

Université de Montréal

Intimité au Québec : étude ethnographique d'un réseau personnel

Par Maude Gauthier

Département de communication

Faculté des arts et sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales
en vue de l'obtention du grade de
Philosophiæ Doctor (Ph. D.) en communication

Octobre, 2014

© Maude Gauthier, 2014

Université de Montréal
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Cette thèse intitulée :
Intimité au Québec : étude ethnographique d'un réseau personnel

présentée par
Maude Gauthier

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Boris Brummans, Université de Montréal, président-rapporteur et représentant du doyen

Julianne Pidduck, Université de Montréal, directrice de recherche

Kimberly Sawchuk, Concordia University, membre du jury

Nathan Rambukkana, Wilfrid Laurier University, examinateur externe

Résumé

Cette recherche a pour objectif général de rendre compte de l'expérience de l'intimité, de la famille à l'amitié, tel qu'elle est quotidiennement vécue dans la vie de différentes personnes dans mon réseau personnel. Elle tient compte du contexte postmoderne du vécu de l'intimité, caractérisé par des relations plus flexibles et une multiplication des modèles (Allan, 2008 ; Stacey, 1991). J'y problématise l'intimité sous l'angle des tensions qui émergent dans notre expérience quotidienne par rapport aux normes et aux idéaux d'intimité. M'inspirant de la pensée *queer*, j'aborde l'intimité d'un point de vue critique, à partir de plusieurs auteures (notamment Berlant, 2000 et Butler, 2002) qui remettent en question les normes d'une intimité durable, associée notamment à l'amour familial et un idéal communicationnel de dévoilement de soi. L'expérience personnelle constitue alors un lieu où des tensions s'expriment et peuvent être saisies, un lieu qui est un point de départ pour développer une critique nuancée. L'ethnographie que j'ai réalisée auprès de gens dans la vingtaine et la trentaine a mobilisé un ensemble de méthodes : observation, réflexivité, entrevues individuelles et de groupes avec treize personnes, méthodes visuelles (création de schémas et de dessins). Ancrée en communication, elle constitue une recherche transdisciplinaire qui mobilise notamment des études sociologiques et des textes critiques. Elle propose un portrait de l'intimité spécifique au Québec et à mon réseau personnel, constitué de petits groupes et de relations dyadiques. Ce réseau est majoritairement composé de jeunes adultes ouverts à certaines intimités non traditionnelles (comme les couples de même sexe) et vivant dans la région métropolitaine de Montréal.

Mes analyses explorent d'abord les formes d'intimité caractérisant mon réseau, tant conventionnelles, comme le couple et la famille, que moins conventionnelles, comme le célibat. Ainsi, je me penche sur certaines normes d'intimité, comme celle du couple, en analysant comment elles s'accomplissent, produisent du sens et ont des effets inégaux sur différents sujets. Mes analyses lient des idéaux à des pratiques concrètes et matérielles, notamment l'investissement de l'intimité dans la maison et la propriété privée. Je me tourne également vers certaines formes d'intimité moins souvent abordées, principalement les petits groupes d'amis. J'aborde la communication de manière à décentrer le dévoilement de soi entre deux personnes, souvent perçu

comme élément central à l'intimité (Jamieson, 1998), et à prendre en compte les dynamiques de groupe et leurs effets de pouvoir. Ciblante l'idéal de dévoilement, j'analyse en quoi il s'articule à des normes (de couple, familiales, des groupes d'amis) et côtoie différentes autres pratiques communicationnelles comme celles impliquant les médias mobiles et numériques. En guise de discussion finale, je reviens sur les grandes lignes du projet et je développe une réflexion sur les défis posés par la combinaison d'approches critiques et ethnographiques. En somme, la contribution de ma recherche consiste à analyser le vécu de l'intimité en regard de concepts issus d'études culturelles et critiques.

Mots clés : intimité, études critiques *queer*, ethnographie, études culturelles, chez-soi, groupes.

Abstract

This thesis addresses contemporary transformations of intimacy, from family to friendship, as it is experienced in the everyday life of my personal network of relationships. It takes into account the flexible character and the multiplicity of arrangements of contemporary relationships (Allan, 2008; Stacey, 1991). I focus on some tensions in our intimate lives as a way to critically examine norms and ideals regarding intimacy. Inspired by queer theory, I address intimacy with a critical perspective drawing on authors such as Berlant (2000) and Butler (2002), who question the norms of lasting relationships that are associated with familial love and with the communicational ideal of self-disclosure. Personal experience is the site where these tensions appear and it is the starting point from which a nuanced critique can be developed. The ethnography I have conducted with people in their twenties and their thirties combined a series of methods: observation, reflexivity, individual and group interviews with thirteen persons, visual methods (creation of schemas and drawings). Grounded in communication studies, my research is trans-disciplinary and mobilises sociological studies and philosophical essays, among others. It portrays intimacy in Quebec, and more specifically in my personal network composed of small groups and dyads. This network is mainly comprised of young adults, open to non-traditional intimacies (such as same-sex couples) in the Montreal metropolitan area.

My analyses explore the forms of intimacy that characterize my network, including both conventional (e.g. the couple, the family) and less conventional (e.g. celibacy) forms of intimacy. Thus, I analyze the ways in which the norms and ideals of intimacy, such as the couple, are performed, generate meaning and affect various people in different ways. My analyses link collective ideals to concrete and material practices, such as the investment of intimacy in the house and private property. I also turn to some forms of intimacy that are usually given less attention than the couple or the family, mainly small groups of friends. My approach to communication decenters self-disclosure between two people, which is generally perceived as a communication practice at the heart of intimacy (Jamieson, 1998). Instead of focussing on this practice, I analyse how this communication ideal is articulated to couple, family, and friendship norms, and combines to other practices, such as the use of mobile and digital media. In the final

discussion, I summarize the main elements of my thesis and reflect upon some challenges raised by the articulation of critical and empirical studies. In sum, the contribution of this research lies in its analysis of lived realities and micro contexts, using concepts from critical and cultural theory.

Keywords: intimacy, queer studies, ethnography, cultural studies, home, groups.

Table des matières

RÉSUMÉ.....	i
ABSTRACT.....	iii
TABLE DES MATIÈRES.....	v
LISTE DES FIGURES.....	vii
LISTE DES ABBRÉVIATIONS.....	viii
REMERCIEMENTS.....	ix
1 INTRODUCTION.....	1
Approche critique et contexte communicationnel.....	2
Réseau personnel et flexibilité postmoderne.....	5
Plan de la thèse.....	12
2 DÉFAMILIARISER L'INTIMITÉ.....	15
Les transformations de l'intimité.....	15
Conventions et tensions.....	22
Groupes et réseaux.....	29
Espaces, environnement matériel et milieux d'appartenance.....	36
Communication : dévoilement, médias intimes et vie privée.....	43
Intensités et économies affectives.....	47
Problématique et questions de recherche.....	52
3 MÉTHODOLOGIE : ETHNOGRAPHIE DE L'INTIMITÉ.....	59
Ethnographie.....	61
Processus du terrain de recherche.....	65
Schémas et dessins.....	70
Entrevues de groupe.....	77
Positionnements et représentations.....	82
Frontières du terrain, tension entre positions de chercheuse et de proche.....	82
Représentativité et validité.....	88
Éthique.....	93
Critique <i>queer</i> et ethnographie.....	93
Confidentialité, fidélité et techniques d'écriture.....	95
4 FORMES D'INTIMITÉ ET INTIMITÉS MINEURES.....	103
Persistance des formes de la famille et du couple.....	106
Dyades, triades et groupes d'ami-es.....	118
Intimités mineures.....	127
Conclusion.....	140

5 CHEZ-SOI : ARTICULATIONS AFFECTIVES ET MATÉRIELLES DE L'INTIMITÉ	143
Possibilités d'intimité amené es par l'environnement matériel	146
Chez-soi	152
Espaces intimes, familiaux et familiers	164
Milieus urbains, de banlieue, ruraux, et appartenance sociale.....	175
Conclusion	186
6 DYNAMIQUES DE GROUPE, RÉSEAUX ET MÉDIATIONS	189
Pratiques de non/communication, assemblages et médias intimes	190
Milieu amical	192
Milieu universitaire	194
Médias intimes	197
Milieu familial	200
Dynamiques des groupes et des réseaux humains	207
Appartenance multiple	223
Conclusion	230
7 DISCUSSION : DÉFIS ET CONTRIBUTIONS	233
Contributions	236
Défis	240
Angles morts	250
Recherches futures	252
RÉFÉRENCES	261
ANNEXE 1 EXEMPLES DE GRILLES D'ENTREVUE.....	x
ANNEXE 2 TOUS LES SCHÉMAS	xiii
ANNEXE 3 TOUS LES DESSINS.....	xix

Liste des figures

Figure 1 : Schéma de Maude	6
Figure 2 : Schéma de Mélissa	72
Figure 3 : Schéma d'Anne	73
Figure 4 : Chez-soi de Julie	74
Figure 5 : Chez-soi d'Anais	75
Figure 6 : Schéma de Julie.....	124
Figure 7 : Chez-soi de Maude	134
Figure 8 : Chez-soi d'Anne	144
Figure 9 : Chez-soi de Sophie	144
Figure 10 : Chez-soi de Sarah	144
Figure 11 : Chez-soi d'Emmanuelle	145
Figure 12 : Chez-soi de Mélissa	145
Figure 13 : Chez-soi de Stéphanie	145
Figure 14 : Chez-soi de François	150
Figure 15 : Chez-soi d'Ève	153
Figure 16 (répétition de la Figure 1) : Schéma de Maude.....	207
Figure 17 : Schéma de Stéphanie.....	207
Figure 18 : Schéma d'Emmanuelle.....	212
Figure 19 (répétition de la Figure 6) : Schéma de Julie.....	212
Figure 20 (répétition de la Figure 2) : Schéma de Mélissa.....	212
Figure 21 : Schéma d'Annie.....	213
Figure 22 : Schéma d'Olivier.....	213

Liste des abréviations

LGBTQ : lesbienne, gai, bisexuel, transsexuel, *queer*.

OQLF : Office québécois de la langue française.

SMS : *short message service* (désigne la messagerie texte).

Remerciements

Tout d'abord, je tiens à remercier les personnes qui ont accepté de participer à ma recherche. Elle aurait été impossible sans vous ! Votre participation soulevait certains défis éthiques et je vous suis grandement reconnaissante de bien avoir voulu les relever avec moi.

Je remercie également ma directrice de recherche, Julianne, pour ses commentaires détaillés et la rigueur qu'ils m'ont permis d'atteindre.

Je remercie aussi les membres du comité d'évaluation pour leurs commentaires constructifs, ainsi que les professeur-es et groupes de recherche qui ont rendu mon parcours stimulant, et mes amies et ma famille pour m'avoir encouragée pendant les quatre dernières années.

Enfin, je remercie le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, le Département de communication et la Faculté des études supérieures et postdoctorales de l'Université de Montréal pour leur soutien financier.

1 Introduction

What is meant by intimacy is often a very specific sort of knowing, loving and 'being close' to another person. [...] The emphasis is on mutual disclosure, constantly revealing your inner thoughts and feelings to each other. It is an intimacy of the self rather than an intimacy of the body, although the completeness of intimacy of the self may be enhanced by bodily intimacy. Mutually shared intimacy of this type requires a relationship in which people participate as equals. (Jamieson, 1998, p. 1)

While the fantasies associated with intimacy usually end up occupying the space of convention, in practice the drive toward it is a kind of wild thing that is not necessarily organized that way, or any way. (Berlant, 2000, p. 4)

Lorsque j'ai commencé à m'intéresser à l'intimité et aux relations personnelles comme objet de recherche, je pensais d'abord aux formes d'appartenance et de solidarité qu'on associe habituellement à la famille et au couple. Cependant, je me suis rapidement rendu compte que sur bien des points, l'intimité ne se résumait pas à la famille. L'intimité est un terme qui ouvre non seulement vers la vie familiale et des institutions comme celle du mariage, mais également à d'autres relations comme l'amitié et à un idéal communicationnel de dévoilement de soi. L'« intimité » désigne des sentiments éphémères, un sens de proximité et de familiarité dans les relations interpersonnelles, et est indiscutablement imbriquée dans un ensemble de normes sociales et de représentations, souvent idéalisées, de ces relations. Dans le sens commun, l'intimité est largement perçue comme étant bénéfique. La complexité de l'objet de recherche posait alors le défi des méthodes et des théories les plus appropriées pour l'étudier.

Un survol de plusieurs littératures scientifiques a fait ressortir toute la complexité de l'intimité dans le cadre des relations personnelles et la difficulté de mettre le doigt sur l'intimité comme telle. Plusieurs disciplines ayant abordé cette thématique sous des angles variés, ma recherche mobilise des études culturelles critiques, sociologiques et anthropologiques autant que communicationnelles. Elle s'intéresse aux complexités de l'intimité. Bien que j'identifie le thème général de ma recherche comme étant « l'intimité » et qu'elle se penche principalement sur les relations familiales et amicales, je ne pose pas ici une définition stricte de ce que constitue ou non

l'intimité.¹ Au fil des chapitres, la revue de la littérature intègre plusieurs auteur-es² et perspectives qui contribuent à la problématisation de l'intimité, notamment l'approche critique *queer* qui fait en sorte que je remette en question l'idéal de communication au cœur de l'intimité, sa nature « privée » idéalisée et certaines formes de normativité. Cela forme mon regard analytique. Du côté du terrain de recherche, j'ai laissé émerger les définitions multiples de l'intimité des participant-es, que je mets en dialogue avec d'autres études empiriques sur ce thème (j'y reviens dans quelques pages).

Approche critique et contexte communicationnel

Afin de « dé- » familiariser l'intimité, je me suis tournée vers les études *queer*. Plusieurs études empiriques indiquaient que certains idéaux d'intimité devaient être relativisés. Par exemple, l'intimité est souvent associée à un idéal communicationnel, celui de deux individus autonomes qui discutent, se dévoilent et se comprennent (Illouz, 2006 ; Giddens, 1992 ; Rawlins, 2009). Pourtant, le dévoilement de soi n'est pas toujours la principale caractéristique des relations intimes (Jamieson, 1998) et l'égalité semble difficilement atteignable (Weeks, Heaphy & Donovan, 2001 ; Allan, 2008). Les théories *queer* offrent une vision critique de ces idéaux, des normes entourant l'intimité et de leurs effets. Par exemple, Lauren Berlant (2000) explique que l'intimité est culturellement mise en récit de manière à l'associer à une forme d'épanouissement à travers la famille, le couple et l'amitié. Elle souligne que les relations essentielles à la vie des gens sont aussi

¹ D'autres domaines, comme celui de la psychologie, se sont intéressés à l'intimité au sens de la proximité interpersonnelle, en mettant l'accent, mais sans nécessairement donner l'exclusivité à la communication : l'intimité peut inclure tant la passion que l'affection moins intense qu'on ressent pour les gens qui partagent notre vie. L'intimité est évaluée selon l'intensité de l'affection, la profondeur et l'étendue de l'information échangée (communication), les échanges de ressources, l'engagement, le sentiment d'un « nous » (Hatfield, 1982). Néanmoins, je me base très peu sur les approches psychologiques pour développer ma recherche, principalement à cause de leurs présupposés quant à la hiérarchisation des relations intimes (comme le couple, la durabilité, la maturité hétérosexuelle).

² Ma thèse a été réalisée grâce à la participation de plusieurs personnes de mon réseau personnel dont la majorité est constituée de femmes, en plus d'être inspirée par plusieurs auteures féministes et/ou *queer*. Suivant cette ligne de pensée, j'ai le souci de donner une visibilité égale aux genres féminin et masculin dans l'écriture, à l'aide des principes de l'écriture épécène (OQLF, 2002). J'abandonne le recours fréquent au masculin générique pour inclure des personnes des deux sexes. Néanmoins, il n'est pas facile d'adopter ce style d'écriture sans nuire à la lisibilité du texte. L'OQLF recommande d'utiliser les doubles formes au lieu des mots tronqués, mais cela alourdit énormément le texte (par exemple, j'emploie les termes « amis » et « participants » très fréquemment). J'évalue donc à chaque fois la pertinence de la féminisation par rapport aux termes neutres disponibles et à d'autres stratégies comme l'alternance des genres.

de l'ordre de la responsabilité d'un animal de compagnie, de la foi, de l'amour du travail ou du sport, des aventures, etc.

Dans cette thèse, je me suis donc outillée de divers concepts, notamment celui de performativité, qui permet de voir l'intimité comme quelque chose qui est « fait » et non seulement comme phénomène existant en soi entre deux individus. Pour Judith Butler (1993), la performativité ne constitue pas un acte singulier, mais la réitération d'une norme ou d'un ensemble de normes qui précèdent l'agentivité individuelle. Elle définit une norme comme un mécanisme de régulation, comparable à un standard implicite et liée à l'intelligibilité des vies individuelles et aux idéaux collectifs (Butler, 2004). Les idéaux et les normes ne sont cependant jamais accomplis ou reproduits parfaitement, ce qui ouvre la porte aux transformations. Par exemple, en regard du mariage et de la parenté, elle cible la légitimation par l'État (ou le désir de légitimation) comme pratique qui cherche à circonscrire ce qui est intelligible en matière de sexualité et de parenté en délimitant « qui » est inclus dans la norme. Elle suggère de voir la parenté comme un « faire » :

[K]inship is a kind of *doing*, one that does not reflect a prior structure but which can only be understood as an enacted practice. This would help us, I believe, move away from the situation in which a hypostatized structure of relations lurks behind any actual social arrangement and permit us to consider how modes of patterned and performative doing bring kinship categories into operation and become the means by which they undergo transformation and displacement. (Butler, 2002, p. 34, italiques originaux)

Ainsi, la notion de performativité va à l'encontre de l'idée de structures pré-existantes de l'intimité ou de la famille. En somme, les théories *queer* permettent d'adopter une position contre-intuitive à l'égard des idéaux d'intimité pour mieux les questionner.

Dans ma recherche, la répétition des normes entourant l'intimité est regardée selon les mêmes principes, en portant attention non seulement aux sujets humains, mais aussi par rapport à la force que les normes acquièrent en s'ancrant dans l'espace et les objets non humains. Les discours, les normes et les droits s'assemblent aux politiques familiales et sociales des gouvernements et aux développements urbains, pour constituer en quelque sorte la trame de fond de nos expériences personnelles. Certaines formes d'intimité et d'appartenance sont encouragées par les mesures fiscales et programmes sociaux entourant le couple et la famille, alors que d'autres le sont par le développement de condominiums et la vitalité des quartiers centraux de Montréal (voir Rose, 2010). L'intimité prend ainsi un caractère matériel et concret qui a sa propre temporalité et sa propre spatialité et dépasse l'intimité qui se développe entre les personnes.

L'originalité épistémologique de mon projet est ainsi liée à la définition performative de l'intimité que j'adopte, qui interroge le « comment » de l'intimité en tant que « faire ». Les relations intimes sont souvent tenues pour acquies ou vues comme étant naturelles, ce qui donne lieu à une perception de différentes pratiques comme servant ou nuisant à ces relations. Toutefois, en voyant l'intimité comme émergeant de la répétition de pratiques dans des contextes normatifs, on prend davantage conscience de sa construction et de l'importance de ce qui la constitue. M'inspirant de la pensée *queer*, j'aborde donc l'intimité d'un point de vue critique, à partir de plusieurs auteurs qui remettent en question la nature présumée « positive » de l'intimité, plus spécifiquement les normes d'une intimité durable, mettant de l'avant l'amour familial et un idéal de communication. Sans s'impliquer directement dans des discours militants, sans s'affilier à des revendications précises, ma recherche possède un caractère politique en raison de ce positionnement que je prends par rapport aux acceptions les plus communes du sens de l'intimité et des hiérarchies implicites et explicites qu'elles impliquent. Prônant un usage ouvert de l'expression « *to queer* » (Pidduck, 2009 ; Sullivan, 2003 ; Sedgwick, 1993), l'objectif général de cette approche est de rendre étrange les savoirs et institutions hétéronormatives tout comme les subjectivités les informant.

Mon étude s'inspire d'approches théoriques poststructuralistes (comme les théories *queer* tout juste mentionnées) pour réaliser une étude empirique approfondie et ancrée dans le contexte québécois. Elle constitue une ethnographie de mon réseau personnel, basée sur des observations et des entrevues avec treize participant-es. Ceux-ci sont majoritairement dans la vingtaine et la trentaine, et habitent la région métropolitaine de Montréal. Beaucoup sont *queer*, et la plupart appartiennent à un groupe d'ami-es sous étude. Ma recherche regarde l'appartenance à travers des contextes spécifiques au Québec (i.e. urbain, universitaire) et s'intéresse aux formes d'intimité comme la famille, le couple et l'amitié, non à travers les discours publics et les droits, mais plutôt à travers le vécu, souvent quotidien, de ces diverses formes, à la fois dans leurs aspects affectifs, matériels et communicationnels. Plutôt que l'identification stricte de pratiques qui seraient « critiquables » dans ces relations, je me penche sur les tensions entre des pensées, des sentiments et des pratiques d'intimité. Autrement dit, je tiens compte du vécu des participant-es et du mien, formulant une critique subtile en ciblant certaines « tensions », notamment entre les formes d'intimité conventionnelles et non conventionnelles, entre les aspirations et les possibilités de l'environnement bâti, entre les désirs d'appartenance et les complexités des amitiés en groupe.

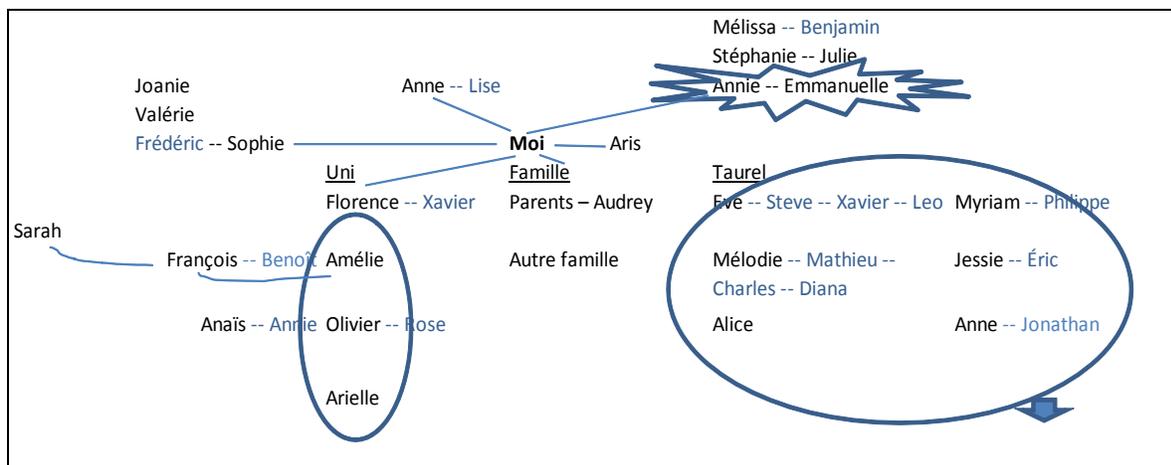
La conception communicationnelle actuelle de l'intimité est principalement articulée à la notion de dévoilement de soi, notamment comme manière de créer de l'intimité dans un rapport interpersonnel (Jamieson, 1998). Ma recherche, située dans le champ de la communication, explore l'idéal discursif du dévoilement de soi entre deux personnes, d'une perspective critique qui le remet en question et le remet en contexte parmi d'autres pratiques impliquant divers médias comme le téléphone mobile, le courriel et les réseaux sociaux numériques. J'appréhende cet idéal sous l'angle de pratiques performatives, tenant compte d'un assemblage d'éléments de natures diverses (institutions, pratiques de communication, représentations collectives, etc.) qui rendent possible quelque chose qu'on appelle l'intimité. Au-delà d'un idéal de communication transparente entre deux individus, les pratiques de communication prennent une importance particulière pour créer et maintenir l'intimité. Ainsi, le dévoilement de soi, prendre des nouvelles, jaser, s'écrire des messages textes, sont des exemples de pratiques centrales mentionnées dans plusieurs études (Jamieson, 1998 ; Pelletier, 2008 ; Illouz, 2006 ; Manghani, 2009). Les études en communication sont souvent fonctionnalistes et se concentrent sur le domaine du travail (Poole, 1999), ou encore ciblent spécifiquement les médias sociaux et les technologies mobiles (comme Turkle, 2011). Pour ma part, je souligne le non-dit et les dynamiques de pouvoir, notamment dans les groupes. Je tente d'analyser la communication dans les familles et les amitiés de manière à intégrer une série de pratiques de communication. Ces grands axes qui s'entrecroisent, qui ont trait aux groupes d'amis, aux milieux et à une perspective critique de l'intimité qui remet en question les idéaux de l'intimité, seront développés davantage au chapitre suivant et seront mis en relation au fil de la thèse.

Réseau personnel et flexibilité postmoderne

En commençant à mettre en image mes relations (voir Figure 1 plus bas), j'ai remarqué une certaine résonance entre mon projet et le caractère personnel de l'intimité (me plaçant au centre du schéma) et j'ai pris conscience de la place que j'accordais à mes ami-es. En poussant la réflexion, j'ai adopté l'idée d'étudier mon réseau personnel, étant donné que l'intimité contemporaine est caractérisée par une certaine flexibilité et une certaine mobilité, faisant en sorte que différentes relations et groupes se greffent à d'autres, s'ajoutent et s'éloignent selon les contextes changeants de nos vies. Je présente ma méthodologie comme appartenant à

l'ethnographie, où, suivant les courants récents, la réflexivité des chercheur-es est de plus en plus reconnue explicitement dans la démarche de recherche comme dans le texte (Watt, 2011).

Figure 1 : Schéma de Maude³



Ce schéma est loin d'être une représentation « exacte » de mes relations. Il offre plutôt un rapide coup d'œil sur ma position entre et parmi différentes relations à un moment donné. Il constitue une trace de mon réseau social qui se construit et déconstruit au fil de la mobilité contemporaine. Il comprend des groupes d'amis-es et quelques personnes auxquelles je suis reliée individuellement, qui n'appartiennent pas à un groupe en particulier. Il est divisé selon des relations qui m'intéressaient dès le départ (amitié, famille, couple), mais d'autres marqueurs de regroupement sont apparus dans mon tracé « instinctif », comme une région et un milieu professionnel. Ceci me permet de prendre en considération la diversité, la spécificité et la multiplicité des normes qui varient selon les milieux. Le groupe de gens de l'université est un réseau aux frontières floues et aux relations changeantes au fil des affinités intellectuelles, des étapes des études et des déménagements. Le groupe de Taurel constitue un groupe d'amies d'enfance avec lequel j'ai relativement peu de contacts. Les autres personnes sont ma famille, quelques amies individuelles, mon chat Aris, et un groupe de filles qui sont mes meilleures amies.

J'ai également demandé aux personnes qui ont accepté de participer à ma recherche de faire leur propre schéma de leurs relations. Pour élaborer leurs schémas, les gens se sont inspirés des définitions de l'intimité de sens commun, même s'ils sont souvent différents de l'un à l'autre (voir

³ Dans ce schéma comme dans l'ensemble de la thèse, les noms réels des gens ont été modifiés, de même que le nom de la ville « Taurel ».

l'annexe 2 pour tous les schémas). Ceux-ci regroupent les gens que les participant-es « côtoient », ceux qu'ils « aiment », qui « comptent » pour elles, parfois par obligation (famille), dont ils se « préoccupent », en qui elles ont confiance, qui partagent leurs valeurs, à qui elles peuvent demander conseil, se « confier », ou avec lesquels elles se sentent « confortables », avec lesquels ils peuvent partager inquiétudes, discussions, joies, traverser des moments marquants et potiner. Leurs réseaux de relations sont représentés de manière à rendre compte de certains degrés de proximité et des milieux ou groupes plus ou moins fermés qu'ils et elles fréquentent.

