seul », « s'en sortir seul », « apprendre seul » en y passant des heures et des heures ; en « cherchant par soi-même » en se « mesurant à soi et à soi seul » est partie prenante du « fantasme de l'auto-engendrement » : « l'autodidacte est quelqu'un qui s'engendre lui-même au sens où il construit seul sa personnalité future avec ce qu'il pense ou ce qu'il est déjà »²⁴³. On retrouve le mythe du « self made man » dans différents domaines de la vie sociale : dans le champ intellectuel, artistique, économique, culturel... Qu'il s'agisse de la finance, de l'entreprise, de l'informatique, du théâtre, du cinéma, de la danse ou de la littérature, ce sont toujours les hommes qui revendiquent leur auto-engendrement. Cette conception de soi semble être proprement masculine même si probablement elle existe aussi chez certaines femmes.

Les jongleurs se perçoivent comme détenteurs de « prédispositions » particulières que la pratique intense, autodidacte permet de développer. Notamment, le passage de la manipulation de

²⁴³ Isabelle Collet, *L'informatique a-t-elle un sexe ? Hackers, mythes et réalités*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 184.

deux objets à trois, symbolise, parmi les adeptes, l'entrée dans la virtuosité. Or, formateurs et artistes pensent que certaines personnes ne seraient pas en mesure de passer ce « cap des trois balles », ce qui signifie que le jonglage ne serait pas une activité accessible à tous, qu'il faudrait avoir des capacités, des compétences, des dons particuliers qu'une pratique intense et régulière permettrait ensuite de développer. Bien que les jongleurs soient convaincus qu'il est impossible d'apprendre à bien jongler sans un entraînement quotidien de plusieurs heures, la conception du jonglage comme pratique fondée sur des « dons » pour l'adresse et de grandes qualités de concentration est omniprésente dans les discours des artistes.

Passé le stade de la découverte de la pratique et aussi de « soi dans la pratique », autrement dit du dévoilement « pour soi » de ses « dons de jongleur », les apprentis jongleurs se prennent rapidement au jeu de l'autodidaxie, du développement en solitaire de leurs performances, s'entraînant plusieurs heures par jours ; dans certains cas, des journées entières au cours desquelles seules quelques pauses pour se reposer ou manger suspendent les exercices. Dans la grande majorité des cas, lorsque les jongleurs se sentent prêts à montrer leurs talents à d'autres jongleurs, lorsqu'ils ont emmagasiné assez de techniques pour ne pas apparaître comme des débutants et qu'ils éprouvent l'envie de se comparer et de se perfectionner aux côtés d'autres jongleurs, ils se retrouvent dans des lieux d'échanges entre jongleurs. L'autodidaxie se conjugue alors avec des apprentissages entre pairs qui peuvent, dans certains cas, être institutionnalisés sous la forme d'associations de « jingle ».

Les jongleurs se retrouvent régulièrement pour s'entraîner ; ils organisent des rencontres (conventions de jonglage), des exhibitions dans l'espace public et le milieu est, comme je l'ai dit, très masculin voire exclusivement masculin. Les jeunes amatrices de jonglage se font très rarement une place en tant que jongleuses dans le milieu de la « jingle » qui, pourtant, n'apparaît pas comme un espace dominé par des valeurs viriles qui décourageraient les jeunes femmes. Par exemple, les battles de danse hip-hop sont traversées par une culture virile empreinte de sexisme qui décourage les jeunes filles ; dans le milieu des hackers, ces fêrus d'informatique, les hommes tiennent aussi des propos et ont des façons d'être et de faire qui dévalorisent les femmes. En revanche, les jongleurs n'excluent pas (volontairement ou pas) les femmes de leur cercle en se riant d'elles, en développant un humour sexiste, en les ignorant ou en les méprisant. Au contraire, nombre d'entre eux nous ont dit qu'ils regrettaient qu'il n'y ait pas plus de femmes dans leur spécialité et leurs comportements et propos ne sont pas proprement sexistes. Il semblerait donc que la masculinité du jonglage relève prioritairement de l'auto-élimination des femmes d'une activité qui se présente de prime abord comme solitaire et faiblement didactisée. Ce dernier aspect de la pratique du jonglage semble d'ailleurs constituer le principal obstacle à l'entrée des femmes dans des pratiques

virtuoses, autrement dit à la poursuite des femmes dans l'activité au-delà de la découverte ou de l'initiation.

Différentes recherches portant sur le genre dans les apprentissages dans divers domaines, montrent en effet que si l'autodidaxie et l'apprentissage entre pairs plaisent aux hommes, il en va tout autrement pour les femmes qui, d'une manière générale, préfèrent faire leurs apprentissages en étant guidées et encadrées comme nous l'avons vu avec la danse hip-hop et l'acrobatie aérienne. La rupture que doivent opérer les jeunes garçons avec le monde des femmes pour devenir des « hommes, des vrais » reconnus comme tels par les autres hommes se traduit, dans notre société, en partie du moins, par la capacité des jeunes hommes à montrer qu'ils « peuvent s'en sortir seuls ». Devenir homme, c'est ne pas être une femme, ni ressembler aux femmes, ne pas avoir besoin des femmes et être capable de se mesurer aux autres hommes en montrant d'abord à soi-même son endurance, son intelligence, sa résistance, son courage ou sa virtuosité. Or, les apprentissages féminins, qu'ils soient physiques ou intellectuels, sont toujours le produit d'une relation à autrui qu'aucune injonction à l'autonomie ou à l'émancipation ne vient contrer.

Les filles apprécient d'avoir des professeurs, des formateurs, des mentors, des individus qui leur transmettent des savoirs et des savoir-faire. Nul besoin pour devenir une femme, de montrer sa capacité à se « débrouiller seule », à faire face seule aux difficultés d'où qu'elles proviennent, nul besoin de se montrer courageuse ou indépendante ; bien au contraire, la féminité en tant qu'élément structurant de la domination symbolique masculine, se doit de valoriser l'autonomie et l'indépendance des hommes en soulignant la fragilité et la dépendance des femmes. C'est pourquoi, les univers de pratiques où l'autodidaxie et le travail solitaire sont les piliers des apprentissages sont masculinisés... Et par voie de conséquence très peu féminisés.

Les pratiques de jonglage ont ainsi des points communs avec d'autres pratiques physiques juvéniles fondées sur des apprentissages autodidactes et entre pairs comme la break dance ou le basket de rue. Mais alors que ces activités « hors institutions » se conjuguent avec une certaine « culture anti-école », les jongleurs, plutôt issus de milieux socialement favorisés et pratiquant en centre-ville (alors que les autres pratiques sont plutôt l'apanage de jeunes de quartiers populaires en périphérie des grandes villes), n'opèrent pas une rupture franche avec l'institution scolaire et lorsque le projet de construire leur avenir dans l'univers circassien se fait jour, ils frappent aux portes des écoles de cirque, ce qui dénote l'absence de résistances fortes aux apprentissages formels et pédagogisés. En effet, parmi nos quinze interviewés ayant commencé leur initiation aux arts du cirque par le jonglage, seulement deux n'ont pas suivi une formation professionnelle par la suite. La forte implication dans le jonglage de certains jeunes hommes (et plus rarement des jeunes filles)

coïncide, dans les calendriers biographiques, avec un désinvestissement des études au niveau du lycée ou des premières années de l'enseignement supérieur mais ne correspond pas à une mise en question des cadres institutionnels d'apprentissage, comme c'est le cas pour de nombreux danseurs de hip-hop par exemple. Ainsi, bien que les débuts en jonglage s'inscrivent dans un processus de distanciation avec le cadre scolaire, les socialisations familiales des jeunes jongleurs professionnels (valeurs morales, volonté de construire un projet professionnel, capital social et culturel relativement élevé), l'accompagnement parental du projet professionnel (même lorsqu'ils sont en désaccord avec le projet de leur enfant, les parents préfèrent qu'il entre dans une école de cirque plutôt qu'il persévère de manière complètement autodidacte dans la pratique) favorisent l'entrée des jeunes jongleurs dans un cadre institutionnel d'apprentissage à vocation professionnelle.

Apprendre à partir d'un modèle de mathématiques

Au-delà du fait que les jeux d'adresse sont traditionnellement « masculins » et que le jonglage, sous toutes ses formes relève d'une conception de la virtuosité constituée comme « masculine », dans le monde de la « jongle », prévaut, parmi les jongleurs, l'idée qu'il existe des accointances entre les logiques mathématiques et le jonglage. Depuis les années 1980, en effet, un langage spécifique a été créé afin de codifier les figures de jonglage : le « siteswap ». Ce système de codification scripturale d'une gestuelle est largement diffusé sur des sites internet et dans les groupes de jongleurs. Il implique, d'après ses adeptes, des compétences proches (voire similaires selon certains) de celles que demandent les mathématiques, elles sont liées à des modes de calculs et de lecture de trajectoires d'objets en lien avec la vitesse, l'espace, le nombre de jongleurs (les « passing »), etc. Pour devenir jongleur, il faut donc intégrer un univers pratique et symbolique fondé sur l'autodidaxie, l'apprentissage entre pairs ainsi que l'appropriation d'un système de codification inspiré des mathématiques et de la science physique et transmis principalement par internet.

La représentation du jonglage comme activité convoquant un « esprit scientifique » et l'utilisation d'ordinateurs consolide sans conteste son caractère « masculin ». En effet, la féminité et la science ont été historiquement, socialement et psychologiquement construites en opposition l'une par rapport à l'autre : « si la science a fini par signifier l'objectivité, la raison, l'absence de passion, et le pouvoir, la féminité a fini par signifier tout ce que la science n'est pas : la subjectivité, les sentiments, la passion et l'impuissance. »²⁴⁴.

²⁴⁴ Evelyn Fox Keller, « Le/la scientifique : sexe et genre dans la pratique scientifique », Dominique Fougeyrollas-Schwbel, Hélène Rouch et Claude Zaidman (sous la direction de), *Sciences et genre. L'activité scientifique des femmes*.

Les représentations communes qui reconnaissent aux hommes des capacités (jugées naturelles) pour les sciences et les mathématiques (non reconnues aux femmes) s'appuient sur un mythe largement relayé et renforcé par les médias, les magazines et des publications pseudo-scientifiques qui expliquent les « différences entre les sexes » par des différences entre le « cerveau féminin » et le « cerveau masculin ». Les femmes seraient bavardes et créatives parce qu'elles mobiliseraient les deux hémisphères du cerveau alors que les hommes en mobiliseraient un seul ; pour les mêmes raisons, le sens de l'orientation ferait défaut aux femmes et elles seraient en difficulté pour lire les cartes routières. La légitimation sociale de la domination masculine prend appui sur des discours présentés comme scientifiques ; ce qui est apparenté à un fait scientifique constituant, dans nos sociétés, un gage de vérité. Les travaux menés par Catherine Vidal ont déconstruit ces représentations ordinaires et savantes de la différence du « sexe du cerveau » en montrant que l'idéologie scientiste justifie, ici comme ailleurs, l'ordre de genre. Elle a démontré que ni les cerveaux, ni les hormones n'expliquent les différences sociales entre hommes et femmes. L'anatomie et le fonctionnement cérébral varient infiniment d'un individu à l'autre, quel que soit son sexe. Quant aux hormones, hormis les situations exceptionnelles de bouleversements anatomiques (grossesse, ménopause, traitements hormonaux...), aucune étude ne montre qu'elles aient une incidence sur l'humeur, la nervosité, l'agressivité ou l'émotivité des individus²⁴⁵. Dit autrement, l'image dominante de la féminité présente celle-ci comme très peu compatible avec les mathématiques. Cela a une incidence sur la défection des femmes des apprentissages avancés en jonglage. En revanche, les jeunes hommes, particulièrement ceux qui ont du goût pour la performance et les mathématiques peuvent être plus facilement intéressés par cette pratique.

Nous allons voir dans le chapitre suivant que les différences sexuées dans les apprentissages étudiées prennent des formes particulières dans le cadre des enseignements scolaires. De longues enquêtes ethnographiques menées dans des établissements scolaires proposant de la danse hip-hop ou du cirque contemporain en EPS m'ont permis d'étudier des configurations de genre spécifiques au cœur de dispositifs institutionnels dans lesquels la question de la différence sexuée est centrale pour les acteurs sociaux.

États-Unis, Grande Bretagne, France, CEDREF, Université Paris 7, 2003, p. 85.

²⁴⁵ Catherine Vidal, « Cerveau, sexe et idéologie », Catherine Vidal (sous la direction de), *Féminin. Masculin. Mythes et idéologies*, Paris, Belin, 2006, p. 49-57.

« EFFETS DE GENRE » DE SOCIALISATIONS INSTITUTIONNELLES

Si l'EPS, imprégnée de culture sportive, semble constituer un contexte peu favorable à des transformations significatives des pratiques et représentations liées au genre, dans les espaces de professionnalisation du cirque contemporains, on observe des micro-inflexions des stéréotypes de sexe. En effet, la manière dont les représentations du féminin et du masculin sont travaillées à l'intérieur des œuvres et des pratiques de cirque constitue une caractéristique originale de cette forme culturelle.

Ainsi, l'institutionnalisation de pratiques physiques artistiques « nouvelles » n'est pas neutre du point de vue du genre. D'une part, à l'intérieur des processus d'institutionnalisation de ces formes culturelles, le sexe des « publics visés » constitue un des principaux leviers des dispositifs mis en place articulé, pour ce qui concerne les politiques « d'insertion sociale » avec les territoires de l'action publique que sont les « quartiers populaires ». D'autre part, la légitimation culturelle de la danse hip-hop et du cirque contemporain reconfigure le genre dans les espaces de la pratique, selon les institutions et les acteurs sociaux concernés. Par exemple, l'implication des filles dans la danse hip-hop (favorisée par les transformations produites par le travail institutionnel sur les modalités de la pratique) change un univers exclusivement masculin en univers « mixte » quand bien même cette « mixité » se traduit par des formes de ségrégation sexuée des espaces d'apprentissage et de professionnalisation de la danse.

Si les institutions ne font pas toujours ce qu'elles pensent faire et si l'action institutionnelle n'œuvre pas toujours en faveur des « l'égalité des sexes » même dans des politiques dont c'est l'objectif explicite, le système social de genre, dans ses dimensions « locales » et « globales » est tout de même altéré. On peut prendre ici l'exemple des dispositifs de promotion du « sport féminin » et de l'accès des femmes aux fonctions dirigeantes dans le mouvement sportif menée dans les années 2000. Les objectifs n'ont pas été atteints, cependant, il y a « des femmes à la tête du sport ». Comme le montre Gilles Vieille-Marchiset²⁴⁶, les modes d'engagement de ces femmes sont travaillés profondément par des logiques d'exclusion liées au sexe féminin (marginalisation, plafonnement, subordination, isolement, stigmatisation). Cependant, certaines militantes associatives mobilisent des formes de capitaux sociaux spécifiques de manière originale et accèdent à des postes prestigieux. Dans le domaine des pratiques physiques analysées, les dispositifs pour la promotion de la « mixité » rencontrent des résistances et des freins liés aux structures et aux socialisations. Cela étant, les « effets de genre » de leur institutionnalisation ne sont pas univoques. Les dimensions artistiques de ces pratiques imprégnées de culture sportives semblent favoriser non

²⁴⁶ Gilles Vieille Marchiset, *Des femmes à la tête du sport. Les freins à l'investissement des dirigeantes locales*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2004.

seulement l'accès des femmes à des pratiques « masculines » mais encore transformer le « genre » de ces pratiques dont certaines paraissent s'avancer vers une certaine « mixité ».

TROISIÈME PARTIE
L'EXTRACONJUGALITÉ DURABLE

UN FAIT PROBLÉMATIQUE

UN FAIT SOCIAL PEU EXPLORÉ

« Lorsqu'une société fait prévaloir le désir de possession sur celui de multiplication, elle met en œuvre l'institution du mariage. Dans le cas inverse, c'est celle de la visite²⁴⁷ qu'elle met en application. »²⁴⁸ Les *Na* de Chine connaissent la prohibition de l'inceste, pas le mariage. Ils connaissent l'amour, pas la fidélité. Un serment de fidélité envers une personne aimée est considéré dans cette ethnie himalayenne comme une honte car il est interprété comme une promesse de monopole de la sexualité allant à l'encontre de ce qui est considéré comme étant une affaire purement amoureuse et sentimentale n'impliquant aucune contrainte mutuelle. Cependant, la fidélité peut être un souhait personnel, un désir amoral, une tentation interdite dans cette culture où la vie sexuelle est fondée sur la multiplicité des partenaires et la discontinuité des relations. Dans cette société où il ne viendrait à l'idée de personne de chercher à savoir qui est son géniteur (un dicton dit que la part des hommes dans la reproduction est comparable à l'action de la pluie sur l'herbe des prairies : elle fait pousser, sans plus), la monogamie est un désir interdit. L'anthropologue Cai Hua qui l'a étudiée durant plusieurs années, rapporte ainsi l'histoire de deux amoureux qui s'étaient promis de mourir si l'un d'eux « allait chercher un-e autre » et qui sont, de ce fait, devenus la risée de leur village.

La société *Na* montre que le mariage et la famille ne constituent pas les piliers universels, comme le pensait Claude Lévi-Strauss, de toute organisation sociale. Elle nous montre aussi que la fidélité sexuelle ou amoureuse (qu'il faut différencier de la monogamie) n'est pas non plus une norme universelle. Comme le souligne Cai Hua, « Dans nos sociétés l'exclusivité existe entre

²⁴⁷ La « visite furtive » (*nana sésé*) consiste chez les *Na* de Chine en des rencontres sexuelles occasionnelles au cours desquelles les hommes se glissent dans le lit des femmes.

²⁴⁸ Cai Hua, *Une société sans père ni mari. Les Na de Chine*, Paris, PUF, 1997, p. 361.

partenaires et inconsciemment est souhaitée la multiplicité de ceux-ci. Chez les Na c'est l'inverse, liberté sexuelle et multiplicité existent, l'attrait réside dans l'exclusivité et la possession interdites par la norme. »²⁴⁹

Que la norme soit l'exclusivité amoureuse ou bien la non-exclusivité, il semble toujours se trouver des individus pour la transgresser, parfois au péril de leur vie. Françoise Couchard nous rapporte par exemple le destin funeste de l'application des idées d'Alexandra Kollontaï après la Révolution Russe. Cette militante bolchevik, responsable de toutes les questions dites féminines au sein du Parti révolutionnaire russe prônait une révolution sexuelle et la fin de la famille et du mariage. Elle voulait exclure pour cela toute tentation d'union exclusive entre les individus. Son rêve de « libération sexuelle » se transforma en cauchemar lorsqu'on lui annonça l'épuration d'amoureux nouvellement mariés par le Parti révolutionnaire russe. Ils s'étaient isolés du groupe : « Ils faisaient ça à deux, rien qu'à deux, sans le collectif »²⁵⁰.

Dans nos sociétés – comme chez les *Na* qui se promettent fidélité et transgressent ainsi la règle de non exclusivité – des individus transgressent la norme de l'exclusivité amoureuse et multiplient secrètement leurs partenaires. Certains développent alors une relation clandestine parallèlement à leur union officielle. Ce sont ces relations non conventionnelles qui m'intéressent dans la recherche que j'ai amorcée, il y a deux ans et que j'ai intitulée (provisoirement) *Les liaisons extraconjugales*²⁵¹ sous l'angle du genre²⁵².

Bien qu'elle ouvre de multiples pistes d'investigation, bien qu'elle concerne une part importante de la population, bien qu'on en parle abondamment dans les médias, bien qu'elle ait fait l'objet de nombreuses thèses de psychologie, de psychanalyse ou de sociobiologie, l'infidélité conjugale demeure étrangement une *terra incognita* de la sociologie. Le constat que faisait Annik Houel, psychosociologue, en 2007 est toujours d'actualité : « La sociologie, bien qu'elle prenne en compte des phénomènes relevant de la sphère du privé, en particulier de la famille, a donc laissé le champ libre à la science qui est censée être la spécialiste de l'intime, la psychologie. Et la psychologie a occupé en effet peu à peu tout le terrain : le conseil conjugal et les thérapies de

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 197.

²⁵⁰ Françoise Couchard, « Les utopies révolutionnaires et leur vision de la famille », *Revue française de psychanalyse*, 2002/1 Vol. 66, p. 89-101.

²⁵¹ Le terme « extra-conjugal » couvre tout ce qui est hors du conjugal. Par exemple, le concubinage peut être considéré comme une relation extraconjugale. Cependant ce terme ne désignera ici que ce que l'on nomme communément des « liaisons », autrement dit des relations amoureuses clandestines qui se développent parallèlement au couple légitime.

²⁵² Marie-Carmen Garcia, *Les liaisons extraconjugales sous l'angle du genre*. Université Lumière-Lyon2, Centre Max Weber, 2010-2013.

groupe ou individuelles, qui lui sont liées, s'appuient sur les éléments que la théorie psychanalytique apporte à la compréhension de l'amour »²⁵³.

Une relation amoureuse et sexuelle dans laquelle au moins l'un des partenaires est engagé par ailleurs dans une relation conjugale peut-elle être considérée comme une relation de couple ? Le cas échéant, que nous *disent* ces couples des relations conjugales ? Que nous *disent*-ils des socialisations, des représentations de soi *et* du conjoint, de soi *avec* le conjoint à l'intérieur des unions officielles ? Quelles configurations de genre sont au principe de ces relations clandestines ? Quels sont les modèles de féminité et de masculinité qui les travaillent ? Quelle est leur économie amoureuse ? Autant de questions que l'analyse de cette forme particulière de multipartenariat permet d'aborder.

Le multipartenariat, dans lequel prend place l'infidélité conjugale²⁵⁴, n'est pas rare. L'enquête quantitative dirigée par Nathalie Bajos et Michel Bozon (12 364 personnes interrogées en 2006)²⁵⁵ montre en effet que 34% des hommes et 24% des femmes déclarent avoir vécu au moins une période de relations parallèles. Ces proportions augmentent fortement avec le nombre de partenaires au cours de la vie entière. La situation de non exclusivité sexuelle (même si elle ne renvoie pas toujours à l'infidélité conjugale : l'échangisme ou le multi-partenariat consenti au sein d'un couple constituent aussi des situations de non exclusivité sexuelle), bien qu'elle soit généralement de courte durée, est donc plutôt fréquente. En outre, on peut considérer qu'il existe un marché sexuel ou amoureux extraconjugal pour les individus ayant plus de 25 ans, dans la mesure où comme l'expliquent Nathalie Beltzer et Michel Bozon, à partir de cet âge, pour les personnes « libres », « la grande majorité des partenaires potentiels sont en couple ou engagés dans des relations stables »²⁵⁶. Par ailleurs, l'apparition, il y a quelques années, de sites de rencontre sur internet spécialement dédiés aux rencontres extraconjugales laisse entrevoir une relative normalisation de « l'infidélité conjugale » mais surtout l'organisation d'un marché pour ce type de rencontres.

²⁵³ Annik Houel, « Les contradictions de l'adultère féminin ». Souffrance et plaisir dans la vie amoureuse », *Le Journal des psychologues*, n° 249, 2007/6, p. 21.

²⁵⁴ À la différence de ce qui est avancé par l'historienne Agnès Walch (*Histoire de l'adultère. XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Éditions Perrin, 2009, p. 10), les sociologues ne substituent pas « multipartenariat » à « adultère » par négligence de l'influence de la législation matrimoniale ou pour éviter les jugements de valeurs car quand on traite du multipartenariat, on ne traite pas que de la non exclusivité sexuelle dans le cadre du couple ni de « l'adultère » comme construction sociale.

²⁵⁵ Nathalie Bajos, Michel Bozon, *Enquête sur la sexualité en France. Pratiques, genre et santé*, Paris, La Découverte, 2008, p. 223-224.

²⁵⁶ Nathalie Beltzer, Michel Bozon, « La vie sexuelle après une rupture conjugale. Les femmes et la contrainte de l'âge », *Population*, 2006/4 Vol. 61, p. 535-551.

Cela étant, bien que les travaux traitant du couple ou de la sexualité mentionnent assez souvent les relations extraconjugales, l'infidélité conjugale, comme fait social, retient peu l'attention des sociologues. En outre, comme le remarque Michel Bozon, « les travaux de sociologie de la famille ne rencontrent jamais les recherches de sociographie des comportements sexuels, qui ignorent elles-mêmes les études anthropologiques sur les cultures sexuelles, ou les travaux sur l'homosexualité, militants ou non »²⁵⁷. Ainsi, la construction de l'extraconjugalité en objet sociologique reste à faire. Je pense que le faible développement de recherches à propos de ce phénomène provient en partie du « caractère fortement idéologique » de la question conjugale et familiale²⁵⁸. Au sens foucauldien, « idéologie » renvoie à un ensemble de discours qui semblent divers, nombreux et sans lien apparent entre eux (discours politiques, religieux, littéraires, médiatiques, etc.) mais qui diffusent la même *doxa*²⁵⁹. Thierry Blöss nous dit que « les mutations de la famille, qui concernent tout à la fois le fonctionnement des couples, l'organisation de la filiation et plus largement les contours de la norme sociale de la parenté n'échappent pas au jugement moral. Présentées tantôt comme des progrès des modes d'affiliation individuelle et sociale, tantôt comme un déclin des valeurs de références collectives, elles ont aussi fait l'objet d'interprétations sociologiques diverses mettant en exergue l'opposition entre « familialisme » et « individualisme »²⁶⁰. L'idéologie familialiste s'élabore depuis des siècles autour de la notion de « famille » comme matrice cognitive, structure de référence, enjeu et instrument de luttes symboliques, politiques et sociales. La famille tire son efficacité sociale (symbolique, politique, idéologique, cognitive...) de son aspect pseudo naturel et structural²⁶¹.

À ce propos, l'analyse réalisée par Anne Lambert concernant l'impact des contextes idéologiques et institutionnels sur les recherches portant sur le divorce est éclairante. Elle a comparé les manières de traiter sociologiquement du divorce en France et aux États-Unis depuis les années 1960. Elle a ainsi montré qu'il existe des différences sensibles entre les deux pays qui dépendent largement de considérations politiques et idéologiques détachées des enjeux scientifiques²⁶². Elle explique que jusqu'aux années 1970, le divorce, phénomène social « marginal » avait peu intéressé la sociologie. À la fin de cette décennie, l'augmentation

²⁵⁷ Michel Bozon, « Orientations intimes et constructions de soi. Pluralité et divergences dans les expressions de la sexualité », *Sociétés contemporaines*, n° 41-42, 2001, p. 11-40.

²⁵⁸ Irène Théry, *Couple, filiation et parenté aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob, 1998.

²⁵⁹ Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Minuit, 1969.

²⁶⁰ Thierry Blöss, « L'individualisme dans la vie privée. Mythe ou réalité ? », *Projets*, n° 271, 2002, p. 72.

²⁶¹ Rémi Lenoir, *Généalogie de la morale familiale*, *op. cit.*

²⁶² Anne Lambert, « Des causes aux conséquences du divorce : histoire critique d'un champ d'analyse et principales orientations de recherche en France », *Population*, 2009/1 Vol. 64, p. 155-182.

spectaculaire du nombre de divorces en France marque cependant un tournant : le divorce devient un objet de la recherche sociologique. Pensé pendant longtemps comme une expression de la « crise de la famille », les sociologues s'intéressent alors aux « causes » du divorce selon des visées implicites de « traitement du problème » en amont. Au cours des années 1990, alors que le divorce est socialement banalisé, cette posture cède à l'intérêt des chercheuses et chercheurs pour les « conséquences » du divorce. On observe un phénomène différent Outre-Atlantique où la recherche en sciences sociales s'attache prioritairement à « l'avant-divorce ». En effet, alors qu'en France la « parentalité » est un terrain privilégié d'action publique, aux États-Unis, c'est le couple qui tient ce rôle. De nombreuses recherches américaines ont contribué, sur la base de représentations idéologiques, à associer « pauvreté et divorcialité ». Cela a conduit les pouvoirs publics américains à penser le mariage comme une barrière contre la pauvreté et donc à encourager les enquêtes proposant des pistes pour réduire le nombre de divorces.

Si les questions socialement légitimes liées au couple et à la famille n'ont pas toujours été abordées de manière axiologiquement neutre, la thématique scabreuse de « l'adultère »²⁶³ a purement et simplement été ignorée. En France, nous pouvons néanmoins relever les analyses proposées par François De Singly et Florence Vatin²⁶⁴ d'une part et par Charlotte Le Van²⁶⁵ d'autre part. Ni les unes ni les autres ne s'intéressent à l'extra-conjugalité durable comme fait social spécifique et aucune ne prend le genre comme axe d'analyse central ; la classe sociale non plus d'ailleurs. Je développerai un peu plus loin les approches proposées dans ces travaux en explicitant notamment leur intérêt pour la construction de mes hypothèses.

Mais avant d'entrer dans le cœur de la problématique, il est nécessaire de préciser les termes du sujet. Tout d'abord, je voudrais souligner que bien que le terme « extraconjugal » apparaisse dans le titre de ma recherche et dans la formulation du questionnement, mon investigation ne s'attache pas seulement à la situation de personnes mariées mais aussi de personnes en concubinage (cohabitantes depuis plusieurs années). Un détour du côté du droit montre que l'existence d'une jurisprudence traitant du concubinage place les concubins dans des « obligations » l'un envers l'autre similaires (qu'ils soient pacsés ou non) aux personnes mariées : « L'étude détaillée de la très

²⁶³ Bien que je favorise le terme « extraconjugalité » et ses dérivés, afin de rendre mon écriture plus fluide, j'use aussi d'autres termes (« infidélité », « adultère »...) qui ont des connotations et des origines différentes mais que j'emploie dans un sens équivalent à « extraconjugalité ». La marque de la mise à distance idéologique de ces termes devrait se traduire par l'attribution de guillemets, comme je l'ai fait pour les catégories de « race ». Mais, les implications idéologiques et politiques de l'usage des catégories raciales sont incomparables avec celles liées à l'extraconjugalité. Par conséquent, pour faciliter la lecture du texte, je me dispenserai de mettre les guillemets à ces termes.

²⁶⁴ Singly (de) François, Vatin Florence, « Avoir une vie ailleurs : l'extra-conjugalité », François de Singly (sous la direction de), *Libres ensemble*, Paris, Nathan, p. 195-218.

²⁶⁵ Charlotte Le Van, *Les quatre visages de l'infidélité en France. Enquête sociologique*, Paris, Payot, 2010.

abondante jurisprudence sur le concubinage, même non pacsé, montre bien que le maintien du logement, une certaine obligation de protection, une certaine loyauté, etc. sont maintenant au menu de tous les concubinages. La seule différence, en dehors de l'étendue qui reste non semblable, tient à la source : les obligations sont légales et prévisibles en matière de mariage ; elles restent jurisprudentielles et imprévisibles en matière de concubinage, au moins non pacsé. »²⁶⁶ Bien entendu, l'obligation de fidélité n'existe pas dans le concubinage, la notion juridique « d'adultère » est d'ailleurs – faut-il le rappeler ? – propre à l'institution maritale. Cependant, les rapprochements socio-juridiques entre « concubinage » et « mariage », amorcés dès la fin de la Première Guerre mondiale²⁶⁷, justifient la prise en compte des deux types d'union dans cette recherche.

Cependant, je tiens à souligner que la sociologie du couple ne différencie guère le concubinage et le mariage lorsqu'elle ne traite pas spécifiquement de ce dernier. Or, à mon sens, cela constitue un biais. En effet, si on ne peut ignorer les fortes proximités entre couples « mariés » et « non mariés cohabitant », on ne peut pas non plus ignorer le fait que se marier ou non n'est pas neutre institutionnellement, juridiquement et symboliquement. Le rôle du mariage a changé dans la construction familiale avec le développement de la cohabitation hors mariage au cours des dernières décennies. Le mariage n'est plus l'acte fondateur de la famille, il a ainsi perdu une partie de sa force symbolique. Cela étant, même si l'institution matrimoniale n'est plus intériorisée comme une norme légitime et qu'elle « devient une simple formalité à laquelle le couple se résout par commodité sociale »²⁶⁸, si certains y adhèrent et d'autres non, on ne peut pas considérer que cette norme ait perdu toute valeur symbolique. Que le mariage ne soit plus la clef de voûte de l'institution familiale n'est pas antinomique avec le fait qu'il représente un engagement individuel institutionnalisé. Par conséquent, si j'use abusivement de désignations propres à l'institution maritale, je considère que les rapprochements effectués entre les deux types d'union ne me dispensent pas de faire une comparaison entre elles. Cet aspect de la question fait l'objet d'une analyse spécifique dans la recherche.

Cependant, même dans le cadre du mariage, le terme « adultère » n'est pas univoque. Alors que l'on pourrait penser qu'il concerne uniquement la dérogation à la norme d'exclusivité sexuelle, il apparaît que la fidélité conjugale est autre chose puisque, comme le montre la sociologue

²⁶⁶ Jean Hauser, « La notion juridique de couple en question », *Informations sociales*, 2/2005 (n° 122), p. 26.