Cette thèse constitue donc une étude qualitative ethnographique de l'intimité orientée autour de mon réseau personnel, en bonne partie *queer*, montréalais et jeune. La construction de ma recherche vise à identifier et explorer les manières par lesquelles nous sommes impliqués dans des dynamiques d'intimité. Outre moi-même, il y a au total treize participant-es qui ont accepté de m'accorder une ou des entrevues. J'ai mené deux entrevues de groupe, l'une avec les gens du milieu universitaire et l'autre avec le groupe de filles lesbiennes. Elles ont été suivies d'entrevues individuelles avec leurs membres et avec les personnes qui n'appartenaient à aucun des deux groupes. Cette caractéristique de mon réseau m'a poussée à me pencher plus spécifiquement sur les dynamiques de groupe et constitue une des contributions de ma thèse au champ de la communication, dans lequel les recherches sur les groupes concernent principalement le monde du travail (Poole, 1999) et la communication familiale d'un point de vue fonctionnaliste (Caughlin & al, 2011). Alors que la famille comme institution sociale semble éclatée au profit d'une diversité de configurations (familles recomposées, monoparentales, homoparentales, transnationales) et où les rôles de chacun sont moins stables qu'auparavant, l'amitié est vue comme un lien informel important pour l'appartenance (Allan, 2008). Certains auteurs l'ont même identifiée comme étant caractéristique de mon âge (autour de la vingtaine et du début de la trentaine), par exemple avec le phénomène des « tribus urbaines » (Watters, 2003).

Le choix, peut-être audacieux, de proposer une ethnographie de mon réseau personnel comportait des avantages certains, mais également quelques risques. Les avantages concernaient ma connaissance préalable des personnes, permettant d'aborder des questions plus spécifiques, offrant la possibilité de discuter entre nous (par exemple, réfléchir sur nous-mêmes dans les entrevues de groupe). Choisir mon propre réseau a permis d'étudier son « vécu » et d'en faire émerger certaines tendances de manière inductive, dont l'organisation en petits groupes et la centralité de la famille dans un réseau plutôt *queer*. Me pencher sur mon réseau, l'impliquer

directement et écrire sur mes ami-es et ma famille comportait aussi certains risques. En effet, la recherche risquait de transformer nos relations en y ajoutant un rapport de pouvoir, soit mon pouvoir d'interprétation de ce qu'ils et elles me racontaient. De plus, la recherche aurait pu susciter certaines réflexions ou révélations qui auraient pu avoir un impact sur les relations entre les participant-es ou entre moi-même et mes proches. Les relations étant en partie mobiles, un autre risque important était qu'elles changent au fil du travail de thèse et que je me retrouve à la fin avec des participant-es qui n'avaient plus tellement de liens entre eux ou avec moi. Bien qu'il y ait eu de petits changements, ceux-ci ont surtout concerné le milieu universitaire, quelques personnes ayant changé de statut professionnel depuis le début de la recherche. Les couples stables le sont restés, et de mon côté, je ne me suis pas mise en couple, donc les changements n'ont pas menacé de manière importante la recherche.

Les risques de cette ethnographie étaient contrebalancés par ses avantages. La familiarité entre les participant-es et moi semblait permettre un confort et une confiance assez grands pour être bénéfique à la recherche en permettant d'aborder certains aspects et détails propres à nos milieux. Il me semblait aussi plus cohérent que ma voix personnelle et ma réflexivité soient mises en dialogue avec les gens impliqués dans mes expériences plutôt qu'avec des inconnus. La réflexivité fait partie d'une méthodologie appropriée pour se pencher sur les manières dont nous nous impliquons dans différentes pratiques sociales et sur les hauts et les bas de la normativité, permettant de faire ressortir la complexité des formes d'intimité et de normativité (Adams & Jones, 2011). Le terrain m'a par ailleurs permis de remarquer en quoi ma position personnelle de célibataire influençait ma perception de l'intimité en accentuant la place de l'amitié et en adoptant une perspective critique sur la norme du couple. Ma position a notamment permis de mettre en lumière les logiques croisées des inégalités entre les formes d'intimité, les aspirations normatives et l'investissement immobilier et affectif dans un futur. En poussant la réflexion, cela m'a ensuite permis de faire ressortir la complexité et la richesse des relations plus conventionnelles de la famille et du couple. Leur centralité dans la vie des participant-es, qui m'a d'abord un peu étonnée, est justement un des constats de cette étude.

Si l'on se fie aux transformations qui auraient affecté l'intimité, et plus généralement, la vie personnelle au cours des dernières décennies, un modèle unique de relations familiales n'existerait plus et aurait été remplacé par une diversité de configurations (plusieurs auteurs en parlent, comme Stacey, 2011). L'étude qualitative de mon réseau reflète certains aspects de ces

transformations de l'intimité et des tensions qui y sont associées. Tous les membres de ma famille sont francophones (sauf un), blancs, hétérosexuels (sauf moi, à ma connaissance), s'offrent un soutien matériel important, n'aiment pas trop Montréal (sauf, encore une fois, moi) et habitent tous dans la même région. Néanmoins, les familles de mes ami-es sont souvent différentes de la mienne : parents divorcés, familles très nombreuses ou très peu nombreuses, parfois transnationales. Quant à mes ami-es, ils et elles sont presque tous en couple (et vivent avec leur partenaire quand les circonstances le permettent), et la majorité sont *queer* au sens parapluie du terme (LGBTQ⁴). La force de mon étude n'est pas sa représentativité, mais plutôt sa richesse qualitative suggestive.

Les schémas, qui montrent une certaine multiplicité des relations, servent de point d'entrée pour aborder le contexte postmoderne actuel.⁵ Ce contexte est caractérisé par l'éclatement de la famille en une multitude de configurations familiales, un plus grand individualisme et plus de flexibilité, notamment entre différentes phases de la vie, les rôles sociaux et au plan de la mobilité géographique (Allan, 2008 ; Bauman, 2010). Il est donc caractérisé par une plus grande mobilité et la vie sociale des gens est organisée à partir de « centres » d'activité changeants et multiples (comme une famille, un milieu de travail, une communauté), faisant en sorte que les relations sont moins contraintes par le milieu dans lequel elles s'insèrent (Feld & Carter, 1998). Dans ce contexte, l'aspect « expérimental » des relations qui s'écartent du modèle de la famille nucléaire a été soulevé à quelques reprises (i.e. Stacey, 1991 ; Weeks, Heaphy & Donovan, 2001). Il désigne leur caractère contesté, ambivalent et imprévisible, illustrant une tension entre continuité et discontinuité des pratiques : « The now regular, though not invariable, deployment by many non-heterosexuals of the language of family, which suggests continuity with traditional patterns, should not be allowed to obscure the emergence of an important change in the ecology of intimate life. » (Weeks, Heaphy & Donovan, 2001, p. 5) Aujourd'hui, plusieurs familles sont divorcées, recomposées, homoparentales, des couples stables vivent séparément, le nombre de ménages composés d'une personne seule est assez élevé, etc.

⁴ LGBTQ : lesbiennes, gais, bisexuel-les, transsexuel-les, *queer*.

⁵ Époque caractérisée par la fin des grands récits (visant à donner des explications globales et totalisantes de l'histoire humaine, de son expérience et de son savoir) et un certain relativisme par rapport à la vérité, débutant au cours des années 1970 et liée aux modes de production du capitalisme tardif. (Jameson, 1984 ; Lyotard, 1979)

Dans mon réseau personnel, nous avons la chance de vivre dans un contexte généralement ouvert aux différences dans le domaine dit « privé » de l'intimité et de la famille. Par exemple, depuis une dizaine d'années, au Québec et au Canada, le mariage a été ouvert aux couples de même sexe, entraînant aussi des modifications importantes au niveau de la filiation.⁶ Néanmoins, le mariage, l'union civile et la reconnaissance étatique des conjoints réitèrent l'idée d'un couple composé de deux, et uniquement deux, personnes. Même si la période actuelle semble caractérisée par l'absence de modèles, on reconnaît au fil du temps une certaine porosité des frontières entre différentes formes de relations, par exemple sous forme d'amitié romantique (« *romantic* » ou « *intimate friendship* ») du 18^e au 20^e siècle (Oliker, 1998) ou encore la vie dans des « communes » où plusieurs personnes mettent tout en commun pour vivre en groupe, une idéologie associée aux années 1970. Ainsi, ma thèse se penche sur un portrait de l'intimité telle que vécue actuellement par mon réseau, qui ne se trouve pas en rupture radicale avec les époques et modèles précédents, mais dans un rapport complexe de continuité/discontinuité.

Les participant-es à ma recherche appartiennent majoritairement à la génération Y (qui désigne les gens nés dans les années 1980 et 1990) et quelques-uns à la génération X (années 1960 et 1970). Le plus souvent, on nous attribue les caractéristiques d'être interconnectés (en référence à Internet et à la mobilité géographique), individualistes (voire égoïstes), impatientes, angoissés par rapport au travail (peu confiants et peu loyaux), d'avoir des idées et valeurs flexibles, d'attribuer beaucoup d'importance à la « qualité de vie », au choix et à l'épanouissement, de chercher à nous affirmer et à être reconnus, à dialoguer et négocier (Rollet, 2012 ; Allain, 2010). Ces caractéristiques trouvent de fortes résonances dans les transformations de l'intimité généralement identifiées par les auteurs s'étant intéressés à la spécificité de l'époque actuelle postmoderne. Pour Zygmunt Bauman (2003), l'importance accordée à la « qualité de vie » (dont la définition peut être assez variable selon chacun) est révélatrice : l'importance accordée à la non-fixité et l'aptitude à embrasser de nouvelles expériences reflètent le caractère épisodique et fragmenté de l'existence postmoderne, caractérisée selon lui par le maintien de l'ouverture des options et l'évitement de l'engagement, notamment en ce qui concerne les relations intimes.

⁶ L'union civile (au Québec) et le mariage confèrent à tous les couples qui contractent ce type d'union les droits et responsabilités du mariage. Les modifications légales au niveau de la filiation concernent la possibilité d'avoir deux parents de même sexe. D'autres ouvertures par rapport à la filiation voient le jour en Colombie-Britannique dont la *Family Law Act* reconnaît la possibilité de plus de deux parents (i.e. deux mères et un père).

Contrairement à une hiérarchie et division stricte entre relations inconditionnelles (sang et alliance, avec leurs obligations) et conditionnelles (comme l'amitié), notre époque postmoderne serait caractérisée par une plus grande fluidité.

La plupart des participant-es vivent en couple et n'ont pas d'enfants, à l'exception de Sarah et moi qui vivons seuls, d'Olivier et François qui vivent entre deux demeures, et d'Ève qui a des enfants. Tout le monde est « actif » ou aux études, environ le tiers dans des emplois atypiques, le tiers dans des emplois permanents et le tiers ayant les études comme occupation principale. Plusieurs personnes ont changé de statut professionnel au cours de la recherche (l'une a trouvé un emploi permanent, l'un a obtenu son diplôme de doctorat, l'une est retournée aux études, l'un s'est trouvé un poste de professeur). Plusieurs ont poursuivi une éducation de deuxième et troisième cycles, la majorité possède un diplôme de premier cycle, et quelques personnes un diplôme collégial. Quant aux revenus, il me semble que nous nous situons dans les moyennes, personne n'étant à faible revenu (les deux étudiantes qui n'ont pas de bourse – au baccalauréat et à la maîtrise — sont soutenues par leur famille) et quelques personnes se trouvant même assez confortablement au-dessus des revenus moyens.⁷ Bien que mon étude de situe au Québec, elle concerne davantage un réseau montréalais et ouvert aux intimités non traditionnelles (comme les couples de même sexe, le célibat et les couples sans enfants).⁸ J'évoque également l'intimité en région, mais d'une manière moins centrale, souvent en comparaison avec la ville. Les normes entourant l'intimité sont ancrées dans ces milieux spécifiques et varient légèrement de l'un à l'autre.

La portée de ma recherche découle de la spécificité et la complexité du terrain, des milieux d'appartenance pris en compte par l'ethnographie. Mon terrain recoupe plusieurs dimensions de

⁷ En 2006, le revenu total des familles de recensement et des personnes hors famille était de 55 097 \$. Entre 2000 et 2009, les emplois atypiques (c'est-à-dire temps partiel, temporaire et travail autonome) ont haussé de plus de 15 % au Québec. (Institut de la statistique du Québec, 2010) Quant à l'éducation, sur près d'un million de personnes de 25 à 34 ans, 5 305 possédaient un doctorat en 2006 et 182 100 un baccalauréat (Institut de la statistique du Québec, 2013).

⁸ Les droits concernant le mariage et la filiation se jumellent cependant à une acceptation sociale plus mitigée de l'homosexualité. Selon le rapport qui a suivi la campagne gouvernementale provinciale de sensibilisation de 2013, le niveau d'aisance de la population avec les différentes dimensions de la diversité sexuelle est très variable, par exemple lorsqu'il est question de démonstrations publiques d'affection (seuls 27 % seraient très à l'aise de voir deux hommes s'embrasser dans la rue), ou lorsque l'homosexualité touche directement le cercle familial (seulement 38 % seraient très à l'aise d'apprendre l'homosexualité d'un de leurs enfants) (SOM, 2013). Mon étude, où un peu plus de la moitié des participant-es s'identifient comme gai ou lesbienne, prend racine dans ce contexte de relative ouverture, d'autant plus que la majorité a un assez haut niveau d'éducation et est jeune, des éléments favorisant une ouverture (SOM, 2013).

l'intimité et a suscité un certain niveau de collaboration et d'introspection de la part des participant-es. La recherche constitue une étude micro ancrée dans des contextes naturels, c'est-à-dire dans la vie quotidienne de gens et de groupes réels. Sa nature exploratoire et micro permet de dresser un portrait juste et détaillé de l'intimité et l'amène vers des zones plus rarement abordées comme les groupes et le célibat. Ce genre de travail empirique n'isole pas chaque dimension de l'intimité, mais observe bien les continuités et les discontinuités entre une multiplicité de pratiques. Les dynamiques relationnelles abordées sont néanmoins quasi universelles : la littérature sur le sujet nous apprend que les tensions entre plénitude affective, déception et rejet sont courantes en amitié aussi bien qu'en amour (Erni & Fung, 2010 ; Jamieson, 1998), et que des expériences ambivalentes et fragmentées de parenté sont relevées dans des lieux aussi diversifiés que par rapport aux technologies de reproduction, aux diasporas et aux sujets LGBTQ (Pidduck, 2009 ; Peletz, 2001). Cette étude qualitative micro permet donc d'ouvrir un dialogue entre des contextes empiriques d'intimité et des études qui ne comportent pas de dimension empirique, comme plusieurs essais et analyses textuelles critiques. Les concepts critiques permettent de développer un regard sur l'intimité qui ne réitère pas les discours dominants circulant dans les contextes empiriques en soulignant des aspects à priori moins évidents, moins intuitifs de l'expérience de l'intimité. À l'inverse, la complexité des formes normatives d'intimité émerge davantage des expériences racontées par les gens que ce que les études critiques laissaient entrevoir.

Plan de la thèse

Dans les deux prochains chapitres (2 et 3), je développe un cadre conceptuel et une méthodologie pour aborder l'intimité. J'effectue d'abord une revue de littérature sur une série de thèmes reliés : l'investissement dans la forme de « la » famille et l'intérêt grandissant des dernières décennies pour « l'intimité et la vie personnelle », notamment en sociologie, et les critiques élaborées par les études *queer* envers les idéaux et les normes de cette institution sociale ; la vision plutôt fonctionnaliste de la communication dans l'intimité (autour du dévoilement et de l'expression de soi) ; les relations amicales et les difficultés de saisir les dynamiques de groupe d'un point de vue communicationnel ; les contextes de ces relations d'intimité, notamment les milieux spécifiques (LGBTQ, urbain/suburbain/rural, universitaire). Je développe, au fil de cette revue de littérature

et plus particulièrement à la fin du chapitre 2, une conceptualisation de l'intimité pour prendre en compte la complexité des registres humains, matériels, affectifs et imaginaires. Le chapitre 3 présente ensuite le choix de l'ethnographie comme méthodologie appropriée pour étudier l'intimité. J'y aborde notamment les questions de représentation des autres (participant-es) et du pouvoir, de ma voix personnelle, en plus d'expliquer les avantages et limites de chaque outil mobilisé.

Dans le premier chapitre d'analyse (chapitre 4), je me penche sur les formes d'intimité, leurs normes et leurs idéaux dans mon réseau. Ainsi, je commence par constater la normativité de mon réseau, c'est-à-dire la grande place accordée au couple et à la famille, et principalement dans le cas du couple, la réitération de l'idée du « travail » sur la relation. Je parle aussi de situations en dehors des formes conventionnelles : le célibat qui se situe hors d'une logique familiale, les animaux de compagnie qui sortent du cadre humain de l'intimité, et les confessions (associées à la création d'intimité) qui ne sont bien reçues que dans des conditions particulières. J'aborde aussi la frontière instable entre norme et hors-norme à l'aide de l'idée d'homonormativité (Duggan, 2002) qui qualifie plusieurs relations de mon réseau et m'amène à développer une réflexion épistémologique qui se poursuit jusqu'en discussion finale.

Dans le chapitre 5, je m'intéresse au « faire » de l'intimité, en me penchant sur l'environnement matériel. Je parle par exemple de l'impact de l'espace et de l'aménagement sur les possibilités d'intimité, mais je me concentre surtout sur la notion de chez-soi. Elle réfère à l'investissement psychologique et financier dans la propriété privée (surtout la maison), prend des formes légèrement variables selon les personnes et les milieux, et crée des exclusions. Le chez-soi réfère aussi à l'idée d'un espace culturel familial, élargissant par-là la question des espaces intimes à l'appartenance et à l'association de certaines intimités à certains lieux (quartiers, villes).

Le chapitre 6 se penche sur les dynamiques des groupes et des réseaux en replaçant les pratiques de communication parmi d'autres éléments. Par exemple, quelques pratiques de non-communication, comme l'évitement, apparaissent centrales à l'accomplissement des relations familiales et amicales, et les divers médias ont une importance relative dans la création et le maintien de liens intimes. De plus, la communication dans les groupes dépend en bonne partie de personnes centrales, ce qui les place dans une position de pouvoir. Je regarde donc le pouvoir sous cet angle et, plus généralement, les dynamiques d'attirance et d'affiliation entre certaines

personnes et groupes. Je me penche finalement sur les tensions causées par l'appartenance à plusieurs de ces groupes, l'intimité créée à des moments spécifiques où ces groupes se rencontrent et les rapports de pouvoir entre eux.

La nature transdisciplinaire du projet et l'approche d'études culturelles critiques font en sorte que même si la thèse est ancrée en communication et qu'elle mobilise des littératures propres à cette discipline (idéal communicationnel de l'intimité, médias numériques et mobiles, études culturelles de l'intimité et de l'affect), elle s'inspire également des littératures d'autres disciplines des sciences sociales et humaines comme la sociologie (avec des portraits empiriques de la famille et de l'amitié), l'anthropologie (sur la parenté), la géographie (sur l'espace), etc. Dans le chapitre final de discussion, qui constitue aussi la conclusion de cette thèse, je reviens sur la contribution de ma recherche. Réaliser une recherche transdisciplinaire constitue un défi, dans la mesure où l'arrimage d'études d'origines variées, avec leurs méthodes et objets d'analyse propres, nécessite un travail minutieux. Cette dimension permet toutefois d'enrichir le champ de la communication en intégrant notamment terrain et concepts critiques, développement urbain et intimité, dynamiques de pouvoir et petits groupes. Dans ce dernier chapitre, je reviens surtout sur les défis que m'a posés l'articulation entre théorie et terrain (entre une approche plus critique et une approche plus interprétative), notamment la question du « normatif » par rapport au choix d'avoir des « participant-es » et au risque de conformisme des entrevues de groupe dans le contexte de l'étude de mon réseau personnel.

2 Défamiliariser l'intimité

Ce chapitre propose d'abord une revue de la littérature sur l'intimité et les relations personnelles, de manière à mettre ensemble de manière cohérente les études variées sur lesquelles je m'appuie pour construire ma problématisation. Je commence donc par les études empiriques, sociologiques et anthropologiques, qui abordent l'intimité à l'époque actuelle, pour passer ensuite à l'approche critique principale dont je m'inspire. Au fil de ce chapitre, la revue de la littérature intègre donc plusieurs auteurs et perspectives qui contribuent à la problématisation de l'intimité, notamment l'approche critique « *queer* » qui remet en question certaines formes de normativité au cœur de l'intimité. J'aborde par la suite d'autres dimensions centrales à la thèse, soit les petits groupes, les pratiques de communication et la question de l'affect, et leurs implications par rapport à l'intimité.

Les transformations de l'intimité

La sociologie de la famille et l'anthropologie présument souvent une définition de la famille (alliance, filiation, germanité) et de la parenté (sang et alliance) qui n'est pas remise en question, et catégorisent les familles (biparentale intacte, homoparentale, reconstituée, etc.) et les cultures selon leur structure de parenté. La famille, par l'articulation entre l'alliance, la filiation et la germanité, organise les relations d'une personne avec un ensemble de gens (conjoint-e et belle-famille, ascendants et descendants, frères et sœurs) et confère ainsi une place à l'individu dans la société : « elles l'inscrivent dans un système d'échanges et d'obligations, lui donnent un nom, une origine et une identité, et lui assurent une protection. Ce faisant, la société peut se reproduire, s'assurant du maintien des échanges et des solidarités, ainsi que de la transmission de normes et de représentations » (Fortin & Gagnon, 2007, p. 232). Suivant la piste de plusieurs auteurs qui ont remis ces cadres en question en relevant la diversité et la flexibilité des relations au cours des dernières décennies et entre différents endroits (comme Carsten, 2000), il est pertinent de voir comment ces normes se reproduisent ou non dans le contexte spécifique de mon étude, au Québec, surtout centrée à Montréal et ses environs, mais incluant aussi quelques autres régions. Dans les discours sociaux, l'importance clé attribuée à la famille pour l'appartenance à une communauté et la reproduction sociale font en sorte que depuis quelques décennies, les

transformations familiales suscitent tant des préoccupations de désintégration du lien social, notamment autour d'une « crise » de la famille (Stacey, 1991), que la prédiction de leur potentiel révolutionnaire.

Plusieurs auteurs explorent la démocratisation et l'individualisation progressives des relations personnelles, comme Anthony Giddens (1992) qui y voit une révolution liée à une sexualité affranchie des exigences de la reproduction (et dont les femmes seraient les instigatrices). Selon lui, le modèle actuel des relations serait basé sur celui de l'amour convergent, une relation pure entre deux personnes indépendantes, sur le mode d'une démocratie des relations personnelles. La relation pure est partie intégrante d'une reconfiguration générique de l'intimité. Elle est définie comme une relation entamée pour elle-même, où chacun est assez satisfait pour désirer la poursuivre. Elle traverserait tout le domaine privé (sexualité, famille, amitié), désignant par exemple une proximité émotionnelle et une attitude compréhensive des parents envers les enfants. Giddens (1992) désigne l'autonomie (c'est-à-dire la capacité à réfléchir et à se déterminer par soi-même) comme étant la source de relations libres et égales, vision utopique qui évacue en majeure partie tout ce qui ne peut être déterminé ou changé par les individus (comme les conditions structurelles de leur existence, économiques par exemple). Au contraire de cette vision optimiste de l'indépendance individuelle, Bauman (2003, 2010) désigne l'absence de liens fixes et durables qui définissent l'individu (sa place dans la société) par le terme de liquéfaction des relations ou « amour liquide ». Ici, les liens sont « faibles », peuvent être défaits rapidement et presque sans effort lorsque les circonstances changent. Il caractérise donc notre époque par la fragilité des liens humains, un sentiment d'insécurité et des désirs contradictoires entre la solidification des liens et leur fluidité.

Les sociologues Andrée Fortin et Éric Gagnon (2007) remarquent aussi une transformation des relations intimes ; ils se concentrent plus spécifiquement sur un portrait de la famille au Québec. Pendant longtemps a prévalu un modèle axé sur la transmission du patrimoine économique avec des règles et des rôles fixes comme fondement de la famille, mais avec l'urbanisation et le salariat, et plus tard la participation grandissante des femmes au marché du travail, le rejet de la religion catholique et de ses valeurs familiales⁹, et la baisse du taux de fécondité, la famille a cessé d'être

⁹ Modèle de la Sainte Famille : « Le bon père de famille, tout comme saint Joseph, a la lourde responsabilité de pourvoir sans relâche aux besoins matériels de la famille et d'y exercer l'autorité. La mère, tout comme

avant tout une unité économique avec des rôles fixes ; c'est alors que les valeurs d'intimité conjugale et d'autonomie ont pris une plus grande place. De plus, la vie en ville a dès le départ été associée à la modernité et à de nouvelles formes d'intimité par l'Église et les réformateurs sociaux : « Le travail des femmes et des enfants en dehors du foyer, les difficultés économiques, les mauvaises conditions de logement et la promiscuité [...] créent [...] autant de situations de vie qui risquent de menacer les valeurs de la famille, traditionnellement de type agricole. » (Hurteau, 1993, p. 43) Le fait qu'il y ait eu de moins en moins d'enfants a incité les parents à développer une relation affective avec ceux-ci, plus axée sur le bonheur et l'expression de chacun. Cela a également accentué les relations entre les générations (parents-enfants) plutôt que de même génération (germanité). L'espace privé de la famille a alors été privilégié comme celui où chacun est reconnu dans sa singularité : « Les relations entre chacun des membres de la famille se veulent singulières, et la famille devient le milieu par lequel développer son autonomie, ses aptitudes et ses projets. Pour le dire autrement, la famille devient le lieu privilégié de l'expression de la subjectivité et de l'intersubjectivité. » (Fortin & Gagnon, 2007, p. 236) Durant les trois dernières décennies, le nombre moyen de personnes par ménage est passé de 3,7 à 2,3, avec des familles de plus en plus petites et plus de personnes vivant seules (Institut de la statistique du Québec, 2010). La famille conserve toutefois sa fonction de soutien matériel, elle est toujours censée procurer aide et soutien dans les moments difficiles et faciliter l'accès à des réseaux qui débouchent, par exemple, à de l'information sur des emplois. Malgré tout, l'idéal des liens familiaux « singularisés » tend à présenter les responsabilités familiales comme étant des choix (Fortin & Gagnon, 2007).

Le livre *Intimacy*, de Lynn Jamieson (1998), cible l'émergence d'un idéal de relation « intime » qui aurait déplacé l'idéalisation précédente de « la famille ». L'auteure examine, à partir d'une revue exhaustive de recherches empiriques (en Europe, Amérique du Nord, Australie et Nouvelle-Zélande), l'idée selon laquelle l'intimité (au sens de proximité et dévoilement), que ce soit sous forme de relation pure, d'amour liquide ou familiale, serait centrale à la vie personnelle : « Although stories told about personal life emphasize disclosing intimacy to an unprecedented degree, there is no clear evidence that disclosing intimacy is increasingly the key organizing principle of personal lives. » (Jamieson, 1998, p. 2) Les discours scientifiques et populaires entourant l'intimité et les relations personnelles auraient changé plus rapidement que les

Marie, a charge du foyer, elle est source de douceur et d'affection au sein de la famille et veille au maintien des valeurs morales et religieuses. » (Hurteau, 1993, p. 51)

pratiques : « Research suggests that there is a greater emphasis on ‘knowing’ and ‘understanding’ than in early decades, but that ‘knowing’ and ‘understanding’ are not necessarily becoming the key or central focus of personal life. Love, practical caring and sharing remain as or more important in many types of personal relationships. » (Jamieson, 1998, p. 160) Les recherches qu’elle mobilise montrent que le dévoilement et la connaissance d’informations sur l’autre ne sont pas nécessairement associés à des relations caractérisées par la proximité et l’amour ; d’autres montrent que des gens se sentent proches de quelqu’un d’autre sans qu’ils ne se parlent régulièrement ; d’autres encore montrent des cas où une personne affirme être proche d’une autre, mais cet autre soutient le contraire (Jamieson, 1998). Ce survol fait ressortir toute la complexité de l’intimité dans le cadre des relations personnelles et la difficulté de mettre le doigt sur l’intimité comme telle.

Carol Smart (2007) précise que les termes « intimité », « relations personnelles » et « vie personnelle », utilisés en sociologie pour désigner à la fois les relations familiales, de parenté, amicales, et les connaissances, reflètent les contextes sociaux d’individualisation et de globalisation dans lesquels ces recherches sont menées. En effet, les changements dans la vie intime s’inscrivent en relation à des processus sociaux et économiques, comme les économies de marché et les politiques de l’État. Du côté de l’intervention de l’État dans la vie personnelle, c’est presque uniquement certaines formes de familles reconnues par l’État qui font l’objet de plusieurs programmes sociaux et d’un encadrement légal : crédits d’impôt, garderies subventionnées, impôts des gens mariés, conjoints de fait ou ayant contracté une union civile, etc. Malgré tout, l’État québécois a récemment restreint l’accès à l’aide sociale (Chouinard, 2013) et un débat a lieu par rapport au programme qui soutient la procréation assistée (Lessard, 2014).