²⁶⁷ Dans les années qui suivent la Première Guerre Mondiale, des aides sont accordées par l'État aux concubines de soldats au front, au même titre que celles accordées aux épouses. Cf. Paula Cossart, « Les juristes en réaction contre le désordre conjugal des masses : la "crise du mariage" en débat (1900-1940) », *Histoire Sociale/Social History*, vol. 37, n° 74, 2004, p. 229-261.

²⁶⁸ Louis Roussel, « Mariages et divorces. Contribution à une analyse systématique des modèles matrimoniaux », *Population*, n°6, Ined, 1980, p. 1029.

Véronika Naguy, en s'appuyant sur les éléments de réponse dans la formulation du grief d'adultère dans 26 dossiers de « divorce pour faute », « le lien de l'époux et de sa maîtresse, ou de l'épouse et de son amant, est composé d'un alliage entre intimité physique et sentiment amoureux »²⁶⁹. Le non respect de l'exclusivité sexuelle ne couvre ainsi pas totalement la notion « d'infidélité conjugale » telle qu'elle est socialement construite. L'infidélité dépasse le rapport sexuel, elle engage des dimensions affectives et sociales. Charlotte Le Van quant à elle, définit l'infidélité comme étant la situation d'hommes et de femmes « vivant (ou ayant vécu) en couple hétérosexuel, ayant (ou ayant eu) volontairement des relations sexuelles extraconjugales avec un(e) partenaire, à l'insu et contre le gré de leur conjoint(e) ou compagnon (compagne) »²⁷⁰. Cette définition est un support précieux mais insuffisant, au regard des analyses de Véronika Naguy, pour la construction d'une définition provisoire. On peut noter aussi que François de Singly considère que la « vraie infidélité est de tomber amoureux de quelqu'un d'autre »²⁷¹. Comme l'explique Janine Mossuz-Lavau, pour certaines personnes, pour qu'il y ait infidélité, il faut qu'il y ait pénétration (la fellation et autres masturbations n'étant pas toujours considérées comme telles), pour d'autres personnes, il faut qu'il y ait des sentiments²⁷². Et pour les sociologues ?

L'approche limitant l'infidélité au fait d'avoir des relations sexuelles avec un autre partenaire que celui qui est officiel et à l'insu de celui-ci présuppose un recouvrement entre « exclusivité sexuelle » et « infidélité ». Cela implique aussi une définition de « l'exclusivité sexuelle » car il faut préciser si les relations sexuelles ne concernent que les pratiques pénétratives ou si des caresses et des baisers par exemple intègreraient aussi « l'infidélité ». Charlotte Le Van retient, quant à elle, la notion de « rapport sexuel complet ». Une psychosociologue américaine analysant l'infidélité masculine (à travers des matériaux quantitatifs de seconde main) propose de son côté une définition assez proche de celle de Charlotte Le Van tout en précisant qu'elle assimile « infidélité » et « sexe extraconjugal » et qu'il s'agit de « pénétration vaginale » : « I use the terms “infidelity” and “extramarital sex” interchangeably to refer to vaginal intercourse with someone other than one's spouse. Although this definition does not include sexual minorities historically denied marriage rights, the indiscretions of dating or cohabiting couples, or “mild” sexual acts like kissing or flirting, the majority of sociological research on infidelity adheres to this definition. Occasionally, I discuss literature that departs from this definition. In such instances, I note this in

²⁶⁹ Véronika Naguy, « L'adultère, miroir du mariage Les trois niveaux du devoir de fidélité », *Informations sociales* 2005/2, p. 77.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 37.

²⁷¹ François de Singly, « La vraie infidélité est de tomber amoureux de quelqu'un d'autre », *L'express.fr* (<http://www.lexpress.fr/>) (24 avril 2012).

²⁷² Janine Mossuz-Lavau, *La vie sexuelle en France*, Paris, La Martinière, 2002, p. 174-175.

the text. A cursory glance at the research »²⁷³ Or, l'objet de ma recherche n'est pas la dérogation à la norme d'exclusivité sexuelle, ni le multipartenariat mais le développement d'une relation intime durable et intense comprenant des rapports sexuels avec pénétration avec un-e partenaire de l'autre sexe non officiel-le et à l'insu du ou de la partenaire officiel-le dans le cadre d'unions hétérosexuelles stabilisées et fondées sur l'exigence d'exclusivité amoureuse et sexuelle²⁷⁴.

INTERPRÉTATIONS SOCIOLOGIQUES DE L'EXTRACONJUGALITÉ

Une typologie de l'infidélité conjugale

Charlotte Le Van est une des rares sociologues à avoir construit l'extraconjugalité en objet de recherche. Elle examine les « raisons » de déroger à la norme de l'exclusivité sexuelle dans le couple. Sa recherche prend appui sur des récits de vie « d'infidèles ». Son matériau est composé de 50 entretiens (31 femmes et 19 hommes) vivant (ou ayant vécu) en couple cohabitant depuis au moins un an, mariés ou non. Les interviewés ont entre 19 et 67 ans et 24 d'entre eux ont un niveau scolaire inférieur au bac.

La première partie de l'ouvrage rendant compte de cette recherche est consacrée à l'élaboration d'une typologie de l'infidélité. Le sens donné par les interviewé-e-s à leurs relations extraconjugales se décline selon la sociologue en deux logiques contrastées. D'un côté, il y a ceux dont les histoires relèvent de qu'elle appelle « l'infidélité relationnelle », autrement dit une infidélité en lien étroit avec la problématique du couple officiel. D'un autre côté, on trouve « l'infidélité personnelle », qui, elle, entretient un lien faible avec la situation conjugale et renvoie plutôt au parcours et à la personnalité des individus. Ces deux grands registres d'infidélité se divisent à leur tour chacun en deux sous-types. Ils constituent les « quatre visages de l'infidélité ».

Le premier « visage » est « l'infidélité résultant d'une insatisfaction ». Il est caractérisé par la récurrence de la thématique du « manque ». Les interviewés expriment des carences affectives, sexuelles ou communicationnelles dans leur couple qu'ils cherchent à combler dans une relation extraconjugale. Cette quête se traduit par trois démarches différentes selon les individus et le type de relation conjugale. La première est l'infidélité « faux-pas ». Il s'agit d'une transgression occasionnelle du contrat d'exclusivité sexuelle dans le couple. Elle n'a pas d'impact majeur sur la

²⁷³ Christin L. Munsch, « The Science of Two-Timing: The State of Infidelity Research », *Sociology Compass*, 6/1, 2006, p. 46-59.

²⁷⁴ J'ai délibérément centré la recherche sur les unions hétérosexuelles car la prise en compte conjointe d'unions homosexuelles demanderait un travail à part entière sur la construction de la norme d'exclusivité dans ces configurations.

vie conjugale. La deuxième est l'infidélité par « désamour » : les « infidèles » déclarent ne plus aimer leur conjoint.

La troisième est l'infidélité « compensation », dans laquelle les personnes développent deux relations parallèles, l'une officielle, l'autre secrète, qui se compensent l'une l'autre. Ce type d'infidélité peut paradoxalement contribuer à la pérennité du couple en lui permettant de résister à l'usure des sentiments et aux désaccords entre les conjoints. Le deuxième « visage » est l'« infidélité instrumentale ». Cette forme d'infidélité est spécifiquement féminine. Il s'agit de femmes qui utilisent l'infidélité soit pour mettre fin à leur union conjugale (infidélité « prétexte »), soit pour se venger de l'infidélité de leur conjoint (infidélité « vengeance »), soit pour échapper à leur condition (se sentir valorisées, sortir du confinement domestique ou fréquenter un milieu social plus élevé que le leur).

Le troisième « visage » est « l'infidélité expérience ». Elle concerne plutôt des jeunes engagés précocement dans une vie de couple exclusive. Pour eux, quelques relations extraconjugales contribuent à l'enrichissement de leurs expériences amoureuses et sexuelles. Le quatrième « visage » est « l'infidélité comme composante “normale” de la vie de couple ». Il se divise en deux catégories. La première est l'infidélité « chronique ». Elle se caractérise par une tendance irrépessible à multiplier les partenaires qui conduit les individus à se percevoir souvent comme « malades ». La seconde est l'infidélité comme « principe », qui procède d'une approche hédoniste de l'existence où la séduction et la sexualité tiennent une place centrale.

Hormis les « faux-pas », les « infidélités relationnelles » donnent fréquemment lieu à une réorganisation conséquente de l'existence. Quand l'infidélité est expliquée par le désamour conjugal, la relation secrète sonne souvent le glas de l'union officielle et parfois la relation adultère devient la relation officielle. Les personnes qui ont suivi cette voie se déclarent en général satisfaites de leur choix. En revanche, dans les situations de « compensation », les destinées des amants sont moins enviables. Les individus s'installent dans une double vie, source de souffrances : « dans la mesure où les deux relations – officielle et clandestine – sont affectivement investies, ils [les « infidèles »] se retrouvent en effet confrontés à la double contrainte du “ni avec toi, ni sans toi”. La plupart du temps, tirillés entre deux alternatives concurrentes, ils ne parviennent pas à faire un choix »²⁷⁵. L'équilibre mis en place pour maintenir les deux relations, parfois durant plusieurs années, est fragile et se rompt un jour ou l'autre. Souvent, c'est la découverte de l'extraconjugalité par le conjoint qui met fin à la relation illégitime. Parfois, les difficultés occasionnées par la double vie conduisent l'un des amants à rompre, ce qui se traduit aussi par la rupture de

²⁷⁵ *Ibid.* p. 70.

l'union officielle. En effet, dans la configuration de la compensation, une relation ne tient que parce que l'autre existe.

Les interviewées qui ont usé de l'infidélité comme d'un « prétexte » pour apporter une réponse à un problème personnel ou conjugal connaissent aussi des ruptures matrimoniales. Pour certaines femmes, rompre avec le contrat d'exclusivité sexuelle dans le couple permet de mettre fin à une union dont elles ne veulent plus et dont elles ne savent comment sortir. Faire connaître au conjoint l'infidélité marque ainsi la fin de la relation conjugale. D'autres femmes aiment avoir des amants de milieux sociaux plus élevés que le leur afin de sortir d'une condition sociale qui leur pèse. Beaux hôtels, restaurants, petits cadeaux, mais aussi accès à une autre vision du monde sont autant d'aspects recherchés dans une infidélité qui ne vise pas à mettre fin à l'union officielle mais à rendre le quotidien plus léger. En ce qui concerne les plus jeunes (« infidélité expérience »), ni les hommes ni les femmes n'envisagent une rupture avec leur partenaire officiel qu'ils disent aimer et tous déclarent se sentir coupables. Ici, l'infidélité est vécue comme un passage vers une stabilisation de leur relation conjugale.

Lorsque l'infidélité est liée à leur histoire personnelle, les interviewés définis comme « infidèles chroniques » souffrent (ou ont souffert) d'avoir un comportement qu'ils qualifient eux-mêmes de « maladif » ou « compulsif ». En revanche, les « infidèles par principe » revendiquent, eux, leur désir de connaître plusieurs aventures. Néanmoins, ils souhaitent aussi avoir une relation conjugale durable et comme leur conjoint ne partage pas toujours leur point de vue, les ruptures émaillent le parcours de nombre d'entre eux.

Les formes de l'infidélité sont diverses et il n'est pas possible d'en dresser un portrait unique. En revanche, d'après l'enquête de Charlotte Le Van, la durée de l'union officielle est un élément explicatif de la transgression de la norme d'exclusivité. L'accès des femmes à l'emploi, la mise en question des rôles sexués traditionnels et l'allongement de la durée de vie (les unions d'autrefois n'étaient pas plus stables que les unions actuelles, mais c'était la mort qui les dissolvait, et non une rupture des liens juridiques) constituent aussi des facteurs favorisant les infidélités et les changements de partenaires. Transformations sociales, valorisation du mariage d'amour, injonctions à la réalisation de soi et à l'épanouissement personnel favoriseraient ainsi les entrées dans l'infidélité.

Charlotte Le Van ouvre des voies d'exploration intéressantes. Mais l'enquête se fonde sur des histoires passées et elle fait du dénouement des relations extraconjugales un élément de construction de la typologie. Or, le sens que les acteurs donnent à leur histoire est largement et profondément travaillé par leur situation actuelle. « Faux-pas », « désamour », « compensation »,

« expérience », etc. prennent sens non pas dans la situation d'infidélité elle-même, mais dans le devenir des « infidèles ». Finalement, Charlotte Le Van montre que l'infidélité est un fait social complexe que l'on ne saurait aborder comme une « anormalité » de la relation conjugale et que les acteurs lui donnent des sens différents selon les représentations du couple et d'eux-mêmes dans le couple ou hors du couple dont ils sont porteurs.

L'individualisme au cœur de l'extraconjugalité ?

Le travail de Charlotte Le Van permet ainsi de questionner les thèses qui privilégient une approche identitaire de l'infidélité (et du couple) comme celle proposée par François de Singly et Florence Vatin. Dans leur enquête, l'infidélité est interprétée en termes de « manques » et comme une réponse à des dissonances entre l'identité statutaire produite dans le couple officiel et l'identité intime qui demanderait à s'exprimer dans le couple adultère. Dans certains cas, la relation extraconjugale n'est pas investie différemment de la relation conjugale mais elle a « pour fonction » un allègement de cette dernière en portant une partie de leurs attentes envers leur partenaire officiel du côté de leur partenaire clandestin. L'extraconjugalité (durable ou non) serait dans cette perspective, principalement le produit du processus d'individuation qui conduirait les acteurs à construire un « monde à eux », à s'extirper des conventions sociales, à rechercher des satisfactions personnelles dans des vies amoureuses parallèles²⁷⁶, qu'il s'agisse de la résolution d'une insatisfaction dans le couple ou bien d'une éthique hédoniste revendiquée.

Certains sociologues ont relativisé l'idée selon laquelle l'avènement de l'individualisme et de l'hédonisme toucherait l'ensemble de nos sociétés. Ils ont montré que la valorisation des désirs individuels et de l'expression de soi concerne en réalité plutôt les classes moyennes et supérieures²⁷⁷. Or, l'extraconjugalité n'est pas le monopole des classes supérieures, même s'il semblerait que ce qui est communément appelé la « double vie » concerne plutôt des catégories sociales supérieures. En effet, Michèle Pagès a analysé 144 récits d'histoire d'amour et elle n'a observé le développement d'une double relation que parmi les individus dont les emplois du temps et les modes de vie le permettent, autrement dit, de personnes dont les conditions d'existences leur laissent une certaine autonomie financière et matérielle²⁷⁸. Nombre de professions impliquant des déplacements géographiques ou une diversité des lieux de travail permettent de construire des

²⁷⁶ Florence Vatin, « Avoir une vie ailleurs : l'extra-conjugalité » in François de Singly (sous la direction de), *Libre ensemble. L'individualisme dans la vie commune*, Paris, Nathan, p. 195-218.

²⁷⁷ Thierry Blöss, « L'individualisme dans la vie privée mythe ou réalité », *op. cit.*

²⁷⁸ Michèle Pagès, *L'amour et ses histoires. Une sociologie des récits de l'expérience amoureuse*, Paris, L'Harmattan, Logiques sociales, 2008.

conditions matérielles favorables au développement d'une relation amoureuse « parallèle ». L'absence d'activité professionnelle également.

Les thèses centrées sur l'individualisation dans le couple expliquent à la fois la « polygamie répartie dans la temps » (autrement dit, la succession des unions monogames) et l'infidélité. Elles expliquent aussi la perdurance des relations matrimoniales. En somme, si l'on suit ces thèses, toutes les conduites liées à la conjugalité pourraient être expliquées par la « construction de soi avec autrui ». Ces interprétations s'appuient en effet sur l'idée que les individus trouvent (et cherchent ?) dans leurs unions conjugales une confortation de leur « soi » dans ses différents aspects : intimes et statutaires. La reconnaissance de soi par le partenaire serait un gage de durée du couple (et d'épanouissement dans le couple) et l'absence d'une reconnaissance pleine et entière du soi expliquerait infidélités et divorces.

Les interprétations de l'augmentation du nombre de divorces depuis les années 1970 qui avancent ainsi l'idée qu'elle est un des effets de l'importance prise par le sentiment amoureux et par l'engagement matrimonial comme rempart individuel contre l'anomie²⁷⁹ prennent appui sur l'idée que les processus d'individualisation conjugués à la montée en puissance du modèle de l'amour romantique et de l'épanouissement individuel dans la relation conjugale fondent le couple contemporain tout en le fragilisant. Cette explication semble être corroborée par différentes recherches. Cependant, elle néglige le fait que ce modèle de divorce concerne prioritairement les classes moyennes et que les violences et les difficultés financières sont à la source de nombreuses séparations²⁸⁰.

L'absence de prise en compte des rapports sociaux et de leurs hétérogénéités diachroniques et synchroniques ainsi que des conditions sociales de possibilité des discours recueillis ne favorisent guère la mise en évidence de « cadres sociaux » de l'extraconjugalité. L'extraconjugalité ne devrait pas être abordée d'emblée comme seulement un effet de l'individualisation qui travaille les formes conjugales mais aussi comme un aspect d'un système social faisant partie de l'institution conjugale. Je fais l'hypothèse que l'interdépendance entre couple légal et la relation illégale, dans ce type de configurations ne se situe pas seulement au niveau des subjectivités et des discours des acteurs. Elle se situe aussi (et peut-être principalement) au niveau structurel. Je ne fais, en suivant cette hypothèse, que suivre les analyses de Marcel Mauss lorsqu'il a étudié la magie comme émanation de l'institution religieuse considérant que quel que soit le degré d'intimité d'une

²⁷⁹ Peter Berger, Hansfried Kellner, « Le mariage et la construction sociale de la réalité », *Idées*, n°150, décembre 2007, p. 57-67 [« Marriage and The Construction of Reality », *Diogenes*, 1964, n°46].

²⁸⁰ Irène Théry, *Le démariage. Justice et vie privée*, Paris, Odile Jacob, 1993.

pratique (son degré d'individualité), elle ne peut être considérée « hors institution » : « Nous nous proposons au début de nos études, surtout de comprendre des institutions, c'est-à-dire des règles publiques d'action et de pensée. Dans le sacrifice, le caractère public de l'institution, collectif de l'acte et des représentations est bien clair. La magie dont les actes sont aussi peu publics que possible, nous fournit une occasion de pousser plus loin notre analyse sociologique. Il importait avant tout de savoir dans quelle mesure et comment ces faits étaient sociaux. Autrement dit : quelle est l'attitude de l'individu dans le phénomène social ? Quelle est la part de la société dans la conscience de l'individu ? Lorsque des individus se rassemblent, lorsqu'ils conforment leurs gestes à un rituel, leurs idées à un dogme, sont-ils mus par des mobiles purement individuels ou par des mobiles dont la présence dans leur conscience ne s'explique que par la présence de la société ? Puisque la société se compose d'individus organiquement rassemblés, nous avons à chercher ce qu'ils apportent d'eux-mêmes et ce qu'ils reçoivent d'elle et comment ils le reçoivent »²⁸¹.

Ainsi, dans le cadre de cette recherche, je m'efforce de proposer des pistes d'analyse mettant au centre de la problématique le processus de production de la relation adultère comme fait social institué. Le social institué se retrouve dans des formes de relations qui ne sont pas forcément institutionnalisées, comme l'explique Jean-Hugues Déchaux. Le déclin des « grandes institutions » ne signifie pas que nous soyons face à un « vide social » mais à des formes inédites de fixations de normes plus difficiles à percevoir (expertises, recommandations, recours en justice, standardisation des besoins...) ²⁸². Les dimensions intimes *a priori* les moins institutionnalisées constituent, à mon sens, un excellent laboratoire d'observation de processus aux prises avec des logiques institutionnelles et de légitimation sociale dont certaines, comme les relations extraconjugales durables, peuvent être abordées comme des arrangements pratiques et provisoires avec l'institution conjugale mais aussi comme le produit d'une convention de règles explicites ou implicites qui produit des effets d'autorégulation à l'intérieur même des configurations concernées. De ce point de vue, les relations extraconjugales durables seraient produites « aux marges » de l'institution conjugale, à la fois antinomiques et partie prenantes de l'union maritale.

La répression de l'adultère, peu ou prou, est constante depuis qu'elle s'est imposée à la fin du XVI^e siècle. Son histoire est également marquée par le traitement inégalitaire des hommes et des

²⁸¹ Marcel Mauss, « Introduction à l'analyse des phénomènes religieux » (1906), Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, *Les classiques des sciences sociales*. http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, p. 24 (18 décembre 2011).

²⁸² Jean-Hugues Déchaux, « La famille à l'heure de l'individualisme », *Projet*, n°322, 2011/3, p. 24-32.

femmes²⁸³ jusqu'à la loi sur le divorce de 1884. S'intéresser à l'infidélité conjugale, c'est donc s'intéresser à un domaine historiquement construit sur des représentations inégalitaires des sexes et comme régulateur de l'institution conjugale. L'historienne Agnès Walch dit de l'adultère bourgeois du XIX^e siècle qu'il « est à l'institution conjugale ce que le bordel, “égout séminal” est à la classe masculine »²⁸⁴. Considéré comme une « plaie », l'adultère apparaît au XIX^e siècle comme une conséquence directe de l'absence de divorce. Pourtant, le rétablissement du divorce il y a plus de cent ans n'a pas eu raison de l'infidélité conjugale ni des « doubles vies ». L'assouplissement moral de la société, l'individualisation du mariage, l'égalité des droits entre hommes et femmes, les avancées féministes, les transformations de l'amour et de la sexualité n'ont pas fait disparaître le phénomène. Comme ils n'ont pas fait disparaître le mariage.

PROPOSITIONS POUR LA CONSTRUCTION D'UN OBJET SOCIOLOGIQUE

La prise en compte des temporalités

Relation officielle, relation secrète. La thèse courante est que les choses sont bien rigidifiées, la relation cachée serait une relation « complémentaire », une relation « secondaire ». Du côté de la relation « principale », le développement d'une sexualité épanouie et d'un sentiment amoureux avec des partenaires non officiels²⁸⁵ semble être fondamental pour expliquer ces configurations de « double » partenariat. Du côté de la relation « secondaire », on peut noter que nombre de maîtresses d'hommes mariés, qui se définissent comme des « femmes de l'ombre », expriment la souffrance de ce qu'elles nomment « leur condition de secondes » voire de « négligeables » et butent contre cette dichotomie aux aspects d'évidence comme le montrent ces propos relevés sur un blog internet regroupant des témoignages de femmes impliquées dans des relations intimes avec des hommes mariés :

²⁸³ Jusqu'en 1792, les femmes n'étaient pas autorisées à poursuivre en justice leurs maris infidèles. En revanche, les femmes adultères encouraient la peine de « l'authentique » consistant en l'enferment dans un couvent jusqu'à la fin de leur vie et la privation de leur dot. Le code civil de 1804 introduit une sanction pour les maris infidèles sans toutefois réviser l'inégalité des sanctions selon le sexe. Un mari pouvait alors demander le divorce pour cause d'adultère de sa femme mais celle-ci ne pouvait demander le divorce que si son conjoint entretenait une concubine sous son toit. En outre, l'épouse adultère pouvait être condamnée à la réclusion dans une maison de correction durant une période allant de trois mois minimum à deux ans maximum. La loi de 1884 mit hommes et femmes sur un pied d'égalité en ce qui concerne le divorce mais ce n'est qu'en 1975 que la sanction pénale disparut. Aujourd'hui, le « divorce pour faute » est prononcé lorsque l'infidélité de l'un des conjoints devient une « violation grave ou renouvelée des devoirs et obligations du mariage, et rendant intolérable le maintien de la vie commune ». Notons également que l'ordonnance du 4 juillet 2005 a supprimé toute notion « d'enfant adultérin » dans le Code Civil.

²⁸⁴ Agnès Walch, *Histoire de l'adultère*, op. cit. p. 13.

²⁸⁵ Michel Bozon, « Sexualité et conjugalité » in Thierry Blöss (sous la direction de), *La dialectique des rapports hommes/femmes*, Paris, PUF, 2001, p. 239-259.

« Il aime pour lui ! Ils aiment pour eux, nous ne ferons jamais partie de leur famille... Mais nous ne sommes pas prêtes à l'entendre, nous n'y arrivons pas, nous continuons d'espérer. Je sais au fil du temps, je le comprends que je ne serai jamais la première, je n'aurai jamais cette place. Je le comprends petit à petit à travers quelques paroles lancées incidemment, de sa part. Même s'il me dit qu'il m'aime, cela ne suffit pas à le faire se décider à quitter sa femme pour m'aimer au grand jour. Je ne connaîtrai jamais ses amis, jamais sa famille. Je vais rester une femme de l'ombre si je reste avec lui. » (Témoignage sur un blog d'une femme célibataire, depuis huit ans maîtresse d'un homme marié).

Il n'est pas question d'entrer dans un débat normatif visant à savoir qui de l'une ou de l'autre relation est « primordiale ». La relation clandestine n'est, dans ce cas de figure, « clandestine » que parce qu'il existe une relation « officielle » mais cette dernière existerait en tant que telle que la relation « clandestine » existe ou non. L'usage commode de l'expression « double vie » ne doit pas laisser penser qu'il existe une égalité entre les relations : « car seule l'une des vies est visible et notoire »²⁸⁶. Cela dit le maintien de relations « secondaires » durant plusieurs années met en question, les analyses communes et savantes qui disent que de « complémentaires » le couple officiel et le couple clandestin deviennent à la longue « concurrentiels » conduisant inexorablement soit au repli exclusivement conjugal, soit à la rupture de la relation du couple officiel²⁸⁷. De fait, il existe des relations parallèles qui durent toute la vie, qui ne s'achèvent qu'avec la mort ou la maladie. Il est probable que ces cas de figure soient rares mais *quid* des « doubles vies » fondées sur des relations de plusieurs années ? En quoi peut-on dire, même lorsqu'elles s'achèvent avec la fin de la relation officielle ou de la relation clandestine, qu'elles sont un « complément » de la conjugalité ? En quoi peut-on dire qu'elles concurrencent la relation officielle ? En quoi peut-on dire qu'elles sont coordonnées avec elle ? Peut-on considérer que la « mise en concurrence » de deux relations durant quelques mois équivaut à la « mise en concurrence » de deux relations durant plusieurs années ? Ne peut-on pas penser que le « temps » de la double vie est une donnée majeure pour saisir le sens social de ce phénomène et qu'il est important de considérer, qu'il existe des modalités d'installation des individus dans des « doubles vies » dans lesquelles il n'y a pas toujours « complémentarité » ou « concurrence » entre les relations mais peut-être une autonomisation de l'une par rapport à l'autre ou au contraire des formes d'articulation entre elles ? Et que tout cela varierait dans la durée ?

²⁸⁶ Michel Bozon, «Orientations intimes et constructions de soi. Pluralité et divergences dans les expressions de la sexualité», *op. cit.*, p.33.

²⁸⁷ Michèle Pagès, *L'amour et ses histoires*, *op. cit.*, p. 31.

La perduration d'une relation cachée des années durant, sa ritualisation et son ancrage dans les espaces et les temps ordinaires des individus (quand bien même la relation est pensée comme « extra-ordinaire » et déroulée parfois dans des lieux qui échappent à la vie officielle des individus) semble renvoyer à une forme d'institution de la relation clandestine qui tient à fois à sa dépendance de la relation institutionnalisée et à la fois de sa relative autonomie par rapport à celle-ci. L'existence objective de deux relations antithétiques et même d'idéaux contradictoires n'implique pas que l'une soit toujours la compensation ou la concurrente de l'autre.

Les relations multipartenariales aux Caraïbes comme miroir grossissant

L'analyse des relations multipartenariales stables caribéennes réalisée par Michel Giraud²⁸⁸ peut aider par analogie à concevoir le multipartenariat stable de nos sociétés comme institué bien que socialement condamné et occulté. Dans les Caraïbes, il existe une forme de polygamie simultanée d'hommes engagés dans au moins deux relations amoureuses parallèles dont l'une est extra-résidentielle et non officielle et l'autre est légale. La plupart des anthropologues voient dans ce système un héritage de la situation d'esclave qui aurait conduit les « Noirs » à imiter leurs maîtres portés à une vie sexuelle multiple et à procréer beaucoup d'enfants illégitimes. Or, comme l'explique Michel Giraud, « le maître était trop au-dessus de l'esclave, d'une essence posée comme trop différente de celle de ce dernier et, de plus, la source d'un ordre oppressif pour que – silhouette inaccessible, selon une expression de Jacques André – il ait été-le lieu d'énonciation d'une loi symbolique intériorisable. »²⁸⁹ La thèse de Michel Giraud est que dans le contexte esclavagiste, les hommes « noirs » prenaient à leur oppresseur le plus précieux de leur bien : les femmes. Cela étant, ce système s'enracine aussi dans la période post-esclavagiste qui a fait du mariage, de l'exclusivité sexuelle et de la descendance exclusivement légitime les conditions d'accès à un statut social supérieur pour les couches populaires notamment sous la pression des politiques d'assimilation de la III^e République et de la morale chrétienne traditionnelle.

Les cadres sociaux de construction du multipartenariat caribéen – système complexe dont je ne restitue ici que les traits pertinents pour mon analyse – sont au principe d'une organisation sociale de la sexualité dans laquelle la licence sexuelle des hommes « noirs » est valorisée comme signe de virilité mais aussi bridée par une morale « blanche » dont le respect assure une respectabilité socialement profitable. Or, si les hommes s'assurent de leur réputation d'hommes

²⁸⁸ Michel Giraud, « Une construction coloniale de la sexualité », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Vol. 128, juin 1999, « Sur la Sexualité », p. 46-55.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 49.

notamment à travers diverses formes de l'amusement de soi et des autres dans lesquelles le multipartenariat sexuel tient une place importante, ils sont aussi socialement tenus d'assurer la respectabilité de leurs femmes : « le malheur des séducteurs, c'est d'avoir des parentes »²⁹⁰. Ces deux pôles de la situation renvoient aux deux pôles de la situation coloniale : résistance contre-coloniale *versus* mimétisme colonial.

Cette ambivalence des rapports qui unissent les deux pôles de la relation coloniale trouve, à mon sens, un certain écho dans l'extra-conjugalité que j'étudie. En effet, si les normes de respectabilité et de réputation des hommes semblent, dans notre société, exclurent relativement de se vanter de « tromper » sa femme auprès d'autres hommes, il n'en reste pas moins que l'adultère masculin a séculairement constitué un signe de puissance, et s'il n'a pas été encouragé, du moins, a-t-il été toléré, voire institué dans certains milieux sociaux. De ce point de vue, l'analyse du multipartenariat caribéen est éclairante pour les situations que j'étudie car il met en relief des aspects sociaux de l'extra-conjugalité durable qui, dans nos sociétés sont si bien occultés que leur appréhension s'avère extrêmement difficile.

L'axe central de ma problématique est donc celui qui explore l'extraconjugalité à la fois comme un élément de l'institution conjugale et à la fois comme une entité sociale elle-même instituée. Dit autrement, les relations extraconjugales durables sont à la fois structurellement dépendantes de l'institution conjugale et relativement autonomes et instituées en tant que telles. Le « couple adultère » est objectivement et concrètement dépendant du « couple légal » qu'il met en cause par son existence même. Mais le rapport social qu'il existerait entre « couple officiel » et « couple clandestin » relève d'une abstraction. Il est nécessaire de l'observer à travers les manifestations qui le matérialisent, à travers les faits dont il peut permettre de rendre compte, en tout ou partie.

²⁹⁰ *Ibid.* p. 53.

Identités, conjugalité, extraconjugalité

Comme je l'ai dit, nombre de recherches s'accordent pour souligner l'importance du « nous amoureux »²⁹¹, du rôle que tiennent les conjoints comme « autres significatifs »²⁹² l'un pour l'autre dans l'élaboration des « identités adultes »²⁹³, de l'existence d'une grammaire et d'un langage communs partagés par les partenaires²⁹⁴ et de la « confiance en l'autre »²⁹⁵ dans la construction du couple. L'exemple du duc de Saint-Simon, marié par devoir familial et qui a de plus en plus aimé sa femme au cours du temps, jusqu'à éprouver un profond chagrin dont témoigne un collier de larmes dessiné sur une page de son journal, atteste de ce que nombre de sociologues ont observé : les couples qui vieillissent ensemble n'ont pas besoin de se regarder tant l'autre est présent en soi²⁹⁶. Dans un article fondateur, Peter Berger et Hansfried Kellener²⁹⁷ donnent le cadre de réflexion de ces analyses. Ces dernières prennent appui sur une approche de la socialisation qui considèrent que les individus disposent à leur naissance d'un ensemble de représentations données par la société et qu'au long de leur existence celles-ci se modifient ou s'enrichissent selon leurs expériences sociales et notamment au fil de la « conversation » (interactions) avec des autres significatifs. Selon cette approche, le mariage occupe pour les adultes une place particulière, il est, d'après eux, « un instrument nominal puissant »²⁹⁸.

L'union matrimoniale est conçue par Peter Berger et Hansfried Kellener comme un acte dramatique où deux individus étrangers l'un à l'autre se rencontrent et se redéfinissent, le noyau familial étant, dans cette perspective, le lieu de « réalisation de soi » à travers l'amour et la sexualité. L'élaboration d'une « sphère privée » *via* le mariage permet ainsi, dans cette approche, de construire une aire sociale d'autoréalisation individuelle échappant, partiellement du moins, au contrôle direct des institutions publiques. La sphère matrimoniale et familiale constitue le « monde » que l'individu façonne « pour lui ». Ce monde étant construit avec un « autre » (conjoint ou conjointe), les individus mariés fabriquent un « monde à eux » qu'ils partagent, qu'ils intériorisent et qui les façonne en retour. La relation conjugale permet d'objectiver une définition de soi-même, validée par la conversation continue avec le conjoint.

²⁹¹ Michèle Pagès, *op. cit.*

²⁹² Peter Berger, Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Meridiens Klincksieck, 1994 [*The Social Construction of Reality*, 1966].

²⁹³ François de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, Paris, Nathan, 1996.

²⁹⁴ Peter Berger, Hansfried Kellner, « Le mariage et la construction sociale de la réalité », *op. cit.*

²⁹⁵ Pascal Duret, « La croyance dans l'amour face au temps », *Dialogue*, n° 178, 2007/4, p. 69-81.

²⁹⁶ Véronique Nahoum-Grappe, *Le féminin*, Paris, Hachette, 1996, p. 33.

²⁹⁷ Berger Peter, Kellener Hansfried, « Le mariage et la construction sociale de la réalité », *op. cit.*

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 59.

Bien entendu, comme l'expliquent les auteurs, l'entreprise que représente la construction conjugale est complexe et fragile et, dans bien des cas, elle n'aboutit pas. Cependant, quand elle dure suffisamment de temps, ils observent que les ambivalences individuelles se transforment en certitudes, que les autres individus impliqués dans la construction du couple (amis, parents, enfants) jouent un rôle prépondérant dans sa pérennité – les relations sociales mettant en péril la construction du « nous » conjugal étant écartées au fil du temps – et que la conjugalité contribue à fortement restreindre l'espace des possibles individuels donnant lieu à des individus « stables » (mais socialement et géographiquement mobiles par le fait que la famille nucléaire est facilement « transportable »). Prenant acte des analyses psychologiques ordinaires des gens mariés comme étant plus « stables » et plus « mûrs » que les gens non mariés, Peter Berger et Hansfried Kellener expliquent qu'il s'agit d'un effet du processus de socialisation conjugale et non pas de qualités intrinsèques aux individus dont le mariage serait un révélateur :

« Il est tout à fait vrai, évidemment, que les gens mariés sont plus stables sentimentalement (*i.e.* ils agissent dans le cadre d'une expression émotive plus contrôlée), plus mûrs dans leurs vues (car ils habitent un monde plus étroit et plus solide en conformité avec les attentes de la société), et plus sûrs d'eux-mêmes (ayant objectivé une définition d'eux-mêmes fixe et plus stable). En conséquence, ils sont davantage susceptibles d'être psychologiquement équilibrés (ayant maîtrisé beaucoup de leurs "anxiétés" et ayant réduit l'ambivalence et l'ouverture à de nouvelles possibilités de leur propre définition) et d'avoir des conduites socialement prévisibles (les maintenant bien dans le cadre des règles de sécurité socialement établies). Tous ces phénomènes accompagnent le fait général de "s'être rangés" au niveau de la connaissance, du sentiment, de l'identification personnelle. »²⁹⁹

Cette thèse de « construction de soi » dans le couple est aujourd'hui le principal cadre explicatif de la conjugalité en sociologie et, par conséquent, de l'infidélité conjugale, quand elle est abordée : « Le contrat d'exclusivité reste une attente forte, on le sait d'après d'autres enquêtes, on l'observe aussi dans les récits de séparation. Cette demande renvoie à l'exigence d'une reconnaissance : vivre en couple avec quelqu'un, c'est construire une histoire permettant une reconnaissance de soi, unique et exclusive. D'autres proches peuvent contribuer à cette validation de soi, mais dans l'imaginaire de l'amour, le partenaire doit le faire en priorité. »³⁰⁰ François de Singly a proposé une analyse des relations extraconjugales prenant principalement appui sur des romans ou des films. D'après ses analyses, les infidélités conjugales permettraient l'expression du

²⁹⁹ *Ibid.* p. 66.

³⁰⁰ François de Singly, *Séparées. Vivre l'expérience de la rupture*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 85.

« soi intime » (élaboré dans les relations de confiance établies par l'individu dans la famille avec des autres significatifs) quand le « soi statutaire » (lié à l'inscription de l'individu dans les institutions) investi dans la relation conjugale l'opprimerait. Il donne l'exemple d'hommes mariés justifiant leurs infidélités par le désir de sortir de l'enfermement « de soi » que suppose le mariage sans toutefois abandonner la stabilité identitaire et sociale que procure celui-ci : « Ces hommes espèrent avoir résolu leur problème en conservant leur épouse pour la garantie statutaire et en prenant une maîtresse ou amante pour des satisfactions jugées plus intimes. »³⁰¹ L'auteur estime d'ailleurs que ce mode d'atténuation des tensions entre « soi statutaire » et « soi intime » est partiellement comparable à celui qui consiste à faire coexister un conjoint et un confident. La comparaison me semble cependant quelque peu abusive car il faut tenir compte du fait que l'amant ou la maîtresse sont des personnes avec lesquelles on entretient des relations sexuelles, ce n'est *a priori* pas le cas avec un-e ami-e.

Ces approches du couple centrées sur l'individu, son discours, les représentations de soi et les interactions dans la conjugalité constituent un cadre d'explication heuristique. Cependant, elles laissent au second plan les conditions sociales, économiques et culturelles ainsi que les logiques d'institution de la conjugalité. Si le processus d'individualisation joue sans doute un rôle important de la conjugalité, il n'en reste pas moins que les conditions socioéconomiques d'existence, les trajectoires sociales, les positions sociales et le capital symbolique ne sont pas sans effets sur les manières dont celui-ci travaille les pratiques et les représentations. En outre, comme l'explique Thierry Blöss, les fondements idéologiques des approches sociologiques du couple et de la famille tiennent principalement dans l'idée préconçue que la famille est un lieu de construction de soi, d'épanouissement affectif et personnel des individus³⁰². Or, il ne semble pas que celui soit montré par des données empiriquement vérifiables.

Les analyses de Peter Berger et Hansfried Keller ainsi que celles de François de Singly ne mettent pas toujours en avant de données d'enquêtes, ni des portraits d'enquêtés associés à des propriétés socio-économiques. D'ailleurs, si les premières questionnent, dans leurs conclusions, les représentations positives du couple en soulignant que le prix social de la stabilité conjugale est la limitation des possibles individuels, les secondes semblent défendre implicitement l'engagement conjugal en tant que réponse à ce qui est exprimé par le sociologue comme des « besoins » individuels : « besoins de stabilité », « besoins d'«unité» de soi », « besoins de «totalité» de soi ». Or, la notion de « besoins » est problématique dans la mesure où même ces

³⁰¹ François de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, op. cit., p. 230.

³⁰² Thierry Blöss, « L'individualisme dans la vie privée. Mythe ou réalité ? », *Projets*, n° 271, 2002, p. 71-80.

« besoins » sont considérés comme des produits de la socialisation, leur théorisation suppose qu'ils concernent l'ensemble des individus « en couple ». Soulignons aussi que cette approche ne semble pas être exempte d'une valorisation du « nous conjugal » et de la construction de « soi » à l'intérieur de ce « nous ».

De plus, cette conception sociologique de l'individu dans « sa famille » ou dans « son couple » tendrait, selon Thierry Blöss, à évacuer l'analyse des contraintes sociales et des logiques de pouvoir et de domination qui travaillent les configurations familiales et conjugales. En effet, alors que dans les années 1980, les sociologues français qui s'intéressaient au « couple » inscrivaient leurs travaux dans une perspective holiste qui a permis de mettre en évidence des processus sociaux dépassant « l'individu » dans la mise en couple et la mise en ménage³⁰³, depuis les années 1990, on observe, au sein d'un mouvement général dans notre discipline, un « retour » vers la parole d'enquêtés pensés comme détenant un « savoir » sur « leur monde » et « sur eux-mêmes » donnant sens à la réalité sociale étudiée.

La sociologie de la famille et du couple semble avoir pris un tournant « individualiste » mettant à l'arrière-plan de l'analyse les structures familiales et s'attachant à la construction sociale des rôles et des individus. Mon propos n'est pas de faire table rase des analyses qui s'attachent à la construction des personnalités dans des contextes de socialisation spécifiques. Il s'agit de développer un axe de recherche prenant en compte le fait que si les individus définissent leurs situations comme réelles, elles sont réelles aussi dans leurs conséquences³⁰⁴. Dit autrement, si des individus croient à l'unité du soi, cela a de réels effets sociaux.

Ainsi, il ne s'agit pas de dégager des identités individuelles existant en soi mais plutôt, en suivant la définition donnée par Paul Ricœur de l'identité narrative (« Répondre à la question “qui” », comme l'avait fortement dit Hannah Arendt, c'est raconter l'histoire d'une vie »³⁰⁵) d'examiner comment se construit une « image de soi » et comment elle travaille et est travaillée en retour par la « double vie » des individus. Fondamentalement relationnelle, l'idée « d'identité narrative » permet d'analyser le travail individuel de réappropriation de l'histoire biographique dans le contexte de l'entretien de recherche. Elle permet aussi de traiter les « rapports à soi » ou les « définitions du soi » comme constituées par les relations aux autres et au monde et non pas comme issue d'un « moi » qui serait une hypostase. Précisément, l'hypothèse de la mise en question de « soi » dans l'extraconjugalité durable concerne les représentations de leur propre « identité »,

³⁰³ Voir par exemple, François de Singly, *Fortune et infortune de la femme mariée*, Paris, PUF, 1987.

³⁰⁴ William Isaac Thomas, Dorothy Swain Thomas, *The Child in America : Behavior Problems and Programs*, New York, Alfred A. Knopf, 1928.

³⁰⁵ Paul Ricœur, *Temps et récit, t. III : Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985, p. 442.

« soi » ou « nature profonde » que forgent les individus dans le cadre de cette extraconjugalité, elle-même relativement cadrée par l'institution conjugale et produit de la socialisation.

Une sociologie des « amours adultères »

Il me paraît important de ne pas perdre de vue que l'extraconjugalité durable est un aspect de l'économie des relations amoureuses. Or, les dimensions sociales du sentiment amoureux sont encore peu analysées. Et cela bien que le rôle du lien affectif dans les rapports sociaux ait été exploré dans certains domaines (couple, parenté, famille, amitié...). La sociologie a montré que l'amour ne se vit pas en « apesanteur sociale », qu'il est nécessaire aux stratégies matrimoniales visant, à travers l'alliance des familles, la reproduction, d'une génération à l'autre, des capitaux et des patrimoines. On sait que l'union amoureuse, quelle que soit sa forme, n'échappe pas aux grandes règles de l'homogamie et de l'endogamie. Ces constats statistiques associés aux thèses bourdieusiennes de l'*illusio* (biographique, scolastique ou amoureuse) qui avancent l'idée que l'amour serait une croyance favorisant l'aveuglement des agents à propos des rapports de domination dans lesquels ils sont pris, n'ont de toute évidence pas favorisé la construction de l'amour en objet sociologique³⁰⁶.

Cette attirance singulière et violente que des individus éprouvent l'un pour l'autre et qui modifie leur rapport au monde mais également leur façon d'intervenir dans les pratiques sociales à l'instar de ce qui se passe dans les névroses³⁰⁷ a pourtant du sens et des effets réels pour les personnes qui l'éprouvent. Elle a non seulement une efficacité pratique puisqu'elle fonde des réalisations sociales (comme le couple) mais elle constitue un moteur puissant des actions et des pratiques sociales qu'il oriente fortement. Elle travaille le monde social comme évènement psychique, comme forme de sociabilité mais aussi comme valeur normative qui organise certains types d'interactions. Elle est invoquée par certains criminels comme la justification ultime, légitime de leurs actes : « Si pathologique qu'il apparaisse quand on l'examine sous l'angle de la psychologie clinique, le crime passionnel, dans l'acceptation populaire du terme, est par excellence le crime de l'homme normal. (...) En principe, en effet, un crime n'est supposé passionnel que lorsque la Justice trouve au criminel des circonstances atténuantes, voire légitimantes, et, plus précisément, considère que son geste exprime la passion (ou peut-être l'amour ?), dans des

³⁰⁶ Pierre Greley « Sociologie d'un sentiment. Bibliographie raisonnée de l'approche sociologique de l'amour », *Informations sociales*, n°8, 2007, p. 138-146.

³⁰⁷ *Ibidem*.

circonstances où tout autre personne, par ailleurs saine d'esprit, aurait pu, comme lui, se laisser emporter à tuer »³⁰⁸.

Réduire l'amour à une illusion ou son invocation à un « prétexte », c'est évacuer de l'analyse sociologique un domaine de signification important de notre monde social. Si le sentiment amoureux ne sert pas à comprendre autrui mais à vivre avec, comme le dit Jean-François Dortier³⁰⁹, alors, il est éminemment social. Le lien affectif est « vital, nécessaire à la vie sociale, au moins autant que le fameux intérêt tactique, cette motivation de nos conduites bien plus présentable théoriquement pour un sociologue »³¹⁰. La question des relations amoureuses a retenu l'attention des recherches féministes anglo-saxonnes dans les années 1970 mais ensuite les questionnements se sont plutôt tournés vers la sexualité : « Dans une sorte d'étrange contrepied à la période victorienne, il devint même plus acceptable de théoriser et d'écrire sur la sexualité que sur l'amour »³¹¹. Or, les « sentiments » sont un moteur aussi « vrai » des actions sociales que le « désir de pouvoir » qui a été largement théorisé et analysé par la sociologie. Ils travaillent aussi profondément les socialisations dont ils sont à la fois un produit et un déterminant. En effet, les sentiments ne peuvent s'éprouver que dans un monde où ils ont du sens, où ils peuvent être compris, sinon approuvés et encouragés.³¹²

Bien que je ne cherche pas à analyser des *sentiments amoureux* en tant que tels mais des *relations amoureuses*, il est indispensable pour ma recherche de prendre en considération le fait que les individus éprouvent ce qu'ils ont « appris » à éprouver et l'expriment selon des normes spécifiques. Dit autrement, mon analyse de l'économie des relations amoureuses dans l'extraconjugalité durable vise, entre autres choses, à dégager des « manières d'être amoureux-se », des « manières d'aimer » selon les contextes et les socialisations principalement. Les socialisations sexuées, les modèles sociaux de la féminité et de la masculinité, les représentations sociales de l'amour et de l'état amoureux sont socio-sexuellement différenciés. La sociologie du sentiment amoureux pourrait avancer sur le terrain des différenciations sociales, ainsi que sur celui des contextes de déploiement de l'amour. Qui est amoureux de qui et comment ? Dans quel cadre social cet amour est-il éprouvé ? Quelles représentations, sensations corporelles, discours, pratiques sont associées à l'amour ? Quelques questions qui permettent de souligner qu'une

³⁰⁸ Annik Houel, Patricia Mercader, Helga Sobota, *Crime passionnel, crime ordinaire*, Paris, PUF, 2003, p. 15.

³⁰⁹ François Dortier, « Qu'est-ce que l'amour ? », *Sciences Humaines*, n°174, août 2006.

³¹⁰ Véronique Nahoum-Grappe, *op. cit.*

³¹¹ Naomi Weisstein, « Le Rapport Hite : tableau d'une transformation sociale en marche » in Shere Hite, *Les femmes et l'amour. Le nouveau Rapport Hite*, Paris, Stock, 1988, p. 27 [*Women and Love*, Alfred A. Knopf, Inc, New York, 1987].

³¹² Maurice Halbwachs, « L'expression des émotions et la société », *Échanges sociologiques*, 1947, Paris, Centre de documentation universitaire.

approche sociologique de l'amour ne se limite pas à la mise en évidence des lois sociales qui rapprochent les individus.

MÉTHODE ET TERRAIN

Une population difficile à atteindre

La population concernée par cette recherche est extrêmement difficile à atteindre. Les amours clandestines sont, par définition, secrètes et les secrets des relations durables sont le plus souvent bien gardés. Cette difficulté a été soulignée par Charlotte Le Van dont l'enquête, explique-t-elle n'a pas été « de tout repos » (plus de deux ans d'efforts répétées)³¹³. Nathalie Beltzer et Michel Bozon notent également, dans leur analyse de la vie sexuelle après la rupture conjugale, que l'enregistrement des relations extraconjugales est difficile en raison notamment de leur clandestinité³¹⁴.

En ce qui concerne ma recherche, je n'accède à des personnes impliquées dans ce type de relations que par le biais de mon réseau personnel ou bien par l'intermédiaire de forums ou de blogs sur internet. Mais la crainte d'une révélation intempestive dans l'entourage n'encourage pas beaucoup les personnes concernées à faire le pas d'un contact avec une sociologue. Bien que le travail de prises de contact porte ses fruits, il est insuffisant. Les contacts arrivent au compte-goutte et parfois le processus de « mise en confiance » s'arrête en cours de route. À l'heure actuelle, je dispose de vingt-et-un entretiens d'une durée de trois à six heures menées avec quinze femmes (cinq autres entretiens avec des femmes mariées sont programmés à l'heure actuelle) et six hommes (quatre autres entretiens avec des hommes mariés sont programmés à l'heure actuelle). Je garde des contacts avec la plupart de mes interviewés et dans le cadre de cette recherche au long cours, cela me permet de suivre, par des échanges de courriers électroniques ou des discussions téléphoniques ou en face à face les évolutions de leur histoire.

Les interview-e-s sont âgés de 33 à 90 ans, quatre femmes sont maîtresses célibataires d'hommes mariés, deux étaient mariées durant les premières années de leur relation extraconjugale et ont ensuite divorcé tout en poursuivant la relation, les autres sont mariées ou mènent une vie maritale. Les hommes sont tous mariés. Les personnes interviewées appartiennent aux catégories sociales intermédiaires et supérieures. L'absence de disparités socioéconomiques importantes au sein de la population d'enquête ne signifie pas obligatoirement que l'extraconjugalité durable soit

³¹³ Charlotte Le Van, *op. cit.*, p. 41.

³¹⁴ Nathalie Beltzer, Michel Bozon, *op. cit.*, p. 538.

l'apanage des ces catégories sociales. Il s'agit ici plutôt d'un effet de la construction du terrain. Par les réseaux de sociabilité, j'accède prioritairement à des individus appartenant à des catégories sociales proches de la mienne. Par les forums et blogs internet, j'ai affaire à des individus qui non seulement sont familiers des modes de communication virtuels mais aussi qui sont investis dans une « écriture de soi » aisée et ordinaire. Or, les dispositions à « se raconter » par l'écriture sont inégalement réparties dans le monde social puisqu'elles sont en correspondance avec le capital culturel et scolaire.

Les récits de vie sont construits selon les indications bien connues et largement explicitées de cette méthode en sociologie. Les limites de l'analyse autobiographique sont celles que de nombreux sociologues ont mis en avant³¹⁵ avec la particularité d'accéder à un discours énoncé très souvent pour la première fois (mes interviewé-e-s n'ont souvent jamais parlé de cet aspect de leur vie à quelqu'un), produit sous le sceau du secret (les règles de confidentialité sont particulièrement importantes) et dans des contextes qui ne leur sont pas familiers (hormis pour les personnes célibataires, il n'est pas possible de mener l'entretien au domicile des interviewés pour des raisons de « sécurité » mais aussi pour des raisons « symboliques » qui tiennent au refus de parler de leur relation adultère à l'intérieur du domicile familial).

Face aux difficultés d'enquête inhérentes à l'objet lui-même, j'ai réalisé une analyse de blogs sur internet pour enrichir mon matériau. Actuellement, je dispose d'un corpus de textes élaboré à partir de douze blogs durant deux ans : six blogs de femmes maîtresses célibataires d'hommes mariés ; quatre blogs de femmes mariées connaissant une relation amoureuse durable clandestine avec un homme marié et deux blogs d'hommes ayant une relation adultère durable. J'ai procédé à une analyse à la fois thématique et inspirée des méthodes d'analyse conversationnelle (à l'heure actuelle environ 300 billets pour chacun d'eux). Les « maîtresses célibataires » qui tiennent des blogs ont entre 30 et 40 ans environ, elles n'ont pas d'enfant, des professions intermédiaires, elles ont connu des unions de quelques années avant de rencontrer l'homme marié avec lequel elles entretiennent une relation actuellement. Les femmes et hommes mariés ont entre 40 et 50 ans, des enfants et des situations socioéconomiques relativement élevées (enseignant, chef d'entreprise, architecte, cadre supérieur...).

J'ai mené une analyse spécifique sur un blog qui se définit comme une « communauté des maîtresses célibataires » (évoqué précédemment). Il est écrit à plusieurs voix et dans une démarche d'échanges quasiment instantanés qui le rapproche des forums internet. Des centaines de femmes échangent, se soutiennent et se conseillent sur ce blog pour faire face à une situation qu'elles

³¹⁵ Pierre Bourdieu, *L'illusion biographique*, *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 62-63, juin 1986, p. 69-72.

qualifient de « souffrance » liée au fait d'être la maîtresse d'un homme marié depuis plusieurs années (la durée la plus longue que j'ai relevée est dix-huit ans). La prise de contact avec des femmes dans cette situation est plutôt aisée car ont souvent envie de parler de leur histoire. Et puis, souvent elles voudraient « comprendre » pourquoi l'homme qu'elles aiment ne quitte pas sa conjointe pour elles. Cette question m'a été souvent posée lors des prises de contact ou encore au fil des entretiens. Ainsi, participer à ma recherche représente pour elles une sorte de contribution à la levée de l'énigme de la « double vie » de l'homme qu'elles aiment.

Au début de mes investigations, j'avais l'espoir de rencontrer « leurs hommes mariés » grâce à elles. Mais en aucun cas cela n'a été possible. Il m'apparaît aujourd'hui clairement que je faisais preuve d'une grande naïveté en imaginant que ces hommes accepteraient, après que j'ai rencontré leur maîtresse, de me rencontrer. C'est pourquoi, bien que je dispose d'un matériau conséquent sur la situation et les discours de ces « femmes de l'ombre » (comme elles se désignent elles-mêmes), je ne dispose pas d'un matériau équivalent concernant les hommes avec lesquels elles se lient.

Les blogs internet comme matériau spécifique

La sociologie n'est pas encore habituée à exploiter les discours produits sur internet. Par conséquent, il semble indispensable d'expliquer quelles sont les conditions de production de ces matériaux. Pour cela, les analyses des sociologues Dominique Cardon et Hélène Delaunay-Teterel sont toutes indiquées. « Blog » est une contraction de *Web-log*, qui signifie « carnet de bord sur le Web »³¹⁶. Il s'agit d'un outil d'autopublication, apparu en 1999 aux États-Unis, à l'intersection entre le site internet et le forum de discussion. Un blog est d'abord un journal personnel. Mais, les billets (appelés aussi « posts » ou « notes ») peuvent être commentés par des internautes et les échanges entre l'éditeur-trice et ses lecteurs-lectrices constituent un réseau de communication, parfois dense, sur une thématique particulière. Il faut souligner que quel que soit le degré d'intimité de ce qui est exposé sur un blog, il ne se soumet pas aux règles de la correspondance privée. Les blogs sont en effet pour la plupart librement consultables. Par conséquent, le public anonyme constitue un tiers toujours présent dans les interactions. Ajoutons à ces quelques éléments de compréhension que d'une manière générale les blogs sont majoritairement tenus par des femmes, jeunes adultes, urbaines, diplômées, célibataires et avec une vie sociale relativement intense. D'après les sociologues, la bloggeuse « occupe les moments de désœuvrement d'une vie en solo et

³¹⁶ Dominique Cardon, Hélène Delaunay-Teterel, « La production de soi comme technique relationnelle. Un essai de typologie des blogs par leurs publics », *Réseaux*, vol. 4, n° 138, 2006, p. 15-71.

s'insère dans tous les moments de la journée, le réveil, le midi, la nuit, mais aussi les plages interstitielles du temps de travail. Si l'écriture est souvent en continuité avec des pratiques d'écritures personnelles antérieures ou parallèles (journal intime, fiction, poésie, etc.), la naissance du blog est, plus encore, associée à la traversée de moments biographiques particuliers »³¹⁷.

Les blogs des « maîtresses célibataires » correspondent parfaitement à cette description. Les blogs des personnes mariées s'en éloignent, en revanche. En effet, nous avons affaire à des individus de plus de quarante ans, ayant une activité professionnelle et une vie sociale dense. Il semble cependant que tous ces blogs ont pour point commun la « gestion personnelle » d'une situation complexe et qu'ils soient une façon d'introduire une représentation cohérente de soi dans un espace anonyme, virtuel et éphémère. Les blogs sont à la fois des lieux d'expression et de construction de soi pour soi et pour autrui et des lieux de communication avec une communauté virtuelle partageant des intérêts ou des expériences communes.

Les personnes qui tiennent ces blogs racontent, au jour le jour pour certaines, leur relation avec leur amant ou maîtresse en insistant à la fois sur la chronologie des événements, leurs émotions, leurs attentes, leurs pensées... Le blog apparaît comme un espace d'objectivation mais aussi d'idéalisation, où l'on met en scène une certaine image de soi et où s'intensifie aussi le rapport réflexif à soi. Ces blogs sont déclenchés par une interrogation personnelle qui diffère selon la situation conjugale de la personne. En ce qui concerne les « maîtresses célibataires », il s'agit particulièrement du moment où elles commencent à se demander si leur amant va quitter sa conjointe pour elles. Les femmes mariées expriment également ce questionnement auquel s'ajoute la question d'une éventuelle séparation avec le conjoint.

L'examen de blogs dédiés aux amours adultères (à différencier des blogs parlant de l'infidélité au sens large) permet l'accès à une « communauté virtuelle » qui parfois se traduit par le développement de relations interpersonnelles parmi les bloggeurs et bloggeuses ainsi qu'entre eux et leurs lectrices ou lecteurs. Cette « communauté » représente, à partir d'expériences singulières, un discours de la société et sur la société. Les interactions entre les différents blogs ainsi que leurs contenus mettent en relief des normes, des règles, des valeurs implicites des amours adultères. Cependant l'usage sociologique de ce matériau est limité par les conditions de production des discours analysés. En effet, la véracité des propos et même des éléments correspondant à la présentation de soi des bloggeurs doivent être considérés avec une grande précaution. Je n'ai traité que des blogs existant depuis au moins un an et dont le nombre de textes et de réponses à des commentaires de lecteurs est important. Cela permet de contrôler la cohérence des discours et de

³¹⁷ Dominique Cardon, Hélène Delaunay-Teterel, *op. cit.*, p. 34.

procéder par approximations successives à partir d'un certain nombre d'indices de positions socioéconomiques, de références culturelles, de niveaux discursifs et langagiers, à un positionnement social des bloggeurs et bloggeuses relativement fiable.

AMOURS CLANDESTINES, FAMILLE ET GENRE

MAÎTRESSES CÉLIBATAIRES ET HOMMES MARIÉS

L'élaboration du modèle de l'amour conjugal

Dans les cultures antiques grecques et juives, l'amour dans le mariage, tissé au fil des ans et symbolisé par la fécondité, la réserve et la dignité de l'épouse était différencié de l'amour hors mariage, amour conçu comme érotique, passionnel, infécond et immoral. Les deux sentiments ne devaient pas être confondus, même dans les relations entre époux. La morale stoïcienne, reprise par les premiers chrétiens, interdisait ainsi « d'aimer sa femme comme une maîtresse »³¹⁸. La séparation entre l'amour dans le mariage et l'amour hors du mariage a constitué jusqu'au XVII^e siècle, en Occident, l'un des nœuds stratégiques de la régulation des comportements sexuels³¹⁹. Amour conjugal et amour érotique ont ainsi évolué dans des sphères étanches l'une à l'autre pendant plus de deux mille ans.

C'est au cours du XVIII^e siècle qu'un idéal de mariage amoureux s'est imposé, rapprochant progressivement la relation conjugale de la relation érotique. Le modèle contemporain du mariage d'amour s'est consolidé au cours du XIX^e siècle avec l'avènement de la morale sexuelle bourgeoise porteuse d'une éthique puritaine élaborée contre les mœurs jugées dissolues de la noblesse³²⁰. C'est aussi au XIX^e siècle que s'est imposé le double standard sexuel selon lequel les hommes auraient des appétences sexuelles bien supérieures aux « femmes honnêtes ». La médecine refonda ainsi la domination masculine, justifiant la fréquentation des prostituées par des mâles dont les « besoins sexuels » ne pouvaient être assouvis ni dans le cadre du mariage ni par la masturbation considérée

³¹⁸ Philippe Ariès, « L'amour dans le mariage », *Communications*, « Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité », n°35, 1982, p.116-122.

³¹⁹ Jean-Louis Flandrin, « La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société », *Communications*, n°35, *op. cit.*, p. 102-115.

³²⁰ Serge Chaumier, *La déliaison amoureuse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2004.

comme un danger mortel. Aujourd'hui, le couple idéal est considéré comme autosuffisant, il est censé apporter aux partenaires toutes les satisfactions intimes, plus rien ne justifie socialement l'assouvissement des désirs affectifs ou sexuels hors de lui. Pourtant, comme nous allons le voir, le modèle élaboré au XIX^e siècle semble encore profondément travailler les pratiques et les représentations sociales des hommes et des femmes engagés dans des relations amoureuses clandestines.

Je retiendrai dans le cadre de l'explicitation de mes premiers éléments d'enquête, l'histoire de deux femmes : Célestine et Solange. La première attend désespérément depuis trois ans que son amant quitte sa femme pour elle. La seconde vit depuis neuf ans une histoire d'amour avec un homme marié, il n'est pas question qu'il quitte son épouse et elle accepte cette situation. L'histoire de Célestine ouvre sur la question du sacrifice de soi dans la représentation romantique de l'amour. L'histoire de Solange permet, quant à elle, de poursuivre l'analyse en prenant en compte la place des représentations dominantes de la masculinité dans la construction de configurations amoureuses étudiées.

L'amour romantique à l'épreuve de l'amour pour un homme marié

Célestine a trente-cinq ans, elle est infirmière à Lille. Elle connaît Bernard, infirmier dans le même établissement, en 2005. Célestine dit qu'ils ont un coup de foudre l'un pour l'autre mais comme ils sont l'un et l'autre en couple, ils renoncent à aller plus loin. Après cette première rencontre, Célestine part vivre avec son compagnon à Paris. Elle ne revoie Bernard que deux ans plus tard, lorsque, séparée de son conjoint, elle revient dans le Nord. Bernard, lui, s'est marié et a deux filles. Célestine, elle, n'a pas d'enfant.

Lors d'une soirée organisée dans le cadre de leur travail, au printemps 2007, Bernard et Célestine dansent ensemble, ils sentent le désir monter, s'embrassent et terminent la soirée chez la jeune femme. Ils amorcent alors une relation passionnée. Célestine est persuadée que le destin les a remis sur la route l'un de l'autre parce qu'ils sont faits l'un pour l'autre. Elle ne se départit pas de l'idée que leur relation dépasse le simple hasard, il s'agit pour elle d'une destinée qu'il faut accomplir. Les amants se voient quotidiennement chez Célestine et sur leur lieu de travail. Au fil des six premiers mois de leur liaison, il devient évident pour Célestine que Bernard doit quitter sa femme, qu'il dit ne plus aimer. Mais Bernard hésite car d'après lui, cela ferait du mal à ses enfants. Alors, la tension monte entre les amants car Célestine souffre de plus en plus de cette situation.

En décembre 2007, Bernard part deux semaines en vacances avec sa famille. Il envoie quelques messages téléphoniques à son amante et l'appelle quelque fois. Mais cela paraît très insuffisant à Célestine qui vit mal les incertitudes sur son avenir avec Bernard. Elle répond alors aux avances d'un autre homme avec lequel elle passe une nuit mais dès le lendemain, elle éprouve une grande culpabilité et raconte tout à Bernard lorsqu'il rentre de ses vacances. Il lui dit alors qu'il ne peut s'engager avec quelqu'un d'aussi peu fiable qu'elle et lui fait une « leçon de morale » sur la sincérité et la fidélité. La jeune femme pense alors que si elle n'avait pas « fauté », Bernard quitterait sa femme pour elle.

Au cours de l'année qui suit, Célestine est de plus en plus persuadée que Bernard est l'homme de sa vie et qu'il vit avec une mégère qui n'est ni une bonne épouse, ni une bonne mère. Probablement que cette image de « mauvaise femme » qu'elle projette sur l'épouse de son amant s'élabore à partir des discours de ce dernier mais cela semble aussi lui permettre de se percevoir comme une femme vertueuse et digne. En effet, de son point de vue, si Bernard lui en donnait l'opportunité, elle pourrait, elle, être son épouse attentionnée et une mère attentive aux enfants qu'ils auraient. La question de la maternité devient d'ailleurs progressivement prépondérante dans la relation que Célestine entretient avec l'homme qu'elle aime.