Dans un contexte néolibéral et de retrait de l’État, des auteurs ont souligné la tension entre la liberté individuelle et la dépendance envers ses proches :

Indeed, Cole and Durham (2007) go on to observe the paradox, that at a moment in time when many policies and economic practices assume a subject freed from the obligations of social ties and traditions to make choices in a global economy, the rolling back of the welfare state and financial insecurity that characterises contemporary neo-liberal economies mean that many people are increasingly dependent on family or other intimate relations for material and moral support. (Valentine, 2008, p. 2105-06)

Judith Stacey (1991) remarque que dans le contexte postindustriel des États-Unis et un climat d’insécurité économique, les expériences des familles avec les échecs de l’intimité, leurs différentes

ressources occupationnelles et financières, les mènent vers diverses stratégies (dont un retour vers des arrangements plus traditionnels). La tendance au retrait de l'État identifiée par des auteurs parlant de pays comme les États-Unis et la Grande-Bretagne demeure toutefois moins prononcée au Québec, qui bénéficie de plus de programmes sociaux.

Je vois très peu de changements dans les politiques sociales au Québec qui pourraient avoir ce genre d'effet négatif sur les membres de mon réseau. Ceux qui sont étudiant-es n'ont pas (encore) subi les contrecoups des coupures gouvernementales dans les bourses et subventions. Certaines personnes contractent le genre d'arrangement traditionnel dont parle Stacey (1991), mais ces arrangements ont plus à voir avec les conventions dominantes dans les régions du Québec qu'avec un quelconque retrait du soutien gouvernemental. Par exemple, par rapport à la conciliation travail-famille (et donc, à l'accessibilité à l'emploi des femmes), les garderies subventionnées sont une politique primordiale (Ministère de la famille et des aînés, 2012). Seul aspect légal qui pourrait toucher une bonne partie des personnes participant à ma recherche, la reconnaissance étatique des conjoints de fait, de l'union civile (Québec) et le « mariage gai » (Canada) qui ont été légalisés au début des années 2000. Cependant, parmi mon réseau, personne ne s'est prévalu de l'union civile ou du mariage. Être conjoints ou conjoints de fait n'est ni un tabou ni un phénomène marginalisé au Québec ; il y a d'ailleurs presque autant de couples non mariés que mariés (Institut de la statistique du Québec, 2013).

Avec la notion de « famille postmoderne », Stacey (1991) souligne le caractère contesté et ambivalent des arrangements actuels de parenté et de genre où le modèle nucléaire ne tient plus vraiment, mais où aucun autre modèle ne s'est imposé pour le remplacer :

We are living, I believe, through a transnational and contested period of family history, a period after the modern family order, but before what we cannot foretell. Precisely because it is not possible to characterize with a single term the competing sets of family cultures that coexist at present, I identify this family regime as postmodern. **The postmodern family is not a new model of family life, not the next stage in an orderly progression of family history, but the stage when the belief in a logical progression of stages breaks down.** Rupturing evolutionary models of family history and **incorporating both experimental and nostalgic elements**, 'the' postmodern family lurches forward and backward into an uncertain future. (p. 18, emphase ajoutée)

À l'aide d'une ethnographie sur deux familles des États-Unis dans les années 1980, elle problématise cette idée de la famille postmoderne, notamment en lien avec la classe sociale. Elle souligne d'abord une certaine mobilité entre des emplois ouvriers, qualifiés, de bureau, etc., et

entre classes populaire et moyenne. Elle précise également que les milieux populaires subissent le préjugé selon lequel ils seraient le dernier bastion de la famille nucléaire (ici, c'est l'impression que les « régions » du Québec, éloignées des centres urbains, nous donnent, à moi et plusieurs autres participant-es). Des tensions par rapport aux classes (sociales, culturelles) et aux formes d'intimité ont en effet émergé à travers ma recherche. Par exemple, en observant ma propre position, il y avait dès le départ un certain décalage (qui ne fait que s'accroître) avec certaines amies d'enfance et ma famille, provenant tous de la même petite ville où le capital culturel est plus faible qu'en ville dans un milieu intellectuel et où les modèles familiaux sont encore largement dominés par l'idée de famille nucléaire.¹⁰

Dans le but d'éviter les jugements moraux associés à « la » famille tout en reconnaissant que les relations familiales demeurent une part importante de la vie quotidienne, David Morgan (1996, 2011) a proposé et popularisé le terme de « pratiques familiales », c'est-à-dire l'idée d'observer les familles à travers leurs pratiques, en mettant l'accent sur le quotidien et sur le « faire » plutôt que sur un modèle unique. Se concentrer sur les pratiques permet aussi de s'écarter des lieux familiers comme le foyer, pour s'intéresser plutôt aux hypothèques, à la planification de vacances, à des protestations contre des mesures gouvernementales, et aux objets familiaux (comme les photographies comme révélatrices de dynamiques intrafamiliales). La limite de sa proposition est son hétéronormativité, c'est-à-dire qu'elle reste centrée sur la famille au sens du sang et de l'alliance, reproduisant un modèle de relation qui ne rend pas justice à la variété de ce qui a de l'importance dans la vie des gens (Roseneil, 2005 ; Smart, 2007). Une compréhension non hétéronormative du « faire » se trouve dans le concept de performativité de Judith Butler (1993) qui désigne non point des actes singuliers et délibérés, mais « the reiterative and citational practice by which discourse produces the effects that it names » (p. 2). Par exemple, en regard de la parenté :

¹⁰ Le niveau de détails des statistiques ne permet toutefois pas d'appuyer clairement ma perception. Par exemple, dans les statistiques, la région de Montréal affiche la plus forte proportion de familles biparentales formées d'un couple marié (dû à la concentration importante de personnes de divers groupes ethniques et confessions religieuses pour lesquels l'institution du mariage demeure importante) (Ministère de la famille et des aînés, 2011). À l'inverse de cette situation, des régions moins urbanisées se distinguent par la forte proportion de couples avec enfants qui vivent en union libre, parfois avec seulement 50 % des couples avec enfants qui sont mariés (Ibid). Quant au niveau d'éducation, ils sont similaires entre Montréal et d'autres régions comme la Montérégie, à l'exception du « grade universitaire » dont le pourcentage est significativement plus élevé à Montréal (21,6 % versus 10-15 % pour les autres régions, parfois moins) (Institut de la statistique du Québec, 2001).

If we understand kinship as a set of practices that institutes relationships of various kinds which negotiate the reproduction of life and the demands of death, then kinship practices will be those that emerge to address **fundamental forms of human dependency**, which may include birth, child-rearing, relations of emotional dependency and support, generational ties, illness, dying, and death (to name a few). (Butler, 2002a, p. 14)

Butler (2002a) définit la parenté par des pratiques qui créent des liens de soutien (peu importe qu'ils aient lieu dans le cadre d'une famille de sang ou non) pour s'éloigner d'un ordre symbolique qui semblerait naturel et des structures culturelles. En prenant pour objet d'étude la parenté *queer*, Julianne Pidduck (2009) souligne par ailleurs la continuité de ces pratiques (malgré qu'elles aient aussi leur spécificité – j'y reviens plus loin) :

Part of the difficulty in thinking kinship queerly is the continuity of queer and nonqueer kinship practices and relations. I cannot claim that lesbian-gay-queer kinship practices, taken up with the common ground of reproduction, illness, death, and mourning, are unique. Nevertheless, they do form a visible and controversial vanguard in broader North American and international transformations of intimacy. (p. 446)

La parenté, objet d'étude au cœur de l'anthropologie, a traditionnellement été vue comme le point de rencontre entre la biologie et le social, ou la nature et la culture, dans un contexte où la discipline se préoccupait de la stabilité sociale. Selon Janet Carsten (2000), la parenté comme domaine d'étude a longtemps impliqué la séparation entre les domaines « domestique » et « politico juridique », ce dernier étant vu comme la source de la cohésion sociale. Les études comparatives portaient alors peu d'attention aux arrangements domestiques et aux comportements et émotions qui leur étaient associés, mais plutôt aux structures (comme Lévi-Strauss, 1967 sur la parenté, l'échange de femmes et la prohibition universelle de l'inceste). L'accent sur les « pratiques » n'a pas émergé avant les années 1980. Des anthropologues ont alors commencé à étudier différents éléments qui génèrent l'expérience d'être en relation (pour élargir la conception de la parenté au-delà du sang et de l'alliance), notamment à la suite des critiques de l'anthropologue David M. Schneider (1984). Au lieu de voir les sociétés à travers des structures universelles et un ordre symbolique immuable (ce qui serait de plus en plus difficile à justifier empiriquement), Schneider (1984, 1980) a proposé d'aborder la parenté comme un « faire », c'est-à-dire de voir « how modes of patterned and performative doing bring kinship categories into operation and become the means by which they undergo transformation and displacement. » (Butler, 2002a, p. 34)

Dans le même sens, Carsten (2000) propose de penser la parenté sans définir le concept à priori, en la pensant plutôt en termes de se mettre en relation. Son concept de « *cultures of relatedness* » fait primer ce qui importe pour les gens en termes de relations dans des contextes spécifiques. À côté de substances comme le sang, les anthropologues abordent des éléments comme se nourrir, vivre ensemble et les nouvelles technologies de reproduction (Carsten, 2000). Si je pense à ce que je fais souvent avec les membres de mon réseau, la nourriture, la boisson et les fêtes sont des éléments qui reviennent et autour desquels nos relations sont articulées. Au lieu de voir dans les arrangements sociaux le reflet d'un ordre symbolique, Carsten (2000) et Butler (2002) soulignent l'importance du travail de « faire » la parenté, ou dans mon cas l'intimité. Cette discussion ouvre la porte à une partie essentielle de mon cadre conceptuel, l'approche performative et les études critiques sur l'intimité, que je développe dans la prochaine section.

Conventions et tensions

Lorsque j'ai tracé le schéma du réseau de relations intimes que j'ai tracé au début de ce projet (Figure 1 en Introduction, à la page 6), je l'ai fait « instinctivement », en suivant inconsciemment une définition normative de l'intimité, c'est-à-dire qui exclut plus ou moins les relations éphémères et sélectionne les gens qui ont une importance affective dans ma vie (les gens dont je me considère proche, comme mes meilleures amies). Plusieurs personnes traversent les frontières entre et dépassent les formes d'intimité conventionnelles que sont la famille, l'amitié et le couple : aventures (Kipnis, 2000), colocations (Emerson, 2008), relations ou sexualité intergénérationnelle (Yuill & Elliot, 2012 ; Rubin, 2001), romance et sexualité dans un contexte d'amitié entre adolescents (Erni & Fung, 2010). Nous sommes familiers avec des récits comme « nous sommes tombés en amour, avons fondé une famille et avons vécu heureux pour toujours » ou encore comme « j'ai découvert que j'étais lesbienne et je suis sortie du placard », mais d'autres modes de vie restent moins familiers, d'où parfois des expressions d'étonnement ou de dégoût face au célibat « à vie », au polyamour, au fait de rester dans le placard, de ne pas vivre sous un même toit pour les couples, etc. Les formes conventionnelles ont trait à ce qui est perçu comme étant possible et acceptable, à l'idéalisation de certains modèles, à la perception variable des relations selon les milieux spécifiques (urbain, intellectuel, des affaires, etc.).

Lauren Berlant (2000) est vue comme une des principales chercheuses à avoir proposé un regard *queer* sur l'intimité (Rambukkana, 2010). Sa vision permet de lier l'intimité vécue aux normes et aux idéaux à travers ce qu'elle appelle des fantasmes (collectifs) qui rendent certaines vies plus intelligibles que d'autres. Dans cette thèse, m'inspirant de ses idées, l'intimité est conçue comme processus d'attachement et renvoie à l'attachement entre personnes et à l'attachement à des idéaux, à un mode de vie, à la normativité des sentiments et des pensées. Regardant les attachements intimes d'un point de vue critique, Berlant (2000) propose que certaines pensées et certains sentiments soient associés à l'intimité par des mécanismes normatifs. Je pense ces mécanismes normatifs comme un ensemble de pratiques qui mettent en forme les processus d'attachement, pour qu'ils prennent la « forme famille », la « forme amitié », ou encore la « forme couple ». Ces formes sont investies par les personnes et la société en général, et par cet investissement elles perdurent tout en se transformant. L'investissement dans les formes d'intimité se manifeste concrètement par l'incorporation des normes, leur performance quotidienne à travers les habitudes et objets auxquels les relations sont attachées. Les pratiques qui mettent en forme les processus d'attachement peuvent être institutionnelles (comme les mariages), culturelles (i.e. soutien affectif, enterrements), commerciales (i.e. échanges de cadeaux, St-Valentin) ou communicationnelles et affectives (i.e. secrets, baisers) ; ce sont des pratiques conventionnelles qui font en sorte qu'une relation est reconnue en tant qu'amitié, en tant que couple, etc. Elles sont notamment ancrées dans des dispositifs matériels et impliquent une logique temporelle (la séquence de se mettre en couple, de se reproduire, souhaiter ou s'attendre à une certaine permanence, etc.). La famille et le couple sont légitimés, encadrés par des institutions politiques et légales, ainsi que par des conventions sociales, alors que l'amitié est un peu à part des institutions et plus librement négociée au niveau interpersonnel.

Les intimités qui s'écartent des formes « majeures » (famille, couple, amitié) sont considérées comme étant « mineures » (Berlant, 2000). Cette idée de minorité, inspirée de Gilles Deleuze et Félix Guattari (1990), permet de considérer ce qui est hors norme sans réitérer des divisions, par exemple entre hétérosexualité et homosexualité.

Minor literatures create collective assemblages; they form styles that allow bodies to form new territories, constantly breaking off from any image of a general or universal subject. A major literature repeats forms of the past, and subjugates itself to some supposed identity which all those forms express. A minor literature repeats nothing other than the power to be different; its becoming is not within time but is untimely. Difference is not the difference

between forms, or the difference from some original model; difference is the power that over and over again produces new forms. (Colebrook, 2002, p. 122-123)

La plupart de mes participant-es font partie de ce qu'il est maintenant convenu d'appeler « homonormativité » (Duggan, 2002) et qui désigne un espace flottant, un pied dans les normes et un pied en dehors, variable selon les contextes. L'homonormativité renvoie à une homosexualité qui ne remet pas en question l'association de la sexualité à l'amour, l'espace privé, la logique des droits, avec les distinctions de classe que cela implique (par ailleurs, la respectabilité des couples de femmes, historiquement, a été attribuée à celles qui s'éloignaient des lieux publics comme les bars — Duder, 2010). L'idée d'intimités « mineures » incite à voir ce qui « impacte » (Berlant, 2000) sur la vie des gens, et non seulement les intimités qui sont reconnaissables à travers une identification spécifique et dans l'espace public. Ces « impacts » peuvent concerner les animaux de compagnie, les fins de semaine isolées dans un chalet en retraite avec des inconnus, l'engagement dans des projets collectifs de tous ordres (comme artistiques, politiques), etc.

Les individus chercheraient la reconnaissance de leur existence dans des catégories, des termes et des noms préexistants : « le sujet cherche le signe de sa propre existence en dehors de lui-même, dans un discours qui est à la fois dominant et indifférent. Les catégories sociales signifient tout à la fois subordination et existence. » (Butler, 2002b, p. 47) Butler associe la perte d'un objet ou d'un idéal et le refus de rompre son attachement à celui-ci, à la production d'un monde interne (un ensemble de fictions qui structurent la psyché), créant une frontière qui régule le rapport entre cette sphère psychique et les normes dominantes. Pour les théories intersubjectives, c'est justement un autre qui donne l'opportunité au soi d'être un soi ; que ce soit l'autre d'une relation intime ou l'Autre d'un point de vue social. Sara Ahmed (2004) explique par exemple comment les émotions associées à certains types de corps les attachent à des catégories sociales marginalisées. Jeffrey Weeks, Brian Heaphy et Catherine Donovan (2001) et Kristin S. Scherrer (2008) parlent quant à eux de l'importance d'une communauté (respectivement : gaie et lesbienne, et asexuelle) à laquelle le sujet peut s'identifier et qui sert de lieu de réflexivité collective sur une série d'enjeux (politiques, de santé, etc.). Les critiques féministes, *queer* et antiracistes soulignent donc que le soi n'est pas constitué seulement dans la famille (par une socialisation dans l'enfance par les parents), mais également dans des communautés et par rapport aux représentations culturelles (référence aux discours, à l'internalisation d'idéaux). Je suggère que cela se passe sensiblement de la même manière dans le cas plus spécifique des petits groupes, qui ne représentent ni une dyade ni une

catégorie sociale comme telle, mais qui ont leurs propres manières d'être, inscrites dans un contexte social plus large, et qui participent à la formation de chacun de leurs membres (je reviens sur les groupes dans la section suivante). Cela ouvre la porte à l'idée d'une subjectivité fragmentée, produite continuellement en relation à des éléments hétérogènes (à différents milieux, en l'occurrence).

Les formes d'intimité n'ont pas toutes le même poids, la famille et l'enfant faisant l'objet d'un investissement important et une famille unie étant associée au bonheur (Eldelman, 2004; Berlant, 1997). Néanmoins, pour plusieurs chercheur-es, l'ambivalence est constitutive de l'intimité. L'anthropologue Michael Peletz (2001) définit l'ambivalence comme « the simultaneous experience of powerful, contradictory emotions or attitudes toward a single phenomenon » (p.413). C'était thème relativement absent des recherches sur la parenté jusqu'aux années 1970, mais il est de plus en plus présent avec des recherches centrées sur le genre ou l'adoption transnationale. À la suite d'une revue de littérature, il en vient à affirmer que « ambivalence is a feature of virtually all kinship systems, and that this is so not only because of the contradictory survival imperatives inherent in such systems (and all other institutions) but also because something like prescriptive amity or 'diffuse, enduring solidarity' seems to be a feature of virtually all such systems. » (p. 434) Cela implique, selon lui, un travail émotionnel ardu, qui prend du temps, qui peut être aliénant, qui est associé à la transformation de responsabilités en motivation authentique, à des disjonctions entre les aspirations, les attentes et les expériences réelles.

Ce portrait trouve des résonances certaines dans les études *queer*. Le désir de conventionalité constituerait un moteur de formation de relations intimes, et l'optimisme persisterait malgré les déceptions et les trahisons répétées par les « promesses » de nos idéaux (Berlant, 2008). Pidduck (2009) aborde la résilience d'idéaux normatifs d'intimité domestique qui se produit par l'internalisation mélancolique d'un idéal perdu, c'est-à-dire que des sujets placés dans une position ambivalente face aux normes de parenté internaliseraient cet idéal malgré leur ambivalence à son égard : « as an affective term, *ambivalence* captures the explosive and dissonant array of emotions related to the discursive and material positioning of LGBT people on the cusp of kinship. » (p.463) Jamieson (1998) identifiait par ailleurs un certain degré de conspiration chez les couples, qui se « trompaient » eux-mêmes, par exemple en se trouvant des excuses pour les différences de genre face à des tâches comme s'occuper des enfants. L'intimité est toujours en quelque sorte « disloquée » (Erni & Fung, 2010), c'est-à-dire qu'il subsiste un écart entre l'intimité que l'on a et

celle que l'on désire. Par exemple, certains sentiments (désirs, espoirs, etc.) sont impossibles à réaliser dans certains contextes, comme un contexte amical qui agit comme frein au développement d'une autre intimité. M'inspirant de ces chercheur-es, le terme « tensions » me semble approprié pour saisir tout ce qu'il peut y avoir « entre » les normes, les idéaux et l'expérience vécue. L'adéquation parfaite aux idéaux et aux normes étant en quelque sorte impossible, mais néanmoins désirée, la relation entre ceux-ci et le vécu serait par définition tendue. La notion de tension¹¹ est liée à l'expérience de se situer plus ou moins dans les normes – un léger écart, une transformation, leur multiplicité – et peut être saisie par les aspects affectifs du vécu de l'intimité.

Saisir ces tensions pose un défi particulier à l'analyse. Les désirs, espoirs, trahisons et autres sentiments sont difficiles à aborder et demandent en quelque sorte aux gens de tourner le projecteur vers les aspects négatifs de leur vie intime. De plus, spécifiquement par rapport aux minorités sexuelles (dont la majorité de mes participant-es font partie), l'accent sur les aspects positifs risque d'être accentué justement à cause de ce désir de conventionalité et d'une gêne face aux jugements possibles envers les relations hors norme ; il serait normal de vouloir se sentir inclus malgré tout et de vouloir « bien faire », de répondre à une certaine pression de performance afin de prouver sa légitimité. J'aborderai ce défi davantage dans les chapitres suivants, mais je souligne que ma voix personnelle sera plus présente dans les chapitres analytiques et sera importante pour aborder ces aspects. Elle est marquée dans le texte par l'usage des italiques (comme pour les propos des autres participants extraits d'entrevues).

L'intimité implique une logique temporelle peu flexible dans ses formes conventionnelles. Benjamin Kahan (2008) propose que le célibat aille à l'encontre du temps de la famille et du progrès vers l'égalité, c'est-à-dire que le célibat « à vie » ou sur un long terme refuse les étapes de l'amour, puis des enfants, etc., comme il refuse de se présenter comme cachant une identité gaie refoulée, maintenant acceptée dans plusieurs sociétés (l'idée du progrès vers l'égalité). Cela soulève aussi les questions de l'association de certaines intimités comme le célibat ou la colocation à l'enfance ou à un état « pas-tout-à-fait-adulte » (Bernier, 1996 ; Klinenberg, 2012). Cela peut se refléter jusque dans des arrangements matériels de l'ordre très micro, comme la disposition des tables et des chaises lors de la Veille de Noël en famille : *je me suis retrouvée, à 25 ans, assise à la table*

¹¹ Le dictionnaire parle par exemple d'une substance souple tendue (comme un élastique), d'une force qui écarte les parties constitutives d'un corps, de l'état de ce qui menace de rompre (Le Robert micro, 1998).

des enfants parce qu'il manquait un peu de place à la table des adultes et que ma sœur avait hérité des dernières places parce que son copain était là. Les gens qui vivent seuls (environ 30 % de la population adulte¹²) font face à plusieurs défis : la capacité économique de payer leur logement/maison, cuisiner pour une seule personne, équilibrer la solitude et la vie sociale, confronter la peur que vivre seul soit un signe d'échec et la présomption de nos proches que cela nous rend malheureux (Klinenberg, 2012). L'ethnographie permettra de voir cela à travers mes tribulations autour de l'achat d'une propriété privée (*spoiler* : je suis toujours locataire).

Selon la revue d'études empiriques de Jamieson (1998), la majorité des adultes (peu importe l'orientation sexuelle) partagent l'idéal d'une fusion entre sexualité et intimité, l'intimité physique étant supposée compléter l'intimité psychologique. Mes choix théoriques et méthodologiques (qui seront expliqués en détail dans le prochain chapitre) témoignent toutefois d'un intérêt pour l'irréductibilité de l'intimité à la sexualité. Pour un projet qui s'approprie des concepts d'un champ d'études *queer* intéressé aux sexualités « marginales », il intègre peu la sexualité, du moins de manière directe. Cette question de la sexualité conditionne en partie ce qu'il m'était possible d'envisager comme terrain de recherche ; je ne crois pas que j'aurais pu interroger mes ami-es ni ma sœur, parce que pour la majorité des participant-es et pour moi-même, cela aurait été trop gênant de discuter d'actes sexuels ou de fantasmes alors qu'on est ami et que je connais leur partenaire. Certains textes explorent des questions plus difficiles à aborder par les méthodes qualitatives des sciences sociales parce qu'ils se distancient des idées les plus répandues autour de l'intimité, comme justement par leur dissociation entre l'intimité et la sexualité. Par exemple, Laura Kipnis (2000) parle de l'adultère ; elle écrit en tant que personne qui trompe son partenaire et interpelle un-e infidèle abstrait-e en la personne du lecteur ou de la lectrice. Eve Sedgwick (2000) déstabilise l'alignement entre fantasmes, pratiques et identités en racontant des moments de son expérience personnelle qui montrent des écarts autant que des chevauchements entre ce qu'elle considère du domaine de la sexualité (i.e. masturbation, affiliation aux hommes gais, fantasmes, sens des possibles) et de l'intimité (comme son couple conventionnel). Dans ce contexte, sexualité et intimité ne sont pas réductibles l'une à l'autre, mais chacune peut constituer un élément possible de l'autre.

¹² Dont environ 13 % se situent dans la tranche d'âge de 25 à 34 ans (Institut de la statistique du Québec, 2013).

D'autres situations d'intimité « physique » se retrouvent par exemple chez le médecin ou dans des moments spontanés de dévoilement envers un inconnu (comme en voyage, Bialski, 2012). Toutefois, sont exclus de cette recherche les moments d'intimité qui ont rapport à une « expertise » quelconque (comme médecin et psychologue) ou qui sont exigés par une situation spécifique (comme se dénuder dans un vestiaire sportif). J'aborderai tout de même les aspects momentanés et éphémères de l'intimité à travers les analyses ; cela référera à des moments où l'intimité est un événement qui se produit indépendamment d'une relation préexistante (ou future), par exemple les moments où « ça clique » entre quelques personnes lors d'une soirée. Berlant (2000) utilise par ailleurs le verbe « *to intimate* »¹³, qui implique le « faire » de l'intimité, principalement sous sa dimension communicationnelle : « To intimate is to communicate with the sparsest of signs and gestures, and at its root intimacy has the quality of eloquence and brevity. But intimacy also involves an aspiration for a narrative about something shared, a story about both oneself and others that will turn out in a particular way. » (p. 1)

Ces exclusions (sexualité, certaines relations éphémères ou exigées par des contextes particuliers) limitent ce qui entre dans l'analyse, mais permettent la cohérence dans la méthode ethnographique. À partir de ce schéma, je veux creuser les tensions du vécu de cette normativité au quotidien. Je m'intéresse donc à la problématisation des relations intimes « durables », bien que certaines soient plus intenses que d'autres à certains moments et qu'elles puissent un jour changer et être rompues. Toutefois, je ne mets pas complètement de côté les aspects de l'intimité moins facilement saisissables par des outils comme le schéma. Ayant ouvert la porte aux intimités qui s'écartent du cadre normatif du couple et de la famille, je me tourne maintenant vers l'amitié, principalement sous la forme des groupes et des réseaux, qui permettent de poser des questions intéressantes en regard de l'intimité.

¹³ Une traduction directe en français de « intimer » serait « donner un ordre ». Selon le dictionnaire thesaurus Merriam-Webster, le verbe « intimate » signifie plutôt : *to convey an idea delicately or indirectly, « trying to intimate that there was more going on than anyone knew »*. Il propose des synonymes comme « faire allusion, sous-entendre, insinuer, suggérer ». Des ressources de traduction en ligne suggèrent aussi : *laisser entendre, insinuer* (WordReference.com).

Groupes et réseaux

Graham Allan (2008) écrit sur les relations familiales et amicales dans le contexte des transformations sociales et économiques amenées par la postmodernité dans les pays occidentaux, mettant l'accent sur la flexibilité accrue des relations : « In particular, phases of the life course are less normative and less structured than they were. For example, people spend different lengths of time unattached, they construct different modes of partnership, the relational biographies of these partnerships are more diverse, and there is greater variation in childbearing and parenting patterns. » (p. 13) Il situe cela dans un contexte où l'implication dans les communautés locales et par rapport à l'emploi sont moins durables qu'auparavant, un contexte également caractérisé par la reconnaissance d'un certain contrôle individuel sur les choix de vie, en plus des possibilités de mobilité géographique accrues. Plusieurs auteurs confirment ce phénomène :

In many parts of the contemporary world kinship is itself being transformed as a means of expressing relationships under increasingly optative conditions of contact with relatives. A sense of the **interconnections on this level between categories of friendship and kinship** is certainly evident in urban, Western examples. [...] the number of possible kin to be drawn upon beyond the elementary family is very large. **Kinship becomes like friendship in that it is personal and to some extent a matter of choice.** (Bell & Coleman, 1999, p. 8, emphase ajoutée)

Les liens deviennent plus fluides et les « centres d'activités » (Feld & Carter, 1998) comme la famille et le milieu de travail¹⁴, plus changeants : « individuals are no longer as structurally embedded in longer term institutional commitments as they were. As individuals move through the life course, so the sets of relationships they generate change in response to these movements. » (Allan, 2008, p. 5) Puisque plusieurs technologies permettent maintenant de maintenir des liens quand il n'y a plus de contexte commun (i.e. changement d'emploi, déménagement), les relations sont moins contraintes par leur implication dans un contexte donné (Feld & Carter, 1998). Dans ce contexte, par exemple, ce qui ferait la valeur des « vrais amis » serait la résistance aux bouleversements (possiblement amenés par ces changements) plus que la longévité de la relation comme telle (Bidart, 1991). Cette plus grande mobilité dans la vie sociale des gens, les « centres d'activité » changeants et multiples, et les relations moins contraintes par le

¹⁴ La définition des auteurs d'un centre d'activité : « any 'social, psychological, legal or physical entity around which joint activities are organized [...] Foci of activity take varied forms, including families, work-places, voluntary organisations, and neighbourhoods, but all have the common effect of bringing a relatively limited set of individuals together in repeated interactions in and around the focused activities. » (Feld & Carter, 1998, p. 136)

milieu dans lequel elles s'insèrent sont tous des éléments que je retrouve dans mon réseau personnel : plusieurs personnes de mon réseau maintiennent des liens avec des amis qu'elles ont connus à « une autre époque » de leur vie, même si cela produit un décalage entre la personne qu'elles sont devenues et leur ancien « moi » ; plusieurs entretiennent aussi des relations amicales avec leurs collègues de travail.

L'amitié est souvent abordée de manière idéalisée, sous l'angle d'une éthique de l'amitié, où ce type de relation est perçu comme étant harmonieux, étant donné qu'elle serait choisie librement et négociée, contrairement à la famille (Rawlins, 2009 ; Weeks & al, 2001 ; Bidart, 1991). Dans *The Compass of Friendship*, William K. Rawlins (2009) conçoit l'amitié comme une communication qui constitue le soi en dialogue avec l'autre, selon un modèle de relation dyadique privée. Il cherche les « bonnes » manières d'être amis et élabore quelques principes éthiques, articulés autour de la volonté morale, de la préoccupation du bien-être de l'autre (sans autre finalité), de l'égalité, de la connaissance de l'autre, de la confiance et de l'honnêteté. Ces principes éthiques constituent selon moi un idéal de l'amitié. Rawlins (2009) situe l'amitié dans une dialectique de participation à des formations sociales et de construction d'un soi distinct des autres. Il analyse des dialogues entre amis qui montrent que les personnes s'écoutent attentivement, comprennent les événements qui se passent dans la vie de l'autre et explorent leurs points de vue respectifs dans le respect, en reconnaissant leurs similarités et leurs différences. Bien que son livre se base sur une conception de l'individu rationnel qui discute librement de lui-même et des autres, la tension entre un sens de soi et notre participation à des communautés multiples résonne avec l'intérêt de ma recherche pour la subjectivité et la multiplicité de l'appartenance (j'y reviens).

Son éthique de l'amitié rencontre une limite importante face aux différences identitaires ; les similarités et les différences individuelles dans une relation dyadique peuvent présupposer un niveau d'exclusion structurel (lié à la race, l'ethnicité, la classe, le genre, la sexualité, etc.). Il le reconnaît lui-même et d'autres auteurs vont dans ce sens : « Overall, our characterizations of both lay and academic concepts of friendship imply that a powerful, Western (and in particular middle-class) ideology of freedom, flexibility and creativity, that is sometimes shared by the researcher, must be tempered by the sociological realities of institutional constraint and cultural scripts. » (Bell & Coleman, 1999, p. 14) Mon réseau est probablement caractérisé, jusqu'à un certain point, par de telles exclusions ; celles-ci ne concernent pas tant l'ethnicité ou la sexualité, mais un croisement de certaines caractéristiques (dont le genre) qui font en sorte qu'aucun participant, par

exemple, ne correspond au type de masculinité québécoise de l'homme manuel, grand amateur de hockey, qui boit de la bière commerciale.

Quelques-unes de mes amies peuvent être identifiées à la forme d'amitié dyadique, quoique nous nous éloignons parfois et que la frontière entre amies et connaissances ne soit pas toujours claire. Par exemple, si je recommençais mon terrain de recherche aujourd'hui, les participant-es ne seraient fort probablement pas exactement les mêmes. Cibler l'amitié est complexe au sens où, si l'on se rappelle les études rapportées par Jamieson (1998) plus haut, ce n'est pas toujours le cas que deux personnes s'identifient mutuellement comme amies, la perception de la relation pouvant être différente d'une personne à l'autre. Plusieurs éléments ressortent des entretiens qu'a menés Claire Bidart (1991) autour de la question « qu'est-ce qu'un ami ? » : être présent quand ça va mal, les confidences, la facilité de la relation, la confiance, la proximité interindividuelle, les échanges affectifs, la proximité sociale, le long terme. La définition basée sur la confiance serait la plus large et la plus centrale, englobant en quelque sorte les autres caractéristiques. Cependant, quand ses répondants s'éloignent des caractéristiques abstraites pour expliquer pourquoi telle et telle personne est leur amie, l'affection, la proximité interindividuelle, la confiance et la présence ressortent davantage. Par exemple, plusieurs personnes parlaient de pouvoir compter sur un ami en cas de coup dur (c'est à ce moment que l'on verrait qui seraient nos vrais amis), mais en réalité très peu ont eu à affronter une telle expérience.

De plus, les tensions entre amis sont courantes dans la vie quotidienne et les groupes d'amis présentent des complexités supplémentaires étant donné que chaque relation a un impact sur les autres. Ils offrent un défi à l'analyse au sens où ils impliquent des relations différentielles avec chacune des personnes composant le groupe. Un changement dans une relation peut avoir des effets sur les autres et la négociation des relations devient plus compliquée. De plus, l'amitié avec des collègues pose des défis supplémentaires à l'idéal d'une amitié désintéressée à cause du chevauchement des rôles et des intérêts (relations de pouvoir au travail, compétition, etc.) et de l'évidence du contexte qui permet à la relation de se développer (et qui peut y mettre fin s'il disparaît). Ce genre de groupes d'amis plus ou moins ouverts, étudiés d'un angle pluridisciplinaire, sont une préoccupation centrale de ma thèse.

Une forme particulière des groupes d'amis, la « famille choisie », serait composée d'amis proches, d'ex-conjoint-es et parfois de membres de la famille d'origine. Ciblant cette forme, Jeffrey Weeks,

Brian Heaphy et Catherine Donovan (2001) décrivent une éthique de l'amitié basée sur l'autonomie individuelle et l'implication mutuelle, articulée autour du soin, de la responsabilité, du respect et de la connaissance des autres. Selon eux, l'amitié fleurit particulièrement dans des périodes de changement social, aux moments décisifs des vies personnelles ou encore lorsque ces vies sont vécues en dehors des normes, comme dans le cas des non-hétérosexuels sur lequel ils se penchent. Leur recherche, basée sur plusieurs entrevues, montre que tant pour les personnes en couple que pour celles qui ne le sont pas, l'amitié sous la forme des « familles choisies » est au centre du soutien émotionnel :

However, for many individuals who are not in long-term relationships, as well as for those who are, friendships as families of choice are the prime focus of emotional support. **Friends may change; new people may enter the circle. But friendship networks seem permanent** - certainly, many individuals act on the assumption that they are. (Weeks & al, 2001, p. 61, emphase ajoutée)

Ces groupes offrirait donc quelque chose d'aussi essentiel que le soutien présumé d'une famille, soit une certaine sécurité à travers la durabilité du groupe. Selon les entrevues que Kath Weston (1991) avait menées sur la parenté gaie et lesbienne à San Francisco au cours des années 1980, le fondement symbolique de la famille choisie était l'amour et la solidarité. Au lieu d'attacher ces valeurs strictement au couple et à la famille de sang, la « famille » s'élargit ainsi par une extension de l'amitié. La « famille choisie » ne constitue donc pas nécessairement une substitution à la famille de sang (quoique cela puisse être le cas) et ne pose pas de frontière stricte entre famille et amitié. Elle est toutefois impliquée dans une communauté et ce serait d'où elle tirerait son éthique de solidarité qui dépasse le cadre de la famille. Ces relations très fortes et articulées en groupe ou en réseau trouvent des résonances dans d'autres communautés et certains vont jusqu'à proposer qu'elles s'étendent à « tous ».

C'est ce que Ethan Watters (2003) suggère, en expliquant que ce qu'il appelle les « tribus urbaines » se forment surtout pendant la période des études (postsecondaires) et concernent une tendance générationnelle (peu importe la sexualité), le milieu urbain/collégial étant un centre d'activité propice au développement de relations. La tribu urbaine est caractérisée par le fait que ses membres adoptent des rôles les uns envers les autres (organisateur, confidente, etc.), que les gens y partagent les amis de leurs amis et qu'il y ait néanmoins un sentiment d'exclusivité. Le groupe survit aux allées et venues individuelles, il y a une certaine forme de ritualisation des activités et des événements, et le placotage y occupe une place centrale. Cette dynamique fait en

sorte que les gens sont « amis » avec d'autres qu'ils n'aiment pas nécessairement, mais avec lesquels ils peuvent passer beaucoup de temps. Une tribu est plus ou moins fermée sur elle-même, il y a ses membres centraux, mais aussi un ensemble d'affiliés, à la manière des « liens faibles » (Granovetter, 1983) importants dans les recherches d'emploi, de logement, etc. Watters (2003) pose le phénomène des tribus urbaines comme un phénomène d'ampleur : il émerge chez des gens urbains qui ont un certain niveau d'éducation et qui ne se marient pas dès le début de l'âge adulte, mais il dépasse ce découpage premier : des couples de longue date font partie de tribus et les tribus peuvent être éclatées géographiquement. À première vue, ses observations (journalistiques et autobiographiques) et celles issues des recherches sur les familles choisies rappellent mon propre réseau. Elles posent toutefois quelques questions, comme la pérennité de ces groupes (alors qu'on arrive à la fin vingtaine/début trentaine) et le contexte de normalisation grandissante de ce qui était auparavant hors norme (comme l'homosexualité).

Allan (2008) réaffirme toutefois des différences importantes entre l'amitié et la famille. Il questionne jusqu'à quel point les relations sont fluides et interchangeable : l'amitié a ses principes propres (comme une réciprocité plus stricte) et la famille reste attachée au symbolisme du sang, avec un plus grand sens des obligations et encadrée par des aspects légaux (entourant l'héritage, la filiation), ce qui ferait en sorte que les liens d'amitié sont moins durables que les liens familiaux et que leur perception est différente :

Overall, while it can be accepted that there is a degree of suffusion between friend and family relationships, **people's understandings of these relationship domains remain distinct**. While some people's constructions of families of choice prioritize friendships above genealogically framed kinship, more commonly clear boundaries exist within the contemporary organization of these different informal relationships. (Allan, 2008, p. 14, emphase ajoutée)

Il effleure également la question du libre choix des amis et de sa limite, la tendance à nous associer à des gens qui partagent les mêmes caractéristiques sociales que nous, en soulignant par exemple qu'il faut avoir les moyens économiques et culturels de redonner à ses amis. Il me semble que cette question de (non) réciprocité en amitié mérite d'être posée dans le cas d'amis proches, de groupes d'amis (une certaine intimité de groupe), et dans des contextes de travail (statuts, compétition, expérience, etc.).

Dans tous les groupes (amicaux ou non), plus ils sont denses, plus les membres s'influencent les uns les autres et ont de l'influence sur les relations entre chacun des membres ; il y a plus de

pression sociale pour se conformer aux normes et aux attentes (propres au contexte spécifique du groupe), mais il y a également plus de soutien (Feld & Carter, 1998). Les processus de groupe, principalement la formation de normes, réduisent le pouvoir individuel. À l'inverse, certaines personnes peuvent se retrouver à avoir beaucoup de pouvoir ; je pense par exemple à celui ou celle qui partage une complicité particulière avec tous les membres d'un groupe ou qui organise le plus souvent la vie sociale de ce groupe. Dans les relations interpersonnelles, certaines personnes attirent l'attention et dégagent un certain charisme ; les autres leur attribuent alors un certain pouvoir (par exemple, leurs idées sont bien accueillies). Le défi est de trouver une manière d'étudier ces aspects immatériels du pouvoir, qu'on peut par exemple associer à la « popularité » de certaines personnes. Ces processus méritent d'être étudiés avec plus de profondeur (pour l'instant, ils le sont dans les petits groupes au travail et chez les adolescents¹⁵). Le chapitre 6 aborde ces deux questions, reliées à une préoccupation plus générale au sujet des dynamiques de pouvoir.

La littérature sur les petits groupes est assez fonctionnaliste et s'oriente surtout vers l'amélioration de la productivité des équipes de travail (Frey, Gouran & Poole, 1999 ; Hirokawa & al, 2003). Marshall S. Poole (1999) souligne d'ailleurs que les groupes comme la famille et l'amitié sont sous-étudiés dans ce champ de la communication. Beaucoup de recherches auraient été soutenues par du financement militaire ou entrepreneurial, d'où l'emphase sur l'effectivité, la performance et les équipes de travail (Wyatt, 1993, citée par Poole, 1999). Par exemple, le pouvoir et l'influence sont étudiés sous l'angle des ressources et stratégies utilisées pour mener à la prise de telle décision plutôt que de telle autre (voire, à l'inverse parfois, la construction d'une démocratie dans le groupe par la discussion), les relations dans les milieux de travail font référence aux rôles organisationnels, à l'appréciation et à la satisfaction des membres de l'équipe, et la communication non verbale est liée aux signes visibles qui dégagent une autorité, à la disposition des places dans une réunion, etc. (Frey, Gouran & Poole, 1999) Lawrence Frey (2003) souligne tout de même que les frontières des groupes sont perméables parce que les membres changent, qu'ils font partie de plusieurs groupes simultanément et assument des rôles différents dans les uns et les autres, que les autres s'attendent

¹⁵ La littérature sur la socialité des adolescents (pairs, amis) aborde les dynamiques de groupe dans une perspective développementale peu utile pour penser les groupes d'adultes (comme Cotterel, 2007) ; les auteurs parlent de soutien social, de motivation scolaire, de consommation de drogues, de comportements sociaux, etc. Le pouvoir est par exemple abordé à travers la pression des pairs (Cillessen, Schwartz & Mayeux, 2011), ou encore les dangers des nouvelles technologies (voir Livingstone, 2010).

à ce qu'on représente quelque chose (qu'on en ait envie ou non), que le sens de l'appartenance, de loyauté et d'engagement est inégal envers chacun de nos groupes ; ce sont toutes des considérations dont je tiens compte (en fait, cela renvoie à un questionnement général sur l'articulation entre l'intimité et l'appartenance).

La question du pouvoir est abordée plus concrètement dans les études sur les connaissances (ou « liens faibles »). Le terme de « réseau » n'est pas rattaché à un lieu physique spécifique et évoque la fluidité de l'appartenance, ce qui le rend adéquat pour parler des relations personnelles dans un contexte de flexibilité (Smart, 2007). Les réseaux, par opposition aux groupes, se définissent par la présence, en plus des liens forts (nos proches), de liens dits « faibles », des connaissances et des gens qui forgent les connexions entre différents cercles sociaux et donnent ainsi accès à plus de ressources et d'idées, faisant en sorte que ces liens faibles constituent une force pour la personne qui les entretient (Granovetter, 1983). Chacun a ses avantages :

According to Burt (2000, 2005), certain advantages are associated with belonging to a closely tied structure: information is shared easily, clear norms exist about appropriate behaviour and the risk to trust another person is low. On the other hand, closely tied structures can constrain social behaviour and do not stimulate innovation. Ties that connect several subgroups or 'bridges' provide another type of social capital (brokerage): access to more diverse information and to more opportunities and power over the information flow between groups. At the same time, bridges are more difficult to maintain than ties within dense structures. (Cleemput, 2012 : 1260-61)

Dans le cas des réseaux, le pouvoir a donc trait au nombre de liens avec d'autres personnes et groupes, à leur qualité, leur importance, aux connaissances et au pouvoir d'attraction que cela confère. Une tension semble à l'œuvre entre l'appartenance à un groupe plutôt fermé et le respect de ses normes, la capacité à côtoyer d'autres groupes aux normes peut-être un peu différentes, et l'entretien de toutes ces relations simultanément. Par l'étude des groupes et des réseaux dans lesquels ils s'intègrent, une contribution de ma recherche à la littérature sur l'intimité concernera les dynamiques de groupe et leur multiplicité (comme les groupes universitaires et non universitaire, francophone et anglophone). Notamment, contrairement à une littérature plus développée sur l'amitié dyadique et les groupes au travail, je me pencherai davantage sur les groupes d'amis, en abordant leurs pratiques de communication et la question du pouvoir (i.e. la réciprocité, la popularité). De plus, je regarde comment l'accès à d'autres idées, d'autres manières de faire en côtoyant plusieurs groupes, induisent une certaine pression sur les sujets, des sentiments ambivalents, etc. (j'y reviens un peu plus loin).

Espaces, environnement matériel et milieux d'appartenance

Dans l'optique d'étudier les pratiques d'intimité et la reproduction de normes, je m'intéresse à l'investissement dans certains objets qui ont une signification sociale importante, principalement le « foyer », à la fois au sens d'habitation et de chez soi. Je m'inspire donc de certaines théories psychologiques. L'investissement psychologique a été exploré sous un angle « matériel » par Donald Winnicott (1969) à travers l'idée des objets transitionnels, des objets possédés durant l'enfance qui occupent une aire intermédiaire d'expérience entre les réalités intérieure et extérieure. Il décrit un objet transitionnel comme un objet moelleux (le plus connu étant la « doudou ») dont l'importance persiste pendant l'enfance et qui agit comme une défense contre l'angoisse, particulièrement au moment de s'endormir. Cet objet est aimé avec passion, mais est voué au désinvestissement progressif, c'est-à-dire qu'il perd sa signification au fil du temps et que les phénomènes transitionnels deviennent diffus, se répandent dans des intermédiaires entre la réalité psychique intérieure et le monde extérieur que Winnicott (1969) associe au domaine de la culture :

Nous supposons ici que l'acceptation de la réalité est une tâche inachevée, qu'aucun être humain n'est affranchi de la tension que suscite la mise en rapport de la réalité intérieure et de la réalité extérieure ; nous supposons aussi que cette tension peut être relâchée grâce à l'existence d'une aire intermédiaire d'expérience qui n'est pas contestée (les arts, la religion, etc.) (p. 183)¹⁶

Les institutions sociales, tels des assemblages ou extensions collectives de l'expérience (Deleuze & Guattari, 1980), produiraient des investissements collectifs de manière organisée :

The child's mouth, for example, that has experienced pleasure at the breast comes to desire or anticipate the breast. In this expectation desire can produce an image or 'investment'. [...] In the case of the child, the mouth's past pleasure produces an idea or image of further pleasure, and this creates an 'investment'. The breast becomes more than what it actually is (a body part) and takes on an added virtual dimension - the breast of fantasy, pleasure and

¹⁶ Les théories de la relation d'objet n'abordent pas directement l'intimité, mais bien l'attachement, à travers des interactions qui exigent une intimité physique (manipuler le bébé) et créent un espace relationnel. Les objets auxquels s'attachent les enfants, vers lesquels un désir est dirigé, ne réfèrent pas d'abord à des objets inanimés, mais à des personnes, des « parties » de personnes (comme le sein) et des représentations internes des expériences avec ces personnes. Cependant, les objets transitionnels peuvent être inanimés (comme la doudou), et les phénomènes transitionnels (dans l'enfance, le jeu par exemple) sont encore plus diffus, constituant un espace d'illusion et de créativité (où il n'y a pas de logique nécessaire) entre un soi et un autre, entre un monde interne et externe. (Kwawer, 1982)

desire. Social machines extend and organise these 'partial' investments into organised institutions, such as 'motherhood', 'the family' or 'culture'. (Colebrook, 2002, p. 82)

Les attachements premiers (dans la famille) créeraient un investissement dans la reproduction future de la forme familiale. Pour ma part, je souhaite surtout voir quels seraient d'autres objets qui interviennent dans l'intimité chez les adultes. En général, la maison et les possessions partagées constitueraient des formes d'investissement relationnel (Smart, 2007). La maison/le foyer a une dimension virtuelle de confort, de refuge contre le monde extérieur associé à la famille (Fortin & Després, 2008), et à un niveau financier, une dimension de sécurité et d'autonomie (la « propriété privée » — le plaisir anticipé d'un investissement rentable, Allon, 2010). Ce dernier élément s'inscrit dans un contexte où, au Québec, les dernières décennies ont vu les questions de logement s'orienter vers la propriété privée, entre autres avec l'extension des prêts hypothécaires (qui ont été réduits dernièrement) (Protégez-vous & ACEF de l'Est de Montréal, 2012). Le taux de propriété des ménages (tout comme la proportion de ménages propriétaires assumant une hypothèque) a augmenté entre 1997 et 2007, particulièrement auprès des personnes de 29 ans et moins et de plus de 50 ans et ce, malgré que l'indice des prix des logements neufs ait augmenté de 62 % dans la région de Montréal et de 55 % dans celle de Québec (Institut de la statistique du Québec, 2010). Des différences quant à ce genre d'investissement pourraient émerger par rapport aux milieux dans lesquels évoluent les gens ; en effet, la majorité des universitaires de mon réseau vivent en appartement, contrairement aux non-universitaires qui sont propriétaires.

Les espaces conventionnels de l'intimité, comme le foyer, présument d'une différenciation structurelle et binaire entre vie personnelle et travail, politique, sphère publique. Plusieurs penseurs de l'espace ont mis en évidence son caractère social, c'est-à-dire le fait qu'il ne soit pas un donné ou un contenant, mais bien une production impliquant des pratiques spatiales et des représentations interreliées (Massey, 2005). L'intimité étant reliée principalement aux institutions de la vie personnelle (privée), celles-ci deviennent les lieux privilégiés de la reproduction sociale, de l'accumulation et du transfert de capitaux, et du développement de soi. Ces conventions maintiennent ainsi le mirage d'un foyer basé sur une humanité prépolitique ; la vie intime apparaît toujours comme l'ailleurs de la politique, du public. Par exemple, la sexualité étant restreinte à ce domaine personnel, cela freine la construction de cultures sexuelles publiques non normatives. C'est de cette manière que Lauren Berlant et Michael Warner (1998) expliquent l'intelligibilité de

l'intimité dans un cadre hétéronormatif, qu'ils associent non à des pratiques sexuelles comme telles, mais surtout à un sens de la droiture et de la normalité :

This sense of rightness – embedded in things and not just in sex – is what we call heteronormativity. Heteronormativity is more than ideology, or prejudice, or phobia against gays and lesbians; it is produced in almost every aspect of the forms and arrangements of social life: nationality, the state, and the law; commerce ; medicine ; and education ; as well as in the conventions and affects of narrativity, romance, and other protected spaces of culture. (p. 554)

Les espaces d'intimité créés privilégient certains sujets et impliquent certaines conceptions de l'intimité. Ces espaces, qui peuvent être physiques (maison, aménagement des quartiers), socioculturels (commerces, bureau, foyer) ou conceptuels (respectabilité), définissent en quelque sorte quelles formes de relation sont vues comme légitimes et viables, dans un champ à la fois public et privé qui agit comme espace de médiation entre les sujets et le monde. (Rambukkana, 2010) Par exemple, la grandeur et les divisions d'une maison impliquent certaines conceptions de l'intimité, à travers le nombre de chambres ou l'association des femmes à l'entretien de ces espaces privés. S'embrasser sur la rue, pour les couples de même sexe, en dehors des espaces urbains définis (comme le Village gai ou le Mile-End) remet en question la division des quartiers de la ville, qui sont des espaces produits autour de certaines formes d'intimité. De plus, en explorant les relations personnelles issues d'un contexte professionnel, ma recherche traverse en quelque sorte la frontière entre l'intimité et la sphère publique du travail : « At workplaces, intimacy appears to be a rather pervasive phenomenon, and millions of people probably find in co-workers some support, nurturance, companionship, and approbation » (Marks, 1994, p. 853).

La notion d'habitude permet de saisir l'expérience quotidienne des corps dans leurs environnements, tout en se rapprochant un peu de l'idée d'un faire qui n'est pas nécessairement réfléchi, rationnel. Des auteures comme Carey-Ann Morrison (2012), prenant pour objet le sens du toucher, étudient l'importance de certains gestes répétitifs pour l'intimité des couples, des espaces dans lesquels ces gestes ont lieu et des changements de dynamique selon la symbolique des pièces, l'aménagement et la présence de colocataires. Nos habitudes, la répétition de certains gestes, produiraient des sentiments de familiarité, de chez soi (Wise, 2000) ou de bienveillance (Belin, 1999). Ce que Belin (1999) appelle la bienveillance dispositive est une caractéristique descriptive d'un environnement. Un des dispositifs de bienveillance les plus souvent étudiés est par ailleurs la maison :

Les habitudes de l'habitat sont des gestes irréfléchis, inconscients souvent, qui ne marchent que dans ces conditions très particulières d'être chez soi. Ce sont des ornières comportementales creusées par le cheminement des êtres parmi l'infinité des parcours possibles ; elles ne caractérisent ni les objets disposés, ni le sujet qui s'y déplace. Elles sont des **traces qui matérialisent la confiance d'une personne envers la bienveillance de son environnement**, c'est-à-dire l'élimination d'une infinité d'hypothèses de façon à créer un système d'attentes mesuré. (Belin, 1999, p. 258, emphase ajoutée)

Une manière de placer les habitudes dans leur contexte social et de prendre en compte leurs variations consiste à cibler des « milieux » d'appartenance, qui permettent d'inscrire différents éléments à la fois dans une culture dominante (hétéronormative, notamment) et dans des sous-cultures (LGBTQ, universitaire, etc.). Les « habitudes régulières de comportement, qui reflètent des situations structurelles en même temps qu'un comportement habituel et des affinités sociales » (Lüdtke, 1996, p.140, cité dans Scheiner & Kasper, 2003, p. 356) permettent de tenir compte à la fois de la perception des individus sur leur milieu, de ses dimensions structurelles et du regard (préssumé) d'autrui. Les milieux situent les habitudes dans des espaces signifiants, par rapport à des différences sociales, et constituent les contextes dans lesquels les objets sont investis.

Pour Lawrence Grossberg (2000), l'appartenance réfère aux manières par lesquelles les gens sont attachés et s'attachent à un ensemble de pratiques et d'événements, ce qu'il appelle milieu d'espace-temps. Parler de milieux est une manière d'aborder les contextes de l'intimité en les prenant par leur ancrage matériel : « Milieus are the sum of the material relations within a particular space-time, densely filled material blocks of space-time. They are bounded singularities, marked by empirical boundaries, however uncertain, fluid, and porous they may be. » (Grossberg, 2010, p. 31) Les milieux sont liés à des espaces plutôt fermés pour Grossberg, mais Foucault les comprenait de manière plus fluide comme l'un des traits généraux d'exercice du pouvoir contemporain. Le milieu constitue alors un espace de sécurité, un espace de régulations et d'échanges où les normes s'inscrivent à l'intérieur de normalités différentielles. Un milieu constitue le support et l'élément de circulation d'une action, de sorte que l'aménagement d'un milieu permet d'agir indirectement sur sa population. Cet aménagement n'est pas uniquement matériel, mais inclut aussi les lois qui le régissent, les habitudes et les valeurs de ses membres. (Ruelle, 2005) Les milieux restent relativement ouverts aux transformations des pratiques et ces pratiques peuvent impliquer toutes sortes d'objets.

De mon point de vue, chaque milieu peut donc inciter à investir un objet différemment. Un milieu s'incarne dans des objets particuliers (comme la maison unifamiliale) investis comme tels en tant qu'ils sont attachés à des fantasmes (autour de la famille nucléaire, par exemple). La maison unifamiliale peut ainsi s'intégrer à des récits de réussite dans un milieu rural (réussir sa famille nucléaire), à des récits d'intégration à la culture hétéronormative dans un milieu gai (des couples de même sexe adoptent un mode de vie « familial »), ne pas avoir de signification particulière ou encore être perçue négativement par des gens qui préféreraient, par exemple, les coopératives d'habitation. Dans le cas de l'habitation, l'interpellation vers des formes d'intimité conventionnelles interagit avec d'autres forces, notamment les forces du marché immobilier et les politiques, caractérisées par une croissance des condominiums et une incitation à « investir » financièrement (Rose, 2010 ; Allon, 2010).