Bernard, quant à lui, continue d'éluder les questions de sa maîtresse concernant son éventuel divorce. « Il ne sait pas », « il ne lit pas l'avenir », telles sont ses réponses et Célestine se perd dans le désespoir et la solitude. Sa vie se réduit peu à peu à l'attente : l'attente des visites de son amant, l'attente d'un coup de fil, l'attente d'un message électronique. En août 2008, la question des vacances se pose de nouveau. Bernard a prévu de partir un mois à l'étranger avec sa famille. Célestine entre dans une colère noire : elle ne comprend pas qu'il puisse partir avec une femme qu'il dit ne pas aimer alors que c'est elle qu'il aime. Bernard lui dit qu'il n'a pas le choix.

Célestine passe quatre semaines à attendre des messages téléphoniques qui arrivent au compte-goutte, elle se sent envahie par l'angoisse. Cependant, après plusieurs disputes et de fortes tensions, elle reprend les relations avec son amoureux qui lui demande de patienter, qui se dit perdu et qui la supplie de l'aider et de le comprendre. Célestine décide d'attendre qu'il « soit prêt ». Mais, elle voudrait avoir un enfant avec lui, ce qu'il refuse. Néanmoins, la jeune femme cesse sa contraception et en informe son partenaire qui ne prend, lui non plus aucune précaution pour éviter une grossesse. En janvier 2009, Célestine tombe enceinte. Quand elle apprend sa grossesse, elle écrit « c'est le plus beau jour de ma vie » et elle est persuadée que Bernard va être heureux d'apprendre la nouvelle. Mais elle se trompe. Quand Bernard l'apprend, il l'implore d'avorter. Il lui dit que si elle garde l'enfant, il se tue. La jeune femme est atterrée mais elle prend la décision de

procéder à une IVG (Interruption Volontaire de Grossesse) et de quitter son amant. Ils se séparent durant trois mois. Célestine souffre énormément de cette rupture, elle entre dans une déprime abyssale. Elle consulte un psychologue, elle veut « s'en sortir ». Elle change de service à l'hôpital et modifie ses horaires afin de ne pas croiser Bernard. Mais au printemps, celui-ci la recontacte et malgré la décision qu'elle a prise de ne plus jamais le revoir, Célestine reprend peu à peu sa place de maîtresse. Plus d'un an après, elle dit ne plus attendre que son amant quitte sa femme mais elle veut avoir un enfant avec lui.

Un amour sacrificiel pour l'obtention de l'amour absolu

L'histoire de Célestine constitue un exemple paradigmatique de l'analyse proposée par les sociologues féministes de l'amour comme relation de pouvoir. Sonia Dayan montre comment les gratifications non négligeables qu'une femme peut tirer de sa relation intime avec un homme sont liées au déploiement de qualités définies comme féminines : compassion, tendresse, dévotion. La satisfaction du désir hétérosexuel est souvent rattachée à l'acceptation volontaire, pleinement assumée, d'une position d'infériorité vis-à-vis du partenaire « mâle »³²¹. L'amour pour un homme marié semble être particulièrement favorable à la mise à l'épreuve des qualités d'abnégation, de patience et de renoncement des femmes dans une perspective de gratifications ultérieures où le courage de l'amante serait récompensé par l'amour de l'homme qu'elles aiment et qui leur serait (enfin) entièrement dévoué et les protégerait. Le plus grand succès de ces femmes serait de devenir le seul et unique objet d'attention et de soins d'un homme. En ce sens, ces femmes s'inscrivent pleinement dans le schéma traditionnel de genre à l'intérieur duquel une « vraie femme » se réalise pleinement grâce à la reconnaissance masculine³²².

Ces femmes ont conscience de l'emprise de leur amant sur leur vie, leur avenir, leurs choix. Elles expriment dans leurs blogs leur volonté de sortir de ce qu'elles appellent « une cage dorée », une « spirale infernale » ou un « piège ». Bien souvent, elles rompent avec l'homme, parfois durant des mois, elles veulent « sortir de leur dépendance », se « désintoxiquer ». Mais le même processus semble se mettre en place chez chacune d'entre elles. L'homme les recontacte. D'abord, il veut seulement des nouvelles, ensuite, un rendez-vous. Elles ne répondent pas toujours favorablement aux premières demandes de leurs (ex)partenaire mais elles finissent par le revoir et reprendre le cours de la relation, dans les mêmes conditions. Alors, apparaît dans le discours de ces femmes, une

³²¹ Sonia Dayan-Herzbrun, « Production du sentiment amoureux et travail des femmes », *Cahiers internationaux de sociologie*, n°72, 1982, p. 113-130.

³²² Ilana Löwy, *L'emprise du genre: masculinité, féminité, inégalité*, op. cit.

autojustification de ce qu'elles considèrent être « leur faiblesse »: c'est « l'amour fou » qu'elles portent à cet homme. Après l'échec d'une séparation – parfois plusieurs – l'idée que leur amour est hors du commun se voit consolidée : « ils ne peuvent vivre loin l'un de l'autre ».

Selon Pierre Bourdieu, « l'amour fou » est la « forme la plus accomplie » de l'amour, autrement dit, celui qui suspendrait le calcul égoïste et les effets de la routine³²³. Ce point de vue n'est sans doute pas en complète contradiction avec le fait que la relation amoureuse est une relation particulière de domination sociale. Si ces femmes ne « calculent » pas, il n'en reste pas moins qu'elles sont dans une relation amoureuse objectivement dissymétrique. Comme le font remarquer Patricia Mercader, Annik Houel et Helga Sobota, « Les relations amoureuses entre hommes et femmes ont ceci de particulier (entre autres choses !) qu'elles sont les seules relations de domination sociale où le dominant et le dominé sont supposés s'aimer, et de fait s'aiment souvent, quoi que signifie ce terme d'amour pour tel ou tel sujet singulier. »³²⁴ L'amour « clandestin » semble ainsi constituer, dans certains cas, une des formes symboliques les plus abouties de l'assujettissement des femmes.

Les femmes concernées souffrent de leur situation mais elles ne peuvent guère espérer trouver soutien, compassion ou compréhension dans un monde social où coucher avec le mari d'une autre est perçu comme une bassesse féminine. En effet, d'une part, la rivalité entre femmes, notamment pour les faveurs d'un homme, constitue un pivot du système de genre et d'autre part, l'image des « tentatrices » qui détourneraient les hommes de leurs obligations est très négative. En somme, les maîtresses célibataires d'hommes mariés incarnent un modèle négatif de la féminité tout en étant « prisonnières » du modèle de « l'amour fou ». Pourtant, certaines persévèrent, des années durant, de ruptures en réconciliations, dans une situation intenable socialement et psychologiquement.

Il faut dire que les hommes qu'elles aiment leur donnent tout de même une certaine reconnaissance. Ils insistent souvent sur le fait que leur amante est la femme de leur vie, leur plus grand amour. Un homme, marié depuis quinze ans, nous disait « Ai-je jamais aimé avant de la [son amante] connaître ? Je crois que je n'ai jamais aimé avant ». Pour rencontrer les femmes qu'ils aiment en secret, leur téléphoner ou leur écrire, ils prennent toujours le risque, même s'il est mesuré, d'être découverts. De ce point de vue, les maîtresses sont valorisées comme « femmes uniques et irremplaçables ». D'ailleurs, il n'est pas rare que leur amoureux leur certifie l'exclusivité

³²³ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, op. cit

³²⁴ Patricia Mercader, Annik Houel, Helga Sobota, « L'asymétrie des comportements amoureux : violences et passions dans le crime dit passionnel », *Sociétés contemporaines*, vol. 3, n° 55, 2004, p. 91.

sexuelle, leur affirmant qu'ils n'a plus de rapports intimes avec leur femme. Les amantes sont très sensibles à cet argument qu'elles croient volontiers et qui les rassure à la fois sur leur place dans l'existence de leur amant et sur une certaine équivalence de leur situation affective et sexuelle : « elle n'a que lui et il n'a qu'elle »... Bien qu'il soit marié.

Les femmes dont il est question ici ne choisissent pas la position de maîtresse, elles la subissent dans l'espoir d'accéder à la place de compagne légitime de l'homme qu'elles aiment. Elles ont le sentiment d'être destinées à ces hommes (qui leur seraient aussi destinés) mais que « l'histoire » leur a joué un mauvais tour et qu'il faut rétablir un bon ordre des choses où elles vont former un couple légitime avec celui qu'elles désignent souvent comme « l'homme de leur vie ».

L'histoire de Claire (médecin, 47 ans, divorcée, une fille) est significative. Cette femme a amorcé une liaison avec Laurent (chef de clinique, 49 ans, marié, trois enfants) qu'elle a rencontré dans un congrès de médecine, lorsqu'elle avait 40 ans et qu'elle était encore mariée. Les amants avaient connu chacun de leur côté des « aventures » avant de se rencontrer. Mais leurs sentiments les ont propulsés cette fois dans une histoire au long cours. Après quatre ans de relation passionnée clandestine, Claire a divorcé car « elle ne supportait plus d'embrasser sa fille le soir, comme si de rien n'était ». Elle n'a pas dit à son mari qu'elle avait un amant, elle a avancé le fait que ses sentiments pour lui étaient éteints. Elle espérait que Laurent quitte à son tour son épouse mais il n'en a rien fait. Ils ont pourtant continué de se fréquenter, « ne pouvant se séparer ». Claire avait néanmoins le sentiment de s'être fait duper et les disputes et ruptures avec « son chéri » sont devenues fréquentes. Deux ans après son divorce, Claire a décidé de quitter Laurent.

Elle a alors rencontré un homme sans engagements, Sébastien (54 ans, avocat, divorcé, deux enfants), avec lequel elle a amorcé une relation qui durant les premiers mois l'a comblée. Elle éprouvait de nouveau les plaisirs d'une relation licite : sortir sans se cacher, se téléphoner sans règles de discrétion à respecter, fréquenter la famille et les amis ensemble... Et avoir des rapports sexuels au domicile de l'homme ! Mais cette liberté retrouvée a été abandonnée de nouveau quelques mois après lorsque Laurent est réapparu dans la vie de Claire. Il lui a dit qu'il voulait vivre avec elle mais qu'il ne parvenait pas à se décider. Elle a pensé alors que « tout redevenait possible ». Rapidement, ils ont repris leur liaison, de manière plus intense encore qu'autrefois. Laurent a organisé un voyage en Italie avec Claire, des week-ends à la montagne avec elle et sa fille, des sorties et des nuits ensemble. Claire a alors quitté Sébastien sans toutefois lui donner la véritable raison de sa rupture.

Mais progressivement Laurent a été moins présent, moins attentionné et le projet d'une vie avec Claire repoussé de nouveau. Aujourd'hui, Claire a repris son histoire avec Sébastien. Elle dit

que cette relation ressemble à celle qu'elle avait avec son mari, qu'elle n'est pas amoureuse de son partenaire officiel mais que cela lui permet d'être moins dépendante de Laurent. Elle poursuit sa liaison avec celui-ci. Elle dit de lui que c'est l'homme de sa vie et qu'elle est convaincue qu'un jour ils mèneront une vie merveilleuse ensemble. Elle dit qu'elle s'est battue pour avoir sa fille (elle avait des problèmes d'infécondité) alors que tout lui monde lui disait qu'il n'y avait plus d'espoir de grossesse et que sa vie avec Laurent, c'est l'autre combat de sa vie, celui auquel personne ne croit sauf elle. Bien évidemment, dans l'histoire de Claire, on ne trouve pas seulement la puissance du modèle romantique de l'amour mais aussi celle de la recomposition d'une configuration de vie extraconjugale avec la mise en place d'une union officielle permettant de « tenir » la relation clandestine. La représentation idéalisée de l'amour sur lequel se fondent ces relations cachées est celle de l'amour romantique : absolu, autosuffisant, exclusif intemporel et unique avec en plus l'obstacle que représente le mariage de l'homme pour aboutir (enfin) à la « véritable » union. La mise à l'épreuve du lien entre les amants ne fait d'ailleurs que consolider le sentiment de vivre un « grand amour » qui doit franchir des obstacles conséquents avant de s'épanouir pleinement.

La construction d'une triade conjugale

Solange a 33 ans, elle est célibataire, assistante sociale et vit dans une petite ville du Sud de la France. Elle a connu Pierre, il y a dix ans, par des amis communs, alors que son compagnon venait de la quitter. Pierre est marié, a deux enfants et vingt ans de plus qu'elle. Solange est tombée immédiatement sous le charme de cet homme, chef d'entreprise, sportif, cultivé et plein d'humour. Elle a sympathisé aussi avec son épouse, Sandrine, et elle est devenue une amie de la famille. Pendant plusieurs mois, elle a fréquenté le couple mais de temps en temps, Pierre et elle se voyaient sans Sandrine, moins passionnée de marche et de course à pied que Solange et Pierre. Progressivement, l'intimité entre ces derniers a grandi et un soir, alors qu'ils prenaient un verre ensemble chez la jeune femme, Pierre lui dit qu'il a envie d'elle. Elle lui répond qu'elle aussi. Ils font l'amour. Le lendemain, Pierre revient voir la jeune femme pour lui expliquer qu'il voudrait continuer de la fréquenter mais qu'il ne quittera jamais son épouse. Solange qui est éperdument amoureuse de Pierre accepte ses conditions. Qu'elle ne puisse pas partager complètement sa vie avec lui n'est pas selon elle un problème car elle dit préférer vivre seule et ne pas vouloir d'enfant.

Aujourd'hui, cela fait neuf ans que Solange et Pierre entretiennent une relation quasi-conjugale. Il lui rend visite tous les jours, dîne et dort parfois chez elle, l'aide au quotidien, regarde la télévision avec elle... La jeune femme parle de son épanouissement sexuel, elle dit que son amant l'a révélée dans ce domaine. Les amoureux s'inscrivent ainsi dans une quasi-conjugalité faite

d'éléments de vie commune mais aussi d'un contrat implicite d'exclusivité sexuelle et affective qui est en fait caractéristique des amours adultères de longue durée. En effet, le modèle de l'amour autosuffisant, s'il n'exclut pas toujours la sexualité conjugale, conçue comme une « obligation conjugale » par les amants, exclut en revanche la possibilité d'avoir d'autres partenaires extraconjugaux.

Au cours du temps, l'épouse de Pierre a eu des doutes sur la nature des relations entre son mari et leur amie. Ses doutes n'ont jamais été complètement levés mais aujourd'hui, il est assez clair pour elle que son mari a une liaison avec Solange. Les cris, les pleurs, les menaces n'ont pas manqué. Sandrine a insulté plusieurs fois Solange considérant qu'elle la trahissait doublement : parce qu'elle lui « enlevait » son mari et parce que elle avait été son amie. Au début, Solange était meurtrie par les propos de l'épouse de Pierre. Puis, elle y a prêté de moins en moins attention, pour ne plus la considérer que comme une ombre un peu négative planant au-dessus de son bonheur. Solange dit qu'elle ne pourrait être plus heureuse et envisage de poursuivre sa vie de cette manière.

Le bonheur dont témoigne la jeune femme montre que l'indisponibilité objective de l'amant ne constitue pas automatiquement un obstacle pour la construction d'une relation amoureuse durable pour une femme célibataire. Mais, il faut sans doute prendre en compte, pour comprendre l'attitude, plutôt atypique, de Solange, qu'elle ne souhaite pas avoir d'enfants. L'impossible accès à la maternité avec l'homme aimé constitue, en effet, souvent une des frustrations majeures des « femmes de l'ombre » et c'est ce qui bien souvent conduit à la rupture. Comme l'explique Pascale Molinier, « La masculinité a de longue date la valeur d'une praxis ; tandis que la féminité continue d'être considérée comme donnée ou en attente d'être révélée par un autre, l'amant de jouissance ou l'enfant »³²⁵. Les amantes d'hommes mariés expriment d'une manière ou d'une autre une « révélation » de leur être, notamment au travers de la sexualité mais aussi du regard porté sur elles par cet homme qui est bien souvent conçu comme un idéal masculin. Cela étant, la « révélation » ne semble pouvoir être parachevée sans la maternité qui constitue la clef de voûte de la féminité socialement construite.

La position de Solange n'en relève pas moins de l'idée de l'amour unique et absolu. Elle pense, en effet, que Pierre est l'homme de sa vie, qu'aucun autre homme ne pourrait lui apporter ce qu'il lui apporte. Pourtant, à la différence des autres femmes célibataires amoureuses d'hommes mariés, elle a intégré le mariage de Pierre dans sa vision des choses. Elle considère qu'il ne peut pas tout quitter par amour pour elle, que sa femme et ses enfants (maintenant partis du domicile parental) font partie de sa vie et que leur amour mérite qu'elle accepte cet état de fait. Pourtant,

³²⁵ Pascale Molinier, « Déconstruire la crise de la masculinité », *Mouvements*, n°31, 2004, p. 25.

Solange vit son histoire dans le secret et elle rêve souvent que Sandrine quitte Pierre, lui laissant le champ libre. Dans l'entourage de la jeune femme, personne ne sait qu'elle a une liaison avec un homme marié. Pour ses amis et sa famille, elle est une « éternelle célibataire ». Parfois, on lui demande si elle est en couple mais elle ne sait que répondre. En ce qui concerne Sandrine, non seulement elle ferme les yeux sur la relation de son mari avec Solange mais encore, on peut dire qu'elle est objectivement complice de leur secret car elle ne l'a pas divulgué, bien qu'ils aient de nombreux amis communs.

Cette triade pourrait être rapprochée de formes de l'adultère masculin dans la bourgeoisie du 19^e siècle quand épouse et maîtresse avaient chacune une place prédéfinie et inamovible : l'une bénéficiant du statut d'épouse et de mère ; l'autre recevant l'amour et les attentions de l'homme. Les hommes explicitent rarement leur adhésion à cette représentation sociale des relations amoureuses et conjugales masculines. Par exemple, ils refusent souvent de désigner la femme qu'ils aiment en secret sous le terme de « maîtresse ». Ils disent parfois « mon amoureuse », « mon amante » ou « ma chérie ». Pourtant, l'objectivation des situations d'extraconjugalité masculine avec des femmes « libres » renvoie, en partie, à ce schéma. D'ailleurs, il est courant d'entendre ces femmes se défendre de trop accabler leur amant de questions, demandes ou reproches. Elles disent « qu'elles ne sont pas là pour ça », « qu'il a bien assez de problèmes chez lui ». Elles sont disposées à être aimantes et dévouées et surtout à être l'image en positif de l'épouse qu'elles imaginent volontiers antipathique et sexuellement peu disponible pour l'homme qu'elles aiment.

Féminité et masculinité à l'épreuve du mariage de l'homme

Notre culture est emplie d'histoires dans lesquelles les amours adultères tiennent une place de choix : Tristan et Iseult, Guenièvre et Lancelot sont des figures emblématiques des amours contrariées mais il s'agit toujours du mariage de l'amante. L'homme est libre et libère (parfois par la mort) son aimée des chaînes d'un mariage imposé. Ce modèle de l'amour courtois intègre ainsi l'image d'une épouse « mal mariée », il conçoit plus difficilement un homme prisonnier de son mariage. Les stéréotypes de la féminité admettent en effet l'absence de choix de la femme et la nécessité qu'un homme fasse le travail de libération pour elle. En revanche, la masculinité hégémonique ne s'accorde pas avec l'image d'un homme dépendant de son épouse. La masculinité dominante implique la « maîtrise de soi » et le « contrôle de ses émotions ». D'ailleurs, dans la littérature traditionnelle et dans l'imaginaire collectif, lorsque des hommes s'écartent de leurs responsabilités pour une femme, on les imagine ensorcelés ou manipulés par une puissance féminine malfaisante. La valeur morale des hommes n'est pas de prime abord interrogée.

Dans les histoires que j'ai exposées, l'homme ne revendique ni amour pour son épouse, ni impossibilité majeure pour expliquer qu'il ne divorce pas. La sauvegarde de la cellule familiale dépasse, en outre, comme on le voit avec Pierre, largement l'éducation des jeunes enfants. J'ai aussi recueilli le témoignage d'une femme qui a été la maîtresse d'un homme marié durant dix-huit ans et qui espérait qu'à l'heure de la retraite, il quitterait enfin sa conjointe. Il n'en a rien fait et lorsque les derniers jours de cet homme sont arrivés, la femme « de l'ombre » n'a pu lui dire adieu, à son grand désarroi. J'ai eu également l'occasion de rencontrer des hommes inscrits dans une relation adultère depuis des années que le départ des enfants (devenus adultes) du domicile familial n'a pas conduit à divorcer pour s'unir légitimement à leur amante. Si les liens affectifs avec les enfants et les responsabilités à leur égard sont les raisons invoquées le plus souvent par les hommes qui « voudraient divorcer mais ne peuvent pas », l'explication sociologique de leur situation semble plutôt relever d'une tension entre d'une part des aspirations à l'amour et d'autre part la « volonté » (plus ou moins consciente) ne pas déroger à certains attendus sociaux envers leur sexe qui n'est pas sans rappeler le modèle ancestral de l'infidélité masculine et plus largement le moule où sont perpétuellement élaborés les idéaux occidentaux qui érigent la virilité en référent suprême et dissocient le plaisir et le devoir. Le sens du devoir et de certains engagements issus de modèles construits par les Grecs anciens et repris par le christianisme³²⁶ semblent être les véritables verrous conjugaux des amours secrètes.

Socialement, les hommes sont reconnus pour ce qu'ils font (travailler, fonder une famille, s'engager politiquement...) alors que les femmes sont reconnues pour ce qu'elles sont : des femmes (« révélées » par un homme ou la maternité). Il ne suffit pas de naître mâle pour devenir un homme. En revanche, l'idée que « on ne naît pas femme, on le devient »³²⁷ est loin de s'être imposée dans les représentations ordinaires de la féminité. S'il apparaît que dans les situations étudiées hommes et femmes sont liés par une même représentation de l'amour qui se traduit par des sentiments amoureux chez l'un et l'autre, ils sont séparés par ce que chacun de leur sexe est socialement disposé à faire par amour.

D'un côté, l'homme est engagé dans un couple où il « fait » son devoir d'homme et dans ce couple, où il a « fait » des enfants à une femme. D'un autre côté, il est dans une relation secrète, vécue comme une relation de couple par sa maîtresse (pas forcément par lui) qui lui demande de lui donner une place de « femme » (la polysémie de ce terme en français prend ici un sens tout à fait intéressant car « femme » et « épouse » sont synonymes). S'il donnait à l'une ce qu'il enlèverait à

³²⁶ Yvonne Knibiehler, *La sexualité et l'histoire*, Paris, Odile Jacob, 2002.

³²⁷ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe I*, Paris, Gallimard, 1949, p. 285.

l'autre, il mettrait sans doute en question sa position sociale d'homme. La reconnaissance de la maîtresse comme femme est ainsi partielle. Mais l'expectative du divorce de leur amant laisse présager aux amantes des gratifications bien supérieures à ce que serait une union avec un homme « libre ». Dans cette perspective, le modèle de l'amour romantique serait porté à son paroxysme et leur place de femme choisie par rapport à une épouse constituerait, implicitement, la preuve de leur singularité.

La représentation de l'amour héritée de l'amour courtois, de l'idée plus récente de mariage d'amour, du couple autosuffisant et lieu d'épanouissement affectif et sexuel est très présente dans les configurations étudiées. Dans nos sociétés, d'un côté, le mariage est fondé sur un amour érotisé voué à s'éteindre et qui pourtant doit durer, d'un autre côté, les relations amoureuses passionnées, fortement érotisées, portées par une sexualité débordante sont hautement valorisées. Les « infidèles » semblent résoudre, individuellement et implicitement ce paradoxe en faisant durer leur mariage tout en vivant parallèlement une passion amoureuse. Les maîtresses qui espèrent le divorce de « leur homme » adhèrent, au même modèle de l'amour : fusionnel, monogame et romantique. Elles conçoivent, plus ou moins explicitement, et souvent en accord avec les propos de leur amant, l'union officielle de celui-ci comme une « erreur », comme une relation qui n'a jamais été à la hauteur de leur amour caché. Dans cette optique, la relation extraconjugale est conçue comme une transition vers le « véritable amour » et l'union à laquelle les deux amants sont « destinés ».

Les maîtresses investissent une énergie considérable pour la valorisation et la confirmation de l'ego masculin. En reprenant l'expression de Virginia Woolf, elles « reflètent l'image de l'homme le double de sa taille originelle »³²⁸. Elles participent de la confirmation de la puissance masculine non seulement parce qu'il s'agit de femmes amoureuses mais aussi parce qu'elles font partie d'une configuration de genre où l'homme a deux femmes alors qu'elles n'ont qu'un seul homme. Les représentations sociales qui soutiennent les discours des femmes qui attendent de s'unir officiellement avec leur amant s'inscrivent dans les modèles socialement construits autour d'une vision traditionnelle du rôle masculin dans le couple, même s'il s'agit d'un couple illégitime. Cela n'est pas sans lien, je pense, avec le fait que les individus inscrits dans une relation extraconjugale durable expliquent souvent la dualité de leur existence par référence aux valeurs morales de la famille, comme nous allons le voir.

³²⁸ Virginia Woolf, *Une chambre à soi*, Paris, 10/18, 1992 [*A Room of One's Own*, 1929].

La parentalité comme vertu supérieure

Dans les entretiens dont je dispose, la « famille » constitue une thématique centrale que je retrouve de manière grossière et beaucoup plus explicite sur les blogs. Les discours sur les blogs produisent sur cette question un véritable effet de loupe. Ils mettent en évidence les représentations de la famille et du couple qui expliquent, partiellement du moins, la perpétuation du couple légitime alors que la norme implicite d'exclusivité a été largement transgressée.

« (...) J'ai apprécié de passer cette journée avec mon mari. On n'arrêtait pas de parler ensemble. Il fait beau avec lui. Il existe une complicité formidable entre nous. Tant de choses vécues ensemble, tant de joies et de peines partagées, tant d'expériences faites ensemble, tant de découvertes. Une vie riche derrière nous et une vie riche devant nous. De l'autre côté Steven (son amant) avec qui je partage des toutes petites parties de ma vie. Ces parties de ma vie comptent et je tiens à cet homme. Actuellement j'arrive bien à séparer ces deux vies, à ne pas laisser prendre l'une le dessus sur l'autre. Il faut être vigilant, je le sais bien. Mais pour le moment, j'arrive à jongler ainsi. Et ma vie ou mes deux vies (si on veut) me conviennent. »
(Valérie, 50 ans, mariée depuis plus de 30 ans, trois enfants, gère une petite entreprise familiale avec son époux, juillet 2011)

Le thème des rapports avec le conjoint ou la conjointe se décline différemment selon les blogs. Il existe des blogs sur lesquels, comme dans celui de Valérie, apparaît une image conventionnelle du bonheur conjugal valorisant les années passées ensemble, la construction d'une famille, l'élaboration de projets (professionnels ou immobiliers) communs, le soutien mutuel, la réussite sociale du couple (mesurée au confort matériel et à la stabilité psychique et scolaire des enfants, à la santé des membres de la famille) et une sexualité considérée comme « épanouie ».

Sur d'autres blogs, le conjoint ou la conjointe sont valorisés physiquement et sexuellement au même titre que les amants et les maîtresses. Il s'agit d'individus qui racontent leur vie extraconjugale faite de maîtresses ou d'amants « favoris et durables » autour desquels gravitent des partenaires secondaires, érigent leurs conjoints en figures exemplaires de la parentalité, de la conjugalité, de l'érotisme et de la sexualité. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, ces personnes dépeignent une conjointe ou un conjoint parfait. L'explication qu'ils donnent de leur « double vie » ne repose ni sur le désamour, ni sur des insatisfactions au sein du couple, ni sur une rencontre bouleversante mais sur le fait qu'ils se pensent comme « naturellement infidèles ». Ils défendent une philosophie hédoniste qui les rapproche des personnes que Charlotte Le Van a classées dans la catégorie « infidélité par principe » : ils ne veulent pas sacrifier leur liberté à la fidélité : « Être

infidèle c'est dégager du temps en plus pour une nouvelle histoire, sans jamais en voler à la première » (Sandy, environ trente ans, mariée, un enfant, graphiste). Les conjoints de ces personnes qui se définissent elles-mêmes comme « infidèles » sont présentés par celles-ci comme des êtres extraordinaires qu'on ne quittera jamais. Ce portrait extrêmement flatteur des conjoints se conjugue en outre avec une très grande valorisation de la manière dont ils assurent leurs responsabilités parentales.

D'autres bloggeurs et bloggeuses présentent, quant à eux, une image en demi-teinte de leur mari ou de leur épouse. Les conjoints sont montrés comme de « bonnes épouses » ou de « bonnes mères » ou bien comme de « bons maris » et de « bons pères » mais ils ne seraient pas à la hauteur des attentes sexuelles de leurs conjoints (les bloggeurs et les bloggeuses). Leur image est celle de personnes ennuyeuses et ternes. Elles sont montrées comme étant des obstacles à l'épanouissement sexuel ou affectif de leur conjoint « infidèle ».

« C'est une chose que je dois lui laisser, c'est que ma femme est particulièrement douce, féminine. J'aime beaucoup ça! Le problème, c'est qu'au bout de 5-10 minutes, elle veut déjà arrêter (il est question des rapports sexuels dans un sauna)... "J'ai un peu mal aux jambes"... "j'ai trop chaud", "je suis un peu fatiguée, tout à l'heure si tu veux". Là, je suis devenu très nerveux, intérieurement. Je n'ai pas de souci à ce que ma femme n'ai pas envie, mais quand cela devient très régulier, là, j'en peux plus ! Surtout que l'endroit s'y prêtait à merveille. Pour une fois qu'on est sans les enfants, rien qu'à deux, pas chez nous... Elle fait ch... !! Ca, c'est la goutte qui a fait déborder le vase ! J'en peux plus ! » (Cyril, environ 40 ans, marié, des enfants, cadre supérieur, septembre 2011).

Quelle que soit l'image du conjoint ou de la conjointe qui est proposée dans ces blogs, leurs auteurs valorisent la famille et le lien conjugal ainsi que sa « sublimation » dans les enfants. Il est rarement question de ces derniers sur ces blogs mais parfois, à l'occasion de la narration d'une sortie familiale, ils apparaissent. Ils ne sont jamais nommés ni vraiment décrits comme des personnes, ils sont beaucoup moins personnalisés dans les récits que le conjoint ou conjointe du blogueur ou de la bloggeuse. Les enfants sont montrés comme des fils ou des filles tenant merveilleusement bien leur rôle filial : aimants, épanouis, en bonne santé, en réussite scolaire... Ils sont mis en scène dans les images d'Épinal de la famille qui parsèment ces blogs.

« Aujourd'hui, c'était journée de pêche. Papa Yannick s'est permis d'initier fiston à la pêche aux maquereaux sur le bord de la mer. Vous auriez dû voir l'image. Nos grosses cannes, les deux pieds dans le sable, nos casquettes bien enfoncées sur le coco et nos mouvements pas du tout fluides à essayer d'attraper ce délicieux poisson. Mon fils le plus vieux et moi avons

eu un plaisir fou ». (Yannick, environ quarante ans, marié, deux enfants, cadre supérieur, mai 2011)

L'amoralisme affiché et revendiqué sur ces blogs s'articule ainsi avec une défense des valeurs du mariage et de la famille. Ce discours est également présent dans les entretiens, de manière particulièrement marquée chez les hommes. Par exemple, un homme de 40 ans ayant eu une relation extraconjugale durant deux ans avec une femme célibataire et ayant eu depuis la fin de cette liaison d'autres « aventures », m'expliquait que la famille c'était sa priorité. Quand je lui demandais qu'est ce que cela signifiait pour lui, il m'a répondu que c'était la stabilité et la sécurité que cela représentait :

« - Sociologue : Qu'est-ce que ta famille représente pour toi ?

- Interviewé : Stabilité. Sécurité, stabilité. Sécurité, le côté sécurité mentale par rapport à l'environnement qu'on a aujourd'hui, la peur du lendemain. On a construit quelque chose, on était jeune, on a eu, comme tout le monde, des soucis, on en a bavé, on a tout ce qu'on a, on nous a rien donné. (...) On a des amis qui vont bien, on a des enfants qui vont bien, qui sont charmants, qui réussissent bien, qui sont bien dans leur tête, voilà. On a un cocon d'amis, la famille, enfin voilà quoi. Moi, je me dis aujourd'hui "Pourquoi je la quitterais ?" (il fait référence son épouse). Franchement, pourquoi ? Pour faire quoi ? Pour trouver peut-être quelqu'un qui va m'emmerder toute la journée ? (rires). Non, mais vraiment ?! Ma femme, elle est facile à vivre. Moi, je suis facile à vivre. On ne s'engueule jamais. Jamais. On sait les points importants. On sait ce qu'on ne veut pas, surtout. » (Hervé, 40 ans, titulaire d'un BEP, père petit agriculteur, gérant d'une société de transports, deux filles adolescentes, en couple avec la même femme depuis 26 ans. Son épouse est auxiliaire de vie, elle a son âge.)

Que la digression par rapport à la norme de l'exclusivité et affective dans la conjugalité soit présentée comme un choix délibéré (les individus disent avoir fait le choix de l'infidélité) ou bien comme le fruit d'un hasard contre lequel on n'a pas lutté (les individus disent ne pas avoir choisi de tomber amoureux de leur amant-e), elle est présentée comme garante du mariage et de la famille. Dans certains cas, les personnes concernées expliquent que leur relation cachée leur permet de trouver les compensations affectives, sexuelles (parfois aussi intellectuelles) des carences de leur couple. Dans d'autres cas, la relation adultère n'est pas présentée comme une « compensation » mais comme « une autre vie », une « vie à soi » indépendante de la vie officielle. Néanmoins, si le couple officiel n'est pas toujours dépeint comme étant gratifiant, la famille comme entité constituée des enfants et des parents est systématiquement présentée comme un écrin de perfections relationnelles, affectives, émotionnelles ; comme un havre de bonheurs simples et essentiels.