Mon réseau couvre plusieurs milieux, dont certains se chevauchent : universitaire, urbain, de région, de banlieue, LGBTQ. Les milieux sont uniques quant à l'assemblage de caractéristiques qu'ils regroupent et qui influencent ce qui est perçu comme étant « normal » dans ces contextes spécifiques. La notion de « centre d'activité » (Feld & Carter, 1998) soulevée plus haut aide à cibler des exemples empiriques de milieux : le travail, la famille/la demeure, le quartier, etc. Ce qu'on retrouve dans un endroit et dans l'autre va tout de même varier en fonction de certaines grandes différences sociales. Le milieu urbain est caractérisé par la proximité spatiale, des logements vieux et de plus en plus chers, et une diversité sexuelle et ethnique. En région, la population est généralement moins éduquée qu'en ville (Institut de la statistique du Québec, 2001) et l'économie est souvent moins diversifiée et plus précaire qu'en région métropolitaine. La ville de Montréal comme telle a une population plus pauvre (moyenne de 57 717 \$ et médiane de 42 052 \$ par ménage) que la région métropolitaine (incluant les banlieues¹⁷) avec une moyenne de 70 286 \$ et une médiane de 53 024 \$ en 2010 (Ville de Montréal, 2013b). La banlieue (par exemple Laval et Longueuil) offre une « bonne qualité de vie » : les transports en commun, un travail à Montréal, mais la tranquillité et des logements plus neufs. On lui attribue le cliché de la « grosse baraque » neuve, avec un véhicule utilitaire sport stationné dans l'entrée, dans une rue résidentielle où il n'y a pas toujours de trottoir. Les classes sociales et culturelles varient passablement entre Montréal, les banlieues et les régions ; les sites artistiques, intellectuels, et les lieux communautaires et

¹⁷ La région métropolitaine se rend assez loin à l'extérieur de Montréal, jusqu'à des villes comme Mascouche et Varennes.

commerciaux LGBTQ se situent en ville. Ceux-ci offrent la possibilité de rencontres et d'expression sur la base d'identifications sexuelles (mais peuvent tout de même reproduire certaines autres différences). Le milieu universitaire est caractérisé par la précarité du statut d'étudiant, et nos affinités, autres qu'intellectuelles, tournent autour de la fréquentation de brasseries artisanales. Les différences sociales en jeu dans ce milieu concernent notamment le genre, la langue et la classe.

Ces considérations ouvrent vers les questions d'appartenance, notamment qui est « chez soi » et où ? Être chez soi est relié aux habitudes des sujets « à qui » appartient cet espace, à la confiance qu'ils ont dans leur environnement et dans les autres humains qui l'habitent. Anne-Marie Fortier (2001), par exemple, examine l'idée de chez soi pour les sujets *queer*. Elle questionne le chez-soi comme espace fixe (pays, ville d'origine, foyer), considère un chez-soi futur (chercher où l'on appartient, espérer se trouver chez soi à tel ou tel endroit) et les mouvements de l'imagination (les souvenirs, les sauts dans le temps et l'espace, les projections). Cela mène à reconsidérer l'idéalisation du chez-soi comme espace de familiarité et d'origine : on peut être chez soi sans se sentir parfaitement inclus dans les manières de faire locales, tout comme on peut avoir confiance en un environnement nouveau et partiellement étranger, et on peut considérer simultanément plusieurs espaces comme étant chez nous. *En relisant mon journal de bord, je lis des passages où je parle de la neige (d'une tempête de neige) qui force plus ou moins tout le monde à ralentir, à rester à l'intérieur (et lire un bon livre !), et je n'en peux plus d'avoir hâte au nouvel hiver qui s'en vient.* Ce chez-soi (idéalisé, en effet) renvoie à une ambiance, un espace affectif personnel et collectif, qui mobilise beaucoup l'imaginaire en se concentrant autour d'un souvenir. L'intégration des dimensions matérielles, sociales et affectives du chez-soi est l'une des contributions que vise à faire ma thèse.

Les milieux, la manière de les habiter particulière à chacun, et l'appartenance simultanée à plusieurs d'entre eux produisent des sentiments ambivalents pour plusieurs personnes. Par exemple, je partage l'appartenance à certains milieux avec certaines personnes et non avec d'autres, et ceci affecte mes sentiments d'appartenance avec chacune d'entre elles. Certaines relations s'étiolent au fil du temps, se transforment pour devenir de moins en moins proches, alors que d'autres restent bien actuelles, mais produisent tout de même occasionnellement des décalages, comme ma relation avec des amies d'enfance qui sont restées dans le même milieu alors que je me suis déplacée. L'appartenance à certains groupes rend difficile la coexistence de l'appartenance à d'autres groupes et me situe partiellement en dehors de ces groupes. Il y a

également certaines différences (comme le célibat) que je ne partage avec presque personne faisant partie de mon réseau. Un des présupposés de cette recherche est que l'expérience, bien que mise en forme par des processus de signification, prend corps dans l'environnement matériel et affectif (un milieu par exemple) et est irréductible au discours. La subjectivité individuelle entre à certains moments en relation avec un ensemble d'éléments, des bribes de structure, mais cette subjectivité n'organise pas et n'entre pas en totalité dans cette situation. Cela permet de voir la subjectivité comme étant formée à travers des expériences qui ne peuvent être toutes cohérentes (une subjectivité fragmentée) et des sentiments d'appartenance ambivalents.

D'un point de vue performatif, l'appartenance sociale suscite le désir d'être ou de s'affilier à un groupe. L'appartenance comprend ici une forte dimension affective, au sens de désir d'appartenir, d'ambivalence, de (dés)affiliation. Elle est « situated as threshold: both public and private, personal and common, this entails a very powerful mode of subjectification. It designates a profoundly affective manner of being, always performed with the experience of being within and inbetween sets of social relations. » (Probyn, 1996, p. 12-13) Bien que ses essais se penchent plus spécifiquement sur l'appartenance *queer*, Probyn s'inspire de plusieurs auteurs qui ont écrit sur le désir, la subjectivation et le pouvoir en général, et il me semble que sa formulation se généralise à toutes les formes d'appartenance. Les désirs d'appartenir seraient « tenacious and fragile [...] increasingly performed in the knowledge of the impossibility of ever really and truly belonging, along with the fear that the stability of belonging and the sanctity of belongings are forever past » (Probyn, 1996, p. 8). La notion de désir est ici comprise dans son sens social, comme un mouvement d'attraction, une mise en mouvement. Elle s'inspire de Gilles Deleuze pour qui le désir et ses mouvements sont dégagés de toute réalité dont ils dépendraient (c.-à-d. qu'ils ne dépendent pas d'un être humain qui en serait l'origine). Le désir, associé à une activité possessive, ne doit pas être confondu avec la prise de possession d'un objet par un sujet, mais désigne des dynamiques de puissance essentiellement immatérielles, qui renvoient à notions telles que « 'influence', 'sympathie', 'imitation', 'attraction' et 'magnétisme' » (Debaise, 2008, p. 8). Cela rappelle la discussion plus tôt sur le pouvoir dans les groupes ; pour différentes raisons, certaines personnes ou certains groupes nous attirent (ils et elles représentent quelque chose – être *cool*, un accomplissement).

Au-delà des désirs d'appartenir, l'appartenance s'actualise en citant les normes d'un groupe (Bell, 1999). Elle est matérialisée à travers des « possessions » : « Belongings refers to both 'possessions'

and *appartenance*. That is, practices of group identity are about manufacturing cultural and historical belongings which mark out terrains of commonality that delineate the politics and social dynamics of 'fitting in'. » (Fortier, 1999, p. 42) L'idée des « possessions » à travers lesquelles on cite les normes d'un groupe ramène aux objets qui matérialisent les formes abstraites de l'intimité. Par exemple, comme je l'ai mentionné plus tôt, vivre seul peut empêcher l'acquisition d'un objet important, une propriété, et peut donc freiner l'accomplissement de l'appartenance. De plus, en ville, les locataires comme les propriétaires (de multilogements) se plaignent parfois d'entendre leurs voisins, et la proximité générale rend plus difficile la recherche d'espace privé, une notion (matérielle et imaginée) centrale aux sociétés occidentales. Cette recherche se penche donc aussi sur les manières dont les milieux et l'environnement bâti (bars, logements, etc.) impliquent certaines conceptions de l'intimité, et ce que cela dit de la place de certains sujets dans un groupe, une communauté ou une société.

Communication : dévoilement, médias « intimes », vie privée

La littérature sur l'intimité aborde habituellement la proximité émotionnelle et l'importance de la communication de ses pensées et de ses sentiments pour la soutenir (Weeks, Heaphy & Donovan, 2001; Illouz, 2006; Giddens, 1992). L'idée de la communication, ici, est empreinte de l'idée d'un message transmis clairement (et verbalement) entre deux individus qui partagent le même code. Par exemple, pour des auteurs associés à la pensée libérale comme Giddens (1992) et Rawlins (2009), la communication libre et ouverte entre sujets rationnels et autonomes est la condition *sine qua non* de la relation pure et de l'amitié : « L'autonomie personnelle, qui représente une rupture radicale avec la tendance à la compulsion (dépendance, inégalité), est le réquisit premier du dialogue avec autrui, celui-ci constituant à son tour le médium de l'expression des besoins individuels aussi bien que le principal moyen permettant d'organiser de manière réflexive la relation. » (Giddens, 1992, p. 236) Tant pour les couples que pour les familles, plusieurs auteurs présument que « plus » de communication équivaut à une meilleure communication et à une meilleure relation (comme Burns & Pearson, 2011). La « sagesse populaire » nous dit pourtant qu'il n'est pas nécessaire de tout discuter avec sa famille, ni même avec son ou sa partenaire. Plusieurs études mentionnées plus haut (comme Jamieson, 1998 ; Bidart, 1991) ont également soutenu que le partage d'information et la familiarité avec une autre personne ne suffisaient pas à ce qu'une relation soit qualifiée d'intime, soulignant que l'intimité se définit aussi par la confiance

en l'autre, l'amour, le soutien et le partage (qui n'impliquent pas nécessairement un dévoilement de soi). La centralité perçue du dévoilement de soi dans l'intimité est liée à une culture d'incitation à la révélation de soi qui s'est développée et a évolué sur plusieurs siècles, allant du confessionnal, au cabinet du psychologue, aux *talk-shows*, aux télé-réalités et à la recherche de « secrets de famille » (Smart, 2007 ; Foucault, 1976).

Dans le cadre des relations interpersonnelles, la communication (verbale) est généralement associée à la recherche de compréhension mutuelle. Elle côtoie, justement, les secrets et les demi-compréhensions de certaines situations qu'ils peuvent entraîner, les malentendus, les sous-entendus, etc. L'intersubjectivité, tant au sens psychologique que philosophique (voir Benjamin, 1988 ; Duranti, 2010 ; Butler, 2002b ; Jerolmak, 2009), a trait à une reconnaissance que l'on n'est pas seul, que l'on ne contrôle pas le monde et que d'autres, différents de soi, sont autonomes et possèdent leur propre position, leur propre perspective sur ce monde. L'intersubjectivité va donc de la possibilité de l'existence de l'autre à la compréhension mutuelle en passant par des situations comme l'asymétrie de l'interaction entre humains et animaux, la non-réciprocité et les différences de points de vue qui n'empêchent pas la construction de quelque chose en commun, etc.

Les recherches sur la famille et la communication, plutôt fonctionnalistes, comme celles sur les petits groupes, parlent du rôle important des « *kinkeepers* » (gardiennes des relations), soulignant la responsabilité et le pouvoir que ces personnes ont sur le maintien et les transformations des relations (Leach & Brathwaite, 1996). Elles parlent des secrets qui peuvent lier deux personnes ou plus au sein d'une famille et des frontières invisibles ainsi créées (Caughlin & al, 2000), de l'évitement de certains sujets de conversation (comme la maladie — Caughlin, Middleton, Stone & Brown, 2011) et de l'impact des types d'environnement communicationnel (soit : expressif, traditionnel, évitement des conflits) sur la satisfaction des relations familiales (Burns & Pearson, 2011). Une manière d'attraper ces dynamiques de communication à la fois dans les familles et avec les réseaux amicaux consiste à les regarder à travers la notion de réseau humain de communication (Saint-Charles & Mongeau, 2005), c'est-à-dire de considérer les liens entre les personnes (le nombre de liens, les intermédiaires, les ponts, etc.). Par exemple, *kinkeepers* et *friendkeepers* auraient un nombre élevé de liens et agiraient comme intermédiaires ou comme ponts entre individus et groupes. Ces mêmes personnes, ou d'autres personnes, pourraient être les principales détentrices d'informations (comme des secrets), ce qui ramène les considérations du pouvoir dans les groupes.

Au début de ce chapitre, j'ai parlé des « pratiques » comme d'un élément important d'observation de la performativité de l'intimité. Une part des pratiques qui « font » les relations sont justement les pratiques de communication. Par exemple, au-delà des rapports de pouvoir, le dévoilement ou la confession ont le potentiel d'affecter l'intimité de plusieurs façons, par exemple par l'émergence de certaines formes de complicité. Cibler les pratiques constitue une manière adéquate de commencer à répertorier ce que font les gens dans ce domaine sans tomber d'emblée dans un jugement des bonnes versus des mauvaises pratiques (par exemple, concernant l'étalage de l'intimité en « public » sur les réseaux sociaux numériques). Plusieurs pratiques de communication peuvent être abordées dans le cadre d'une étude sur l'intimité : la communication verbale comme la narration, les confidences et les blagues (Rawlins, 2009 ; Pelletier, 2008 ; Kaplan, 2005), la communication non verbale comme les gestes, les regards, les ententes tacites, la proximité physique, les signes corporels comme rougir (Pelletier, 2008 ; Goffman, 1974), la communication phatique à travers les messages SMS (Buckley, 2010 ; Manghani, 2009). Je ne m'intéresse pas à chacune d'entre elles sous la forme d'une liste d'observations qui me mèneraient à comparer les unes aux autres. Je me penche plutôt sur celles qui émergent du terrain de recherche, qui présentent une spécificité par rapport à l'intimité, et la manière dont elles s'articulent à d'autres dimensions matérielles et affectives de l'intimité.

Les pratiques de communication impliquent de plus en plus des objets techniques et un réseau complexe. Les outils de communication comme le cellulaire et les médias numériques (notamment les réseaux sociaux numériques et des applications comme Skype) semblent particulièrement adaptés au caractère éphémère de l'intimité par le caractère bref de la communication qu'ils permettent (Sawchuk & Crow, 2012), caractéristique d'une intimité « affective » qui ne dépend pas que de la coprésence physique ni du contenu comme tel de cette communication (le message). Selon Katrien Van Cleemput (2012), le SMS (messagerie texte ou *short message service*) serait une forme de communication intime :

Texting can be described as a technology that is especially used for maintaining strong ties. Some results even suggested that it is even considered a more intimate form of communication than FTFC [face-to-face communication] (SMS was more prominent in same-sex dyads and it was generally not used for weaker ties in contrast with other media). It is furthermore argued that texting serves an important function in reinforcing bonding social capital: the more the dyad was embedded in the network, the more the dyad members

communicated through texts. Moreover, texting was used significantly more for in-clique communication than for communication across cliques. (p. 1271)¹⁸

De plus, ces technologies relient les personnes indépendamment de leur coprésence physique. Alors que les relations intimes sont régulièrement associées à l'espace du foyer, Internet et le cellulaire offrent la possibilité de situer l'intimité au-delà de ses frontières, soit en facilitant le maintien de relations à distance (Valentine, 2008 ; Wajcman, Bittman & Brown, 2009), soit en créant de nouveaux espaces, par exemple pour explorer différentes intimités (Erni & Fung, 2010). La communication est vécue comme différentes couches de présence et crée le sentiment d'un espace partagé même lorsque les gens sont géographiquement éloignés, par exemple en donnant l'impression aux membres d'une famille de savoir ce que les autres font (Wilding, 2006). Larissa Hjorth et Sun Sun Lim (2012) décrivent « l'intimité mobile » comme : « multiple cartographies of space in which the geographic and physical space is overlaid with an electronic position and relational presence, which is emotional and social. This overlaying of the material-geographic and electronic-social is what can be called mobile intimacy » (p. 478). Il n'est plus nécessaire d'être « là » pour appartenir : « Time and place are spatialized outside the familiar geo-chrono axis and experienced instead as a relational field of pervasive sociality. » (Buckley, 2010, p. 109) Par rapport au travail, Melissa Gregg (2011) parle de « *presence bleed* » pour signifier la fluidité des frontières entre plusieurs espaces qui est permise par ces technologies, principalement le bureau et le chez-soi. Sherry Turkle (2011) mentionne aussi le nombre de rencontres possibles, la perception des relations comme étant provisoires et la pression à la performance. Ces technologies incitent donc à penser l'existence de plusieurs espaces-temps, l'intimité à distance et les considérations pour la vie privée.

Un site en particulier se démarque en regard de l'intimité et des relations personnelles : Facebook. Tous mes participant-es ont un compte Facebook et l'utilisent, à l'exception d'une personne¹⁹. Les modalités de mise en relation sur les réseaux sociaux s'inspirent des caractéristiques de l'amitié, par exemple par le nom « amis » et par la réciprocité des demandes qu'on doit accepter (boyd, 2006). De plus, on contrôle, à degrés variables, la représentation de soi (de ses intérêts, de son corps, de ses relations, etc.). Ces sites s'inspirent ainsi des caractéristiques de la socialité avec des connaissances ou liens faibles, en soignant la présentation de soi, en sélectionnant les intérêts

¹⁸ Sa recherche porte sur des adolescents.

¹⁹ C'est cliché : cette personne est la plus vieille de tous mes participant-es (début cinquantaine).

qu'on rend visibles (Cardon, 2010), par l'idée de « garder contact » et de savoir ce qui se passe dans ses réseaux sociaux (Lewis & West, 2009). Les gens accueillent positivement leurs cousins, sœurs et frères parmi leurs contacts, mais beaucoup moins leurs parents, percevant Facebook comme étant réservé à leur vie sociale avec leurs amis de l'ordre du « plutôt privé » (Lewis & West, 2009). Il me semble que les réactions fortes aux « demandes d'amitié » de membres de la famille (Lewis & West, 2009) et les craintes liées aux collisions de contextes lorsque ami-es, famille et collègues s'y côtoient (boyd, 2006) montrent bien que les réseaux socionumériques comme Facebook font l'objet d'investissements affectifs autour des relations intimes et de la vie privée.

Dans le cadre d'une recherche qui ne se penche pas spécifiquement sur l'un de ces médias, un élément à considérer est la tendance des études sur les technologies à accentuer leur importance en se concentrant sur des échantillons de population pour qui ces technologies ont une signification particulière, qui ont des usages plus fréquents, plus intenses que la moyenne ou qui sont des précurseurs (Wyatt, 2003). Dans mon étude, ces médias seront étudiés par rapport à et mis en contexte parmi d'autres aspects de l'intimité.

Intensités et économies affectives

Comment est-il possible de dépasser les limites des formes normatives d'intimité ? Les conditions qui délimitent les expériences « normales » d'intimité rendent, en retour, leur transgression possible parce qu'elles comportent une part d'imprévisibilité. La conception de l'expérience proposée par Foucault (Oksala, 2004 ; Trombadori, 1978) s'approche de l'idée d'expérimentation et désigne une recherche d'intensité et d'impossibilité, une poussée vers les limites de l'intelligibilité, de ce qui ne peut être proprement nommé ou décrit, qu'il associe à une dé-subjectivation qui « arrache » le sujet à lui-même, transforme son rapport à soi, aux autres et au monde, et constitue son potentiel de résistance au pouvoir normalisant. Il est néanmoins difficile d'imaginer des façons empiriques d'étudier la dissolution du sujet. Par rapport à l'intimité, cela a par exemple été exploré autour du thème de l'adultère (Kipnis, 2000). La réflexivité, sous forme de notes personnelles, peut servir, même si elle laissera toujours échapper quelque chose (justement parce qu'elle « fait sens » des événements), mais les réflexions ne sont pas toujours cohérentes et elles peuvent faire ressortir des sentiments d'aliénation ou d'incompréhension, par

exemple. On s'éloigne ici de la conception d'un sujet rationnel et stable retrouvée dans plusieurs études sur l'intimité (comme Rawlins, 2009). Ma voix personnelle et réflexive m'est utile, dans les analyses, pour aborder cette instabilité de la subjectivité, à travers les réflexions, comptes-rendus et souvenirs de moments déstabilisants.

Certaines expériences constituent des moments de rencontre transformateurs par la conscience de l'événement qui peut subsister chez soi ou chez les autres, c'est-à-dire si nous gardons le souvenir de notre confrontation avec le plus ou moins intelligible. Par exemple, ce que je croyais savoir sur ma famille est déstabilisé par l'entrevue avec ma sœur qui me dit qu'en fait, quand je suis absente, les soupers en famille se passent assez différemment de quand je suis présente. L'expérience constitue ici une sorte de moment décisif, suite auquel les choses ne seront plus exactement les mêmes. C'est ce que propose Fabien Rose (2012) dans sa thèse qui aborde le thème du *gender passing* : « Le potentiel de ce doute productif réside dans le fait que l'individu qui fait l'expérience du *passing*, et pour qui cette expérience produit une conscience qui le transforme, porte avec lui la conscience de cette possibilité lors de chacune de ses interactions de genre ultérieures. » (p. 193) Cette conscience, du moment qu'elle subsiste (par la réflexivité), a le potentiel de transformer les milieux auxquels participent les sujets qui auront dorénavant un rapport un peu différent au monde.

De la même manière, par rapport à l'intimité, le terrain peut être l'occasion d'observer et de raconter, mais aussi d'expérimenter, certaines possibilités (comme la reconnaissance d'intimités mineures ou prendre conscience de nos propres présupposés en regard de l'intimité). L'affect constitue une manière d'attraper ces événements en faisant ressortir ce qu'il y a en jeu, et qui est parfois ressenti comme une expérience transformatrice. Dans cette thèse, ces enjeux concernent par exemple des événements qui exacerbent les tensions entre l'inclusion et l'exclusion, par exemple lors de moments de rencontre entre des groupes de milieux différents ou autour de la délimitation des frontières du noyau d'un groupe. Cette fois, ils ne sont pas limités à ma voix personnelle réflexive. Certains événements ayant « marqué » les participant-es, ils et elles s'en souviennent et peuvent en parler.

L'affect constitue un concept intéressant pour penser les intensités de l'intimité, son caractère éphémère et les événements extraordinaires. Il permet justement de décentrer le sujet au sens où le soi réflexif n'est pas central aux aspects de l'intimité auxquels il donne accès. Brian Massumi

(2002) différencie affect et émotion, pour se concentrer sur le premier : l'affect serait lié au virtuel et à la capacité d'affecter, il dépasserait les limites du corps (il serait en quelque sorte autonome) ; l'émotion consisterait en une capture de l'affect, d'une sensation en quelque chose de nommable, de signifiant.

The charge of indeterminacy carried by a body is inseparable from it. It strictly coincides with it, to the extent that the body is in passage or in process (to the extent that it is dynamic and alive). But the charge is not itself corporeal. Far from regaining a concreteness, to think the body in movement thus means accepting the paradox that there is an incorporeal dimension *of the body*. (Massumi, 2002 : 5, italiques originaux)

Ce tournant « affectif » des recherches est souvent défendu comme permettant de sortir d'une impasse des approches poststructuralistes, qui resteraient trop déterministes :

More recent theories privileged notions of hybridity, bordering and border culture, and queering attempt to defuse the chicken-and-the-egg scenario by valorizing the in-between. [...] But **to the extent that the in-between is conceived as a space of interaction of already-constituted individuals and societies, middle-feeders end up back on the positional map**. [...] in the case of theories of subjectivity as performance, change is confined to sites whose 'marginality' is defined less by location than the evanescence of a momentary parodic rupture or 'subversion'. (Massumi, 2002, p. 69, emphase ajoutée)

Parler d'affect attirerait l'attention sur un mouvement continu à une échelle autre que celle de la subjectivité ; on pense au potentiel d'un corps en relation avec d'autres corps ou collectifs. D'autres auteures ne font toutefois pas cette distinction entre émotion et affect, et insistent plutôt sur l'importance de les prendre en compte sous l'angle de la signification et de la subjectivation (leur aspect idéologique). Elles permettent de faire un lien avec les investissements abordés plus haut : « Attention to emotions allows us to address the question of how subjects become *invested* in particular structures such that their demise is felt as a kind of living death. » (Ahmed, 2004, p.12, italiques originaux).

Clare Hemmings (2005) critique l'emphase mise sur l'autonomie de l'affect et souligne les manières dont il fonctionne comme mécanisme de reproduction sociale : « The delights of consumerism, feelings of belonging attending fundamentalism or fascism, to suggest just several contexts, are affective responses that strengthen rather than challenge a dominant social order » (p.551). Elle soutient que l'affect ne « s'attache » pas aux « corps/sujets » librement, mais que ceux-ci sont, socialement, déjà chargés (par exemple, les significations attachées à certains corps incitent à la peur, la méfiance, etc.). En rapport avec l'intimité, certains auteurs ont identifié en ce sens une « nostalgie » du modèle nucléaire de la famille (Stewart, 2000 ; Stacey, 1991, 1996 ;

Pidduck, 2013 ; Smart, 2007). Placer l'affect en rapport avec les relations de pouvoir diffère ainsi de valoriser l'affect pour son autonomie, quoique cette conception soit aussi pertinente pour étudier l'intimité en ce qui a trait au rapport corps/environnement ou corps/médias.

Hemmings (2005) propose une lecture de l'affect selon Deleuze (duquel s'inspire aussi Massumi) de manière à faire ressortir le rapport entre réponse corporelle et réflexivité du sujet :

If **judgement** is always secondary to **bodily response**, poised above it, but crucially tied to it, the intensity of that response must also presumably be curtailed or extended by that judgement, forming an **affective cycle in which each element has the capacity to affect (intensify or diminish) the other**. [...] **These affective cycles form *patterns* that are subject to reflective or political, rather than momentary or arbitrary judgement**. Such affective cycles might be described not as a series of repeated moments - body-affect-emotion - a self-contained phrase repeated in time, but as an ongoing, incrementally altering chain - body-affect-emotion-affect-body - doubling back upon the body and influencing the individual's capacity to act in the world. In this context, reflective or political judgment provides an alternative to dominant social norms, but not because of affective autonomy. (p.564, emphase ajoutée)

Elle ramène donc le concept d'affect aux liens qu'il peut avoir avec la signification, la subjectivité, la réflexivité. C'est aussi le travail que propose Sara Ahmed (2004) avec le concept d'économie affective, qui se jumelle bien avec la notion d'investissement évoquée plus tôt. Les affects et émotions circulent à différents niveaux (intersubjectif et dans des textes publics, par exemple) et s'attachent à des objets de toutes natures. Un objet peut désigner un humain, une entité abstraite autant qu'un objet concret (une personne, un groupe social, une forme d'intimité, un portable). Ahmed (2004) met l'accent sur l'accumulation d'une valeur affective à travers la circulation des objets, leurs associations les uns aux autres, de manière à ce que certains soient investis avec beaucoup plus de passion que d'autres. Ces objets deviennent « collants » (*sticky*), c'est-à-dire que par un phénomène d'association et de substitution, un objet acquiert la qualification d'un autre objet, créant ainsi des cristallisations, des blocages, des liaisons. Elle prend l'exemple de la répétition de l'association du terme « pakis » au dégoût qui fait que cette signification devient intrinsèque et empêche le signe d'acquérir d'autres sens. Les associations de « paki » à d'autres mots (« immigrant » et « sale », par exemple) n'ont plus à être utilisées une fois que le signe devient collant, ayant accumulé une certaine valeur affective : « Such objects become sticky, or saturated with affect, as sites of personal and social tension. » (Ahmed, 2004, p. 11) Une attention aux émotions à la fois personnelles et collectives permet ainsi de comprendre comment certaines pratiques sociales perdurent et conservent leur importance.