Les bloggeurs et les bloggeuses mettent le plus souvent en scène l'intimité, le naturel, la simplicité des rapports qu'ils entretiennent avec leur conjoint et leurs enfants. Ils parlent de soirées devant le feu de cheminée, des fêtes de Noël, des vacances à la campagne ou encore de la cuisine familiale. Il n'est jamais question de scènes de ménage, de disputes, de tensions, de problèmes conjugaux. Bloggeurs et bloggeuses contribuent ainsi à la valorisation éthico-sociale d'une manière d'être ensemble conçue comme « solidaire » (mais aussi structurée et hiérarchisée avec en tête de l'organisation le « père de famille ») et « familiale » qui renvoie aux représentations dominantes d'unité et d'unicité du groupe familial préservé du « monde extérieur ». Le profond ancrage de ces discours dans l'idéologie familialiste implique une représentation de la division familiale comme « étant un malheur au principe de tous les malheurs »³²⁹ et constitue une des explications du maintien du couple conjugal même lorsqu'il ne répond plus, d'après les discours sur les blogs, à toutes les attentes des individus.

Indéniablement ces blogs diffusent un discours promotionnel du modèle familial traditionnel dans laquelle le couple parental est le garant de la structure familiale. Qu'un discours amoral soit aussi porteur d'une morale familialiste n'est pas un fait inédit. Christine Détrez et Anne Simon ont montré que les nouvelles romancières qui défraient la chronique par l'usage d'un style pornographique pour exhiber leurs frasques sexuelles (Catherine Millet ou Bénédicte Martin par exemple) diffusent la même *doxa*. L'amour de ces femmes pour leurs enfants ou leurs petits-enfants est souvent montré dans les quatrièmes de couverture comme si on voulait racheter une pratique jugée immorale par le dévouement aux enfants qui montrerait que « l'être véritable » de ces femmes est véritablement « bon »³³⁰. Les discours diffusés sur les blogs que j'ai analysés affichent à la fois un amoralisme en ce qui concerne les normes conjugales et sexuelles et un moralisme pour ce qui a trait aux piliers de la morale familiale sur lesquels les différentes tendances familialistes (conservatrices ou libérales) s'accordent : responsabilité parentale, éducation des enfants, rôle du père, union hétérosexuelle, stabilité des relations conjugales³³¹.

³²⁹ Rémi Lenoir, *Généalogie de la morale familiale*, op. cit., p. 45.

³³⁰ Christine Détrez, Anne Simon, « L'idéologie du familialisme chez les romancières contemporaines », *RiLUne*, n°1, 2005, p. 15-28.

³³¹ Rémi Lenoir, *Généalogie de la morale familiale*, op. cit., p. 16.

Le stigmatisme de la « putain »

Les discours des femmes mariées (ou en concubinage) sont profondément pénétrés par l'idéologie familialiste et défendent particulièrement la stabilité du couple parental mais aussi la préservation du confort matériel construit au fil des ans avec leur époux. L'argument matériel n'est, en revanche, jamais mis en avant par les hommes pour cautionner la préservation de leur couple officiel. Les hommes, eux, insistent, dans leur présentation d'eux-mêmes, sur leur réussite sociale et professionnelle et, sur les blogs, cela fait partie des attributs de leur valorisation. Pourtant, les femmes interviewées et les bloggeuses ont des activités professionnelles mais il semble que, selon la structuration traditionnelle des rapports sociaux de sexe, leur situation financière et professionnelle soit « inférieure » à celle de leur conjoint.

Paradoxalement, sur les blogs tenus par des maîtresses « libres » d'hommes mariés, les hommes accusés de n'avoir pas le courage de quitter leur conjointe sont très souvent présentés comme incapables de renoncer à la moitié de leurs biens qu'un divorce, selon les bloggeuses, ne manquerait pas de leur ôter. À l'inverse, ces femmes se présentent comme « désintéressées » financièrement. Beaucoup d'entre elles narrent un divorce (elles ont souvent été mariées avant leur rencontre avec l'homme marié) où elles ont « tout laissé » et insistent sur leur capacité à élever seules leurs enfants. Cela étant, parfois, de manière occasionnelle, certaines expliquent que l'homme avec lequel elles entretiennent une relation les « aide » financièrement ou bien qu'il s'agit de leur employeur ou d'un supérieur hiérarchique. Cette configuration, sur le site étudié, semble être assez commune et nous donne un précieux indice concernant les rapports de domination socio-sexués à l'œuvre dans ces relations.

Les blogs délivrent à longueur de temps des discours familialistes. Les amours adultères et les descriptions très crues des rencontres sexuelles entre amants se déroulent sur fond d'amour de la famille. Cependant, alors que les hommes ne mettent pas toujours en avant leur amour ou leur affection pour leur maîtresse (principale ou unique), les femmes le font systématiquement et la majeure partie de leur discours questionne ou décrit leur vie sentimentale avec leur amant, même lorsqu'il s'agit de femmes qui disent avoir plusieurs amants. Dans ce cas, le « favori », celui avec lequel la relation est durable et intense, est aussi l'homme aimé. Sur les blogs masculins, la dimension sentimentale de la relation illicite apparaît plutôt en filigrane en mettant l'accent sur les prouesses sexuelles des amants, les stratégies de contournement des soupçons de l'épouse et l'organisation des rencontres avec la maîtresse.

En outre, les hommes apparaissent comme étant plus enclins à comparer leur épouse et leur maîtresse que les femmes à comparer leur époux et leur amant. Ces dernières, en effet, mettent un

point d'honneur à ne pas procéder à des comparaisons explicites entre conjoint et amant, alors que cette règle est beaucoup moins suivie par les hommes, quelle que soit leur situation et quelles que soient les compétences culturelles que les blogs laissent transparaître. Que les bloggeurs effectuent un vrai travail de rédaction ou bien que l'on ait affaire à un discours relativement spontané et peu travaillé du point de vue rédactionnel, les comparaisons épouse-maîtresse ne manquent pas. Elles sont de deux ordres.

Le premier renvoie à une comparaison au détriment de l'épouse montrée comme une femme insuffisamment intéressée par le sexe et l'érotisme. Le second inscrit la comparaison sur le registre de la « personnalité » ou bien des valeurs morales et propose l'image d'une épouse emplie de qualités humaines qui font défaut à la maîtresse. Le schéma proposé dans ces blogs apparaît ainsi comme relativement classique du point de vue des stéréotypes de la féminité. L'image de l'épouse-mère vertueuse est opposée à l'image de la maîtresse-lubrique. Ces bloggeurs (qui ne sont pas inscrits dans un modèle « d'infidélité par principe ») justifient ainsi explicitement ou implicitement, selon les cas, leur infidélité par la complémentarité des femmes de leur vie. Un homme ayant une maîtresse (mariée au moment où il l'a connue et qui a divorcé par la suite pour lui) depuis six ans me disait que cette situation était provisoire pour lui car il cherchait une troisième femme qui incarnerait à la fois les qualités de son épouse et de sa maîtresse pour mettre fin à sa « double vie ». Hervé me raconte comment il a mis fin à sa relation avec sa maîtresse au bout de deux ans : « La période où on a été ensemble, je suis sûr qu'elle n'a eu aucune autre relation (sexuelle et amoureuse) et là, j'ai commencé à prendre peur. Je suis monté à Paris (il vivait en région Rhône-Alpes et sa maîtresse en région parisienne) et dans mon esprit, je me suis dit « Ça sera peut-être la dernière fois ». Ça s'est bien passé mais quand j'ai pris le train retour, j'étais sûr de la décision. J'ai pris peur parce que moi aussi je me suis posé la question "Où t'en es ?" parce que parce que je n'avais plus la sensation d'être avec une maîtresse, j'avais l'impression d'être avec une femme ».

La différenciation subtile mais néanmoins réelle entre la « maîtresse » et « l'épouse » n'est pas sans rappeler le « double standard sexuel » des bourgeois du XIX^e siècle. Dans leur jeune âge ces derniers identifiaient les jeunes filles auxquelles ils faisaient la cour à la pureté tout en fréquentant, parallèlement à leurs amours romantiques, des prostituées, des cousettes ou des grisettes, qu'ils abandonnaient (parfois seulement provisoirement) pour épouser l'héritière de bonne famille. Après le mariage, beaucoup de ces bourgeois continuaient d'entretenir une « fille »³³². Les bloggeurs ne font pas de référence à un idéal amoureux, à la différence de leurs prédécesseurs du XIX^e siècle. En revanche, ils excluent la possibilité que leur épouse soit infidèle (nous avons

³³² Alain Corbin, « Couloisses » in Michelle Perrot (sous la direction de), *De la Révolution à la Grande Guerre*, Philippe Ariès et Georges Duby (sous la direction de), *Histoire de la vie privée*, tome 4, Paris, Seuil, 1987, p. 860.

retrouvé la même position dans les entretiens), non pas qu'ils soient opposés disent-ils à cette idée mais parce que « connaissant leur femme », cela leur semble impossible car leur femme est d'après eux plus intéressée par son rôle de mère que par le sexe. Ce constat résonne avec les données analysées par Nathalie Beltzer et Michel Bozon qui observent que les hommes sont plus fréquemment que les femmes soupçonnés d'infidélité et que ces soupçons ne prennent pas seulement appui sur des différences objectives de comportements entre hommes et femmes mais aussi sur des représentations liées au genre. En matière d'extraconjugalité, « on prête plus aux hommes qu'aux femmes »³³³.

Les figures de la « Mère » et la « Putain » sont omniprésentes dans les discours des hommes et on les retrouve dans la manière dont les femmes « libres » maîtresses d'homme mariés se pensent parfois. Les tensions et affrontements que l'appropriation implicite de ces modèles impliquent dans les interactions entre les maîtresses et les hommes mariés doublent sans aucun doute des différends entre des partenaires dont les « orientations intimes » diffèrent. En effet, si ces maîtresses « libres » en souffrance semblent résolument s'inscrire dans un « modèle de sexualité conjugale », les hommes qu'elles aiment paraissent être plutôt dans un « modèle du désir individuel ». Celui-ci n'exclut ni les sentiments, ni la durée dans la liaison mais il est fondé sur une approche plus narcissique qu'altruiste de la relation avec la partenaire³³⁴. Notamment, les interviews et témoignages d'hommes mariés auxquels j'ai affaire soulignent les « découvertes sexuelles » qu'ils font avec leur maîtresse, leur désir sans cesse renouvelé pour elle et la découverte d'eux-mêmes que cela implique. D'ailleurs, au fil du temps, les femmes, qu'elles soient mariées ou non, qu'elles aient d'autres partenaires sexuels occasionnels ou non, font en sorte de proposer des « sorties » à leur amant sans lien direct avec la sexualité. Une femme de 44 ans (architecte, un enfant, en couple avec son conjoint depuis l'âge de 16 ans, a une relation extraconjugale depuis trois ans et demi avec un ancien camarade de classe qui l'a retrouvé *via* les réseaux sociaux sur internet) disait avec une certaine tristesse dans la voix que si elle ne proposait pas autre chose que des rendez-vous « pour coucher », ils ne feraient que ça. Elle expliquait qu'il était important pour elle que son amant ne la voit pas que pour avoir des rapports sexuels. Cette femme est catholique pratiquante, elle n'a jamais trompé son mari avant de retrouver cet ancien camarade. Elle expliquait qu'avant d'accepter d'avoir un rapport sexuel avec lui, elle s'était assurée qu'il ne la prenait pas

³³³ Nathalie Beltzer, Michel Bozon, *op. cit.*, p. 539.

³³⁴ Michel Bozon repère trois modes d'association des pratiques de la sexualité et des représentations de soi : le réseau sexuel, le désir individuel et la sexualité conjugale. Le premier est absent des configurations étudiées ici. En revanche, les deux autres structurent une partie des relations entre les partenaires dans la relation extraconjugale. Cf. Michel Bozon, « Orientations intimes et constructions de soi. Pluralité et divergences dans les expressions de la sexualité », *op. cit.*

« pour une pute ». Pour tester la moralité de son amant, elle l'avait mis à l'épreuve en l'invitant plusieurs fois dans sa résidence secondaire, seul à seul, sans avoir de contacts charnels. Une fois rassurée sur le fait qu'il ne la fréquentait pas pour « s'amuser », elle s'est autorisée à avoir des relations sexuelles avec cet homme.

Pour ce qui concerne les maîtresses « libres », l'absence de dénomination pour désigner l'homme marié avec lequel elles entretiennent une relation est significative. Sur le blog regroupant des centaines de témoignages de femmes dans cette situation, ces hommes sont désignés par l'acronyme *MMD* pour *Marié Mais Disponible*. Les femmes parlent ainsi de « leur MMD » comme elles parleraient d'un conjoint. Derrière l'absence de terme socialement reconnu pour désigner un homme marié du point de vue de sa maîtresse célibataire se profile sans nul doute le spectre de la relation prostitutionnelle. En effet, certaines femmes témoignent de leur extrême souffrance lorsqu'elles se définissent amèrement comme des « putes gratuites » à travers des catégories assimilées : « Pas de nouvelles pendant une ou deux semaines, rien de rien, puis tout à coup un sms me demandant si je suis libre telle soirée. Je me fais l'effet d'être une *escort girl* (c'est plus joli comme nom que pute) » (propos sur le forum des « Maîtresses célibataires », mars 2012). Que ce soit dans les entretiens ou sur les forums, la crainte de tenir un rôle de prostituée auprès de l'homme qu'elles aiment revient souvent et semble être une source d'angoisse importante.

Du point de vue sociologique, il n'est guère étonnant que cette question de la « place » de la maîtresse dans une telle configuration se pose en ces termes pour ces femmes qui n'ont pas choisi délibérément de « rester dans l'ombre ». En effet, depuis des siècles, les femmes ont intériorisé les désirs masculins et s'efforcent de les satisfaire³³⁵. L'amour adultère ne semble pas échapper à la règle et il semblerait même que les « sacrifices » féminins soient assez singuliers dans le sens où la primauté explicite des rapports sexuels comme fondement des relations conduit les femmes à être particulièrement attentives à satisfaire sexuellement leur partenaire, attention qui par ailleurs les renvoie – lorsque leurs « besoins » affectifs ne sont pas reconnus ou satisfaits par l'homme – symboliquement aux relations prostitutionnelles et génère un sentiment d'humiliation spécifique.

Les rôles de mari, d'amant ou de client font partie de la structuration des rapports sociaux de sexe. Pour des femmes non mariées ayant des relations sexuelles et affectives avec un homme marié, il n'existe pas de désignation spécifique : « leurs hommes » n'existent pas socialement : ils ne sont objectivement pas leurs « promis » (puisqu'engagés avec une autre femme) ni leur compagnons. Ils pourraient être leurs « clients ». Ainsi, alors même qu'elles se pensent « inexistantes » dans la vie sociale de ces hommes, elles ont un statut : « maîtresse ». En revanche,

³³⁵ Yvonne Kniebihler, *La sexualité et l'histoire*, Paris, Odile Jacob, 2002.

les hommes en question n'ont, eux, d'autre statut que « marié ». Le refus objectif de proposer une vie conjugale à leur « maîtresse » et de centrer les échanges sur la sexualité positionne symboliquement ces femmes dans la catégorie de « putain »³³⁶. Je reviendrai plus loin sur cet aspect de la question mais je dois aussi rapporter ici d'autres situations dans lesquelles les femmes consentent à tenir un rôle de maîtresse se limitant aux plaisirs charnels alors que cela n'était pas leur choix au départ de la relation.

Pour le moment, j'ai trouvé ce positionnement chez des femmes mariées dont l'amant a exprimé son amour pour sa conjointe et la volonté de mettre fin à la relation adultère. Dans certains cas, l'amant (marié) a pu aussi manifester sa crainte, dans une relation « qui dure », de prendre des risques inconsidérés d'être découvert par son épouse. En effet, la relative banalisation de la relation cachée semble pouvoir porter les amants à prendre moins de précautions que dans les débuts de leur liaison pour ne pas être découverts. Ce type d'attitude de la part de l'amant conduit certaines femmes mariées souhaitant initialement avoir une vie officielle avec leur amant, à proposer à celui-ci, pour ne pas qu'il les quitte, de réduire la relation à ses aspects sexuels.

L'exclusion masculine des sentiments

Une de nos interviewées, Marie-Pierre (employée de banque, 39 ans, deux enfants, en concubinage avec son compagnon depuis 19 ans, a une relation extraconjugale depuis trois ans avec un collègue de travail), ayant une vie sexuelle intense et « libertine » (clubs échangistes, rapports sexuels en groupe...) avec son compagnon officiel et très amoureuse de son amant (qui ne sait rien de sa vie sexuelle conjugale) a ainsi consenti à renoncer à tout ce à quoi elle tenait dans sa relation secrète : conversations, restaurants, discussions autour de passions communes, etc. pour qu'il ne la quitte pas. Cela s'est traduit par une sorte de « pacte » dans lequel les deux amants ont, une à deux fois par semaine, une relation sexuelle. Le reste du temps, bien que travaillant dans les mêmes bureaux, ils n'ont pas de contacts personnels. Cette femme se dit « malheureuse » dans cette situation mais trop amoureuse pour y mettre un terme. Ce cas de figure n'est pas unique, loin s'en faut. Il semble même s'agir de l'une des réorientations ordinaires des relations fortement dissymétriques du point de vue des attentes et des implications affectives des partenaires. Marie-Pierre expliquait en outre qu'elle concédait à la réorientation de la relation parce qu'elle aimait son amant mais que sexuellement, sans tendresse et affection, la sexualité avec lui ne la satisfaisait pas car, nous disait-elle, sa vie « libertine » la comblait amplement en ce domaine.

³³⁶ Gail Pheterson, *Le prisme de la prostitution*, op. cit.

On ne peut exclure non plus l'idée que dans ce type de « pacte », les hommes en question se libèrent de leur sentiment de culpabilité en différenciant explicitement les « sentiments » du « sexe », réservant les premiers à l'épouse et le second à la maîtresse. En opérant ainsi, ils accèdent, en outre, au pouvoir d'assignation des places des femmes dans leur vie, exerçant un contrôle strict et puissant sur les attentes et les demandes de leurs amantes. Certains allant jusqu'à interdire à leur maîtresse d'exprimer ses sentiments à leur égard. Christine (50 ans, formatrice, mariée depuis 30 ans, trois enfants, a une relation extraconjugale avec le même homme depuis 3 ans et demi) est dans cette situation : « Il y a quinze jours, je lui (elle parle de son amant) ai dit que j'étais amoureuse de lui, j'ai pris le risque de le perdre, alors, il m'a dit que dans ces conditions, on devrait se voir moins souvent; j'étais un peu contrariée (...) il m'a dit que je ne lui étais pas indifférente, mais qu'il se refusait de m'aimer ! Qu'il ne voulait pas, car sinon, ce serait trop compliqué à gérer. Je crois que les hommes aiment la facilité ».

Une autre femme, Lih (Enseignante, entre 45 et 50 ans, mariée depuis au moins 20 ans, deux enfants) n'a pas souhaité me rencontrer mais m'a expliqué son histoire à travers plusieurs courriers électroniques. Elle m'écrivait à propos de la relation avec son amant (marié) qui durait depuis un peu plus de deux ans : « J'ai une relation très étrange avec un homme marié mais (très) disponible. Cette relation m'apporte tellement mais me fait tellement souffrir également. Mon amant conjugue sa vie d'adultère au pluriel et celles à qui cela ne convient pas sont priées de passer leur chemin. Je suis en permanence sur un fil en équilibre instable et je peux tomber dès que mon amant aura perdu le goût ou l'envie de moi. Là, en ce moment, il découvre une nouvelle conquête et ne me met donc pas sur sa liste d'élues et je ne sais rien de ce qu'il va faire de moi. Son *deal* de départ a été : pas de coup de fil, pas de sms, c'est lui qui décide d'une rencontre et je peux rester des semaines sans nouvelles. Parfois, je crois devenir folle, je suis raide dingue de lui mais je dois rester détachée. Il n'aime pas que ses maîtresses soient trop amoureuses. Là, je suis au fond du trou depuis quelques jours, l'arrivée d'une nouvelle met en péril ma présence dans son cercle ».

Les femmes mariées qui « consentent » à exclure de leur relation extraconjugale les dimensions affectives disent en souffrir. Cela se traduit le plus souvent par le fait qu'elles autocensurent l'expression de leurs sentiments envers leur amant et s'interdisent d'attendre explicitement des manifestations d'amour de la part de celui-ci. Un sentiment d'humiliation issu du « stigmate de la putain » s'empare aussi parfois d'elles mais moins violemment que pour les femmes célibataires, semble-t-il, comme si le mariage les préservait en partie d'une représentation négative d'elles-mêmes liées au modèle de la relation prostitutionnelle. Ces situations peuvent être

interprétées à la lumière des analyses féministes qui soulignent la violence des rapports amoureux entre hommes et femmes dans lesquels les femmes seraient en tension entre l'idée que l'amour est magnifique (et mérite tous les sacrifices) tout en étant une source de souffrance et d'humiliations. Simone de Beauvoir, dans le *Deuxième sexe*, écrivait que les femmes en venaient ainsi à aimer l'humiliation dans l'amour.

Cela dit, des femmes inscrites dans ce type de relations, mettent parfois en place une stratégie de « résistance » à la souffrance amoureuse en « trompant » leur amant. Elles transgressent la norme d'exclusivité sexuelle à laquelle elles tiennent pourtant, pour (re)trouver, disent-elles, une certaine estime d'elles-mêmes, une maîtrise de soi et échapper partiellement à la souffrance que génère chez elles l'indifférence émotionnelle de leur amant. Christine à laquelle l'amant interdit tout épanchement affectif fait partie de ces femmes. Après un an et demi de relation, elle s'est inscrite sur un site de rencontres, à l'insu de son amant et a commencé à fréquenter d'autres hommes. Elle dit ne pas aimer de ces « hommes de passage » et ne pas avoir excessivement de plaisirs sexuels avec eux. Cependant, elle explique que pour elle, fréquenter d'autres hommes lui permet d'être moins « dépendante » de son amant.

Dans ces situations, les femmes semblent « tempérer » leur investissement dans une relation douloureuse par l'inscription dans une ou deux autres relations adultères dans lesquelles elles s'impliquent moins et où les hommes font preuve des attentions que leur amant leur refuse (sorties, petits cadeaux, mots doux...). Ces femmes expliquent également leur « entrée » dans l'extraconjugalité par l'amenuisement de l'intérêt sexuel et affectif de leur conjoint. Elles ne signalent cependant pas que ce « désintérêt » de l'époux soit douloureux alors que l'investissement trop peu important pour elles de leur amant dans leur relation est, au contraire, la source de souffrances, conduisant certaines d'entre elles à la prise d'anxiolytiques (ou autres médicaments) leur permettant d'atténuer leur douleur. Les « amants de substitution » semblent leur apporter une certaine sérénité dans la mesure où elles se déprennent quelque peu de ce qu'elles nomment « leur dépendance » à leur amant (qui se traduit souvent par des attentes insoutenables de rendez-vous, d'appels téléphoniques, de messages électroniques...) sans toutefois leur permettre de le quitter ou de s'assurer d'une certaine « maîtrise » de la relation. La « gestion de la dépendance » est d'ailleurs une thématique récurrente des discours des maîtresses amoureuses, qu'elles soient mariées ou non.

Il est même assez fréquent que les femmes en question assimilent leur relation à une addiction à l'alcool ou à la drogue : « Pour moi, cure désintox en accéléré [elle vient de quitter son amant]. Pas le temps de dire "ouf". Je le sens près de moi, j'entends ses rires, je sens sa présence, son odeur. Juste des effets de mon esprit mais il me manque tellement que ça me fait ça. Effets

physiques bien présents et signes de manque ? J'ai froid, alors qu'il fait encore 25, je tremble, je ne mange pas. Je veux ma drogue. Je veux mon shoot. Aucun dérivatif. Rien ». (Étudiante, 22 ans, célibataire, entretient une relation avec un de ses professeurs, 40 ans marié, deux enfants. Extrait de son témoignage sur un blog). Le vocabulaire de la toxicomanie est en outre souvent employé pour parler du « shoot » qu'elles éprouvent quand elles voient cet homme et du « manque » qui le suit quand il s'en va.

Je ne voudrais pas terminer cette approche de la « violence symbolique masculine » et de la « souffrance féminine » dans certaines configurations d'amour extraconjugal sans rappeler, comme l'explique Pierre Bourdieu, qu'il ne s'agit pas d'assigner aux femmes la responsabilité de leur propre oppression en suggérant qu'elles adopteraient délibérément des stratégies de soumission ou qu'elles aimeraient leur propre domination « par une sorte de masochisme constitutif de leur nature. (...) la reconnaissance de la domination suppose toujours un acte de connaissance, cela n'implique pas pour autant que l'on soit fondé à la décrire dans le langage de la conscience (...) »³³⁷. J'ajouterais, pour les situations étudiées, que la transgression de la norme d'exclusivité sexuelle pour ces femmes, qu'il s'agisse de leur mari ou de leur amant semble constituer une modalité de réappropriation de leur corps et de leur sexualité qu'elles ne « donnent » pas entièrement à un homme, de la même manière que celui-ci ne se « donne » pas entièrement à elles. D'ailleurs, dans les deux cas des interviewées concernées, la sexualité conjugale était pour l'une terminée depuis dix ans et pour l'autre (35 ans, agent immobilier, mariée, un enfant,) quasiment inexistante alors que leurs amants leur disaient avoir une vie sexuelle active avec leurs épouses. Notons également que ces amants ne semblaient pas attendre de leur part une quelconque exclusivité et que par conséquent leur décision d'avoir d'autres partenaires sexuels relevait plutôt d'une stratégie de « préservation de soi » ou dit autrement de « résistance à la domination » que d'une tactique pour se « venger » de la souffrance endurée.

³³⁷ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, op. cit. p. 62.

« Autonomie virile » vs « culture du souci » ?

Ce sont plutôt les hommes qui parlent d'une *maîtrise* de la situation extraconjugale alors que les femmes disent souvent la *subir*. Je n'ai entendu (et lu) jusqu'à présent aucune femme, quelle que soit sa situation, qui n'exprime un certain désarroi, certaines souffrances morales ou psychologiques en étant impliquée dans une situation de ce type. Mais, ce constat se heurte à celui que faisait Shere Hite à la suite des réponses qu'elle recueillit auprès de 4 500 femmes américaines entre 1972 et 1986 à propos de leur sexualité et de leurs amours³³⁸. Cette sexologue américaine montrait des femmes ayant des relations extraconjugales durables satisfaites et heureuses de leur situation, valorisant le fait d'être à la fois mariées et d'avoir un amant leur apportant des satisfactions sentimentales ou sexuelles dont elles disaient parfois manquer dans leur couple : « La plupart des femmes disent se sentir aliénées, rejetées affectivement ou harcelées dans leur vie de couple. Pour 60% d'entre elles, avoir une liaison est une manière de se divertir, de réaffirmer son identité, de trouver auprès d'un autre les attentions que leur mari n'a pas pour elles (...). Il est intéressant de noter que la plupart des femmes choisissent de rester mariées, même quand elles éprouvent un amour plus profond pour leur amant. Les femmes qui divorcent le font généralement en raison de leur insatisfaction, et non parce qu'elles sont amoureuses de quelqu'un d'autre »³³⁹. Bien évidemment, la quantité de matériau dont je dispose est sans commune mesure avec celui de cette enquête.

Néanmoins, on peut faire quelques hypothèses d'ordre méthodologique pour expliquer la différence importante entre ce que je constate du côté des femmes adultères et ce qui a été constaté dans le « Rapport Hite ». Tout d'abord, notons que les témoignages recueillis pour celui-ci sont issus de réponses à un questionnaire à questions ouvertes distribué de manière aléatoire par courrier. Or, il me semble précisément que c'est à travers un approfondissement des réponses données en entretien ainsi qu'un suivi assidu des témoignages que l'on peut desceller derrière le discours du « choix de rester mariée » celui du « choix par défaut de rester mariée ». J'ai été surprise par les résultats de l'enquête américaine qui sont diamétralement opposés à ce que j'observais et qui, curieusement correspondent en revanche aux discours masculins à propos des « maîtresses heureuses de leur sort ». Au cours d'un entretien réalisé avec un homme (60 ans, retraité, ancien cadre, deux enfants adultes, marié depuis 30 ans) dont je connais la maîtresse (célibataire) et qui entretient depuis cinq ans une relation avec elle, j'ai posé la question de savoir pourquoi il n'avait pas quitté sa femme qu'il me disait ne plus aimer. L'interviewé m'a spontanément répondu que son amante ne souhaiterait pas vivre avec lui parce qu'elle lui avait dit

³³⁸ Shere Hite, *Les femmes et l'amour. Le nouveau Rapport Hite*, op. cit.

³³⁹ *Ibidem*, p. 424-431.

qu'elle était heureuse comme cela et que « le quotidien tue l'amour ». Ensuite, en approfondissant le propos, il est apparu qu'il craignait de « perdre » les avantages du confort marital n'étant pas certain qu'une nouvelle union, avec une femme bien plus jeune que lui ne se solde par un échec. Quoiqu'il en soit, l'amante concernée m'a dit avoir « accepté » la situation mais ne pas l'avoir « voulue ». J'ai constaté plusieurs fois que non seulement ces femmes « font de nécessité vertu » en avançant par exemple l'argument qu'elles ne veulent pas « briser une famille » ou bien qu'elles ne veulent pas « briser leur famille » mais encore elles rassurent leur partenaire clandestin sur le fait qu'elles partagent son point de vue.

Alors que les entretiens ou témoignages de femmes mariées montrent invariablement qu'elles développent des justifications pour « rester mariées » après une crise ou une série de crises avec leur amant les conduisant à réviser leurs aspirations sous peine de « le perdre » ; les discours des hommes semblent, eux, plutôt immuables au fil de l'histoire adultère. Généralement, les amants mariés annoncent dès les premiers jours de la relation à leur amante mariée qu'ils ne quitteront pas leur épouse. Deux femmes interviewées, l'une de 80 ans et l'autre de 90 ans qui ont eu un amant marié alors qu'elles étaient elles aussi mariées et dont les relations ont duré 30 ans (elle dure toujours) pour l'une et pour l'autre 40 ans (la relation n'a cessé qu'avec le décès de l'amant) m'ont expliqué chacune que leur amant leur a dit, dès le début qu'il ne quitterait pas son épouse et elles disent l'avoir accepté et ne plus jamais être revenues sur cette question.

« Alors, son épouse, c'était sa cousine. Il était marié avec sa cousine. Donc, il était avec elle depuis toute sa vie. Donc, sa cousine, c'était quelqu'un... D'ailleurs, je la connais. C'est une personne très intelligente et puis qui devait l'adorer, je pense. (...) Il m'avait dit tout de suite – sa femme s'appelait Lucie- “Je ne me séparerais jamais de Lucie”. Ça, je me l'étais mis dans la tête. » (Jeanne, 90 ans, ancienne institutrice, mariée durant les dix premières années de sa liaison, séparée ensuite de son mari et poursuivant sa relation avec son « amant » jusqu'au décès de celui-ci)

À quelque exception près, les femmes mariées semblent mieux accepter une situation de clandestinité installée dans la durée que les femmes célibataires. Du côté masculin, il semblerait que le maintien de la relation dans la clandestinité relève systématiquement de leur décision propre. Les hommes revendiquent souvent le fait qu'ils souhaitent « tenir la relation » sans négociation avec leur partenaire clandestine. Les femmes, elles, disent plutôt « s'adapter à la situation ». C'est ainsi que les choses se passent généralement mais pas toujours. En effet, j'ai recueilli l'histoire d'une femme mariée (46 ans, infirmière, deux enfants) maîtresse d'un homme marié (49 ans, cadre supérieur, divorcé et remarié, sans enfants) dont l'amant souhaite qu'ils quittent chacun leur

conjoint alors qu'elle refuse « pour ses enfants ». Cependant, cette femme éprouve une grande culpabilité, exprime beaucoup d'incertitudes ainsi que de la jalousie envers l'épouse de son amant.

Cela dit, la marge de manœuvre dont disposent certaines femmes consiste à choisir entre poursuivre la relation selon les conditions fixées par l'amant ou bien cesser. Face à ce dilemme, celles dont j'ai recueilli les discours préfèrent poursuivre tout en demandant parfois plus de disponibilité d'attention en contrepartie. Ce type de « négociation » est visible seulement dans des situations où l'attachement de l'homme à son amante semble être assez important pour que, craignant lui aussi une douloureuse rupture, il réponde favorablement – durant un certain temps du moins – aux attentes féminines en termes d'attention et de disponibilité.