Dans le cas de l'intimité, des affects s'attachent à des « objets » (comme la maison), un style de vie, l'enfant, ou la famille, qui interpellent les sujets à appartenir en se conformant. Par exemple, Stacey (1991, 1996) souligne la présence d'une certaine nostalgie envers le modèle de la famille nucléaire, qui confère à ce dernier sa puissance normative :

Rampant nostalgia for the modern family system, or more precisely, for an idealized version of a 1950s Ozzie and Harriet image of the family, has become an increasingly **potent ideological force** in the United States, with milder versions evident in Canada and England. Fundamentalist Christians and right-wing Republicans spearheaded the profamily movement that abetted the Reagan 'revolution' of the 1980s. By the 1994 electoral season, however, even President Clinton had embraced the ideology of an explicitly centrist campaign for family values led by a small group of social scientists. This ongoing campaign **portrays family breakdown as the primary source of social malaise** in the United States, blaming the decline of the married-couple family for everything from crime, violence, and declining educational standards to poverty, drug abuse, and sexually transmitted disease. (Stacey, 1996, p. 47, emphase ajoutée)

Plusieurs auteures parlent tour à tour d'une nostalgie et d'une anxiété à la base de l'intimité, les sujets ne s'inscrivant pas dans une logique de reproduction étant perçus comme une menace pour l'ordre social (Berlant, 1997 ; Edelman, 2004 ; Butler, 1993). Le modèle nucléaire fait partie du « rêve américain », que Kathleen Stewart (2000) décrit comme l'image d'une famille qui se tient à côté de son véhicule utilitaire sport devant une maison bien entretenue, le gazon coupé droit, avec une bonne police d'assurance, un système de surveillance du voisinage et suivant une diète santé. À part peut-être le système de surveillance du voisinage, sa description ressemble beaucoup au cliché des banlieues québécoises. « The ideal scene conflates a dreamy nostalgia with a resurgent modernist image-affect of the new and clean and up-to-date. But anxiety is the ground over which it marches. [...] Intimate spaces are revealed to be spaces of hidden corruption, catastrophe, stifling banality, and crime. » (Stewart, 2000, p. 410) Malgré des abus de confiance, la platitude du quotidien et les blessures engendrées par le devoir de rester avec un-e mauvais-e partenaire « pour les enfants », ce modèle reste associé à la réussite de sa vie de famille. Il est aussi possible de voir des traces de nostalgie au niveau individuel ; par exemple, lorsque les gens parlent d'intimité, ils font occasionnellement référence à ce qu'ils veulent par rapport à ce qu'ils ont ou n'ont pas eu lorsqu'ils étaient jeunes (autour de la question des enfants, par exemple).

Problématique et questions de recherche

Cette recherche se penche sur l'intimité, plus précisément sur la manière dont mes proches et moi la vivons (ami-es, couples et groupes d'ami-es universitaires et gaies, familles). L'intimité y est conçue comme processus d'attachement, à la fois entre personnes et à des idéaux, des fantasmes collectifs comme celui d'une vie de couple durable. L'intimité peut prendre plusieurs formes et est associée à plusieurs pratiques, orientées par la force des normes. Les gens travaillent à réaliser ces idéaux et à se conformer à certaines normes, par exemple pour la famille, en planifiant la période des Fêtes, en organisant des réunions de famille, en remplissant des albums de photographies de visages souriants lors de ces événements (Smart, 2007). Des intimités mineures, c'est-à-dire celles qui ont du mal à se faire une place, sont souvent imprévisibles, souvent liées à des sujets minorisés, émergent parallèlement aux formes plutôt conventionnelles que sont le couple, la famille et l'amitié ; elles correspondent à des « connections that *impact* on people, and on which they depend for living » (Berlant, 2000, p. 4, italiques originaux) même si elles ne respectent pas les formes prévues. On en retrouve des exemples dans des sous-cultures (notamment LGBTQ), voire dans les relations entre espèces (Haraway, 2003, sur les animaux de compagnie).

Dans le cadre de l'intimité, les idéaux et les conventions réfèrent notamment à l'hétéronormativité. Le terme « *queer* » a principalement été associé aux sujets gays et lesbiennes et décrit « those gestures or analytical models which dramatise incoherencies in the alledgedly stable relations between chromosomal sex, gender and sexual desire » (Jagose, 1996, p. 3) afin de déstabiliser l'hétéronormativité. Toutefois, je prends en compte les variations des idéaux hétéronormatifs selon les milieux (par exemple, selon chaque groupe d'amis, selon la région géographique), s'inscrivant tout de même dans une culture plus large (québécoise). Plusieurs auteurs affirment qu'il y aurait des changements importants dans les idéaux et formes conventionnelles d'intimité à l'époque actuelle (comme Allan, 2008 ; Smart, 2007 ; Bauman, 2010). Apparaît donc la nécessité de dresser un portrait des conventions, des idéaux et des expériences d'intimité dans mon réseau.

Se pencher sur le quotidien permet de s'éloigner des pratiques conventionnelles ritualisées et idéalisées d'événements extraordinaires comme le mariage et le deuil, par ailleurs souvent abordées dans la littérature *queer* (Butler, 2002a ; Duggan, 2002 ; Kipnis, 2001). En effet, la famille et l'intimité, plus spécifiquement leurs enjeux de normativité, d'affect et de pouvoir, sont des

objets privilégiés en études médiatiques féministes et *queer* (Pidduck, 2013). Au lieu de cibler uniquement des normes et discours dominants ou alternatifs, notamment par l'analyse de textes, m'intéresser au « quotidien » permet de voir l'importance accordée à une série d'événements personnels et collectifs par les sujets qui les vivent, particulièrement dans le cas de sujets qui ne se retrouvent pas toujours représentés dans ces textes (Adams & Jones, 2011). En ligne avec un projet d'analyse culturelle, mon intérêt se tourne vers les réalités vécues, qui seront contextualisées dans les structures sociales, historiques et politiques du pouvoir, notamment en mobilisant des analyses des représentations qui circulent à propos de ces expériences (Saukko, 2005). Une des contributions de ma thèse est ici d'intégrer les études critiques de l'intimité en communication à des méthodes qui permettent d'en étudier les réalités quotidiennes et empiriques.

Dans ma recherche, les normes et les idéaux sont abordés à travers l'investissement qu'en font les sujets, à travers l'importance et la signification que ces pratiques revêtent à leurs yeux. Par « investissement » (voir Winnicott, 1969 ; Ahmed, 2004 ; Colebrook, 2002), j'entends le double sens d'un investissement psychologique (intimité ressentie comme un enjeu/endossement de normes) et d'un investissement matériel/financier (je m'intéresse à la propriété privée). Cet investissement fait en sorte que les normes et idéaux perdurent et se transforment. J'associe mon approche à une perspective *queer* qui les remet en question (dans la même veine que les critiques envers le mariage, par exemple) tout en situant clairement les sujets comme étant « dedans » les relations de pouvoir (Butler, 1993). Ainsi, je m'intéresse à la fois à la reproduction et à la déstabilisation des formes d'intimité. Ma recherche ne s'en tient pas qu'aux formes ni aux espaces traditionnels de l'intimité (notamment le couple, la famille, l'espace domestique privé), mais se penche aussi sur l'amitié, les petits groupes, le célibat, et des espaces plus ou moins publics. M'inspirant de chercheurs qui ont abordé l'ambivalence des sujets face aux formes conventionnelles d'intimité (comme Peletz, 2001 ; Pidduck, 2009), je m'intéresse notamment aux expériences de l'intimité qui se situent en tension avec les conventions et les idéaux, que ce soit un désir de conventionalité qui ne se réalise pas, de petites imperfections (pratiquement inévitables) dans leur accomplissement, ou un rejet de certains modes de vie. L'expérience est ainsi comprise comme lieu où les tensions liées à l'intimité s'expriment et peuvent être saisies ; c'est-à-dire que certaines expériences sont ressenties comme mettant en jeu des désirs, des aspirations et les difficultés de les réaliser.

Ce projet propose une analyse de la performativité des pratiques, du « faire » de l'intimité. Il navigue donc entre des approches pragmatique et critique, en abordant notamment la mise en actes d'idéaux normatifs. Pour Butler (1993), la performativité ne constitue pas un acte singulier, mais la réitération d'une norme ou d'un ensemble de normes, « dissimulées » sous l'apparence de l'agentivité individuelle. La normativité se maintient par sa répétition et par des pratiques d'exclusion (comme les sciences et discours populaires qui pathologisent ou normalisent) qui témoignent de l'anxiété face à la déstabilisation des idéaux. Cette répétition crée l'impression d'une essence, l'apparence de naturalité des phénomènes sociaux. Par des processus d'identification, les idéaux sont endossés ou appropriés par des sujets, participant simultanément à la formation de ces sujets qui les performent. Les idéaux ne sont cependant jamais accomplis, les normes jamais répétées, parfaitement : « Obviously, not all kinship relations last, but whatever relations qualify for kinship enter into a norm or convention that has some durability, and that norm acquires its durability through being reinstated time and again. Thus, a norm does not have to be static in order to last; in fact, it cannot be static if it is to last. » (Butler, 2002a, p. 37) Dans ma recherche, la répétition des normes entourant l'intimité est analysée en portant attention non seulement aux sujets humains, mais aussi par rapport à la force qu'elles acquièrent en s'ancrant dans l'espace et les objets non humains. La temporalité est également regardée du point de vue des souvenirs, de l'imagination et de la projection qui reproduisent certaines formes d'intimité. Les relations sont denses et il est difficile de s'en libérer : on passe du temps à y réfléchir, la nostalgie de formes et de moments idéalisés revient hanter nos pensées, et elles influencent nos attentes et nos aspirations (Smart, 2007).

Le positionnement des sujets par rapport aux différentes formes d'intimité, comme le couple, la famille et l'amitié, est lié aux questions d'appartenance au sens où les groupes, les communautés, les sociétés, favorisent certaines intimités et certains sujets au détriment d'autres. La notion de « milieu » (Grossberg, 2000 ; Ruelle, 2005), me permet de sortir l'intimité du cadre restreint de la famille et de la domesticité et de faire le lien avec l'appartenance sociale. Les milieux restent fluides, interreliés et coexistants ; on peut par exemple parler d'un milieu universitaire, hétéronormatif et québécois, ou encore homonormatif et urbain. Dans mon cas, ces milieux ont trait à l'université, un groupe de filles pour la plupart lesbiennes, la vie en ville, en banlieue et en campagne, et cette question a trouvé résonance chez plusieurs participant-es qui ont mentionné d'autres milieux.

D'une perspective performative, l'appartenance s'accomplit par la citation des normes d'un groupe (Bell, 1999 ; Fortier, 1999), créant des tensions, par exemple des sentiments de décalage ou de ne pas réellement appartenir, dans certaines situations (i.e. Probyn, 1996). Le choix méthodologique de l'ethnographie témoigne notamment de l'intérêt de traduire cette question théorique sur l'appartenance de manière concrète à travers les milieux interreliés constituant mon terrain. Je postule que les idéaux et normes des différents milieux d'appartenance qui caractérisent mon réseau sont mis en tension dans nos expériences, étant donné leurs différences. Il me semble donc intéressant d'observer en quoi l'investissement des sujets dans certaines pratiques et l'importance de certains objets dans l'accomplissement de l'intimité varie selon les milieux. Pour ce faire, je considère l'attachement d'affects à certains « objets » (Ahmed, 2004), comme la maison, qui interpellent les sujets à appartenir en se conformant à certaines formes d'intimité.

Les groupes d'amis sont un autre élément d'importance pour l'appartenance dans le cadre de l'intimité. Comme pour les milieux, l'appartenance à plusieurs groupes risque de causer certaines tensions chez les sujets. J'interroge la formation des sujets en relation intime, non seulement dans la famille, mais également en relation à ces autres groupes, en prenant justement en compte leurs appartenances multiples et la fragmentation accompagnant cette multiplicité, spécifique au contexte historique et social postmoderne (caractérisé par la flexibilité et la mobilité – Allan, 2008). Les groupes d'amis restent peu abordés dans la littérature en communication (qui aborde l'amitié surtout dyadique ou encore les groupes au travail, voir par exemple Rawlins, 2009 et Poole, 1999) et posent des défis particuliers à l'intimité (notamment la question de la réciprocité) ; c'est un aspect de l'intimité sur lequel cette recherche se penche plus en profondeur à l'aide du terrain de recherche et qui me permet de contribuer aux études communicationnelles sur les groupes.

La littérature sur l'intimité, en général, est peu présente dans les études en communication, elle concerne notamment une approche interactionniste (Pelletier, 2008), une approche fonctionnaliste (comme Burns & Pearson, 2011), ou encore les questions d'exposition de soi et de construction des relations à travers les technologies de communication (comme Gregg, 2011 ; boyd, 2006). La contribution de ma recherche dans le domaine de la communication se résumera à considérer, en m'inspirant des études culturelles, les questions de normativité, d'affect et de pouvoir dans l'intimité vécue. Elle a trait à une vision de la communication où celle-ci ne se résume pas au dévoilement de soi effectué par un sujet rationnel autonome. Le dévoilement peut

plutôt être considéré comme une performance de soi ou l'une des manières par lesquelles l'intimité peut se créer (l'effet performatif), à côté des attirances, des dynamiques de groupe et des réseaux. L'intersubjectivité supposément atteinte par la communication est compliquée par des phénomènes comme les dynamiques de groupe, la multiplicité de l'appartenance, et la communication indirecte (comme les insinuations) ou la non-communication.

Dans cette thèse, j'étudie plusieurs formes de communication (comme verbale, non-verbale, en face, en ligne, en dyade, en groupe) qui se complètent et se jumellent à d'autres pratiques et sont influencées par les discours sociaux (entourant l'habitation ou l'idée de proximité entre deux personnes, par exemple). Les présupposés à la base de la communication dans l'intimité²⁰ et l'approche critique que j'adopte à leur endroit m'incitent à m'intéresser à deux aspects moins étudiés, mais non moins importants à l'accomplissement des relations intimes : les pratiques de non/communication (secrets, évitements, etc.) et les réseaux familiaux et amicaux, surtout leurs dynamiques d'inclusion/exclusion et leurs relations de pouvoir. De plus, les médias et technologies de communication actuels (notamment le cellulaire et les réseaux sociaux numériques) offrent de nouvelles possibilités de mise en relation et certains médias seraient même particulièrement appropriés à l'intimité (comme le texto) ; reste à voir comment ces possibilités se reflètent concrètement dans la vie des gens. C'est pour cette raison que j'ai choisi d'inclure des pratiques de communication quotidiennes et variées, notamment des interactions face-à-face et médiatisées, sans privilégier les unes ou les autres. Je le ferai à l'aide de la notion de médiation (Hennion, 2004), selon laquelle l'intimité constituerait un accomplissement réalisé par des médiations qui établissent des relations entre des éléments, formant ainsi un assemblage. Ces médiations se forment de plusieurs manières, entre des éléments de différentes natures, et ont différents impacts selon l'assemblage situé et spécifique qu'ils font naître. L'idée est donc de cibler les façons de faire l'intimité des groupes d'amis, d'entrer en contact, d'organiser un repas de fête, bref les manières par lesquelles sont réunies les conditions de notre intimité.

Avec ce cadre de recherche, qui prend en compte les niveaux affectif et matériel, les idéaux et les pratiques (conventionnelles ou non), le « vécu » de l'intimité se produit à la rencontre d'éléments de natures diverses. Au niveau de la subjectivité personnelle, la contingence des connexions et leur mobilité permettent la prise en compte d'une multiplicité d'appartenances et de positions, donc

²⁰ Je réfère aux présupposés selon lesquels il est bien de communiquer beaucoup, de se dévoiler et que cela est fait par des sujets autonomes.

d'une subjectivité fragmentée qui n'est jamais exactement la même, selon les éléments avec lesquels elle entre en relation. Ces éléments constituent en quelque sorte un « assemblage » (Deleuze & Guattari, 1980 ; Puar, 2005 ; Latour, 2005 ; Hennion, 2004) d'intimité. Ils peuvent changer, s'en détacher, entrer simultanément dans un autre assemblage, sans nécessairement empêcher l'assemblage de perdurer. Cela ouvre tant vers le marché immobilier, la domestication de certains animaux, que vers les transformations des normes familiales et la psychologisation des relations interpersonnelles, tout cela étant également autonome. Dans le cadre de ma recherche, l'expérience et la subjectivité, bien que prépondérantes, sont comprises à travers une lunette poststructuraliste. Une attention aux objets, affects et non-humains, par exemple, place la subjectivité personnelle en relation avec un ensemble d'éléments hétérogènes. Cette conception de la subjectivité implique un soi plutôt instable, alors que les expériences vécues des sujets leur confèrent un sens de soi assez stable. Le terrain de recherche permettra de voir comment ces deux conceptions de la subjectivité résonnent avec le vécu des gens (j'y reviens notamment au chapitre 6).

À la suite de cet exercice de problématisation, l'intimité apparaît multiple, en transformation, difficile à apprivoiser, en quelque sorte insaisissable : elle touche à la fois le dévoilement de « soi » et la proximité affective, non verbale, suscitée par le partage d'espaces communs, à la fois l'interpersonnel, les institutions sociales, des désirs et des connexions éphémères. Mon objectif général est d'en appréhender les tensions vécues, caractéristiques de mon réseau personnel. Voici une synthèse des questionnements plus spécifiques qui en émergent, et qui correspondent chacun à un chapitre d'analyse :

- Quelles sont les formes d'intimité, les conventions et les idéaux dans mon réseau ? Quelles expériences en transgressent les frontières ?
- Comment certains objets et lieux sont-ils investis dans mon réseau ? Quelles conceptions de l'intimité sont impliquées par ces objets et lieux ?
- Comment s'effectue la médiation de l'intimité à travers les réseaux personnels ? Comment composons-nous avec les relations de groupe et avec nos appartenances multiples ?

Bref, ma recherche propose un regard sur le « faire », l'accomplissement de l'intimité contemporaine, sans abandonner une prise en compte et un positionnement sur les enjeux

idéologiques propres à un tel thème de recherche. La problématisation à l'aide de théories critiques permet de rendre étrange, de voir sous un nouveau jour, bref de défamiliariser l'intimité telle qu'on la conçoit en sens commun. Mes contributions à la littérature scientifique concernent l'articulation de théories *queer* à des expériences de terrain recueillies par une méthode ethnographique. Cette articulation a constitué un défi parce que la majorité des gens désirent être « normaux » ou sont ambivalents face à la force des idéaux normatifs et, en quelque sorte, comprennent leurs expériences et en parlent en se référant aux conventions sociales.

La tension entre l'expérience humaine d'un sujet qui se perçoit comme étant stable et les incohérences, résistances, possibilités d'un sujet instable soulevées par certaines études, se reflète dans un terrain difficile à saisir une bonne fois pour toutes parce que lui-même en transformation (nos relations changent). Étudier un terrain qui évolue constitue un défi méthodologique, mais en même temps, c'est le propre de l'intimité que d'échapper et de déborder tant ses formes conventionnelles que les cadres construits pour les comprendre. Ainsi, le défi transdisciplinaire de ce projet en constitue une force, celle de jumeler, exposer et (peut-être) repousser certaines limites des sciences sociales empiriques comme des approches critiques. Par exemple, on peut penser à la centralité de la famille en sociologie versus l'emphase sur les formes d'exclusion et de résistance face à la famille des études critiques, ou encore à la combinaison d'études critiques et empiriques nécessaires à l'analyse des petits groupes. Mon projet fait le pont entre ces littératures.

3 Méthodologie : Ethnographie de l'intimité

L'intimité, comme objet de recherche, pose des défis méthodologiques particuliers : elle réfère à l'intimité d'un sujet, l'intériorité d'un « soi », la proximité physique et psychologique, les désirs, rêves, souvenirs et sentiments, et les formes qu'elle prend sont liées à des dynamiques d'appartenance sociale. Pour l'étudier, il s'agissait donc pour moi de chercher des méthodes qui permettent une connaissance intime des sujets impliqués. C'est pourquoi je me suis tournée vers l'ethnographie, qui donne un accès approfondi aux complexités de l'intimité telle que vécue dans mon réseau. Les participant-es à ma recherche sont majoritairement des femmes, des jeunes, des gens vivant en milieu urbain dont plusieurs sont *queer*, et la plupart sont blancs et francophones, originaires du Québec. Beaucoup d'entre eux sont en couple, mais une seule a des enfants.

Les outils méthodologiques que je mobilise dans cette recherche sont chapeautés par une approche ethnographique, comprenant un ensemble de méthodes qualitatives et une composante autoethnographique, c'est-à-dire qui étudie un groupe de gens tout en donnant une attention particulière au chercheur et à sa réflexivité. Elle combine ainsi une approche réflexive à une approche analytique plus traditionnelle. Étudier mon réseau personnel comporte toutefois quelques risques, notamment quant à la confidentialité des participants et mon rapport de pouvoir avec eux en tant que chercheuse. Pour y remédier, j'ai utilisé différents moyens, notamment la modification de certains exemples pour faciliter le maintien de la confidentialité. Au fil de ce chapitre, j'aborde plus en détail la combinaison d'outils méthodologiques, les questions éthiques et la représentativité.

Afin de me permettre d'aborder l'expérience des gens et les aspects plus difficiles à capturer « empiriquement » de l'intimité, une combinaison de méthodes, participant toutes de l'ethnographie, s'est révélée pertinente : des entrevues de groupe pour considérer les spécificités de deux groupes (« les filles », « l'université »), des entrevues individuelles pour des questions plus personnelles et plus détaillées (sur la famille, les tensions entre amis, les pratiques de communication, etc.), un schéma des relations personnelles pour faire ressortir leur perception de l'intimité et la multiplicité des affiliations, un dessin du chez-soi pour voir l'importance accordée aux objets associés à l'intimité et à l'environnement, et mon journal de bord pour l'introspection,

la réflexivité et pour noter des éléments d'observations générales et plus particulières sur des choses qui risquent de ne pas être relevées autrement. Dans l'ordre temporel, j'ai commencé par écrire mon journal de bord (qui a servi pendant l'élaboration de mon projet de recherche et s'est continué jusqu'à la rédaction de cette thèse), puis j'ai fait les entrevues de groupe (dans lesquelles je faisais faire les schémas et dessins) et individuelles avec les membres de ces groupes, et j'ai terminé avec les entrevues individuelles avec les participantes qui n'appartiennent à aucun de mes groupes d'ami-es.

Les entrevues étaient très importantes, spécialement pour recueillir les impressions des gens sur leur famille (auxquelles je n'avais pas accès autrement) et leur perception sur leurs relations. Elles étaient complémentées par des observations, par exemple sur les groupes d'amis auxquels je participe également. Certaines observations personnelles se sont avérées cruciales pour aborder certains aspects de l'intimité, notamment les tensions entourant l'appartenance et les intimités mineures. En effet, je m'inspire des études *queer* et m'intéresse à des aspects qui ne résonnent pas avec l'acceptation commune du sens de « intimité », c'est-à-dire que quand les gens répondent à mes questions, ils et elles sont guidé-es par leur idée de ce qu'est l'intimité au sens commun du terme (lié à la famille et au couple, au dévoilement, etc.), ce qui oriente les discussions vers des aspects plus conventionnels. L'écriture du journal constitue un travail qui active des réflexions. Mon journal de bord a fait l'objet d'une analyse sommaire : lecture exhaustive et inscription de mots-clés et de questionnements dans les marges dans le but de mener à ou d'appuyer certaines réflexions tirées des entrevues ou des réflexions conceptuelles. Par exemple, je prends connaissance de mes notes concernant tel aspect, des propos des participant-es, et j'écris en m'en inspirant et en y faisant parfois explicitement référence. Dans le texte, ma voix personnelle est marquée par les italiques, aussi utilisés pour désigner les extraits d'entrevues.

Dans la mesure où le « je » de la chercheuse est situé, positionné socialement et épistémologiquement, et où mon étude implique d'autres personnes que moi-même, il y a une part d'inégalité dans le pouvoir de représentation. En effet, « je » propose des interprétations de mes propres expériences, et « je » propose aussi des interprétations des expériences des autres à partir de ma position théorique (choix conceptuels, études critiques) et sociale (notamment en tant que célibataire). Puisque le « je » est situé, il l'est parmi plusieurs milieux (universitaire, LGBTQ, urbain), ce qui ouvre une fenêtre sur la complexité de l'appartenance. Le « je », qui désigne la subjectivité, est formé dans l'intersubjectivité de ces réseaux amicaux, familiaux et professionnels.

Par ailleurs, les participant-es ont eu la possibilité de réagir à mes analyses. De plus, bien que cette méthodologie centre à priori la recherche sur ma propre expérience (de l'intimité et de chercheuse), elle inclut d'autres méthodes et outils qui « décentrent », au moins partiellement, mon expérience : les entrevues, schémas et dessins. Cela soulève plusieurs défis, comme la combinaison d'une voix personnelle à l'interprétation de ces entrevues et à une conception poststructuraliste de la subjectivité. J'y reviens un peu plus loin et dans le chapitre final de discussion.

Ethnographie

L'ethnographie a évolué au cours des dernières décennies vers une série de pratiques de plus en plus réflexives. L'observation anthropologique a commencé avec les récits de voyage et l'inventaire des objets fait par l'archéologie, et dépendait de témoignages recueillis auprès d'informateurs. « L'observation réflexive et systématique de l'homme est en partie née de la curiosité, de l'étonnement, voire de la peur de voyageurs, conquérants, missionnaires, commerçants et administrateurs envers des groupes humains différents des groupes occidentaux. » (Peretz, 1998, p. 32) Les premières études se concentraient sur des pratiques (entourant la parenté, entre autres) que les auteurs tenaient pour symboliques de la culture étudiée, portant souvent leur intérêt sur ce qu'un regard étranger ne comprenait pas à priori, comme la magie. Bronislaw Malinowski est vu comme le fondateur de la méthode d'observation directe parce qu'il fut l'un des premiers à partager la vie de la communauté qu'il étudiait et à parler directement aux gens. (Peretz, 1998) Mary Louise Pratt (1986) souligne par ailleurs qu'il y a toujours eu une tension entre un récit plus personnel et des descriptions qui se veulent objectives sur les peuples étudiés. Ces premières recherches étaient problématiques au sens où le chercheur utilisait un peuple différent du sien pour ses fins personnelles et celles de la science occidentale. Les codes scientifiques d'objectivité lui permettaient de présenter son point de vue (inévitavelmente teinté de sa propre culture) comme étant neutre, et rien n'exigeait qu'il redonne quelque chose au peuple étudié en retour.

Pratt (1986) remarque que les chapitres d'introduction des ethnographies incluent en général une réflexion plus personnelle servant à souligner l'autorité du chercheur par son expérience du terrain. Ces chapitres « are responsible for setting up the initial positionings of the subjects of the ethnographic text: the ethnographer, the native, and the reader » (p.32). Les récits plus personnels

qui émergent entre les descriptions objectives permettent de négocier une contradiction entre l'autorité personnelle et l'autorité scientifique, spécifique au travail de terrain :

Personal narrative mediates this **contradiction** between the **engagement called for in fieldwork** and the **self-effacement called for in formal ethnographic description**, or at least mitigates some of its anguish, by inserting into the ethnographic text the authority of the personal experience out of which the ethnography is made. It thus recuperates at least a few shreds of what was exorcised in the conversion from the face-to-face field encounter to objectified science. (Pratt, 1986, p. 33, emphase ajoutée)

La méthode a ensuite évolué en étant intégrée à des enquêtes sociales locales, par exemple sur les ouvriers de Londres (par Charles Booth) et sur la population Noire de Philadelphie (par William E. B. Du Bois) (Peretz, 1998). Elles concernaient toujours une population assez différente du chercheur ou socialement marginalisée, ici par la classe sociale et la race (même si Du Bois était lui-même Noir). Les ethnographies locales affichaient déjà un plus grand lien culturel entre le chercheur et les participants. Après la Deuxième Guerre mondiale, les critiques envers le colonialisme ont augmenté, interrogeant et affaiblissant la légitimité de l'Occident à représenter les autres sociétés, et ont été renforcées à cette époque par un processus de théorisation des limites de la représentation. Les ethnographies ont alors évolué pour se pencher sur les cultures occidentales et admettre que la représentation d'un autre implique toujours celle d'un soi. (Clifford, 1986) À ce stade, la critique postmoderne a mis l'accent sur la nécessité de comprendre la position du chercheur (en termes de genre, classe, etc.) dans l'interprétation ethnographique (Angrosino, 2005). Cette « crise de la représentation » explique en partie les passages successifs de l'ethnographie « exotique » à l'ethnographie locale, puis à l'autoethnographie (Fortin, 2006).