Bien que la thèse identitaire puisse apporter des éclairages intéressants sur les configurations étudiées, il apparaît que la structuration des rapports entre les sexes, les modalités sexuées d'élaboration des relations affectives et sexuelles, les représentations dominantes de la féminité et de la masculinité et le rapport structurel entre la relation officielle et la relation clandestine sont des voies d'interprétation à approfondir. Par exemple, la violence symbolique qui imprègne ces relations n'est pas le produit d'un processus plus ou moins aboutit de reconnaissance réciproque, il est le produit de l'histoire du genre et de son appropriation individuelle et collective.

« L'amour, c'est pour la mie »³⁴⁰

L'idéal amoureux élaboré au XII^e siècle écarte les statuts et les appartenances sociales des individus. Il suppose l'évacuation des rapports de pouvoir, il implique la conviction des individus amoureux en la singularité de leur lien et en leur singularité individuelle. On a vu également que ce modèle d'amour romantique n'est pas neutre du point de vue du genre et que des rôles et des attentes spécifiques correspondent à chacun des sexes, rôles et attentes tenus parfois sur fond de violence symbolique masculine. Cela étant dit, si l'on prend au sérieux les discours des hommes mariés amoureux de la femme qu'ils fréquentent clandestinement, il semble important d'explorer l'hypothèse d'une appropriation chez ces hommes de ce modèle romantique de l'amour sous un angle différent de celui de la « double morale ».

En effet, il est nécessaire de tirer toutes les conséquences de l'intégration de ce modèle élaboré au Moyen Âge dans les conceptions contemporaines de l'amour. Le romantisme amoureux ne concerne pas que les aspects « impossibles » et « dramatiques » de l'amour avec un grand « A ». Lucien Fèbvre a montré qu'originellement le modèle de l'amour romantique impliquait la séparation symbolique et pratique de l'épouse et de la mie. Cette dernière était détachée de toute

³⁴⁰ Lucien Fèbvre, *Autour d'Heptaméron. Amour sacré, amour profane*, Gallimard, Paris, 1944, p. 362.

considération de lignage ou de statut et était entièrement investie d'un amour considéré comme « pur » parce que dégagé des normes régissant la vie des époux : « Partout, il y a la femme qui fait les enfants, tient la maison, gère les biens ; il y a la mie, dont on se dit et se fait le serviteur. Et tout le monde s'accorde sur ce point : l'amour, c'est pour la mie »³⁴¹. Cet « amour » n'était pas destiné à être « consommé » et il était dégagé des désirs érotiques.

Ainsi, selon le modèle du « double standard masculin », la sexualité érotisée est antinomique avec le mariage mais selon le modèle de l'amour romantique, c'est le sentiment amoureux qui ne peut se déployer dans le mariage. Dit autrement, l'amour dans le romantisme amoureux s'accommode mal des institutions. Cette conception de l'amour « libre », « pur », « désintéressé » semble travailler, bien entendu, beaucoup des relations amoureuses, qu'elles soient clandestines ou non, même si sa conception « non sexuelle » a été révisée. Mais, il est important dans cette recherche d'expliquer non seulement les modalités d'appropriation féminines du romantisme amoureux mais aussi masculines. En effet, il n'est pas exclu que les représentations de soi, du couple, de l'amour et de la sexualité des hommes impliqués dans des liaisons durables répondent de manière différenciée, selon les socialisations et les contextes, au « double standard » ou bien au « romantisme amoureux ».

Il n'est pas improbable non plus qu'un même individu passe de l'un à l'autre selon les partenaires et selon les temporalités de la relation conjugale d'une part et clandestine d'autre part. Il est également possible que les représentations, pratiques et discours de certains hommes soient simultanément travaillés par les deux modèles. Cela pourrait expliquer une certaine tension, que je trouve dans des discours masculins, entre les figures de l'amante (liée à « l'amour pur ») et la maîtresse (liée à la sexualité) et la difficulté que certains éprouvent à nommer cette femme qu'ils aiment clandestinement et qui est investie à la fois d'un sentiment « d'amour pur » et de désirs érotiques en transgression avec les normes (implicites souvent) de leur sexualité conjugale. D'ailleurs, j'ai entendu et lu quelques fois comment la « pureté amoureuse » est un registre de justification à la fois du développement d'une relation clandestine et du refus de l'officialiser. Une amante devenant une épouse perdrait, du point de vue de ce modèle, beaucoup de son attrait car elle investirait les sphères des statuts et des rôles liés aux unions officielles.

Comme dans les cas où les hommes disent aimer leur conjointe mais prendre du plaisir avec leur maîtresse (« double standard »), les hommes qui disent aimer leur amante, prendre du plaisir avec elles ne se départissent pas (peut-être moins que les autres) d'un fort engagement dans le rôle de mari et de père. Ainsi alors que l'on pourrait imaginer que « l'homme amoureux et seulement amoureux de son amante » serait un meilleur candidat à l'officialisation de la relation qui semble

³⁴¹ *Ibidem.*

plutôt être un enjeu féminin dans l'extraconjugalité durable, il n'en est rien. Les représentations romantiques de l'amour extraconjugal conjuguées à un ancrage puissant dans les représentations traditionnelles du mariage constituent un obstacle à la séparation conjugale (considérée comme une séparation familiale) et à l'officialisation de l'amour extraconjugal. Ce modèle ne présuppose pas de toute évidence la cessation de la sexualité conjugale, considérée comme un « devoir » mais il présuppose, en revanche, une exclusivité amoureuse. Les hommes inscrits dans ce schéma disent ne plus aimer leurs épouses mais avoir des relations sexuelles avec elle. Les hommes inscrits plus fortement dans le modèle de du « double standard » en revanche, revendique l'amour pour leur conjointe et l'attrait pour leur maîtresse.

Les femmes semblent plus enclines que les hommes à dire qu'elles aiment deux personnes à la fois mais elles précisent souvent que leur amour pour chacun de leur partenaire diffère. Assez souvent, elles comparent ces « amours plurielles » avec l'amour pour leurs enfants. L'argument est que de la même manière qu'elles aiment chacun de leurs enfants, elles peuvent aimer deux hommes en même temps et de manière différente. Je n'ai pas retrouvé cette explication chez les hommes qui disent plus volontiers aimer leur partenaire officielle, d'ailleurs. Quoiqu'il en soit, à la différence de ce qui est observé dans des recherches qui abordent l'extraconjugalité comme un « évènement » dans la vie conjugale, son approche comme « fait social institué et instituant » ainsi que comme un cadre de socialisation spécifique met en évidence des effets instituant qui semblent œuvrer pour une organisation relativement autonome et coordonnée des deux relations.

FUTURS DÉVELOPPEMENTS

Luce, Antoine et les autres

C'était juste après la Deuxième Guerre mondiale. Elle vivait dans un petit village de la Drôme, dans l'auberge de ses parents et lui, était le fils d'un notaire parisien. Antoine avait seize ans lorsque Luce est entrée dans son cœur. Elle n'en sortirait jamais plus. Elle, elle avait quatorze ans. Sa beauté, son intelligence, sa vivacité troublaient profondément Antoine qui passait toutes ses vacances d'été dans l'auberge, en compagnie de ses parents. Luce était une jeune fille joyeuse, énergique, pleine d'audace, aussi gaie et volubile qu'Antoine était sérieux et silencieux.

Les jeunes gens se connaissaient depuis leur enfance mais ce n'est qu'à l'adolescence, après deux années sans se voir, qu'Antoine ne vit plus en Luce la fille des aubergistes mais une jeune fille brillante et jolie dont il tomba amoureux. Il aurait aimé l'embrasser, l'enlacer, la caresser. Mais sa timidité, son sérieux et sa fascination pour la jeune fille lui interdirent de faire part de ses sentiments à Luce. Elle, elle trouvait Antoine charmant, intelligent, instruit, intéressant... Elle rêvait

aussi de lui depuis qu'elle l'avait revu l'été de ses seize ans. Mais, elle pensait qu'il ne pouvait s'intéresser à elle alors que Blanche, sa jeune sœur, d'un an sa cadette, tournait les esprits de tous les jeunes gens de leur village. Pour Luce, les choses étaient claires : Antoine ne pouvait être amoureux d'elle, il ne pouvait être amoureux que de Blanche.

Les années passèrent et Luce se fiança à un jeune militaire qu'elle connaissait à peine. Antoine fut invité au mariage. Cinquante ans plus tard, il dira dans le cadre d'une enquête sociologique, des larmes dans les yeux, combien il avait été malheureux ce jour là et combien il avait maudit sa timidité. Après son mariage, Luce et son mari s'installèrent au Maroc. Antoine, lui, se maria avec la fille d'un notable ami de ses parents, pour laquelle il n'éprouvait rien de plus qu'une amitié sincère. Luce, elle, était amoureuse de son mari mais rapidement, avec l'arrivée de leur premier enfant et les longues absences de son mari militaire, elle abandonna ses aspirations amoureuses et se concentra sur son rôle de mère.

Une dizaine d'années après leur départ, Luce et son mari rentrèrent en France et s'installèrent près de Lyon. La famille d'Antoine entretenait des relations étroites avec la sienne et c'est ainsi qu'elle retrouva son ami d'enfance, devenu médecin, sa femme et leurs trois enfants. Luce et Antoine partagèrent alors, avec leurs conjoints et leurs enfants, des vacances régulièrement. Ils s'invitaient également pour les fêtes familiales et leurs liens se resserrèrent au fil des ans. Lui à Paris, elle à Lyon.

Les enfants de Luce et ceux d'Antoine quittèrent leurs foyers respectifs mais ils continuèrent de participer aux retrouvailles annuelles entre les deux familles pour les vacances d'hiver. Un jour, alors que Luce et Antoine avaient atteint la cinquantaine, au cours d'un de ces séjours dans la maison familiale de Luce, Antoine brava sa timidité et ses principes catholiques et embrassa Luce. Le lendemain de ce premier baiser, il lui dit qu'il ne quitterait jamais sa femme mais qu'il l'aimait, elle, depuis toujours. Luce était très éprise d'Antoine et ils devinrent amants sans que jamais la question de la clandestinité de leur relation ne soit abordée.

Durant de nombreuses années, Antoine téléphona tous les jours à Luce, il répondait à la soif d'amour et de romantisme de celle-ci qui, de son côté, le retrouvait dès qu'elle pouvait pour un jour ou plusieurs dans un colloque ou un congrès de médecine, ses activités bénévoles constituant un excellent prétexte pour ces déplacements. Trente ans passèrent ainsi. Luce dira à la sociologue, que leur passion a duré cinq ans mais que jamais ils n'ont cessé de s'aimer. Elle lui dira aussi qu'elle aurait aimé partager sa vie avec lui mais qu'elle savait que cela était impossible alors elle n'y a plus jamais pensé et a fait de leur histoire un conte de fées. À la mort de son mari, Luce avait plus de 60 ans. Elle ne lui avait jamais avoué sa liaison et n'en n'avait jamais ressenti de la culpabilité ou de la honte malgré ses convictions catholiques. Elle était une bonne épouse et une bonne mère, elle

considérerait qu'elle remplissait ses fonctions familiales. Antoine fut présent aux côtés de son amante pour l'aider dans le chemin du deuil de son époux. Il fut aussi invité, par les enfants de Luce, pour la fête d'anniversaire des 80 ans de la femme qu'il aime. Il dira à la sociologue que c'était un des plus beaux jours de sa vie.

Toutes les histoires que je recueille ne sont pas comme celle de Luce et Antoine. Elles ne sont pas toujours narrées comme une « belle histoire d'amour », elles sont plus actuelles, plus douloureuses dans certains cas. La figure du mari ou de l'épouse en est relativement absente, comme s'il s'agissait d'une « histoire à part », je suis bien souvent contrainte de poser de nombreuses questions pour comprendre la manière dont la relation extraconjugale se noue à la relation conjugale.

Les socialisations dans les relations extraconjugales

Mon enquête permet d'observer les manières dont des relations interindividuelles socialement sanctionnées se pérennisent à la fois « contre » et « avec » les modalités du « vivre ensemble » élaborées dans le cadre matrimonial. Il s'agit de repérer les normes qui régissent les relations extraconjugales durables, les socialisations qu'elles convoquent et qu'elles provoquent. Les dimensions socialisatrices des relations extraconjugales font ainsi l'objet d'une exploration approfondie. Cette recherche devrait permettre de mettre à l'épreuve les thèses de la « construction de soi » avec le conjoint. L'encadrement spatial et temporel des relations extraconjugales représente, dans cette perspective, un axe d'analyse heuristique pour l'étude des processus de socialisation des individus « pris » et « construits » dans ces relations. Les liens entre l'espace et les manières d'être, de penser et d'agir des individus peuvent être analysés à travers les modes d'investissement et d'appropriation de l'espace et leurs effets sur les représentations et modes d'affirmation de soi. De la même manière que la famille « a ses espaces »³⁴², les relations extraconjugales ont les leurs... Qui recouvrent parfois les précédents. Les « lieux » des relations adultères donnent un sens particulier à la relation tout en la structurant de manière singulière. Explorer les effets socialisateurs et constitutifs « d'images de soi » des rencontres régulières dans des hôtels qui peuvent être plus ou moins investis émotionnellement (selon la régularité de la fréquentation, les habitudes, les façons de s'y présenter...), au domicile de l'un ou de l'autre des partenaires, dans la résidence secondaire de l'un ou l'autre, dans des lieux publics, sur les lieux de travail ou ailleurs permet d'explorer des dimensions symboliques de ces relations jusqu'ici inexplorées. Les lieux des « amours adultères » sont divers et diversement mobilisés selon les

³⁴² Cf. Jean-Yves Authier et Catherine Bidou, « «Éditorial». La famille dans tous ses espaces... ou presque ! », *Espaces et sociétés*, 2005/2 n° 120-121, p. 7-14.

individus et les contextes de l'extraconjugalité mais leur « choix » et les usages qui en sont faits ne relèvent pas de simples opportunités ou de questions pratiques. Par exemple, la rencontre d'amants mariés dans le domicile conjugal de l'un ou de l'autre ne semble jamais être un acte anodin pour les personnes concernées et elle n'est pas sans effets sur les représentations mentales de l'un et de l'autre.

Les dimensions « socialisatrices » de l'extraconjugalité doivent également être analysées dans leur rapport au « passé des individus » et à leur « devenir ». Je fais par exemple l'hypothèse que le rapport au « secret » et à sa « gestion mentale et pratique » dans les sphères familiales et conjugales est le produit de compétences et de dispositions ainsi que d'inclinaisons élaborées au cours de processus de socialisation spécifiques. Si l'on admet que ce qui est nommé dans le domaine psychologique le « clivage » mental des individus menant une (relative) « double vie » est une construction spécifique du rapport à soi, à autrui et au monde, il convient d'éclairer les conditions de possibilité de cette posture mentale et sociale. Pour ce qui concerne le « devenir », je compte réaliser des entretiens avec des personnes dont la « double vie » fait partie du passé. Cela devrait permettre d'approcher certains processus « d'entrée » et de « sortie » de l'extraconjugalité durable.

DES PERSPECTIVES EN GUISE DE CONCLUSION

LA VIOLENCE LIÉE AU GENRE EN MILIEU SCOLAIRE : NOUVELLES VOIES DE RECHERCHE

La découverte, il y a un peu plus d'un an, de la liberté que confère l'absence de normes clairement définies à l'auteur d'un mémoire d'Habilitation à diriger des Recherches³⁴³ a déclenché en moi l'envie de me plonger dans l'écriture de ce document. Je n'avais ni la volonté ni le désir de réaliser une synthèse de mes travaux, de construire un bilan bien ficelé de mon parcours car cela m'éloignait de mes préoccupations actuelles de recherche et m'obligeait à mettre en suspend une partie des travaux que j'étais en train de mener. Mon implication dans une recherche portant sur la « vie privée » m'a semblé signifier cependant que le moment était venu de faire un bilan de mon travail. En effet, bien que cette investigation prenne appui sur mes précédents travaux, « l'intime » n'a pas jusqu'à présent été au centre de mes analyses, encore moins lorsqu'il est clandestin.

En arrivant au terme de cette synthèse, je voudrais dire que si plusieurs fois j'ai été découragée par la difficulté à prendre à bras le corps des travaux différents pour en extraire un axe commun, la confrontation à la notion « d'institution » ainsi que la réflexion sur l'idée de « construction sociale de la réalité » m'a mise de nouveau dans la posture de l'étudiante travaillée par le sens des notions et des concepts que j'ai été avec les plaisirs et les déplaisirs inhérents à la réflexion théorique. Cependant, mon objectif n'était pas de construire une théorie mais de montrer, à partir de mes différents terrains d'enquête comment « institution/institutionnalisation » et genre interagissent. Mon projet était de réviser mes travaux les plus récents afin d'examiner spécifiquement des modalités de production de configurations de genre dans des contextes institutionnels particuliers. Il s'agissait de mettre en évidence des logiques de production des féminités, des masculinités, des relations entre les sexes en tenant compte à la fois de l'histoire du

³⁴³ Concernant le silence de la loi relatif aux critères retenus pour évaluer l'habilitation à diriger des recherches, voir le texte critique d'Antoine Prost, « Faut-il rétablir la thèse d'état ? », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. N°47, juillet-septembre 1995, p. 191-193.

genre et des modes d'actualisation, révision, reconstructions des socialisations et des identités sexuées.

Actuellement, j'approfondis ces analyses à travers une recherche interdisciplinaire sur les violences liées au genre en milieu scolaire intitulée : *Pratiques genrées et violences entre pairs : les enjeux socio-éducatifs de la mixité au quotidien*³⁴⁴. Il s'agit d'une investigation qui vise à décrire un phénomène encore peu connu malgré l'intérêt que lui accordent les instances françaises et européennes, et qui suscite aujourd'hui encore nombre d'opinions et de positions plus idéologiques que scientifiques.

La « violence » est une problématique récurrente des sciences humaines et sociales. Sociologie, histoire, psychologie se confrontent à ce « phénomène » érigé depuis longtemps en problème social et revenant sur les devants des scènes politique et médiatique régulièrement. « Violences urbaines », « violence des jeunes », « violences envers les femmes », « violences familiales », « violences conjugales », « violences au travail », « violences à l'école », « violences contre les autres », « violences contre soi »... La liste est longue. Différentes focales, différentes définitions, différentes problématiques s'attachent à cette « question » dont une des principales difficultés demeure la définition du phénomène étudié.

La « violence scolaire » est une thématique qui a donné lieu à une abondante littérature scientifique. Sa surreprésentation dans les médias n'est sans doute pas étrangère à l'intérêt que lui ont porté les pouvoirs publics et la recherche : « le classique indépassable de l'actualité scolaire étant (est) l'agression d'un professeur »³⁴⁵. L'orientation massive des analyses en sciences humaines et sociales pour « comprendre » la violence des élèves est en effet relativement nouvelle et doit être resituée dans un contexte sociopolitique marqué par une défiance accrue envers la jeunesse, en particulier, celle des quartiers dits « sensibles ».

Dans les années 1990, la « violence scolaire » a été interprétée comme une dégradation des modalités de scolarisation de populations jugées « inadaptées » au système scolaire. Cette interprétation est associée à l'idée de sens commun que l'institution scolaire serait passée de la fermeté au laxisme et ainsi de l'élève discipliné à l'élève indiscipliné. En réalité, plusieurs travaux montrent que le début des années 1990 est marqué par une inflation des sanctions scolaires parmi lesquelles les exclusions temporaires ou définitives sont en bonne place. Parallèlement, les recherches ne semblent pas noter une explosion des violences. On peut ainsi penser que l'intérêt

³⁴⁴ Patricia Mercader (coordonné par), *Pratiques genrées et violences entre pairs : Les enjeux socio-éducatifs de la mixité au quotidien en milieu scolaire*, ANR, Programme thématique « Enfants et enfance », 2009-2012.

³⁴⁵ Pierre Merle, « Le conflit dans l'école : question scolaire et question sociale », *Le Télémaque*, 2007/1 n° 31, p. 52.

public et politique pour les « violences scolaires » et l'idée que les élèves seraient de plus en plus violents doit être située dans un contexte de montée en puissance des émeutes urbaines et de centration du discours politique sur la « sécurité ».

Malgré les nombreux travaux portant sur « la violence à l'école », les difficultés persistent cependant pour trouver des éléments précis permettant de définir la notion de violence : « de la délinquance aux comportements d'indiscipline, des crimes aux suicides, du harcèlement aux rumeurs, aux moqueries et aux mensonges. Le champ de la violence à l'école semble ainsi pouvoir s'étendre de manière infinie aux moindres situations d'écart aux normes »³⁴⁶. La notion de « violence » semble relative et son acception est, selon les cas, plus ou moins en lien avec les catégories juridiques. Les « actes » identifiés comme « violents » peuvent ainsi relever, en effet, selon les contextes et les principes d'identification, du code pénal, des désordres scolaires, des « incivilités », des « comportements à risques » etc. Les tentatives de quantification des violences scolaires par le Ministère de l'Intérieur en France dans les années 1990, puis par le Ministère de l'Education nationale montrent que la délimitation du phénomène ne va pas de soi.

Cécile Carra et Daniel Faggianelli proposent un état des lieux des recherches sociologiques sur la violence scolaire³⁴⁷. Ils expliquent par exemple que les violences enregistrées par l'institution sont moins nombreuses que les violences autodéclarées. Les élèves semblent être particulièrement sensibles aux violences des autres élèves, quelles soient verbales ou physiques. Les sanctions, les humiliations perpétrées par des acteurs institutionnels ainsi que l'échec scolaire sont aussi ressentis comme violents par les jeunes. Enfin, les enseignants insistent sur le sentiment de dégradation de leurs conditions de travail et de leur position sociale vécu comme une violence. Les auteurs soulignent en conclusion que dans les pays de l'OCDE les interprétations concernant les violences scolaires prennent appui sur des écarts aux normes scolaires vus comme des défauts de « socialisation » des élèves alors que, selon eux, les réponses efficaces à ces violences se trouvent dans la diminution des inégalités sociales et de l'échec scolaire.

Dans le cadre de notre recherche la définition initialement retenue par l'équipe s'appuie sur la prise en compte de la souffrance, tant celle des victimes que celles des auteur-e-s et celle des systèmes institutionnels, ainsi que sur la notion d'atteinte à l'intégrité physique et morale de l'autre³⁴⁸. Plus précisément, l'équipe admet comme postulat que la violence est une atteinte à la

³⁴⁶ Cécile Carra, Daniel Faggianelli, « Violences à l'école : tendances internationales de la recherche en sociologie », *Déviance et Société*, 2003/2 Vol. 27, p. 208.

³⁴⁷ Cécile Carra, Daniel Faggianelli, *Les violences à l'école*, Paris, PUF, coll. « Que sais je ? », 2011.

³⁴⁸ Maryse Jaspard et alii, *Les violences envers les femmes en France. Une enquête nationale*, Paris, La Documentation française, 2003, p. 25.

personne, à son intégrité aux plans physique, mais aussi psychique (atteintes au psychisme, au dynamisme psychique) et symbolique (atteintes à l'image). Cela étant, actuellement, l'équipe s'interroge sur la pertinence de l'usage de cette notion dont la polysémie ne facilite pas le repérage des conduites et des discours que l'on peut objectivement qualifier de « violents » dans le cadre des observations ethnographiques notamment. En effet, comme le faisais remarquer Maryse Jaspard, « La notion d'atteinte à autrui s'inscrit dans la philosophie contemporaine des droits de la personne humaine. Opérationnelle au plan politique, cette notion apparaît complexe dans son application juridique et heuristique. Les marges d'interprétation sont vastes, en deçà des images courantes de la violence (brutalités physiques, agressions sexuelles), tout peut être interprété comme une atteinte à la personne, y compris le vieillissement biologique, la maladie, d'une façon générale l'injustice, les inégalités économiques, sociales, culturelles, les discriminations, la marginalisation, l'exclusion »³⁴⁹.

En ce qui concerne l'École, la déconstruction de la catégorie « violence scolaire » réalisée par Daniel Frandji me paraît permettre de sortir d'un certain nombre d'impasse « relativistes » ou « substantialistes ». Elle part du constat anthropologique que toute société est dans l'obligation de transmettre les savoirs et la culture. L'apprentissage scolaire permet de conquérir le « droit au savoir » nécessaire pour habiter notre monde social³⁵⁰. La violence est alors considérée comme une activité qui met fin aux activités liées à la finalité objective du dispositif scolaire (ses finalités anthropologiques). De ce point de vue, il y a violence lorsqu'un individu est empêché physiquement ou symboliquement de développer des activités liées pour les élèves au droit à développer leur capacité à habiter le monde naturel et social, pour les adultes, de leurs activités pédagogiques. Cette définition est intéressante car elle rassemble à la fois ce que l'institution scolaire détecte comme « violence » et la « violence légitime » issue de l'arbitraire culturel que représente la « culture scolaire ». Cependant, cette définition ne permet pas *a priori* de définir les « violences liées au genre dans le cadre scolaire ». En effet, l'objet de notre recherche n'est pas entièrement recouvert par la notion de « violence scolaire » et il semble nécessaire d'associer à la définition précédente d'une part la question de la différenciation sexuée de la violence et d'autre part des formes de violence qui, à l'intérieur de l'espace scolaire, ne relèvent pas de la « violence scolaire » en tant qu'elle serait liée aux conditions de possibilité d'appropriation et de transmission des savoirs.

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 113.

³⁵⁰ Daniel Frandji, « Violences et normativité objective de la sphère d'activité scolaire : détournements, enjeux de mobilisation » in Philippe Vienne (sous la direction de), « Les violences à l'école : neuf approches qualitatives », *La Matière & l'Esprit*, n°2 bis, Juillet 2005, p. 71-97.

La « violence liée au genre » a également fait l'objet de recherches conséquentes, quoique bien moins nombreuses que celles générées par le thème de « l'école ». Notamment, la publication de l'ouvrage, *Les violences envers les femmes. Une enquête nationale*³⁵¹ a constitué un événement scientifique et politique. Le livre présente pour un public large les résultats détaillés de la recherche Enveff (Enquête sur les violences envers les femmes en France) qui a été la première du genre. Depuis sa parution, plusieurs enquêtes et recherches ont mis en évidence des violences liées au genre. En revanche, cette problématique n'a pas fait l'objet d'un intérêt soutenu en sciences humaines et sociales en ce qui concerne le milieu scolaire : on a surtout étudié les pratiques d'enseignement et d'orientation liées aux modèles et identifications sexués, en ce qu'elles participent de fortes inégalités sociales ultérieures³⁵². Les violences genrées que nous cherchons à connaître peuvent être graves voire criminelles, mais le plus souvent elles sont petites, voire « microscopiques », et relèvent surtout d'une violence de climat ; elles ne sont donc pas toujours perceptibles consciemment en tant que telles, d'autant plus qu'elles sont intériorisées en tant que violences symboliques mais elles n'en ont pas moins des effets de harcèlement et de contrôle, véritable rappel à « l'ordre » (regards, interpellations, attouchements plus ou moins ludiques, par lesquels les jeunes eux-mêmes normalisent le comportement, notamment sexué, de leurs condisciples).

Notre recherche se focalise ainsi sur les situations scolaires dans lesquelles le genre est objet direct de certaines violences : exercées par des élèves garçons ou des personnels adultes hommes, mais aussi par des élèves filles ou adultes femmes, elles visent le féminin en tant que tel, de l'insulte et de l'attouchement au viol, dans le corps et la personne de jeunes filles, parfois de professeurs et personnels adultes femmes des établissements, et de garçons « efféminés », notamment homosexuels. Cette hypothèse est à relier avec les analyses sociologiques et psychologiques concernant la construction de la sexualité et de l'identité sexuée, masculine et féminine qui montrent d'une part l'infériorisation sociale et l'assujettissement psychique du féminin (entendu au sens d'une prévalence du désir d'être *désirable* au détriment d'être *désirante*). Le genre est aussi lié de manière indirecte aux violences entre élèves, en tant que modèle de rapports sociaux qui instituent souterrainement, dans les pratiques et dans les représentations, voire les justifications, des rapports de force qui visent certaines catégories désignées comme faibles : « l'isolé-e », « l'anormal-e », « l'homosexuel-le », « le handicapé-e », « le gros », « l'intello »,

³⁵¹ Maryse Jaspar *et alii*, *Les violences envers les femmes*, *op. cit.*.

³⁵² Catherine Marry, « Mixité scolaire : abondance des débats, pénurie des recherches », *Travail, genre et sociétés*, n°11, avril 2004.

voire « le collabo ». Nous faisons l'hypothèse que l'approche de genre permet de comprendre des conduites qui, en première apparence, n'en relèvent pas.

L'enquête part du constat que les établissements scolaires français se caractérisent (cas particulier des Lycées d'Enseignement Professionnel) par une mixité complète des filles et des garçons depuis 1975 (décrets Haby). Pourtant un certain nombre de questions se posent encore. Notamment, les pratiques de la mixité au quotidien, qu'il s'agisse des pratiques des élèves entre eux ou de celles des enseignants, des personnels éducatifs, sanitaires, sociaux et des équipes éducatives des établissements ainsi que des représentations que s'en font différents acteurs sont méconnues. Ces pratiques, notamment celles des élèves entre eux dans le second degré, semblent marquées par une certaine « violence » au regard des discours de nombreux acteurs éducatifs.

Je coordonne avec Rommel Mendes-Leite (sociologue et anthropologue) les enquêtes ethnographiques menées dans quatre établissements scolaires du second degré. Je me suis chargée avec Patricia Mercader (psychologue social) et Jean-Pierre Durif-Varembon (psychologue clinicien) du recrutement de deux jeunes chercheuses (une doctorante en psychologie sociale et une post-doctorante en sociologie) pour réaliser le travail de terrain. Nous avons construit les terrains d'enquêtes avec elles, les orientations d'observation et coordonnons leurs travaux aux cours d'ateliers de travail sur les observations bimensuels. Le terrain comprend trois établissements publics et un établissement privé : un Lycée d'Enseignement Professionnel en périphérie urbaine (public), un lycée d'Enseignement Général en centre-ville (public), un collège dans une *cit*é (public) et un collège-lycée privé en centre-ville. Les enquêtes sont menées durant une année scolaire entière à raison de deux jours d'observation variables par semaine dans chaque établissement. À l'heure où j'écris ces pages, la construction et le recueil de données d'observation sont en voie d'achèvement et quelques analyses commencent à émerger.

L'analyse des entretiens réalisés avec 39 chefs d'établissement, lors de la phase de pré-enquête, permet d'ores et déjà de mettre en lumière les catégories de pensée liées à la mixité et au genre dans l'institution scolaire. Les arguments visant à justifier les dispositions (règlements, sanctions, éducation, explications...) qu'ils prennent en ce qui concerne les manifestations d'attachement, le flirt ou la drague comportent un discours sur ce que sont les jeunes filles et les jeunes garçons, perçus comme fondamentalement différents en ce qui concerne leur rapport aux relations affectives ainsi qu'aux relations de séduction.

Tout d'abord, il est important de souligner que les chefs d'établissement insistent sur ce que font les filles. Les attitudes et comportements des garçons ne semblent pas être considérés comme problématiques alors même que les manières d'agir des filles sont évaluées à l'aune des effets

qu'elles produisent sur les garçons. Dit autrement, les discours en la matière prennent implicitement appui sur un modèle traditionnel de genre dans lequel par leurs attitudes « vertueuses » ou non, les filles sont les garantes de la civilité des garçons et plus largement de la « paix sociale ». Ce modèle archaïque de domination masculine a, comme cela est bien connu en histoire et en sociologie attachées aux questions de genre, séculairement justifié le contrôle du corps et de la sexualité des femmes (leur « vertu »).

Les discours recueillis se rejoignent sur l'idée que les filles et les garçons sont différents en ce qui concerne leurs rapports à l'autre sexe, à la sexualité et à l'amour. Les propos ci-dessus selon lesquels les filles jouent des choses qu'elles ne maîtriseraient pas dans leur manière de séduire, sont aussi largement partagés. L'idée selon laquelle les jeunes filles ne « savent pas ce qu'elles font » quand elles sortent avec des garçons ou les « aguichent » est en effet assez répandue parmi nos interviewés, qu'ils soient hommes ou femmes. Certains mettent, en outre, en question « l'innocence » des filles qui, selon eux, mettraient des tenues « aguichantes » pour exciter les garçons. Sur ce terrain, le port du string est un véritable enjeu d'éducation. Nous savons que certains établissements l'interdisent à leurs élèves, bien entendu, dans la mesure où il serait visible. Le Proviseur d'un lycée public nous a expliqué par exemple que si les filles sont « toujours très apprêtées le matin », il ne faut pas les empêcher mais qu'il faut faire attention « à ce que ça reste dans des limites ». Selon une autre responsable d'établissement (lycée agricole privée milieu rural), les jeunes femmes ont du mal à maîtriser certains codes d'habillement féminins, dans ce cas de figure dans un contexte professionnel : « Les filles sont en pantalon. Depuis qu'on a fait goudronner la cour, les talons hauts réapparaissent. Elles sont assez féminines quand même, même si on est dans un milieu professionnel... Mais elles n'ont pas de retenue pour montrer tout dès que le soleil revient. Quand c'est trop je les habille avec des tee-shirts » [de l'école]. Les élèves n'ont pas de repères pour adapter leur habillement à la situation. C'est plutôt les filles qui n'ont pas de retenue pour se montrer sans complexe. »

Pour plusieurs interviewés, la mixité pose des problèmes parce que ces « limites vestimentaires » ne sont pas toujours respectées par les filles. Les arguments soulignant le « danger » que les tenues féminines jugées « indécentes » peut constituer dans un établissement mixte où selon les propos d'un de nos interviewés, « les garçons perdent la boule quand ils voient un string dépasser du pantalon » (homme, établissement privé) se prolonge par l'idée que certaines filles verseraient dans la vulgarité : « Heu, pourquoi on n'autorise pas des tenues ? Alors, on n'autorise pas des tenues, [parce que sinon] après on tombe dans la vulgarité totale. Vous voyez, le, le, le string qu'on voit, le, enfin bon, ça, mais comme nous, on y met tout de suite le holà là-dessus, donc ça se règle vite, hein, ou les brides qui tombent nonchalamment, mais c'est très rare, et c'est

souvent des gamines, très, dans la provocation etc. Donc évidemment, elles attirent notre regard et, mais la tenue vestimentaire fémi..., qu'on pourrait qualifier de féminine, entre guillemets, classique, sympa, mimi, enfin, il y en a pas beaucoup quand même, hein ! » (Femme, chef d'établissement public).

Au fond, il existe une sanction morale envers une féminité fondée sur des modèles féminins de « petite vertu », autrement dit, une représentation négative de la féminité. Comme cela est montré par Michel Bozon, au cours du XX^e siècle, on est passé d'une vision plutôt négative de la sexualité juvénile fondée sur le « double standard moral selon le sexe » à l'idée que l'engagement des jeunes dans la sexualité est normal³⁵³. Cependant, les attendus envers les filles et les garçons ne sont toujours pas les mêmes. Les chefs d'établissement se disent volontiers choqués par l'attitude de certaines filles, comme l'expriment les propos de la Proviseur d'un lycée professionnel privé : « Une attitude choquante, c'est quand une fille se frotte contre un jeune homme. Pour eux [les élèves], c'est normal. Elle ne s'en était même pas rendue compte [que c'était choquant] ». Dans ce discours, comme dans les autres, ce n'est jamais le garçon qui est incriminé, son attitude (« se laisser frotter par une fille ») ne semble choquer personne, elle est sans doute perçue comme naturelle pour un homme.

La présence féminine est présentée comme positive dans la mesure où elle « canalise » l'énergie ou la violence des garçons. On retrouve cette idée surtout parmi des interviewés qui souhaiteraient qu'il y ait plus de filles dans leur établissement. Aux représentations traditionnelles d'une féminité lubrique, s'ajoute, dans la plupart des interviews, l'idée non moins multiséculaire que les filles s'inscrivent dans une rivalité sexuelle les unes par rapport aux autres. En somme, la figure stéréotypée de la « vamp » comme femme sans scrupules qui manipule autrui en se servant de ses charmes apparaît aux côtés de deux autres figures féminines négatives mais moins fortement condamnées. La première serait incarnée par les filles qui « veulent être aimées » et qui se trompent de « stratégie » en multipliant les partenaires et en attirant des garçons. Ces filles se conduiraient de manière indécente mais en n'ayant pas tout à fait conscience de ce qu'elles font (en termes moraux et pour leur équilibre et développement personnel). La seconde correspondrait aux filles qui suivraient des modes et se soumettraient aux injonctions implicites du groupe pour être séduisantes.

À côté de ces figures féminines négatives (condamnées et stigmatisées) apparaissent deux figures positives. On pourrait appeler la première « la jeune fille amoureuse mais décente ». Il s'agit

³⁵³ Michel Bozon, « Autonomie sexuelle des jeunes et panique morale des adultes. Le garçon sans frein et la fille responsable », *Agora débats/jeunesses*, 2012/1 N° 60, p. 121-134.

d'un modèle de féminité dans lequel l'amour est vécu sur un mode romantique et n'ouvre pas sur un flirt excessif, aux yeux des interviewés. Les échanges de petits mots, se tenir par la main, ne sont pas souvent condamnés. La seconde figure est celle des filles « complément des garçons ». On la retrouve non pas dans les discours sur les relations amoureuses mais plutôt dans ceux qui portent sur la mixité et en particulier dans les entretiens avec des personnes exerçant dans des établissements accueillant majoritairement des garçons. Ils souhaitent souvent avoir plus de filles dans un souci d'équilibre entre les sexes qui apparaît aussi comme étant un équilibre pour les garçons.

Cependant, si la tenue vestimentaire des filles est parfois considérée comme problématique, plusieurs chefs d'établissement pensent que les filles « font attention » pour ne pas se faire ennuyer par les garçon, qu'elles portent des pantalons et des tenues « neutres » censées leur éviter des désagréments avec leurs confrères : une directrice de collège public situé dans une *cit* assimile néanmoins, comme d'autres de ses pairs, ce type de tenue et de vêtement (pantalons en jeans) chez certaines filles de son établissement à des « comportements [de] garçons, comme ça elles ont moins de souci, hein. Donc c'est évident, que vous les regardez dans la cour, hein, ils sont tous habillés pareil, hein, filles et garçons, hein. C'est, heu, le jean, on est très, vous voyez très peu de filles en jupe. » L'indifférenciation sexuée des tenues vestimentaires, bien que présentée comme ne générant pas de problèmes particuliers – à la différence d'une connotation sexuelle jugée trop importante de certaines tenues féminines – n'en demeure pas moins regrettable pour ces chefs d'établissements qui semblent adhérer à une représentation normative des sexes fondée sur la « différence » et la « complémentarité » dont les jeunes filles apparaissent comme devant porter la responsabilité.

Ce travail de mise en perspective des représentations du « féminin » et du « masculin » dans les discours sur la mixité à l'école constitue ainsi une prochaine étape de mon travail dans cette recherche à laquelle s'associe une analyse des conduites des jeunes en matière de séduction, de rapports amoureux et de sexualité entendues comme des modes de socialisations « horizontale » en lien avec leur « encadrement institutionnel ». Cet encadrement prend plusieurs formes : limites imposées par les chefs d'établissement dans la séduction, les relations amoureuses et sexuelles, éducation à la sexualité, actions d'éducation populaire dans certains établissements qui semblent être des réponses à la « panique morale »³⁵⁴ qui s'empare des adultes (et donc des institutions) face à des jeunes qui semblent forger eux-mêmes leurs normes et leurs règles de conduite. Ce travail institutionnel vise paradoxalement, dans certains cas, à réduire les risques de violences par une

³⁵⁴ *Ibidem.*

socialisation à la « bonne conjugalité » qui reconduit en grande partie des stéréotypes légitimant l'ordre hétérosexuel et certaines formes de violences de genre.

Ces analyses sont à la charnière des analyses des configurations de genre que j'ai effectuées d'une part dans le cadre des enseignements physiques et artistiques en milieu scolaire et d'autre part dans celui des relations extraconjugales durables. En effet, l'étude des encadrements institutionnels de la sexualité et de la vie amoureuse des jeunes en milieu scolaire ouvre la possibilité de faire des parallèles entre les modalités de construction d'une « autonomie privée » (autrement dit « d'une sphère personnelle par la mise en place de relations échappant aux institutions familiales et scolaire »³⁵⁵) par les jeunes d'un côté et par des adultes d'un autre. Elle permet également d'analyser les enjeux symboliques et politiques des modalités d'élaboration de l'hétérosexualité aux marges des cadres institutionnels que constituent l'École d'une part et le couple stable d'autre part.

J'ai pour projet, à la fin de ce travail, de reprendre l'ensemble des observations menées en milieu scolaire dans le cadre de mes différentes recherches pour proposer une analyse de modalités proprement scolaires de produire le genre. Enfin, l'étude de la production de configurations de genre dans l'extraconjugalité ouvre, comme je l'ai expliqué, des perspectives d'analyse de faits sociaux produits *dans, par et contre* une même institution.

DIRECTIONS DE RECHERCHE, INTERDISCIPLINARITÉ ET DIFFUSION DES SAVOIRS

L'Habilitation à Diriger des Recherches s'inscrit principalement dans le projet de diriger des recherches et notamment des thèses. Mon point d'ancrage est incontestablement le CMW (Centre Max Weber, UMR 5283 du CNRS) et l'équipe MEPS (Modes, Espaces et Processus de Socialisation) dont je fais partie. C'est au sein de cette équipe que je développerai, sans doute, les encadrements de recherche que je développerai dans le futur.

J'ai été membre de deux jurys de thèse (un troisième est programmé en décembre 2012) et j'ai rédigé plusieurs rapports de thèse pour des doctorats en Espagne où l'encadrement et l'évaluation des thèses ne sont pas soumis à l'obtention d'une habilitation spécifique. Ces différentes expériences ont fortement contribué à confirmer mon intérêt pour la direction et la coordination de recherches. Mes thématiques et mes terrains d'investigations sont, comme on l'a vu, assez divers et ils devraient me permettre de suivre des recherches diverses. Bien entendu, la

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 123.

question du genre constitue un axe central de mes perspectives d'encadrement de recherches et je voudrais diriger des recherches fondées sur des « problématiques de genre ».

Conjointement au plaisir de transmettre le métier de sociologue aux étudiant-e-s, j'ai développé au fil de mes rencontres avec des publics « profanes », au cours de mes enquêtes également, un goût certain pour la transmission des connaissances et des manières de penser propres à notre discipline à des publics non spécialistes. J'ai constaté que l'analyse sociologique « sert » au-delà des cercles de spécialistes et qu'elle sert aussi en contrepoint (et non pas en opposition) des discours psychologiques qui monopolisent, sur certaines thématiques, notamment celles liées à « l'intimité » l'interprétation du monde. Il ne s'agit aucunement, en ce sens, d'entrer dans une lutte pour l'interprétation légitime des « faits », des manières d'être ou des manières de faire mais plutôt de s'autoriser à (re)construire sociologiquement des faits construits comme fondamentalement psychologiques et d'en proposer une nouvelle interprétation tout en évitant les généralisations abusives qu'une absence de contextualisation des « données » pourrait provoquer.

Dernièrement, mon suivi de parcours de femmes « en souffrance » dans des relations amoureuses avec des hommes mariés m'a convaincue de la nécessité d'apporter une analyse sociologique dans un domaine fortement investi par les approches psychologiques. Une jeune femme écrivait sur un blog qu'elle était suivie par un « psy » qui la conduisait à se rendre compte que sa situation était l'effet d'un « manque affectif » durant son enfance. Elle expliquait que son père avait quitté sa mère pour une autre femme quand elle avait quatorze ans et que depuis elle ne l'avait pas revu mais savait qu'il avait eu d'autres enfants et « refait sa vie ». Elle disait ainsi, comme la plupart des femmes qui s'expriment sur ce blog, que son « mal d'amour » s'expliquait par des faits familiaux ayant eu un impact psychique sur elle. Pourtant, elle avançait un doute : son « psy » lui aurait dit qu'effectivement on retrouve parmi les femmes dans ces situations des expériences familiales du même type que la sienne mais toutes les filles de parents divorcés ne construisaient pas ce type de relations. À aucun moment, dans la quête incessante et un peu frénétique des centaines de femmes qui témoignent sur ce blog pour donner du sens à « leur souffrance » (celle d'être des « femmes de l'ombre »), l'idée qu'il s'agit peut-être d'un fait culturel (ou d'un fait social) ne vient. Pourtant, si cette idée voyait le jour, on peut imaginer que faute de trouver des « solutions » viables dans des situations complexes, certaines personnes pourraient trouver une sorte « d'apaisement », une explication qui ne mettrait pas directement en question leur histoire personnelle, leurs affects et leur psychisme mais l'histoire de notre société, des relations entre les hommes et les femmes et les façons d'aimer.

Cette motivation croissante pour la « diffusion » et la « transmission » des savoirs sociologiques s'articule avec mon goût pour les échanges interdisciplinaires. En effet, la pensée sociologique est non seulement enrichie par la connaissance des autres sciences sociales mais elle permet, à mon sens, d'ajuster et d'approfondir le positionnement sociologique. En effet, le travail concerté, les échanges, les articulations, conjugaisons ou différenciations avec les approches d'autres disciplines contribuent à l'affinement du regard sociologique. Comme l'explique Bernard Lahire dans son dernier ouvrage, *Monde Pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*³⁵⁶, la spécialisation dans un savoir traduirait un enfermement des connaissances plutôt que leur approfondissement. Ainsi la confrontation avec les autres disciplines non seulement enrichit la sociologie mais peut, dans certains cas, la conduire à délimiter avec une plus grande justesse épistémologique et théorique son cadre d'explication. C'est particulièrement au cours de mes collaborations avec des psychologues cliniciens et des psychanalystes dans le cadre de la recherche portant sur les violences liées au genre en milieu scolaire que la nécessité de redéfinir explicitement les fondements épistémologiques et les démarches d'exploration des différentes disciplines se sont révélés particulièrement nécessaires et fructueux. Cela afin de pouvoir comprendre les registres d'interprétation de l'une et de l'autre discipline et de travailler ensemble. Si les économies psychiques ne sont pas étrangères à la sociologie que je pratique, il n'en reste pas moins que certaines approches psychanalytiques ne sont pas familières avec la sociologie critique et inversement.

Par ailleurs, j'ai trouvé une occasion de conjuguer mon intérêt pour les recherches interdisciplinaires et celui pour les usages de la sociologie hors du champ de la recherche en m'engageant dernièrement dans un groupe de réflexion pluridisciplinaire et regroupant différentes professions médicales et paramédicales au sein d'un établissement de soins qui a pour vocation l'accueil et le traitement des patients hospitalisés en psychiatrie générale pour adultes. Historiens, philosophes, sociologues et soignants (médecins, infirmiers et cadres de santé) sont associés autour d'une thématique durant cinq ans avec l'ambition de nourrir mutuellement leur travail et leur rapport au monde. Mon implication répond à une demande émanant du groupe de réflexion pour déconstruire sociologiquement la notion de « vulnérabilité ». Elle constitue une excellente opportunité de proposer une réflexion et des connaissances sociologiques hors du cadre de la recherche et de l'enseignement universitaires et d'accéder à des savoirs et des savoir-faire issus de pratiques professionnelles différentes de la mienne.

³⁵⁶ Bernard Lahire, *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*, Paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », 2012.

Pierre Bourdieu reprenant la fameuse formule d'Émile Durkheim écrivait : « La sociologie ne mériterait peut-être pas une heure de peine si elle avait pour fin seulement de découvrir les ficelles qui font mouvoir les individus qu'elle observe, si elle oubliait qu'elle a affaire à des hommes lors même que ceux-ci, à la façon des marionnettes, jouent un jeu dont ils ignorent les règles, bref si elle ne se donnait pour tâche de restituer à ces hommes le sens de leurs actes »³⁵⁷. Restituer aux femmes et aux hommes non seulement une partie du sens de leurs actes mais aussi œuvrer pour qu'ils se l'approprient est une de mes motivations. Permettre à des jeunes chercheuses et chercheurs de mener à bien leur travail, les aider, les encadrer, les diriger et les encourager s'inscrit dans la même envie d'aller au-delà de mon propre travail et de donner la possibilité à d'autres de se l'approprier pour construire leur propre parcours. Dans cette optique, je crois qu'il est bon d'ajouter aux propos de Pierre Bourdieu, ceux de Marcel Mauss qui écrivait en 1927 : « La sociologie n'est que le moyen principal d'éducation de la société. Elle n'est pas le moyen de rendre les hommes heureux. Même l'art social et la politique en sont incapables quoiqu'ils poursuivent ce but illusoire. Durkheim l'a bien montré. Science et art n'ont pour effet que de rendre l'homme plus fort et plus maître de lui. Les oeuvres de la raison ne peuvent que donner l'instrument aux groupes et aux individus qui les composent; c'est à ceux-ci qu'il incombe de s'en servir pour leur bien..., s'ils veulent..., s'ils peuvent »³⁵⁸.

³⁵⁷ Pierre Bourdieu, « Célibat et condition paysanne », *Études rurales*, 5-6, 1962, p. 109.

³⁵⁸ Marcel Mauss, « Divisions et proportions des divisions de la sociologie », (Extrait de « Divisions et proportions des divisions de la sociologie », *Année sociologique*, nouvelle série, 2, 1927, p. 28) Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, Dans le cadre de la collection: « Les classiques des sciences sociales » (25 février 2012).

BIBLIOGRAPHIE

ALIDIÈRES Bernard, « Face à l'insécurité et aux violences faites aux personnes de sexe féminin en banlieue : éléments pour une approche géopolitique des représentations », *Hérodote*, 2010/1 n° 136, p. 56-75.

ANDRIOCCI Muriel, LE FEUVRE Nicky, « Les enjeux sociaux de l'institutionnalisation des “études féministes” à l'Université », in Ollagnier Edmée et Solar Claudie (sous la direction de), *Parcours de femmes à l'Université : Perspectives internationales*, l'Harmattan, Coll. « Genre et éducation », 2006, p. 91-114.

ARIÈS Philippe, « L'amour dans le mariage », *Communications*, « Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité », n°35, 1982, p.116-122.

AUTHIER Jean-Yves et BIDOU Catherine, « “Éditorial”. La famille dans tous ses espaces... ou presque ! », *Espaces et sociétés*, 2005/2 n° 120-121, p. 7-14.

AVANZA Martina et LAFERTE Gilles, « Dépasser la “construction des identités”? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, 2005/4, n° 61, p. 134-152.

BACQUÉ Marie-Hélène , SINTOMER Yves , « Peut-on encore parler de quartiers populaires ? », *Espaces et sociétés*, n°108-109, 2002, p. 29-47.

BAJOS Nathalie, BOZON Michel, *Enquête sur la sexualité en France. Pratiques, genre et santé*, Paris, La Découverte, 2008.

BAUDELLOT Christian, ESTABLET Roger, *Allez les filles !*, Paris, Seuil, 1992.

BAUDOUX Claudine, ZAIDMAN Claude (sous la direction de) *Égalité entre les sexes, mixité, démocratie*, Paris, L'Harmattan, 1992.

BAYARD Jean-François, « En finir avec les études postcoloniales », *Le Débat*, vol. 2, 2009, n° 154, p. 119-140.

- BEAUVOIR (DE) Simone, *Le deuxième sexe 1*, Paris, Gallimard, 1949.
- BELTZER Nathalie, BOZON Michel, « La vie sexuelle après une rupture conjugale. Les femmes et la contrainte de l'âge », *Population*, 2006/4 Vol. 61, p. 535-551.
- BERGER Peter, KELLNER Hansfried, « Le mariage et la construction sociale de la réalité », *Idées*, n°150, décembre 2007, p. 57-67 [« Marriage and The Construction of Reality », *Diogenes*, 1964, n°46].
- BERGER Peter, LUCKMANN Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Meridiens Klincksieck, 1994 [(*The Social Construction of Reality*, 1966)].
- BERTHELOT Jean-Michel, « Corps et société (Problèmes méthodologiques posés par une approche sociologique du corps) », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXXXIV, 1983, p. 119-131.
- BLONDEL Alice, « La définition de la politique des scènes nationales et des centres dramatiques nationaux : un jeu de coopération entre État, ville et directeurs d'établissements » in Poirrier Philippe (sous la direction de), *Les collectivités locales et la culture. Les formes de l'institutionnalisation, XIX^e-XX^e siècles*, La Documentation Française, 2002, p. 95-116.
- BLÖSS Thierry « Jeunes maghrébins des quartiers nord de Marseille », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, n° 41, 1989, p. 59-65.
- BLÖSS Thierry, « L'individualisme dans la vie privée. Mythe ou réalité ? », *Projets*, n° 271, 2002, p. 71-80.
- BLUM Alain, « Constructions statistiques, démarches scientifiques, implications politiques en URSS », *Séminaire du GRS*, séance du 22 octobre 2004.
- BOURDIEU Pierre, « Célibat et condition paysanne », *Études rurales*, 5-6, 1962.
- BOURDIEU Pierre, *La distinction*, Paris, Minuit, 1979.
- BOURDIEU Pierre, « L'identité et la représentation », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°35, novembre 1980, p. 63-72.
- BOURDIEU Pierre, « Décrire et prescrire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°38, mai 1981, p. 69-73.
- BOURDIEU Pierre, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982.
- BOURDIEU Pierre, *L'illusion biographique*, *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 62-63, juin 1986, p. 69-72.

- BOURDIEU Pierre, « La domination masculine », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°84, septembre 1990, p. 4-31.
- BOURDIEU Pierre « La sociologie comme socioanalyse », *Réponses*, Paris, Seuil, 1992, p. 45-70.
- BOURDIEU Pierre, LUTZ Raphaël, « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°106, vol. 106-107, 1995, p. 108-122
- BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 2002 [1998].
- BOZON Michel, « Autonomie sexuelle des jeunes et panique morale des adultes. Le garçon sans frein et la fille responsable », *Agora débats/jeunesses*, 2012/1 N° 60, p. 121-134.
- BOZON Michel, « Orientations intimes et constructions de soi. Pluralité et divergences dans les expressions de la sexualité », *Sociétés contemporaines*, n° 41-42, 2001, p. 11-40.
- BOZON Michel, « Sexualité et conjugalité » in Blöss Thierry (sous la direction de), *La dialectique des rapports hommes/femmes*, Paris, PUF, 2001, p. 239-259.
- BRUBAKERS Rogers, « Au-delà de "l'identité" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2001/4, n°139, p. 66-85.
- CAILLÉ Alain, « Avant-propos en forme d'avertissement » in DOUGLAS Mary, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte/M.A.U.S.S., 1999 [1986].
- CARBY Hazel, « Femme blanche écoute! Le féminisme noir et les frontières de la sororité », in CARBY Hazel et alii, *Black feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2008, p. 87-111.
- CARDON Dominique, DELAUNAY-TETEREL Hélène, « La production de soi comme technique relationnelle. Un essai de typologie des blogs par leurs publics », *Réseaux*, vol. 4, n° 138, 2006, p. 15-71.
- CARRA Cécile, FAGGIANELLI Daniel, « Violences à l'école : tendances internationales de la recherche en sociologie », *Déviance et Société*, 2003/2 Vol. 27, p. 205-225.
- CARRA Cécile, FAGGIANELLI Daniel, *Les violences à l'école*, Paris, PUF, coll. « Que sais je ? », 2011.
- CASTEL Robert, HAROCHE Claudine, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001.

CENTRE LYONNAIS D'ETUDES FÉMINISTES, GUINCHARD Catherine, HOUEL Annik, LHOMOND Brigitte, MERCADER Patricia, SOBOTA Helga, BRIDOUX Michèle, *Chronique d'une passion : le Mouvement de Libération des Femmes. Lyon, 1970-1980*, Paris, L'Harmattan, 1989.

CHARTIER Roger, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétudes*, Paris, Albin Michel, 1998.

CHAUMIER Serge, *La déliaison amoureuse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2004.

COLBY Marion, « Women's Studies : An Inclusive Concept for Inclusive Field », *CWSICF*, vol. 1, n°1, 1978, p. 4-6.

COLLET Isabelle, *L'informatique a-t-elle un sexe ? Hackers, mythes et réalités*, Paris, L'Harmattan, 2006..

COLLIN Françoise, *Le différend des sexes*, Nantes, Pleins Feux, 1999.

CONNELL Robert W., *Masculinities*, University of California Press, Berkeley, 1995.

CORBIN Alain, « Couliesses » in Ariès Philippe, Duby Georges (sous la direction de), *Histoire de la vie privé*, tome 4, *De la Révolution à la Grande Guerre*, Perrot Michelle (sous la direction de), Paris, Seuil, 1987, 383-562.

CORDIER Marine, « Corps en suspens : les genres à l'épreuve dans le cirque contemporain », *Cahiers du Genre*, « Inversion du genre. Corps au travail et travail des corps », n°42, 2007, p. 79-100.

COSSART Paula, « Les juristes en réaction contre le désordre conjugal des masses : la "crise du mariage" en débat (1900-1940) », *Histoire Sociale/Social History*, vol. 37, n° 74, 2004, p. 229-261.

COUCHARD Françoise, « Les utopies révolutionnaires et leur vision de la famille », *Revue française de psychanalyse*, 2002/1 Vol. 66, p. 89-101.

CRAWFORD Mary, *Talking difference : On Gender and Language*, London, Sage, 1995.

CRENSHAW WILLIAMS Kimberlé, « Cartographie des marges : Intersectionnalité, politiques de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du genre*, n°39, 2005, p. 51-82 [« Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review*, 1991, vol. 43, n°6, p. 1241-1299].

DAVID-GIBERT Gwénola, *Les arts du cirque. Logiques et enjeux économiques*, Guy Jean-Michel, Sagot-Duvaourous Dominique (sous la direction de) Paris, La Documentation Française, 2006, p. 99.

- DAYAN-HERZBRUN Sonia, « Production du sentiment amoureux et travail des femmes », *Cahiers internationaux de sociologie*, n°72, 1982, p. 113-130.
- DÉCHAUX Jean-Hugues, « La famille à l'heure de l'individualisme », *Projet*, n°322, 2011/3, p. 24-32.
- DELPHY Christine, « Penser le genre : quels problèmes ? » in Hurtig Marie-Claude, Kail Michèle, Rouch Hélène, *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, CNRS Éditions, 2002, p. 89-101 [1991].
- DÉTREZ Christine, SIMON Anne, « L'idéologie du familialisme chez les romancières contemporaines », *RiLUnE*, n°1, 2005, p. 15-28.
- DEVREUX Anne-Marie *et alii*. « La critique féministe et la domination masculine », *Mouvements*, 2002/5 no 24, p. 60-72.
- DEVREUX Anne-Marie, « Sociologie "généraliste" et sociologie féministe : les rapports sociaux de sexe dans le champ professionnel de la sociologie », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 16, n°1, 1995, p. 81-123.
- DORLIN Elsa, « Introduction. Black feminism Revolution ! La Révolution du féminisme noir ! », CARBY Hazel *et alii*, *Black feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2008, p. 9-42.
- DORLIN Elsa, « Vers une épistémologie des résistances », Elsa Dorlin (dir.) *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, Actuel Marx, 2009, p. 5-18.
- DORTIER François, « Qu'est-ce que l'amour ? », *Sciences Humaines*, n°174, août 2006.
- DOT-POUILLARD Nicolas, « Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du hijâb ». *SociologieS*, Premiers textes, mis en ligne le 31 octobre 2007.
- DOUGLAS Mary, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte/MAUSS, 1999 [1986].
- DUFOIX Stéphane, « La reconnaissance au présent : les dimensions temporelles de l'histoire et de la mémoire », *Revue du Mauss*, n°26, 2005, p. 137-154.
- DUGAS Éric, « Des pratiques sociales aux pratiques scolaires en EPS : des logiques de scolarisation plurielles », *Revue Française de Pédagogie*, 2004, n°149, p. 5-17.
- DURET Pascal, « La croyance dans l'amour face au temps », *Dialogue*, n° 178, 2007/4, p. 69-81.
- DURU-BELLAT Marie, *L'École des filles. Quelle formation pour quels rôles sociaux ?* Paris, L'Harmattan, 1990.

- ÉLIAS Norbert, *La société des individus*, Paris, Fayard, 1990 [*Die Gesellschaft der Individuen*, 1987].
- ÉRIBON Didier, *Retour à Reims*, Paris, Fayard, 2009.
- ÉVAIN Aurore, *L'apparition des actrices professionnelles en Europe*, Paris, L'Harmattan, coll. « Univers théâtral », 2001.
- FABIANI Jean-Louis, « Pourquoi certains intellectuels ont tant aimé le music-hall ? », in Fagot Sylvain, Uzel Jean-Philippe (sous la direction de), *Énonciation artistique et socialité*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 183-193.
- FAGOT Sylvain, *Etno-Sociologie du cirque. Arts de la piste/Arts du corps/Arts du risque*, Université de Nantes, 2003.
- FASSIN Éric, « Le genre aux États-Unis et en France », *Agora. Débats/Jeunesse*, « Jeunes, genre et société », n°41, 2006, p. 12-21.
- FAURE Sylvia, « Dire et (d')écrire les pratiques de danse. Opposition entre pratiques discursives et non discursives », *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. CVIII [161-178], 2000, p. 161-178.
- FAURE Sylvia, *Apprendre par corps. Socio-anthropologie des techniques de danse*, Paris, La Dispute, 2000.
- FAURE Sylvia, GARCIA Marie-Carmen, « Les “braconnages” de la danse hip-hop dans les collèges de quartiers populaires », *Ville-École-Intégration Enjeux*, n°133, juin 2003, p. 244-257.
- FAURE Sylvia, THIN Daniel, « Femmes des quartiers populaires, associations et politiques publiques », *Politix*, « Militantisme et hiérarchies de genre », vol. 20, n°78, 2007, p. 87-106.
- FÈBVRE Lucien, *Autour d'Heptaméron. Amour sacré, amour profane*, Gallimard, Paris, 1944.
- FELOUZIS Georges (coordonné par), « L'usage des catégories ethniques en sociologie », Dossier-débat, *Revue française de sociologie*, 2008/1 Vol. 49, p. 127-162.
- FINNEY Gail, *Look Who's Laughing: Gender and Comedy*, Gordon and Breach, Langhorne, PA, 1994.
- FLANDRIN Laure, *Esquisse pour une sociologie du rire. Enquête sociologique sur la réception culturelle des œuvres comiques*, mémoire de Master 2 Recherche de sociologie, ENS-LSH Lyon, Lyon, 2007.
- FOUCAULT Michel, *L'archéologie du savoir*, Paris, Minuit, 1969.
- FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. Le souci de soi*, Gallimard, Paris, 1984

FOX KELLER Evelyn, « Le/la scientifique : sexe et genre dans la pratique scientifique » *in* Fougeyrollas-Schwbel Dominique, Rouch Hélène et Zaidman Claude (coord.), *Sciences et genre. L'activité scientifique des femmes. États-Unis, Grande Bretagne, France*, CEDREF, Université Paris 7, 2003.

FRANDJI Daniel, « Violences et normativité objective de la sphère d'activité scolaire : détournements, enjeux de mobilisation » *in* Vienne Philippe, « Les violences à l'école : neuf approches qualitatives », *La Matière & l'Esprit*, n°2 bis, Juillet 2005, p. 71-97.

GARCIA Marie-Carmen, GENIEYS William, *L'invention du Pays cathare. Essai sur la constitution d'un territoire imaginé*, Paris, L'Harmattan, 2005.

GARCIA Marie-Carmen, « Hip-hop, capoeira et cirque à l'école », *in* Falcoz Marc, Koebel Michel (sous la direction de), *Intégration par le sport : représentations et réalités*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 105-118.

GARCIA Marie-Carmen, Vigneron Cécile, « Le cirque à "l'école des banlieues" : "besoin de vertige ou destin des assis" », *Agora, Débats/Jeunesse*, 2006, p. 32-48.

GASPARINI William, Vieille Marchiset Gilles, *Le sport dans les quartiers. Pratiques sociales et politiques publiques*, Paris, PUF, 2008.

GAYMARD Sandrine, *La négociation interculturelle chez les filles franco-maghrebines*, Paris, L'Harmattan, 2003.

GEADAH Yolande, « Entre racisme et affirmation identitaire, l'enjeu du voile » *in* Taboada Leoneti Isabel (sous la direction de), *Les femmes et l'Islam. Entre modernité et intégrisme*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 209-233.

GIRAUD Michel, « Une construction coloniale de la sexualité », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Vol. 128, juin 1999, « Sur la Sexualité », p. 46-55.

GIRAUD Michel, « "Question noire" » et mémoire de l'esclavage », *Cahiers d'études africaines*, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 677-706.

GOFFMAN Erwing, *L'arrangement des sexes* Paris, La Dispute, 2002 [« The arrangement between the Sexes », *Theory and Society*, vol. 4, n° 3, 1977, p. 301-331].

GOGUIKIAN RATCLIFF Betty, « Masculin, féminin chez l'enfant : de la psychanalyse à la psychologie du développement », *in* Dafflon Nouvelle Anne (sous la direction de), *Filles-garçons, socialisation différenciée ?* Grenoble, PUG, p. 225.

GRAFMEYER Yves, AUTHIER Jean-Yves, *Sociologie urbaine*, Paris, Armand Colin, 2008 [1995].