Avec le développement grandissant de la réflexivité et de sa visibilité dans les textes, la présence du chercheur ou de la chercheuse a acquis une importance nouvelle, de là à l'inclure de plus en plus explicitement dans son étude. « Il devint admis qu'à travers le choix d'une question de recherche et le poids des mots utilisés dans les descriptions, le trajet d'une pensée se construisait : celle du chercheur travaillant toujours à partir d'un parti pris plus ou moins avoué. » (Fortin, 2006 : 103) Le saut n'était plus très grand à faire avec l'autoethnographie qui prend en compte l'expérience culturelle du chercheur, sa position, sa subjectivité, autant que celle d'autres participant-es (Anderson, 2006, donne les exemples de chercheurs-joueurs de *poker* et de chercheurs-boxeurs, membres du club de boxe qu'ils étudient). L'expérience personnelle illustre certaines facettes d'une culture, que ce soit à travers la comparaison de cette expérience avec la

littérature existante, à travers des entrevues avec d'autres personnes ou à travers l'étude d'objets culturels (Ellis, Adams & Bochner, 2011).

La réflexivité grandissante et l'autoethnographie bousculent les normes de « scientificité » en donnant une place prépondérante à la position de la chercheuse et à son expérience personnelle. Joan W. Scott (1992) explique que les approches basées sur l'expérience présument qu'elle constitue le fondement du savoir et que ce savoir est nécessaire pour contester l'oppression. Seuls ceux qui « possèdent » telle expérience peuvent en parler (i.e. les femmes comme « source » de la connaissance féministe). Cependant, étant donné que chacun fait partie d'une culture, d'un réseau, qui partage un ensemble de significations, elle souligne que l'expérience est toujours déjà une interprétation autant qu'elle a besoin d'être interprétée (Scott, 1992). Selon Haraway (1988), qui propose dans son texte *Situated Knowledges* une importante réflexion épistémologique, ce n'est pas tant le fait qu'un savoir soit basé sur « l'expérience » qui le rend pertinent, mais le fait qu'il soit « situé ». Elle prend son point de départ dans une discussion sur l'objectivité et les approches féministes, et critique le fait que l'objectivité (la légitimité d'un savoir) soit ancrée dans l'universalisme. Pour elle, « *situated knowledges* » signifie l'objectivité féministe. Être « situé » a trait à la position que prend le « je » (ou le « moi » du schéma) et est lié à la réflexivité. Adopter une perspective « située » présume une éthique dans laquelle un point de vue extérieur aux relations de pouvoir n'est pas tenable. Au fil du projet, je me positionne de différentes manières, en mettant de l'avant un aspect de mon identité ou de mes relations, par exemple comme célibataire ou comme Montréalaise, ou encore comme chercheuse. Le « je » de l'écriture est donc un « je » d'une expérience située ; se positionner donne un certain angle de vision et reconnaît notre position parmi un ensemble de relations sociales :

The moral is simple: only partial perspective promises objective vision. All Western cultural narratives about objectivity are allegories of the ideologies governing the relations of what we call mind and body, distance and responsibility. Feminist objectivity is about **limited location** and **situated knowledge**, not about transcendence and splitting of subject and object. It allows us to **become answerable for what we learn how to see**. (Haraway, 1988 : 583, emphase ajoutée)

Plusieurs chercheurs ont à cet effet fait valoir la pertinence de l'autoethnographie et de l'ethnographie réflexive pour remédier aux problèmes de représentation de « l'autre » et au rôle des normes de scientificité dans les recherches (Ellis, Adams & Bochner, 2011). De plus, le fait que les chercheurs mènent aujourd'hui des recherches auprès de leurs pairs et se concentrent sur

des ethnographies « du particulier » (au lieu de « la culture » d'un groupe dans son ensemble), par exemple, surmonte certaines difficultés associées à la représentation de l'autre, étant donné que les personnes représentées sont plus à même d'établir un dialogue, voire de contester les comptes-rendus, ce qui peut mener à une représentation plus juste des différentes voix dans la recherche (Angrosino, 2005).

À cet effet, certains auteurs ont souligné la frontière floue entre ethnographie et autoethnographie : « making a strict differentiation between “autoethnography” and “ethnography” is problematic, as ethnography always implicates, and depends on, the ethnographer's *autos*, just as autoethnography always implicates, and depends on, the people being studied” (Brummans, 2012, p. 456). Dans sa thèse, Diane Patricia Watt (2011) propose le découpage du terme comme suit : auto/ethno/graphie. Ce découpage permet de rendre visibles les rapports de pouvoir problématiques dans les ethnographies traditionnelles et ce que la réflexivité apporte pour les contrebalancer. L'ethnographie rend traditionnellement invisible son processus d'écriture : « traditional ethnographic practices assume that readers can be taken into an actual world to witness for themselves cultural knowledge as it is “lived through the subjectivities of its inhabitants” (p.229) » (Watt, 2011, p. 41, citant en partie Britzman, 1995). Cette invisibilité présente le chercheur comme étant « objectif » et cela lui donne le pouvoir de présenter son interprétation comme une fenêtre transparente sur la vie des gens qu'il étudie. Cet aspect de l'ethnographie a pourtant été contesté.

En se basant sur James Clifford (1986) et Deborah Britzman (1995), Watt (2011) soutient qu'une ethnographie ne peut que mobiliser des fictions et des vérités partielles. Pour déconstruire le terme « auto/ethno/graphie », elle se base sur Ted T. Aoki (2005), Cynthia M. Morawski et Pat Palulis (2009). D'un côté, il y aurait une perspective qui accentue « *ethno/graphie* » où un objet d'étude existe et attend d'être découvert et révélé, selon une compréhension du langage comme un outil qui représente ce qui est déjà-là, mais caché ; c'est à cette perspective que réfère l'invisibilité du processus d'écriture. De l'autre côté, il y aurait une perspective qui accentue « *ethno/graphie* » qui suggère que « ethno » est un effet de l'écriture. Selon cette deuxième perspective, dans l'auto/ethno/graphie, le soi est *situé* en relation à une culture, le chercheur écrit sur ce soi/culture et les (re)présente par le langage (par ses techniques narratives, le style, la mise en scène, les circonstances historiques et sociales qui balisent son usage). « Literary processes - metaphor, figuration, narrative - affect the ways cultural phenomena are registered, from the first

jotted 'observations,' to the completed book, to the ways these configurations 'make sense' in determined acts of reading. » (Clifford, 1986, p. 4) Le chercheur, en devenant son propre objet d'étude, trouble la division sujet/objet du savoir, autrement dit trouble l'idée d'un chercheur (sujet) qui investiguerait un objet : « Rather than a unique focus on participants, the researcher's subjectivity is brought into the study—a de/centering that troubles researcher as knower. » (Watt, 2011, p. 29)

Suivant ce genre de réflexions, ma recherche correspond à ce qu'on peut appeler une ethnographie réflexive :

Narrative and realist ethnographies²¹ are criticized by more radical reflexive ethnographers who suggest that the ethnographic 'reality' being studied is not independent of the ethnographers' work to produce an ethnographic text. Reflexive ethnography makes no claims for objectivity then, but rather seeks to emphasize its validity through reflexive subjectivity. That is, the involvement of research participants in the collection, organization and analysis of data, their opportunities to reflect on these processes and reflection on the researcher's own involvement in these processes all form a part of the data collection, organization and analysis. Such ethnography seeks validity by not making claims to objectivity and instead through carrying out analysis of its subjectivity, its involvement in the production and continuation of the field. (Neyland, 2008, p. 14)

Ainsi, au fil du texte, je réfléchis à ma participation dans les groupes, à l'influence de mon regard personnel sur mes interprétations, et j'inclus parfois les commentaires que certain-es participant-es ont fait sur des versions préliminaires des analyses.

Processus du terrain de recherche

Mon travail de terrain a constitué en des observations et des réflexions personnelles écrites dans un journal de bord, ainsi qu'en des entrevues individuelles et de groupe. Celles-ci se sont déroulées d'août à novembre 2012, alors que le journal de bord dans lequel je notais mes observations et réflexions a été tenu de l'automne 2011 à l'hiver 2014 (avec d'importantes variations quant à la fréquence). L'observation participante est une méthode qui fait partie intégrante du travail de terrain et se déroule dans des contextes naturels. L'immersion du chercheur dans ces contextes, dans la vie quotidienne des communautés, dans les ambiguïtés de

²¹ Les ethnographies « réalistes » sont celles où le chercheur adopte une posture qui se veut objective et les ethnographies « narratives » sont celles qui se basent sur le point de vue d'un ou de quelques « informateurs » spécifiques et constituent en bonne partie leur récit de la situation.

leur vie dans les circonstances réelles qui sont les leurs, est ce qui fait la valeur de cette méthode (Angrosino & Rosenberg, 2011). Étant donné mon « objet » de recherche, pratiquement tout ce qui m'entourait pouvait être observé. Il n'y a pas à priori de moments spécifiques d'observation (versus des moments de non-observation). La tradition ethnographique voudrait que l'on remplisse son journal chaque jour ou à la fin de chaque « séance » d'observation. (Peretz, 1998) Dans le but de maintenir une certaine rigueur dans mes observations, j'ai établi des périodes d'observation : de janvier à avril 2012, d'août à septembre 2012 et de décembre 2012 à janvier 2013, durant lesquelles je notais mes observations personnelles et le déroulement des événements chaque fois que je voyais des ami-es, de la famille ou une fréquentation. Je ne me présentais pas devant les gens avec un carnet de notes à la main (pour ne pas rendre mon rôle de chercheuse trop évident et briser la dynamique) ; j'optais plutôt pour la prise de notes une fois de retour à la maison. L'objectif était à la fois descriptif de ce qui s'était passé, en respectant le point de vue des participant-es, et réflexif, c'est-à-dire effectuant un retour sur mon rapport, en tant que chercheuse, au milieu à l'étude, par exemple l'évolution de mes relations, mes difficultés et réorientations (de recherche), incluant parfois des notes de méthode et des notes théoriques. En dehors de ces périodes, je continuais le journal de bord de manière plus sporadique, prenant des notes seulement si quelque chose m'affectait particulièrement ou si j'avais des idées concernant les méthodes, les concepts ou des pistes d'analyse.

Les observations sont importantes pour plusieurs raisons ; elles ont servi de base à certaines questions d'entrevues (par exemple : « comment procèdes-tu lorsque tu veux organiser un 5 à 7 ou une fête ? ») et constituent un accès unique aux expressions d'intimité, aux détails, aux subtilités qui passent autrement inaperçus. Dans ce sens, par une attention portée aux réponses affectives (les miennes), le journal de bord permet de réfléchir et de se (re)positionner (Hemmings, 2005), par exemple en attribuant de l'importance à des éléments qui n'en ont habituellement que très peu ou dont l'impact n'est pas reconnu. En outre, tout ce qui touche aux intimités mineures ne retient pas à priori l'attention (ce qui sort du cadre famille, couple, amitié). Certains éléments peuvent aussi être difficiles à verbaliser, donc moins facilement abordables en entrevue, par exemple les désirs d'appartenance. Dans ces cas, la réflexivité prend plus d'importance, ma voix personnelle étant mise de l'avant pour centrer l'analyse sur mes propres expériences.

Les entrevues se sont déroulées à compter du mois d'août 2012, lorsque j'ai réalisé une première entrevue. L'objectif des entrevues de groupe était de permettre à une dynamique propre à deux milieux distincts (universitaire et mon groupe de filles) de faire émerger des questionnements propres à ces milieux, et de servir de base pour développer des questions spécifiques pour les entrevues individuelles subséquentes. Quelques jours à l'avance (et contrairement à ma planification), j'ai dû faire une entrevue individuelle avec un des membres d'un groupe, parce que nous étions pressés par le temps étant donné qu'il devait quitter Montréal dans les jours suivants. J'ai attendu que l'entrevue de groupe soit terminée pour préparer les questions des entrevues individuelles des autres membres de ce groupe, en me basant en partie sur ce dont nous avons discuté ensemble. Et ainsi de suite, j'ai terminé les entrevues en novembre 2012. Les entrevues de groupe comportaient deux sujets de discussion principaux : 1) les relations personnelles, avec le dessin d'un schéma de leur réseau, ce qui permet d'aborder chaque forme d'intimité dans sa diversité (par exemple, toutes les familles ne se ressemblaient pas) ; et 2) le chez-soi, à travers un dessin qui permet d'aborder les aspects matériels de l'intimité.

Les questions des entrevues individuelles variaient légèrement d'une personne à l'autre, selon la biographie de chacun. Elles couvraient cependant toutes les thèmes de la famille, de l'amitié et du couple (une courte description de chacun), de l'inclusion/exclusion (avec par exemple le schéma, les invitations à des événements), des éléments qui interviennent dans le maintien des relations (comme la communication), du déroulement d'un événement typique (comme un souper), de l'identification d'espace(s) comme étant « chez soi » et de lieux rassembleurs. J'ai aussi parlé de la communauté gaie pour ceux et celles que cela concernait directement. Des exemples de grilles d'entrevue se trouvent en Annexe 1. Parfois avec quelques recoupements, chaque thème était lié à (au moins) une de mes questions de recherche. Les thèmes de la famille, de l'amitié et du couple, les schémas, et mes observations personnelles (notamment sur le célibat) permettaient de répondre à ma première question.²² Les thèmes du chez-soi et des lieux rassembleurs, les dessins, et mes observations personnelles (notamment sur la propriété privée) permettaient de répondre à

²² Rappel des questions de recherche :

- Quelles sont les formes d'intimité, les conventions et les idéaux dans mon réseau ? Quelles expériences en transgressent les frontières ?
- Comment certains objets et lieux sont-ils investis dans mon réseau ? Quelles conceptions de l'intimité sont impliquées par ces objets et lieux ?
- Comment s'effectue la médiation de l'intimité à travers les réseaux ? Comment composons-nous avec les relations de groupe et avec nos appartenances multiples ?

ma deuxième question de recherche. Les thèmes de l'inclusion/exclusion, des éléments qui interviennent dans le maintien des relations (et mes observations personnelles à cet égard), et du déroulement d'événements typiques permettaient de répondre à ma troisième question de recherche.

Au cours des dernières décennies, la vision de l'entrevue comme moyen de « collecter des données » de manière neutre a été critiquée en montrant les liens entre les questions d'entrevues et les idées reçues sur le phénomène étudié. Par exemple, certains groupes étaient vus comme pathologiques à la fois socialement et dans les questions des chercheurs ; on ne pose pas exactement les mêmes questions quand on trouve que telle pratique intime est acceptable ou inacceptable, liée à un trouble psychologique, etc. (Fontana & Frey, 2005) L'entrevue est donc à situer dans son contexte historique et politique, divergent ici de ses usages dans les premières recherches qualitatives sur le terrain. Le contexte de mon étude en est un qui ne cible pas un groupe précis et dont les participant-es sont, à de petites différences près, égaux face à la recherche (j'y reviens plus loin). Ils ne constituent pas non plus une population marginalisée ou vulnérable que je voudrais défendre. Cela ne diminue pas tellement mon propre pouvoir sur la sélection et l'interprétation de leurs propos, qui est surtout contrebalancé par la présentation des analyses aux participant-es et la prise en compte de leurs commentaires. Dans le contexte de ma recherche, ce positionnement éthique peut être défini comme « l'amitié comme méthode » (Tillman-Healy, 2003), qui désigne l'équité entre les considérations pour l'avancement de la recherche et les considérations pour le bien-être des participant-es. Ce genre de méthode nécessite une relation « intime » avec les sujets, qui, si elle n'existe pas au préalable, émergera au fil du terrain de recherche. Les révélations faites au cours des entrevues, par exemple, créent une certaine intimité avec les participant-es. Même si je les connaissais à l'avance, j'ai appris des choses sur mes ami-es. Ce type de recherche risque de changer les relations intimes des uns aux autres ; j'y reviens dans la section sur l'éthique.

Le type d'entrevue (fermé/ouvert), les techniques utilisées et les manières d'enregistrer l'information peuvent influencer les résultats (Fontana & Frey, 2005). Mes questions d'entrevues étaient de type ouvert, bien qu'elles se soient précisées au fil de l'avancement de la recherche (plus de questions, plus spécifiques) et que le développement des réponses ait pu varier considérablement selon chaque personne. Quant aux techniques utilisées, plutôt que d'y aller du plus général au plus particulier, étant donné que je connaissais les participant-es, j'ai commencé

par une question à propos de laquelle je savais que la personne interrogée aurait quelque chose à raconter (par exemple, pour quelqu'un qui déménageait, le déménagement et l'appartenance, ou pour la plupart, une question qui demandait une description).

J'avais quelques doutes sur l'inclusion de certaines personnes dans la recherche, surtout sur ma famille et les gens de Taurel. J'ai discuté avec ma directrice du terrain en cours et de mes doutes. Elle m'a conseillé quelques réorientations des questions pour mettre l'accent sur les pratiques de communication et, du même coup, utiliser ce genre de questions pour interroger les gens de Taurel, par exemple les manières de garder contact et le déroulement d'un événement typique (comme un souper de famille), qui font ressortir les dynamiques relationnelles et permettent de s'éloigner des jugements (dans le cas de Taurel que j'avais le réflexe d'identifier à des intimités très traditionnelles). Dans le cas de ma famille, je me suis restreinte à de l'observation et j'ai fait une entrevue avec ma sœur. Ces observations familiales apparaissent dans les analyses de manière souvent anonyme ou combinée à ce que les participant-es ont dit de leur propre famille (je choisis de les faire parler eux plutôt que moi).

Ainsi, quelques questions se sont ajoutées au fil des entrevues. Lors de ma première entrevue, j'ai passé beaucoup trop de temps sur un thème (l'appartenance) et beaucoup trop rapidement sur un autre (le couple). Même chose pour une autre des premières entrevues (où j'ai oublié d'aborder un thème qui la concernait spécifiquement). Ces personnes ont tout de même pu réagir à ces sujets en lisant mes analyses. De plus, deux questions d'appoint, ajoutées en cours de terrain, ont été envoyées par courriel aux trois personnes qui n'avaient pas pu y répondre. J'ai ainsi pu rééquilibrer les choses entre toutes les entrevues.

Le déroulement des entrevues individuelles était assujéti à mes interventions (contrairement aux entrevues de groupe – j'y reviendrai) ; le matériel recueilli dépendait presque entièrement des questions que je posais, de mes relances, de mes demandes de précision, ce qui témoigne d'une relation de pouvoir où c'est vraiment la chercheuse qui dirige la discussion. Dans une société qualifiée de « *interview society* » (Fontana & Frey, 2005), tous mes participant-es avaient une idée de ce qu'est une entrevue et de la manière dont ils et elles devaient se comporter, l'entrevue étant une part intégrante de notre culture (vox pop et émissions de variétés, questionnaires à remplir dans les domaines de la santé, du logement, de l'éducation, de la sécurité). Les gens avaient donc une idée de leur rôle en tant qu'interviewés et se comportaient de manière à répondre « correctement »

aux questions. Cela a été un peu nuisible à l'égalité, peut-être idéaliste, que je souhaitais atteindre, plus sur le mode d'une conversation que d'une entrevue. C'est-à-dire qu'ils adoptaient une attitude qui montrait un souci de bien répondre à mes questions et me laissaient diriger l'entrevue plutôt que d'amener d'autres sujets par eux-mêmes ou de me retourner des questions. À de rares occasions (par exemple concernant le chez-soi), j'ai remarqué que mes questions n'étaient pas à priori assez claires, ce qui faisait en sorte que les gens préféraient en dire moins et cherchaient mon approbation avant de poursuivre (donnant des réponses tout de même brèves).

Schémas et dessins

Dans la revue de littérature et la problématisation, j'ai mis l'accent sur une relative mobilité à l'époque actuelle et le fait que la vie sociale des gens soit organisée à partir de « centres » d'activité changeants et multiples qui font en sorte que les relations sont moins contraintes par le milieu dans lequel elles s'insèrent (i.e. Feld & Carter, 1998). Les schémas que j'ai fait faire aux personnes de mon réseau qui ont accepté de participer à ma recherche constituent une trace de notre réseau social qui se construit au fil de cette mobilité. Ils montrent que plusieurs relations survivent en effet au contexte qui les a vues naître et que les relations s'organisent souvent en petits groupes qui ont parfois des liens entre eux. Plusieurs personnes de mon réseau maintiennent des liens avec des amis qu'elles ont connus à « une autre époque » de leur vie. Plusieurs entretiennent aussi des relations amicales avec leurs collègues de travail, ce qui pose des défis particuliers à l'idéal d'une amitié désintéressée.

Suivant la conceptualisation de l'intimité faite en problématisation, j'adopte une conception poststructuraliste de la subjectivité comme étant « fragmentée » à travers des identifications multiples et parfois contradictoires (entre ces divers groupes, notamment). Mes méthodes de recherche ont été conçues afin de décentrer mon point de vue personnel au centre de mon schéma, étant donné que leurs propres schémas me positionnent vers leur périphérie, et de rendre compte de leur perception de leurs relations aux autres et entre les autres. Par exemple, ces schémas montrent que des personnes agissent comme intermédiaires entre d'autres personnes et que les personnes « organisatrices » des réseaux ne sont pas toujours les mêmes du point de vue de deux participant-es. Ces personnes occupent donc un rôle dans le réseau et les relations sont parfois entretenues grâce à ce rôle. Cela ouvre une porte à la discussion à la fois des conditions

nécessaires au développement et maintien de l'intimité et de l'instrumentalisation des relations ou l'interchangeabilité des personnes. Par exemple, nos ami-es qui sont aussi des collègues ont tendance à changer au fil du temps, les besoins matériels nous poussent à nous associer à des colocataires avec lesquels on se retrouve dans une intimité « forcée », et les partenaires de nos ami-es ne resteraient probablement pas membres de nos groupes s'ils se séparaient. J'ai aussi remarqué le décentrement de mon point de vue durant l'entrevue avec ma sœur qui parlait de la dynamique familiale entre elle et mes parents quand je ne suis pas là (n'habitant plus avec eux depuis longtemps, je ne suis presque jamais là).

Les schémas que j'ai utilisés sont similaires à ce qu'on trouve dans la littérature sur les « réseaux humains de communication » (objet d'étude défini par la structure des relations interpersonnelles) pour lesquels le traçage de ces réseaux est une technique commune. Ce type de schéma pourrait être considéré comme une traduction en langage visuel de la définition verbale d'un réseau : « La représentation la plus usuelle d'un réseau montre un ensemble de points, appelés 'nœuds', joints par un ensemble de lignes appelées 'liens'. » (Saint-Charles & Mongeau, 2005, p. 2) Dans cette perspective, les réseaux humains correspondent généralement à des réseaux entre des personnes, mais ils peuvent aussi correspondre à des relations entre des unités d'analyse plus larges comme des groupes, des associations, des communautés ou des artéfacts avec lesquels les humains interagissent. Même si cette perspective ne mélange habituellement pas tous ces niveaux sur un même schéma, en m'inspirant de la notion d'assemblage (i.e. Latour, 2005, Puar, 2005), je me suis permis une certaine combinaison d'éléments et j'ai laissé cette liberté aux participant-es (personnes ou « rôles », groupes et animaux – voir les schémas à l'Annexe 2). L'exercice que j'ai demandé de faire aux participant-es ressemble donc à ce qui est appelé un psychosociogramme, soit une représentation du réseau d'un individu, plus précisément dans sa version qui s'intéresse aux « réseaux personnels » ou « égocentrés », qui identifie les personnes en relation avec la personne centrale et les relations entre toutes ces personnes. Une spécificité du schéma est qu'il met l'accent sur les relations plus que sur les caractéristiques propres des personnes. (Saint-Charles & Mongeau, 2005)

Les méthodes visuelles peuvent être intégrées aux approches ethnographiques dans le but de générer des conversations. C'est ce que j'ai fait avec ces schémas et avec les dessins du chez-soi. Ces méthodes permettent souvent de demander aux gens de représenter des phénomènes plus rarement abordés pour faire émerger une discussion autour de ces sujets (violence, sexualité,

injustices, souvenirs, ou dans mon cas, les relations familiales, les rapports de pouvoir dans les relations intimes). Les schémas et dessins opèrent donc un transfert du non-dit au dit. (Mitchell, 2006) Parmi les approches qui mobilisent des méthodes visuelles (allant de l'analyse sémiotique d'images, à la production vidéo, aux mesures neuropsychologiques de la perception), les deux outils que j'utilise s'inscrivent dans une production d'images guidée par la chercheuse : « researcher-guided image-elicitation protocols that encourage subjects to disclose their perceptions, sentiments, and ideas. In some versions of this method, researchers invite (or instruct) subjects to make drawings, photographs, or videotape recordings that reveal how they think or feel about matters » (Wagner, 2011a, p. 55). Cela s'inscrit dans un ensemble d'approches (notamment l'ethnographie et les études culturelles) qui s'intéressent aux « matériaux-qui-comptent » (Wagner, 2011b), c'est-à-dire aux matériaux que les sujets perçoivent comme étant significatifs dans leur vie.

Dans ma recherche, chaque participant-e a dessiné selon son point de vue personnel pour ensuite partager son schéma et son dessin avec les autres (pour ceux et celles qui participaient aussi aux entrevues de groupe). Les caractéristiques des images peuvent être étudiées (comme les codes et les couleurs) bien que je me sois plutôt concentrée sur les explications des participant-es et les liens et objets représentés sans en faire une analyse sémiologique. Les réactions aux dessins des uns et des autres ont été notées et analysées, par exemple les explications de « pourquoi moi j'ai dessiné ça comme étant représentatif de chez-moi plutôt que ça ». Voici quelques exemples des schémas que j'ai retranscrits électroniquement et rendus anonymes tout en restant fidèle à la représentation originale :

Figure 2 : Schéma de Mélissa

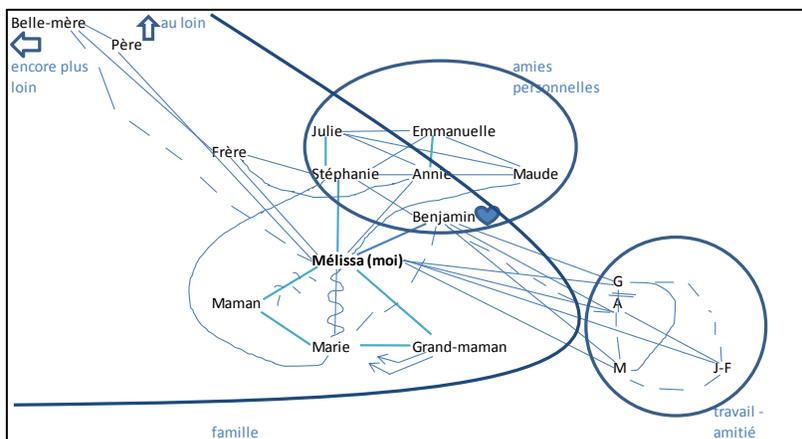
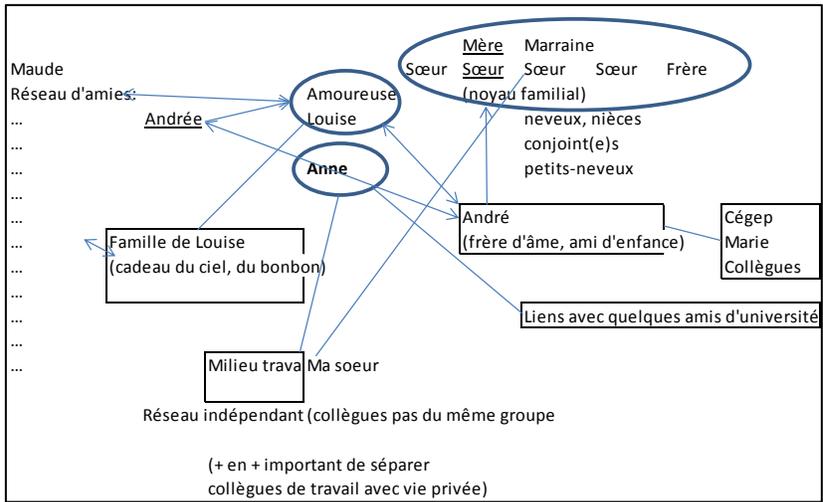


Figure 3 : Schéma d'Anne



Les schémas des relations des participant-es permettent de voir l'appartenance à travers l'idée d'un réseau, en mettant l'accent sur les relations et l'intersubjectivité, plutôt que sur une subjectivité stable, et permet d'illustrer le caractère postmoderne de l'intimité à travers la multiplicité des réseaux. Par exemple, au niveau de la famille, il y a plusieurs schémas où les familles sont représentées de manière éparpillée (membres graphiquement séparés, membres choisis, etc. – voir notamment le schéma de Mélissa) et elles se mélangent parfois aux amis (voir par exemple le schéma d'Anne). Les schémas de plusieurs personnes, en comparaison, permettent de révéler certaines dynamiques (tous les membres d'un groupe ne dessinent pas le groupe de la même façon) et servent de base à la discussion de ce que constitue l'intimité, les différentes formes que prennent les réseaux, etc.