- GRELEY Pierre « Sociologie d'un sentiment. Bibliographie raisonnée de l'approche sociologique de l'amour », *Informations sociales*, n°8, 2007, p. 138-146.
- GROCH Ann S., « Joking and appreciations of humor in nursery school children », *Child Development*, n°45, 1974, p. 1098-1102.
- GUÉNIF-SOUHILAMAS Nacéra, MACÉ Éric, *Les féministes et le garçon arabe*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2004.
- GUILLAUMIN Colette, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972.
- HACKING Ian, *Entre Science et réalité : La construction sociale de quoi ?* Paris, La Découverte, coll. « Sciences humaines et sociales », 2008 [*The Social Construction of What ?* Harvard University Press, 1999].
- HALBAWCHS Maurice, « L'expression des émotions et la société », *Échanges sociologiques*, Paris, Centre de documentation universitaire, 1947.
- HALBWACHS Maurice, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1968 [1950].
- HAMON-SIRÉJOLS Christine, « Formes théâtrales dans le cirque d'aujourd'hui » in Wallon Emmanuel (sous la direction de), *Le cirque au risque de l'art*, Arles, Actes Sud-Papiers, 2002, p. 73-86
- HAUSER Jean, « La notion juridique de couple en question », *Informations sociales*, 2/2005, n° 122, p.16-27.
- HOBBSAWN Éric, RANGER Terence (sous la direction de), *L'invention de la tradition*, Éditions Amsterdam, Paris, 2006 [*The Invention of Tradition*, 1983].
- HOGGART Richard, *La culture du pauvre*, Paris, Minuit, 1970, p. 125 [*The Uses of Literacy*, 1957].
- HOUEL Annik, « Les contradictions de l'adultère féminin. Souffrance et plaisir dans la vie amoureuse », *Le Journal des psychologues*, n° 249, 2007/6, p. 20-24.
- HOUEL Annik , Mercader Patricia, Sabota Helga, *Crime passionnel, crime ordinaire*, Paris, PUF, 2003.
- HUA Cai, *Une société sans père ni mari. Les Na de Chine*, Paris, PUF, 1997.
- IOGNA-PRAT Dominique, « Constructions chrétiennes d'un espace politique », *Le Moyen Âge*, n°1, Tome CVII, 2001, p. 49-69.
- JACOB Pascal, *Le cirque. Un art à la croisée des chemins*, 2001, Paris, Découvertes Gallimard [1992].

- JASPARD Maryse *et alii*, *Les Violences envers les femmes en France. Une enquête nationale*, Paris, La Documentation française, 2003.
- JUTEAU Danielle, « L'ethnicité comme rapport social », *Mots*, décembre 1996, n°49. « Textes et sexes », p. 97-105.
- KANTOROWICZ Ernst, « Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale », *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris, PUF, 1984, p. 105-141 [1951].
- KERGOAT Danièle, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux » in Dorlin Elsa (sous la direction de), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, Actuel Marx, 2009, p. 111-125.
- KNIBIEHLER Yvonne, *La sexualité et l'histoire*, Paris, Odile Jacob, 2002.
- KOTTHOFF Helga, « Gender and Humor: The state of the art », *Journal of Pragmatics*, n°38, 2006, p. 4-25.
- LAACHER Smaïn, *Femmes invisibles. Leurs mots contre la violence*, Paris, Calmann-Lévy, 2008.
- LAHIRE Bernard, « L'inégale " réussite scolaire " des garçons et des filles de milieux populaires : une piste de recherche concernant l'écriture domestique », résumé de communication au colloque « Société et communication », 12-13 décembre 1991, Lyon.
- LAHIRE Bernard, *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles*, Paris, Nathan, 2002.
- LAHIRE Bernard, *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*, Paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », 2012.
- LAMBERT Anne, « Des causes aux conséquences du divorce : histoire critique d'un champ d'analyse et principales orientations de recherche en France », *Population*, 2009/1 Vol. 64, p. 155-182.
- LAPEYRE Nathalie, *Les professions face aux enjeux de la féminisation*, Toulouse, Octarès Éditions, 2006.
- LAQUEUR Thomas, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1992 [1990].
- LE BRETON David, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, 1999.

LE FEUVRE Nicky, « Le “genre” comme outil d’analyse » in Dominique Fougeyrollas-Schwebel, Critine Planté, Michèle Riot-Sarcey, Claude Zaidman (sous la direction de), *Le genre comme catégorie d’analyse : sociologie, histoire, littérature*, Paris, L’Harmattan, Coll. « Bibliothèque du féminisme », 2003, p. 39-52.

LE FEUVRE Nicky, « Modèles différenciés de socialisation des femmes dans les professions libérales », *Cahiers de recherche du GRS*, « Pertinence et rôle des catégories de genre, de classe et d’âge dans le processus de socialisation », n° 22, 2007, p. 177-201.

LE VAN Charlotte, *Les quatre visages de l’infidélité en France. Enquête sociologique*, Paris, Payot, 2010.

LENOIR Rémi, *Généalogie de la morale familiale*, Paris, Seuil, 2003.

LENTILLON Vanessa, TROTTIN Benoîte, « Relations éducatives en éducation physique et sportive et perceptions chez des collégiennes et des collégiens » *Éducation et francophonie* (www.acelf.ca), vol. XXXIII, 1, 2005, p. 57-72.

LORCERIE Françoise, « À l’assaut de l’agenda public. La politisation du voile islamique en 2003-2004 » in Lorcerie Françoise (sous la direction de), *La politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, L’Harmattan, 2005, p. 11-36.

LOUVEAU Catherine, « Sexuation du travail sportif et construction sociale de la féminité », *Cahiers du Genre*, n°36, 2004, p. 163-183.

LÖWY Ilana, *L’emprise du genre : féminité, masculinité, inégalité*, Paris, La Dispute, 2006.

MARCIL-LACOSTE Louise, « Égalitarisme et féminisme », *Mots. Les langages du politique*, vol. 13, n°1, 1986 p. 65-82.

MARRY Catherine, « Mixité scolaire : abondance des débats, pénurie des recherches », *Travail, genre et sociétés*, n° 11, avril 2004, p. 189-194.

MASCLET Olivier, *La gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*, Paris, La Dispute, 2003.

MATHIEU Lilian, *L’espace des mouvements sociaux*, Éditions du Croquant, coll. « Sociopo », 2012.

MATHIEU Nicole-Claude, *L’Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, 1991.

MATONTI Frédérique, POUPEAU Franck, « Le capital militant. Essai de définition », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5, n° 155, 2004, p. 4-11.

- MAUCLAIR Dominique, *Planète cirque. Une histoire planétaire du cirque et de l'acrobatie*, Baixas, Balzac éditeur, 2002.
- MAUGER Gérard, « Le capital spécifique » in Mauger Gérard (sous la direction de), *L'accès à la vie d'artiste. Sélection et consécration artistiques*, Broissieux, Éditions du croquant, 2006, p. 237-253.
- MAUGER Gérard, « Pour une politique réflexive du mouvement social », in Cours-Salie Pierre, Vakaloulis Michel, *Les mobilisations collectives. Une controverse sociologique*. Paris, PUF, 2003, p. 33-42.
- MAUSS Marcel, FAUCONNET Paul, «Sociologie», *Année sociologique*, vol. 30, 1901
- MAUSS Marcel, « Introduction à l'analyse des phénomènes religieux » (Tremblay Jean-Marie, *Les classiques des sciences sociales*), 1906.
- MAUSS Marcel, « Divisions et proportions des divisions de la sociologie », (Extrait de « Divisions et proportions des divisions de la sociologie », *Année sociologique*, nouvelle série, 2) 1927.
- MAUSS Marcel, *Œuvres. 1. Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968, p. 357-477.
- MCKAY Jim, LABERGE Suzanne, « Sport et masculinités », *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, n° 23, 2006, p. 239-267.
- MENNESSON Christine, *Des femmes au monde des hommes*, Thèse de doctorat, Université Paris V, 2000.
- MENNESSON Christine, « Être une femme dans un sport masculin : modes de socialisation et dispositions », *Sociétés Contemporaines*, n° 55, 2004, p. 69-90.
- MENESSON Christine, *Être une femme dans le monde des hommes. Socialisation sportive et construction du genre*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- MERCADER Patricia, *Figures de Tiresias : le sexe, l'aveuglement, la pensée*, Document pour l'obtention de l'Habilitation à Diriger des Recherches, Université Lumière-Lyon 2, 2007.
- MERCADER Patricia, HOUEL Annik, SOBOTA Helga, « L'asymétrie des comportements amoureux : violences et passions dans le crime dit passionnel », *Sociétés contemporaines*, vol. 3, n° 55, 2004, p. 91-113.
- MERLE Pierre, « Le conflit dans l'école : question scolaire et question sociale », *Le Télémaque*, 2007/1, n° 31, p. 51-62.

- MOLINIER Pascale, « Virilité défensive, masculinité créatrice », *Travail, Genre et Sociétés*, 2000, n°3, p. 25-43.
- MOLINIER Pascale, « Déconstruire la crise de la masculinité », *Mouvements*, n°31, 2004, p. 24-29.
- MOSCONI Nicole (sous la direction de), *Égalité des sexes en éducation et formation*, Paris, PUF, 1998.
- MOSSUZ-LAVAU Janine, *La vie sexuelle en France*, Paris, La Martinière, 2002.
- MUNSCH Christin L., « The Science of Two-Timing: The State of Infidelity Research », *Sociology Compass*, 6/1, p. 46-59, 2006.
- NAGUY Véronika, « L'adultère, miroir du mariage Les trois niveaux du devoir de fidélité », *Informations sociales*, n°2, 2005, p. 76-83.
- NAHOUM-GRAPPE Véronique, *Le féminin*, Paris, Hachette, 1996.
- PAGÈS Michèle, *L'amour et ses histoires. Une sociologie des récits de l'expérience amoureuse*, Paris, L'Harmattan, Logiques sociales, 2008.
- PARADEISE Catherine, *Les comédiens. Profession et marché du travail*, Paris, PUF, 1998.
- PENIN Nicolas, « Le sexe du risque », *Ethnologie française*, n° 4, Tome XXXVI, 2006, P. 651-658.
- PERRAULT Sylvie, « Danseuse(s) noire(s) au music hall. La permanence d'un stéréotype », *Corps*, n°3, 2007/3, p. 65-72.
- PETIOT Geneviève, REBOUL-TOURÉ Sandrine, « Le hijab. Un emprunt autour duquel on glose », *Mots. Langages du politique*, n°82, 2006, p. 89-64.
- PEYRE Evelyne, WIELS Joëlle, FONTON Michèle, « Sexe biologique et sexe social », in Hurtig Marie-Claude, Kail Michèle et Rouch Hélène (sous la direction de), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, CNRS Éditions, 2002, p. 27-50.
- PFEFFERKORN Roland, *Inégalités et rapports sociaux. Rapports de classes, rapports de sexe*, Paris, La Dispute, collection « Le genre du monde », 2007.
- PHETERSON Gail, *Le prisme de la prostitution*, Paris, L'Harmattan, 2001 [*The Prostitution Prism*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1996].
- PICQ Françoise, *Libération des femmes. Quarante ans de mouvement*, Editions-dialogues.fr, coll. « Nouvelles ouvertures », 2011.
- PINTO Louis, « Une fiction politique : la nation », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 64, septembre 1986, p. 45-50.

- POCIELLO Christian, « Les défis de la légèreté (les pratiques corporelles en mutation), *Esprit*, n°11, 1993, p. 52-42.
- PRATI CAROS Joan, « Mites i estereotips de la identitat », in *Encontre d'Antropologia i diversitat hispànica*, Barcelona, 26,27, 28 mars1987, Generalitat de Catalunya, 1988, p. 169-178.
- PROST Antoine, « Faut-il rétablir la thèse d'état? », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n°47, juillet-septembre 1995, p. 191-193.
- PROUST Serge, « La communauté théâtrale », *Revue française de sociologie*, volume 44/1, 2003, p. 93-113.
- QUEMENER Nelly, « Vraiment drôle / vraiment pas drôle : les interventions télévisées de Florence Foresti, Axelle Laffont et Anne Roumanoff et leur réception par les publics de Youtube », intervention pour le séminaire Rapport sociaux de sexe dans le champs culturel (sous la responsabilité de Brigitte Rollet), 13 février 2009.
- RAVEAU Gilles, « Prises de risque sportives : représentations et constructions sociales », *Ethnologie française*, n° 4, Tome XXXVI, 2006, p. 581-590.
- RICŒUR Paul, *Temps et récit, t. III : Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985.
- ROBINE Jérémy, « Les “Indigènes de la République” : nation et question postcoloniale : Territoires des enfants de l'immigration et rivalité de pouvoir », *Hérodote*, vol. 1, n° 120, 2006, p. 118-148.
- ROSEMBERG Julien, *Arts du cirque. Esthétiques et évaluations*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- ROTGER Josep Maria (eds), *Visió de Catalunya. El canvi i la reconstrucció nacional dedes la perspectiva sociològica*, Biblioteca Prat de la Riba-4, Barcelona, 1987.
- ROUSSEL Louis, « Mariages et divorces. Contribution à une analyse systématique des modèles matrimoniaux », *Population*, n°6, Paris, Ined, 1980, p. 1025-1040.
- SAINT-MARTIN Jean, TERRET Thierry, « Quand le genre s'apprend... » in Saint-Martin Jean, Terret Thierry (sous la direction de), *Sport et genre*, vol. 3, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces et Temps du sport », 2005, p. 11.
- SALAMERO Emilie, *Devenir artiste de cirque aujourd'hui : espace des écoles et socialisation professionnelle*, thèse de doctorat, Université Toulouse II, Toulouse, 2009.
- SINGLY (DE) François, *Fortune et infortune de la femme mariée*, Paris, PUF, 1987.
- SINGLY (DE) François, *Le soi, le couple et la famille*, Paris, Nathan, 1996.

- SINGLY (DE) François, VATIN Florence, « Avoir une vie ailleurs : l'extra-conjugalité » in Singly (de) François (sous la direction de), *Libres ensemble*, Paris, Nathan, p. 195-218.
- SINGLY (DE) François, *Séparées. Vivre l'expérience de la rupture*, Paris, Armand Colin, 2011.
- SINGLY (DE) François, « La vraie infidélité est de tomber amoureux de quelqu'un d'autre », *L'express.fr* (<http://www.lexpress.fr/>) (24 avril 2012).
- SIZORN Magali, « Une ethnologue en "Trapézie" : sport, art ou spectacle, *Ethnologie française*, XXXVIII, 2008, 1, p. 79-88.
- SORIGNET Pierre-Emmanuel, « Danser au-delà de la douleur », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°163, 2006/3, p. 46-61.
- SOULÉ Bastien, CORNELOUP Jean, « La conceptualisation en sociologie : influences paradigmatiques et implications méthodologiques. L'exemple de la notion de risque dans le sport », *Bulletin de méthodologie sociologique*, n° 93, 2007, p. 28-53.
- TAYLOR Charles, *Les Sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Seuil, Paris, 1998.
- TABET Paola, « Fertilité naturelle, reproduction forcée », Matthieu Nicole-Claude (sous la direction de), *L'arraisonnement des femmes*, EHESS, 1985, p. 61-146.
- TERRET Thierry, COGÉRINO Geneviève, ROGOWSKI Isabelle, « Mise en place de la mixité en EPS et expertise professionnelle », in *eJRIEPS 9* (<http://www.fcomte.iufm.fr/>), 2006.
- THÉRY Irène, *Couple, filiation et parenté aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob, 1998.
- THÉRY Irène, *Le démariage. Justice et vie privée*, Paris, Odile Jacob, 1993.
- THIN Daniel, « Les relations entre familles et enseignants en milieux populaires : rencontres improbables et contraintes réciproques » in Ramé Sébastien (sous la direction de), *Insertions et évolutions professionnelles dans le milieu enseignant*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2002, p. 209-233.
- THOMAS William Isaac, THOMAS Dorothy Swaine, *The Child in America : Behavior Problems and Programs*, New York, Alfred A. Knopf, 1928.
- TISSOT Sylvie, *L'État et les quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique*, Paris, Seuil, 2007.
- TOURAILLE Priscille, *Hommes grands, femmes petites : une évolution coûteuse. Les régimes de genre comme force sélective de l'adaptation biologique*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2008.

- TOURNAY Virginie, *Sociologie des institutions*, Paris, PUF, collection « Que sais-je ? », 2011.
- TRAT Josette, « Entre néolibéralisme et ordre moral, les féministes divisées » in Trat Josette, Lamoureux Diane, Pfefferkorn Roland, *L'autonomie des femmes en question*, Paris, L'Harmattan, 2006 p. 213-238.
- VATIN Florence, « Avoir une vie ailleurs : l'extra-conjugalité » in Singly (de) François (sous la direction de), *Libre ensemble. L'individualisme dans la vie commune*, Paris, Nathan, p. 195-218.
- VIDAL Catherine, « Cerveau, sexe et idéologie » in Vidal Catherine (sous la direction de), *Féminin. Masculin. Mythes et idéologies*, Paris, Belin, 2006, p. 49-57.
- VIEILLE MARCHISET Gilles, *Des femmes à la tête du sport. Les freins à l'investissement des dirigeantes locales*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2004.
- VIEILLE MARCHISET Gilles, « Des marges urbaines à l'institutionnalisation : les pratiques sportives auto-organisées dans la ville de Besançon », *Ethnographiques.org*, Numéro 20, septembre 2010.
- VIGNERON Cécile, « Les écarts de réussite en EPS aux examens entre filles et garçons » in Cogérino Geneviève (sous la direction de), *Filles et garçons en EPS*, Paris, Éditions Revue EPS, 2005, p. 61-99.
- WACQUANT Loïc, « Corps et âme. Notes ethnographiques d'un apprenti-boxeur », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1989, p. 35-67.
- WALCH Agnès, *Histoire de l'adultère. XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Éditions Perrin, 2009.
- WEBER Max, *Économie et Société*, Tome I, Paris, Plon, 1971, p. 416 [1921].
- WEISSTEIN Naomi, « Le Rapport Hite : tableau d'une transformation sociale en marche » in Hite Shere, *Les femmes et l'amour. Le nouveau Rapport Hite*, Paris, Stock, 1988, [*Women and Love*, Alfred A. Knopf, Inc, New York, 1987], p. 15-33.
- WOOLF Virginia, *Une chambre à soi*, Paris, 10/18, 1992 [*A Room of One's Own*, 1929].
- ZAIDMAN Claude, *La mixité à l'école primaire*, Paris, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme », 1996.
- ZANCARINI-FOURNEL Michelle, « Coéducation, gémination, co-instruction, mixité : débats dans l'Éducation nationale (1882-1976) » in Rogers Rebecca (sous la direction de), *La mixité dans l'éducation. Enjeux passés et présents*, Lyon, ENS Éditions, p. 25-32.

Autres références

AMARA Fadela avec la collaboration de Zappi Sylvia, *Ni putes, Ni soumises*, Paris, La Découverte, 2003.

BOUTELDJA Houria, « Féminisme et antiracisme », *Contre-Temps* « Postcolonialisme et immigration », n°16, 2006, p. 86-95.

BYLAND Pierre, « Le clown retraversé », *Séminaire-rencontre* n°3, « Le clown et la transmission », Bourg-Saint-Andéol, APIAC, 2004, p. 27-29.

COLLECTIF DES FÉMINISTES INDIGÈNES, 2007. *Jour de fête... L'Indigène de la République*. n°5, p. 2-3.

FRATELLINI Annie, *Un cirque pour l'avenir*, Paris, Le Centurion, 1977.

GABER Floriane, « Le cirque de création : 25 ans et tout l'avenir », *Arts de la Piste*, n°21-22, 2001, p. 43-44.

GERMAIN Catherine, « Rencontres de clown », *séminaire de l'APIAC*, décembre 2001.

LECOQ Jacques, *Le corps poétique : un enseignement de la création théâtrale*, (en collaboration avec Carasso Jean-Gabriel et Lallias J.-C.), Arles, Actes Sud, 1997.

MARTINELLI Marie-Thérèse, « Voilées / Dévoilées-Deux facettes d'une même domination », www.penelopes.org (janvier 2004).

MÉLIANE Loubna, *Vivre Libre*, Paris, Oh !, 2003.

ANNEXE

LISTES DES TRAVAUX ET OUVRAGES PUBLIÉS

OUVRAGES

Garcia Marie-Carmen, *Artistes de cirque contemporain*, Paris, La Dispute, 2011.

Faure Sylvia, Garcia Marie-Carmen, *Culture Hip Hop. Jeunes des cités et politiques publiques*, Paris, La Dispute, 2005.

Garcia Marie-Carmen, Genieys William, *Le pays cathare. Essai sur la constitution d'un territoire imaginé*, Paris, L'Harmattan, 2005.

Garcia Marie-Carmen, *L'identité catalane. Analyse du processus de l'identité nationale en Catalogne*, Paris, L'Harmattan, 1998.

ARTICLES DANS DES REVUES À COMITÉ DE LECTURE

Garcia Marie-Carmen, « Des féminismes aux prises avec l'«intersectionnalité» : le mouvement Ni Putes Ni Soumises et le Collectif féministe du Mouvement des Indigènes de la République », in Devreux Anne-Marie, Lamoureux Diane (coord.), « Les antiféminismes », *Cahiers du genre & Recherches féministes*, vol. 25.1, 2012, p. 145-165.

Garcia Marie-Carmen, « Les pratiques clownesques à l'épreuve de la féminité », *Sociologie de l'art. Opus*, n°17, « Les pratiques artistiques au prisme des stéréotypes de genre », mai 2011, p. 45-58.

Garcia Marie-Carmen, « Les maîtresses d'hommes mariés. Raison et sentiments des amours adultères au prisme du genre », *Ex aequo*, Edições Afrontamiento, Porto, n° 23, 2011, p. 53-66.

Garcia Marie-Carmen, « La production des «artistes locaux» dans l'univers du cirque contemporain », *Cahiers de sociologie économique et culturelle*, n°45, décembre 2009, p. 77-91

Faure Sylvia, Garcia Marie-Carmen, « Hip Hop et politique de la ville », *Agora. Débats/Jeunesse*, n°49, 2008, p.78-89.

Garcia Marie-Carmen, « Socialisations sportives et inclinaisons artistiques chez les enseignants d'Éducation Physique et Sportive », *Revista Universitară de Sociologie*, Craiova (Roumanie), 2/2008, p. 112-124.

Garcia Marie-Carmen, « Représentations “genrées” et sexuation des pratiques circassiennes en milieu scolaire », *Sociétés et Représentations*, « (En)quêtes de genre », n°24, nov. 2007, p. 129-143.

Faure Sylvia, Garcia Marie-Carmen, « De l'invention politique des “cultures urbaines” françaises dans la politique de la ville territorialisée : le cas de la danse hip-hop en région Rhône-Alpes », *Revista Universitară de Sociologie*, Craiova (Roumanie), Anul IV, nr.2/2007, p. 71-85.

Garcia Marie-Carmen, Vigneron Cécile, « Le cirque à l'école des “banlieues” », *Agora Débats/Jeunesse*, n°40, 2006, p. 32-49.

Garcia Marie-Carmen, Mercader Patricia, « Immigration, féminisme et genre dans le traitement médiatique du mouvement Ni Putes Ni Soumises », in Bouchard Julie, Froissart Pascal (dir.), « Sexe et communication », *Médiation et Information, Revue Internationale de communication*, n°20, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 30-41.

Garcia Marie-Carmen, « Histoire identitaire et histoire locale dans la construction du Pays cathare », *Espace et Sociétés*, n°113-114, janvier 2004, p.183-196.

Faure Sylvia, Garcia Marie-Carmen, « Le corps dans l'enseignement scolaire : regard sociologique », *Revue Française de Pédagogie*, INRP, n°144, juillet-août-septembre 2003, p. 85-94.

Faure Sylvia, Garcia Marie-Carmen, « Les “braconnages” de la danse hip hop dans les collèges de quartiers populaires », *Ville-Ecole-Intégration Enjeux*, n°133, juin 2003, p. 244-257.

Garcia Marie-Carmen, « Forces politiques et dynamiques électorales en Catalogne », *Pôle Sud*, n°8, « Élections et politiques régionales », mai 1998, p. 54-67.

Garcia Marie-Carmen, « La politique nationaliste et l'identification territoriale des migrants de l'intérieur », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Volume 13, n°3, 1997, p. 85-98.

Garcia Marie-Carmen, « Migrants et bilinguisme en Catalogne », *Hommes et Migrations*, n°1193, 1995, p 30-35.

AUTRES ARTICLES

Faure Sylvia, Garcia Marie-Carmen, « “Autonomie” et “responsabilité” au cœur de la danse hip-hop », *Sciences Humaines*, n°181, avril 2007, p. 36-39.

Garcia Marie-Carmen, « Les arts du cirque en EPS », *XYZep, Le Bulletin du Centre Alain Savary, Institut National de la Recherche Pédagogique*, n°28, septembre 2007, p. 3.

Garcia Marie-Carmen, « Catalogne, Pays cathare : Étude de cas », 4810. Culture et Société en Rhône-Alpes, « Identités », n°1, janvier, février, mars 2008, p. 49-51.

Garcia Marie-Carmen, « Enjeux sémantiques autour de *cathare* » in Albaret Laurent *et alii*, *Le Pays cathare. L'Utopie Fanjeaux*. Séminaire 1997, Centre de Valorisation du Patrimoine Médiéval, Fanjeaux, 1999, p. 135-168.

Garcia Marie-Carmen, « L'exposition de l'histoire : enjeux de mémoire, enjeux politiques. Le projet de muséologie de Fanjeaux », in Albaret Laurent *et alii.*, *Le Pays cathare. L'Utopie Fanjeaux*. Séminaire 1997, Centre de Valorisation du Patrimoine Médiéval, Fanjeaux, 1999, p. 67-87.

CHAPITRES D'OUVRAGES

Garcia Marie-Carmen, « Des mobilisations de femmes en tant que femmes "racisées" : les militantes des mouvements Ni Putes Ni Soumises et des Indigènes de la République » in Bérout Sophie, Gobille Boris, Hajjat Abdellali, Zancarini-Fournel Michelle (dir.), *Engagements, rébellions et genre dans les quartiers populaires en Europe (1968-2005)*, Paris, Editions des archives contemporaines, 2011.

Garcia Marie-Carmen, « A institucionalização do circo contemporâneo na França » in Hammouche Abdelhafid, Marques Kadma (dir.) *Práticas de cultura. Contribuições franco-brasileiras para uma sociologia da arte e das políticas culturais*, Fortaleza, Edições Democrito Rocha, 2011, p. 59-74.

Garcia Marie-Carmen, « Inmigración, feminismo y luchas contra el racismo en Francia. El surgimiento de una nueva problemática social » in de Castro Carlos, Gadea Elena, Moraes Natalia, Pedreño Andrés (eds), *Mediterráneo migrante. Tres décadas de flujos migratorios*, Murcia, Ediciones de la Universidad de Murcia, 2011, p. 13-27.

Garcia Marie-Carmen, « Destins, hasards et vocations. Les récits d'entrée dans l'univers du cirque d'artistes "locaux" » in Matuchniak-Krasuskiej Anny, Sulkowskiego Bogusława, Bandier Norbert, Hammouche Abdelahafid, *Lokalne pola produkcji kulturalnej w polsce i we francji [la production du champ culturel local en Pologne et en France]*, Wydawnictwo, Uniwersytetu łodzkiego [Université de Lodz], Lodz, 2010, p. 62-81.

Garcia Marie-Carmen, **Mercader Patricia**, « Le mouvement Ni putes Ni soumises : Ambivalences idéologiques du mouvement, conflictualités individuelles des militantes » in Accati Luisa, Passerini Luisa, *La Laicità delle Done*, Florence, European Press Academic Publishing, 2008, p. 93-111.

Garcia Marie-Carmen, « La mise en patrimoine du catharisme. Enjeux de territoire, enjeux d'identité » in Urtizberea Iñaki (ed.), *Patrimonios culturales y museos : màs allà de la historia y del arte*. Argitalpen Zerbitzua, Universidade del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, Bilbao, 2007, p. 45-60.

Garcia Marie-Carmen, « Le genre de la danse hip hop en EPS » in Saint-Martin Jean, Terret Thierry (dir.), *Sport et genre*. Volume 3, « Apprentissage du genre et institutions éducatives », Paris, L'Harmattan, coll. Espaces et Temps du sport, 2005, p. 247-260.

Faure, Sylvia, **Garcia Marie-Carmen**, « La danse hip hop : l'ambivalence d'une rencontre entre institutions publiques et pratiquants » in Bruston André (dir.), *Des cultures et des villes, mémoires au futur*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2005, p. 259-278.

Garcia Marie-Carmen, « Hip hop, capoeira et cirque à l'école » in Falcoz Marc, Koebel Michel (dir.), *Intégration par le sport : représentations et réalités*, Paris, L'Harmattan, Collection Logiques sociale, 2005, p. 105-118

Garcia Marie-Carmen, « Intégration et logiques identitaires dans l'institutionnalisation de la danse hip hop » in Norbert Bandier, Matuchniak-Krasuska Anna, Sulkowski Boguslaw (dir.), *Pratiques culturelles et logique des institutions. Cultural practices and the logic of institutions* (Lyon-Lodz), (s.l.d.), Wydawnictwo Uniwersytetu Lodzkiego 2004, p. 129-153.

Garcia Marie-Carmen, « Fanjeaux, 13^{ème} site-pôle du Programme Pays cathare », in Négrier Emmanuel (dir.), *Patrimoine culturel et décentralisation. Une étude en Languedoc-Roussillon*, L'Harmattan, Logiques politiques, 2002, p. 171-198.

Garcia Marie-Carmen, « Langues dans l'enseignement et construction nationale en Catalogne », Dresseler Wanda, Gatti Gabriel, Pérez-Agote Alfonso (dir.), *Les nouveaux repères de l'identité collective en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1999.

DIRECTION DE NUMÉRO SPÉCIAL DE REVUE

Bensoussan Bernard, Darmon Muriel, Faure Sylvia, Garcia Marie-Carmen, « Pertinence et rôle des catégories de genre, de classe et d'âge dans les processus de socialisation », *Cahiers de Recherche*, Lyon, GRS, 2007.

RAPPORTS DE RECHERCHE

Garcia Marie-Carmen, *Le cirque en EPS : Configurations de genre, féminité, masculinité*, Université Lumière-Lyon2/Centre Louise Labé/ Groupe de Recherche sur la Socialisation, Lyon, 2007, Recherche financée par le Centre Louise Labé (FSE-Université Lumière-Lyon2) et la Mission Égalité Hommes et Femmes de l'IUFM de Lyon (116 pages).

Faure Sylvia, Garcia Marie-Carmen, *Danses des villes et danse d'école : le hip hop. Procédures de l'inventivité quotidienne des "danses urbaines" confrontées aux modalités d'apprentissage lors de leur insertion en milieu scolaire*, Lyon, GRS, Recherche faite à la demande de : Ministère de la Jeunesse et des Sports. Dans le cadre de l'appel d'offre interministériel "Cultures, villes et dynamiques sociales" - Consultation de juillet 2000 : Apprentissages, transmission et créativité, de la ville et dans la ville, 2002 (407 pages).

Garcia Marie-Carmen, « Fanjeaux : 13^{ème} site-pôle du programme "Pays Cathare" » in Négrier Emmanuel (dir.), *Le patrimoine en Région. Le cas du Languedoc-Roussillon*, 2 tomes, DRAC (Direction Régionale des Affaires Culturelles) Languedoc-Roussillon, Montpellier, 2000, p. 122-157.

Garcia Marie-Carmen, *Le mythe du Pays cathare. L'histoire locale dans le cadre du Programme Pays cathare*, DRAC (Direction Régionale des Affaires Culturelles) Languedoc-Roussillon, Mission du Patrimoine Ethnologique, Montpellier, 1999 (130 pages).

COMPTE-RENDUS DE LECTURE

Garcia Marie-Carmen, « Philippe Corcuff, *Sociologies contemporaines. Les nouvelles sociologies. Entre le collectif et l'individuel* », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2011, mis en ligne le 04 juillet 2011, consulté le 13 décembre 2011. URL : <http://lectures.revues.org/5973>

Garcia Marie-Carmen, « Virginie Tournay, *Sociologie des institutions* », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2011, mis en ligne le 26 mai 2011, consulté le 13 décembre 2011. URL : <http://lectures.revues.org/5660>

Garcia Marie-Carmen, « Natacha Chetcuti, *Se dire lesbienne. Vie de couple, sexualité, représentation de soi* », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2011, mis en ligne le 03 avril 2011, consulté le 13 décembre 2011. URL : <http://lectures.revues.org/1337>

Garcia Marie-Carmen, « Charlotte Le Van, *Les quatre visages de l'infidélité en France. Une enquête sociologique* », Paris, Payot, 2010, *Revue Française de Sociologie*, avril-juin 2011, n° 52-2, p. 419-422.

Garcia Marie-Carmen, « Vincent Dubois, Jean-Mathieu Méon, Emmanuel Pierru, *Les mondes de l'harmonie. Enquête sur une pratique musicale amateur* », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2009, mis en ligne le 21 décembre 2009, consulté le 13 décembre 2011. URL : <http://lectures.revues.org/870>

Garcia Marie-Carmen, « William Gasparini, Gilles Vieille-Marchiset, *Le Sport dans les quartiers. Pratiques sociales et politiques publiques*, Paris, PUF, 2008, 172 pages », *Hommes et Migrations*, n° 1285, mai-juin 2010.

Garcia Marie-Carmen, « Marie-Laure Deroff, *Homme/Femme : la part de la sexualité. Une sociologie de l'hétérosexualité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007, 224 pages », *Clio*, 2008/1, n° 27.

Garcia Marie-Carmen, « Olivier Masclet, *La gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*, Paris, La Dispute, 2003, 317 pages », *Pôle Sud*, N°19, 2003. p. 215-217.

Garcia Marie-Carmen, « Stéphanie Tawa Lama-Rewal, *Femmes et politique en Inde et au Népal. Image et présence*, Paris, Karthala, 2004, 337 pages », *Bulletin de l'ANEF*, n°47, 2005, p. 60-67.