Les limites de cet outil ont trait à sa « photographie » du présent et à sa nature concrète : le trop éphémère n'y apparaît pas et la temporalité n'est que partiellement prise en compte. Les participant-es ont inscrit des gens avec lesquels ils et elles sont reliés depuis quelque temps, mais la qualité des relations et leur intensité ne sont pas toujours apparentes. Par exemple, un groupe d'amis du travail peut être fréquenté intensément par Mélissa, mais leur relation peut changer si celle-ci quitte son travail (ce qui s'est produit depuis le moment de l'entrevue). Mon schéma personnel me permettait aussi de voir les transformations des réseaux au fil du temps ; je le modifie de temps en temps. Par exemple, j'ai failli exclure des gens, finalement je les ai laissés là.

De plus, les frontières du groupe appartenant à l'université ont bougé, de sorte qu'à l'exception de 5 à 7 occasionnels, on ne peut plus dire qu'il y ait réellement un « groupe ». Ce genre de transformation a aussi été abordé en entrevue.

Malgré le désir de mettre l'accent sur les relations à travers cette représentation, sur les schémas des participant-es, leur « moi » se retrouvait toujours au centre, ce qui est un peu inévitable avec l'entrevue qui place la subjectivité des participants au centre de l'intérêt, qui leur place le crayon entre les mains, et entre un peu en contradiction avec l'idée de mettre l'accent sur les relations et les aspects non humains de l'intimité. Le « soi », et pour certains le couple, se retrouve au centre du schéma et l'intimité constitue alors ce qui tourne « autour de soi ». Plusieurs participant-es l'ont d'ailleurs souligné, à la blague, disant que c'était un signe de leur ego ou affirmant avoir la « prétention » de se mettre au centre. Par contre, d'autres disaient que mettre les relations tout autour représentait celles-ci de manière égalitaire (par exemple, plus égalitaire qu'une personne – une exception — qui s'est mise tout en haut, signifiant une certaine hiérarchie). Ces commentaires démontrent déjà une certaine réflexivité de la part des participant-es. Avec cet outil, l'humain est représenté de manière prépondérante, par exemple une relation équivaut à un trait entre les noms de deux personnes (à l'occasion entre une personne et un animal ou entre deux animaux) ; les conditions matérielles qui permettent ces relations restent invisibles. On peut cependant questionner cela à travers des questions spécifiques posées au cours des entrevues (qui leur demandent de parler du schéma). De plus, je leur ai aussi demandé de dessiner leur « chez-soi » afin de parler des aspects matériels.

Figure 4 : Chez-soi de Julie



Figure 5 : Chez-soi d'Anais



Ces dessins permettaient de discuter des éléments principaux de ce que les gens considèrent chez eux. Divers éléments, principalement l'environnement bâti et des « non-humains », se retrouvent donc sur les dessins du chez-soi des participant-es. Ils vont du partage d'un espace commun ou familial, de l'aménagement de ces lieux (espace, son, lumière, etc.) qui changent ce qu'il est possible de faire ou de dire, aux technologies de mobilité et de divertissement, aux humains qui les habitent et aux animaux de compagnie. Cela va avec l'idée d'intimité comme étant faite à travers des éléments hétérogènes. Cet outil se centre cependant sur la perception que les gens ont de ces éléments, sur le sens qu'ils donnent au monde matériel.

Ces deux outils partageaient l'objectif commun de « rendre étrange » les relations intimes afin de les voir autrement, c'est-à-dire de mettre l'emphase sur les dimensions d'appartenance et matérielles plutôt que de proximité entre deux sujets. La position de la chercheuse et des autres participant-es est comprise à travers l'idée d'appartenance multiple ou d'expérience fragmentée, c'est-à-dire qu'on leur reconnaît une identification située, complexe et contradictoire. Bien que le « moi » soit au centre du schéma et apparaisse comme une unité fixe (liée par un trait à d'autres unités fixes), le réseau dans son ensemble montre différents groupes et relations qui entrent dans la production de la subjectivité. Le rôle du schéma et du dessin est ici de rendre visible, de faire

émerger pour la discussion, la multiplicité de l'appartenance en situant graphiquement un sujet parmi un ensemble d'autres sujets, relations, groupes, lieux. Mettre tout cela côte à côte permet de rendre visible les tensions ou les contradictions qui peuvent coexister entre ces différentes relations et entre les expériences d'intimité, contingentes aux forces à l'œuvre dans un espace-temps spécifique. Le sujet peut ensuite réfléchir sur ces tensions, être questionné sur et adopter plus facilement la position de « ami » ou parler « en tant que », « du point de vue de », de manière à faire ressortir une voix plurielle. Les schémas ont aussi mis en évidence la possibilité d'une autre réalité que la perception première du sujet en montrant des asymétries dans les relations, ce qui a subséquent pu faire l'objet d'une analyse.

En entrevue, nous avons donc parlé de nos relations, souvent de groupe, ce qu'on fait rarement ; c'était l'occasion d'entamer une réflexion sur nous-mêmes. J'ai constamment été dans un processus de réflexivité en tant que membre de groupes et sujet en relation, tout comme les participant-es étaient dans un processus de réflexivité sur leur propre participation au groupe et à ma recherche. Par exemple, après l'entrevue de groupe avec les filles, à ma première entrevue individuelle avec l'une d'elles, Mélissa, elle m'en a tout de suite parlé : *En tout cas, en arrivant elle m'a dit y avoir beaucoup pensé depuis l'entrevue de groupe, et elle a ajouté qu'elles en avaient un peu parlé aux pommes [cueillette], de qui mettre sur la carte alors que les autres sont là. (Journal de bord, 2 octobre 2012)* Certaines personnes ont avoué qu'elles auraient préféré ne pas mettre un autre membre du groupe sur leur schéma. Je me suis aussi demandé à quelques reprises si les personnes que je regardais tracer leur schéma avaient écrit certains noms simplement parce que ces personnes étaient présentes. De plus, nous avons tous pu réfléchir à ce que nous pensions d'une chose à la lumière des commentaires des autres, par exemple lorsque j'écris que *voir les cartes des autres [me fait penser] que j'ai mis ma famille un peu trop loin pour rien, parce que je me disais 'on n'est pas si proches', mais dans le fond ça ne veut pas dire que je les aime moins, au contraire, fait que je pense que je vais les rapprocher un peu. (Journal de bord, 5 novembre 2012)* À la fin des entrevues, plusieurs personnes ont clairement mentionné que cela les faisait réfléchir (surtout l'exercice du schéma) et s'informaient de ce qui ressortait des entrevues jusqu'à maintenant (surtout Julie, Anne, Stéphanie et Sophie).

Entrevues de groupe

Les entrevues sont une méthode centrée sur un « soi » un peu sorti de son contexte ; c'est une occasion créée par la chercheuse pour le ou la participant-e de parler de soi, donc de mettre en mots et de faire sens de son expérience personnelle. J'ai fait deux entrevues de groupe, selon les milieux que je fréquente. Je côtoie des gens dont plusieurs se connaissent entre eux et j'ai essayé de reproduire ces groupes pour les entrevues. Ces entrevues permettent d'obtenir une dynamique de groupe où ce n'est pas moi comme chercheuse qui amène les sujets de discussion, mais tout le monde à part plus ou moins égale, selon la propension de chacun à s'exprimer. Les entrevues de groupe permettent de voir la dynamique entre les participant-es (quoique je ne me penche pas sur les interactions dans le détail²³) et, surtout, de faire émerger des thèmes – certaines personnes, ensemble, vont parler de certaines choses et produire un résultat différent d'une conversation que j'aurais avec l'une d'entre elles seulement. J'avais tout de même deux thèmes de départ ; je leur demandais de tracer le schéma de leurs relations et de dessiner leur « chez-soi ».

Plusieurs auteurs (comme Baribeau, 2010, et Boutin, 2007) soulignent que l'entrevue de groupe est la plupart du temps employée en combinaison avec d'autres méthodes (comme les entrevues individuelles et l'observation). Ils en comparent les avantages et inconvénients. En entretien de groupe, les participants produiraient moins d'idées et de moins bonne qualité qu'en entretien individuel, dû au fait qu'il est plus difficile d'approfondir les sujets dans le cas de chaque participant-e. Les avantages principaux seraient quant à eux de faire tomber les inhibitions (parce que les participant-es se sentent soutenus par les autres – ce qui brise la relation de pouvoir entre chercheuse et participant-e) et de leur donner l'occasion de se remémorer des éléments en entendant les autres raconter leurs propres expériences (Boutin, 2007). « Voilà le principal intérêt de l'entretien de groupe, soit l'émergence de dimensions imprévues relatives à l'objet d'étude. [...] la dynamique qui s'engage au sein d'un groupe permet d'éviter de soumettre les personnes aux seules questions du chercheur, pour accueillir celles qui interpellent les membres du groupe en relation avec l'objet de discussion. » (Morrissette, 2010, p. 14) Cela permet de faire émerger des

²³ Une analyse exhaustive des interactions (selon l'approche interactionniste de la communication – voir par exemple Benoît-Barné & Cooren, 2009) constituerait une recherche en soi. C'est un travail minutieux, de grande ampleur et qui ne permettrait pas, de toute façon, de répondre à mes questions de recherche. Je prends quelques extraits d'interactions d'entrevues au fil des analyses pour des besoins spécifiques à chaque fois (par exemple, pour illustrer une dynamique d'appartenance).

représentations sociales partagées et d'identifier les consensus et désaccords rapidement (quoiqu'un effet de conformisme puisse également se produire).

Le groupe constituant un lieu d'émergence et de mise en mots des expériences personnelles, le rôle de la chercheuse est davantage de coordonner les tours de parole et de s'assurer de couvrir les thèmes principaux, sans que sa propre voix soit aussi présente que lors d'un entretien individuel (Baribeau, 2010). Gérald Boutin (2007) souligne l'importance pour la chercheuse de faire preuve d'empathie, de transparence et d'acceptation inconditionnelle envers les membres du groupe, bref de ne pas juger leurs propos. Ce sont également des caractéristiques associées aux relations intimes (idéalement). Le pouvoir entre chercheuse et participant-es a ainsi toutes les chances de devenir plus équilibré que lors d'entrevues individuelles, parce que les participant-es se sentent soutenus par les autres dans une situation de conversation et non de questions-réponses avec des rôles clairement différenciés entre chercheuse et participant-e. Les entretiens conduits peuvent être conçus comme des conversations puisqu'ils n'ont pas été structurés en fonction de questions précises qui encadrent chacun des propos, mais plutôt autour de deux thèmes/questions ouvertes laissant une marge de manœuvre importante aux participant-es. Le fait que les groupes interrogés soient des groupes d'amies ou d'un même réseau dont je fais déjà partie facilite grandement ce mode conversationnel.

Par contre, il devient parfois difficile pour la chercheuse de suivre la discussion à plusieurs et d'orienter les prises de paroles (Boutin, 2007). À quelques reprises, la discussion aurait pu prendre des avenues différentes, mais une seule a pu être privilégiée (par exemple, une discussion émergente sur la spiritualité aurait pu se rendre jusqu'à la fin de l'entrevue avec les filles sans mon intervention). Certaines participantes ne s'expriment pas et d'autres peuvent tenter de monopoliser la parole. Je n'ai pas décelé de tentative de monopoliser la parole, mais j'ai remarqué quelques personnes qui parlaient moins et à l'occasion, je me suis adressée spécifiquement à elles. Il peut donc être difficile d'animer le groupe, de décider quand couper une discussion, introduire un nouveau thème, reformuler, sans faire croire aux uns que leurs réponses sont moins bonnes que celles des autres ni forcer les gens à donner leur opinion s'ils n'en ont pas (ou pas envie). Ma connaissance préalable des personnes m'aidait à savoir quand solliciter la parole de qui.

Mon rôle de participante ne pouvait pas être exactement comme celui des autres, parce que je connaissais les questions à l'avance, pour les avoir faites, et j'y avais inévitablement déjà réfléchi.

Pendant ces entrevues de groupe, un exercice assez stressant, j'étais surtout préoccupée par le fait que tout se passe bien avec les groupes, et moins occupée à ma propre participation : gérer les interactions pour que tout se passe de façon relativement agréable, m'assurer de tout couvrir en un laps de temps qui ne fatigue pas trop mes ami-es, et pouvoir en tirer quelque chose d'intéressant pour ma thèse étaient mes principales préoccupations. De plus, même si je leur avais expliqué que l'objectif était de discuter tous ensemble, les idées populaires sur la recherche faisaient en sorte qu'ils et elles me voyaient avant tout comme chercheuse et n'étaient pas portés à me poser des questions ni à me considérer comme participante à part entière.

Les interactions dans le groupe constituent par ailleurs ce qui différencie les entrevues de groupe des entrevues individuelles : on y voit des phénomènes de stimulation, de boule de neige (le groupe s'emporte sur un sujet donné, les gens s'influencent mutuellement), de différenciation (autonomie du groupe ou d'une partie face à la chercheuse, comme quand eux-mêmes ont amené des thèmes²⁴), une recherche de consensus (on en verra entre autres un exemple dans les analyses du groupe de filles à propos de l'éthique amicale), une tendance au conformisme, des coalitions (qui tentent d'imposer leur point de vue – ce que je n'ai pas remarqué lors de mes deux entrevues) (Boutin, 2007). L'effet de conformité est un inconvénient reconnu, spécialement pertinent dans le cas d'une recherche qui s'intéresse aussi aux aspects minoritaires de l'intimité ; si un élément touche seulement une personne, il ne sera probablement pas abordé et risque d'être perçu comme moins important pour la recherche par cette personne ; il risque donc de ne pas être soulevé, même au cours de l'entrevue individuelle subséquente. L'effet de conformisme peut bloquer l'émergence de points de vue divergents et d'expériences minoritaires, d'autant plus qu'on se côtoie à l'extérieur de la recherche. Il y a en effet certaines choses que les participant-es ne peuvent ou n'osent pas dire, ou qui sont difficiles à aborder à cause de cela, comme les questions d'adultère, l'absence d'affection envers certaines personnes et des sentiments comme la jalousie. Pour une recherche future, il pourrait valoir la peine d'essayer de faire les entrevues individuelles en premier ; Colette Baribeau (2010) soutient que cette façon de procéder amène une plus grande diversité des idées.

Mes deux entrevues de groupe se sont déroulées un peu différemment étant donné que la composition des groupes n'était pas la même. Dans le cas du groupe universitaire, il était composé

²⁴ Par exemple, les membres d'un groupe ont eux-mêmes amené la discussion vers la question de l'intimité avec les psychologues et les confessions par des inconnus.

de mes amis qui sont aussi des collègues, qui se connaissaient entre eux, mais qui ne sont pas vraiment amis (si je ne suis pas là, ils n'organiseront pas de sortie ensemble). Cela est en partie dû au fait que certaines personnes qui auraient été importantes pour relier tous ces gens ont refusé de participer. Ma position de chercheuse était un peu moins marquée dans ce groupe, probablement dû au fait qu'ils et elles comprenaient mieux que j'étais aussi participante étant donné leur plus grande familiarité avec les méthodes de recherche. *Hier après-midi, j'ai fait ma première entrevue de groupe. Pas évident ! Ça s'est bien passé en général, les gens participaient, se parlaient entre eux, même si parfois il y avait des petits déséquilibres entre qui parlait le plus. [...] Les petits gangs qu'il aurait pu y avoir [...] n'ont pas pu être constitués étant donné que certaines personnes ont refusé de participer. (Journal de bord, 22 août 2012)*

Étant donné que l'idée du réseau personnel et que la durée du travail de thèse exigent une certaine durabilité et stabilité des relations avec les participant-es, il n'est pas évident d'inclure des ami-es qui sont aussi des collègues pour la période temporaire des études. Les amitiés ont tendance à bouger avec les charges de travail (i.e. séminaires en commun, co-enseignement), les affinités intellectuelles et la mobilité (certains ont terminé leurs études depuis le terrain). Il est dur de déterminer précisément quelle incidence l'absence de certaines personnes a pu avoir sur mon étude de l'intimité. Cette mobilité relative fait partie de la conceptualisation postmoderne de l'intimité et, dans les analyses, les ami-es qui sont aussi des collègues sont abordé-es en tant que membres d'un milieu universitaire, par définition fluide. Les deux personnes qui ont refusé de participer au moment où je leur ai demandé sont des femmes. Une autre, en m'entendant parler de mon projet au tout début de son élaboration, m'avait tout de suite avertie qu'elle ne voudrait pas participer.

Advenant qu'elles aient accepté, il est certain que la spécificité du groupe (ou des groupes) universitaire aurait tourné autour d'enjeux un peu différents (comme la place des femmes et la compétitivité du milieu, sujet de conversation dont on parle entre nous à l'occasion). Aussi, ceux et celles qui ont accepté de participer ont à l'occasion mentionné celles qui avaient refusé, mais cela n'a pas posé de difficulté supplémentaire par rapport à la confidentialité, parce que, comme pour ma famille, je retranscris certains passages d'entrevues où elles ont été mentionnées de manière à les rendre anonymes pour les lecteurs et lectrices. Ces difficultés révèlent l'articulation souvent difficile entre amitié et milieu du travail (et plus précisément un milieu plutôt compétitif). Dans le cas du groupe de filles, c'était vraiment un groupe plus naturel, c'est-à-dire que l'entrevue regroupait exactement les mêmes personnes que lors de nos soupers et sorties. On se voit très

souvent exactement ce petit groupe-là, ensemble, dont tous les membres étaient présents à l'entrevue, à l'exception du copain de Mélissa.

Les questions d'inclusion/exclusion, que j'abordais avec les participant-es, se posaient aussi envers moi-même lorsque venait le temps de demander aux gens de participer, comme je l'ai relevé dans mon journal de bord :

Entrevue avec les filles ce soir ! Ça m'a rappelé, question d'invitations, que je ne sais toujours pas si Benjamin [chum de Mélissa] vient : / C'est pas très grave, les questions ne changeraient pas anyway, mais... Au début je m'étais demandé si je l'invitais ou non (on ne se connaît pas depuis super longtemps, on le voit tout le temps avec Mélissa et il est assez réservé), et j'avais décidé de leur laisser le choix (au fond, peut-être que ça ne lui tente pas) donc j'avais écrit juste aux filles, en précisant à Mélissa que Benjamin pouvait venir si ça lui tentait de participer. (24 septembre 2012)

Mon hésitation pose la question du changement de dynamique possible engendré par l'ajout d'un membre supplémentaire. Ce changement est difficile à prédire étant donné que cette personne parle peu (et se tient peut-être un peu plus à l'écart de notre groupe « de filles » que les autres partenaires). On le voit plus souvent depuis la période des entrevues, au sens où il vient presque toujours aux soupers.

De plus, certaines personnes ont exprimé des inquiétudes ou de l'angoisse face à l'idée d'aborder l'intimité et ses dynamiques d'inclusion/exclusion en groupe. En effet, dans un groupe, il y a une certaine pression à être ami-e, au moins en apparence, avec les autres membres du groupe, même s'il est tout à fait possible que ce ne soit pas le cas envers chacun-e (ce qui a été confirmé dans les entrevues). Par exemple, une personne m'expliquait (en dehors du contexte formel des entrevues) qu'elle n'avait pas envie de mettre une autre personne sur son schéma d'intimité, que ce serait comme un mensonge. Ces révélations ont en fait été très utiles pour penser aux dynamiques de groupes (voir le chapitre 6).

En effet, ce genre de situation est stressant étant donné que cela peut avoir un impact sur la relation future avec le groupe. Cela pose la question de l'importance de la durée du groupe (comme « objectif » de l'intimité en quelque sorte) et de la manière dont elle est accomplie, ainsi que des retombées personnelles de la décision d'étudier mon réseau personnel (j'y reviens plus loin). Si l'on omet d'inscrire une personne qui croyait être notre amie, il y aura probablement un malaise dans le groupe au cours de ses prochaines rencontres, voire une reconfiguration des relations à l'intérieur du groupe ou un éclatement du groupe. J'ai suggéré à cette personne de ne pas tout dire devant les autres (et d'en parler plutôt en entrevue individuelle), d'inscrire tout le

monde et de spécifier qu'on n'est pas ami de manière égale avec tous les membres d'un groupe, ou d'expliquer ses choix par rapport à sa définition de l'intimité. La personne la plus angoissée m'a tout de même dit qu'elle avait bien aimé l'exercice et que c'était « moins pire » (en ce qui concerne l'angoisse) qu'elle le croyait au départ. J'ai aussi remarqué d'autres stratégies de représentation, comme inscrire une étiquette générale (par exemple, « ami(e)s de sport ») plutôt que les noms de chaque personne qui pourrait en faire partie – sans savoir exactement si cette personne a adopté cette stratégie uniquement afin d'éviter d'exclure explicitement certaines personnes de son schéma ou également pour se faciliter la tâche.

Malgré ces petites angoisses, je crois qu'il a été très efficace de faire faire cet exercice aux gens ; ces tensions ne seraient peut-être pas apparues dans la recherche si cela n'avait été de ce schéma. Ces stratégies créatives de représentation de l'intimité, au cours d'un exercice potentiellement gênant, soulignent les circonstances sociales quotidiennes de négociation de l'inclusion/exclusion et des liens inégaux et changeants ; j'en reparle dans les analyses étant donné que ces considérations touchent directement mes questions de recherche. Quant à l'idée de leur faire faire cet exercice en groupe, cela a permis de leur faire comparer leurs schémas, leurs codes de représentation et leurs critères de sélection de leurs « intimes ». La possible gêne associée au dévoilement de soi en groupe était compensée par les entretiens individuels qui suivaient, même si le groupe avait aussi le bénéfice d'inciter au dévoilement de certains aspects par les questions posées par d'autres personnes que la chercheuse.

Positionnements et représentations

Frontières du terrain, tension entre positions de chercheuse et de proche

La « position située » constitue une manière d'aborder la place du soi dans l'interprétation des entretiens et observations ethnographiques. Samantha Punch (2012) souligne toutefois que c'est la plupart du temps fait en se concentrant seulement sur des catégories sociales comme le genre, la classe, l'ethnicité, plutôt que sur des éléments comme la personnalité et les émotions. Elle propose le journal de bord comme outil pertinent pour réfléchir sur sa position et la place des émotions au cours du travail de terrain : « A field diary is a useful place to accept conflicting emotions: 'Fear, self-doubt and feelings of failure can haunt us throughout our entire stay in the field. It is important to acknowledge these feelings.' (Hume and Mulcock, 2004: xxiii). » (Punch, 2012, p. 92)

Les raisons les plus courantes pour lesquelles les chercheurs n'abordent pas les émotions qu'ils et elles ressentent face à leur terrain sont que cette exposition diminuerait la crédibilité de leur recherche et les rendrait plus vulnérables. Elle soutient toutefois qu'il est important d'en parler parce que les émotions sont liées à leur capacité de « faire avec » ce terrain et à la qualité des descriptions produites. Selon cette ligne de pensée, ignorer ou réprimer des sentiments serait propice à créer plus de distorsion que de clarification. Elle parle de ses peurs personnelles au cours de son terrain (peur des chiens et d'une rivière) et de ses sentiments de culpabilité (de ne pas travailler assez, avec suffisamment d'entrain, d'utiliser les gens sans donner suffisamment en retour, de ressentir parfois de l'irritation envers eux). Dans mon cas, cet aspect émotionnel se reflète à travers mes inquiétudes que la recherche puisse transformer mes relations aux autres et à toutes sortes de sentiments qui peuvent émerger dus à ma position simultanée de proche et de chercheuse.

À propos de cette double position du chercheur, Marilyn Strathern (1987) a souligné que la position de l'ethnographe diffère de celles du reste des membres du groupe à l'étude étant donné qu'il est aussi membre d'une « communauté scientifique » en tant que chercheur en sciences sociales et humaines. Cette position fait en sorte qu'une chercheuse a d'autres objectifs et une autre orientation face au monde qu'elle partage avec les autres membres du groupe. De la même manière, pour Anderson (2006), les autoethnographes doivent documenter et analyser les activités du groupe autant qu'y participer. Malgré les similarités entre l'ethnographe et les autres membres du groupe qu'il étudie, ses intérêts multiples le différencient des autres participant-es, qui peuvent vivre plus complètement dans l'instant présent : « But even when the temporal vista for observation is expansive, the necessity of mentally and physically documenting one's activities creates additional tasks and, at times, diverts the researcher's attention from the embodied phenomenological experience. » (Anderson, 2006, p. 380).

Plusieurs tensions ont émergé au fil de ma recherche parce que j'occupe à la fois une position de chercheuse et de proche des participant-es, ce qui est un point de fragmentation de mon expérience. Ces tensions s'expriment différemment selon ma relation avec chacun. La participation des gens a été facile à obtenir, généralement avec entrain et sans hésitation, sauf dans le cas des amis-collègues, où les raisons des refus de participer tournent autour des intérêts professionnels, des préoccupations d'image et de vie privée. Lorsque l'amitié se mélange avec une relation d'une autre nature, comme ces amis-collègues, les gens doivent tenir compte de l'impact

de leur participation à la fois sur leur carrière et sur notre relation. Les différentes opinions sur les approches et méthodes de recherche peuvent aussi influencer leur décision. Toutefois, personne n'a donné quelque signe que ce soit de se sentir instrumentalisé au profit de ma recherche. J'ai offert au groupe de filles de leur présenter les « résultats préliminaires » à l'oral, vulgarisés, à l'automne 2013, comme manière de leur redonner quelque chose pour avoir participé à ma recherche. Cela a été l'occasion pour elles d'apporter des précisions, mais surtout de discuter en groupe de certains résultats (par exemple sur la famille et la subjectivité fragmentée), et au total, cela a duré environ deux heures. Pour les personnes qui avaient fait uniquement une entrevue individuelle et pour les universitaires, je leur ai plutôt proposé de leur partager mes textes (les analyses). Ils et elles ont accepté avec enthousiasme, mais très peu m'ont finalement fait part de leurs commentaires, et plusieurs se sont excusées de ne pas les avoir lues.

J'ai également trouvé difficile de gérer le regard « universitaire » qu'il m'est devenu de plus en plus difficile de ne pas porter sur les autres, surtout sur les « non-universitaires », par exemple lorsque je note que : *J'ai maaaaalll dormi ! Trop de choses à gérer après notre entrevue d'hier. Ça s'est bien passé, je pense qu'elles ont trouvé ça le fun. Vers la fin moi j'ai trouvé ça moins intéressant, ça dérivait vers des trucs genre « leçons de vie » ou des choses très idéalistes [...] le chez-soi était la maison ou la relation, un peu sortie de son contexte (même si on en a un peu parlé à un moment) ou même son intérieur (soi) (Journal de bord, 25 septembre 2012).* Parfois, ce regard me les fait paraître « inconscient(e)s » de plusieurs rapports sociaux dans lesquels elles s'inscrivent. Cela est lié au fait que ma position de chercheuse soit une position inspirée d'études critiques. La tension que j'exprime entre une affiliation à une pensée critique et une à ce groupe de filles et qui témoigne notamment d'un écart d'éducation rejoint ma question de recherche sur l'appartenance. Par contre, j'essaie le plus souvent de faire en sorte que cela ne paraisse pas dans nos interactions. Cela me fait penser que ces tensions sont, la plupart du temps, impossibles à observer d'un point de vue extérieur – ce qui ramène la pertinence des entrevues et de l'introspection. J'essaie donc de reformuler ces tensions de manière à ce qu'elles soient productives dans les analyses.

Pour revenir à la question de l'inclusion de ma famille, il y a également une question de dynamique familiale de relative absence de communication, et ce serait aller en sens opposé, bousculer cette dynamique habituelle, que d'aborder des sujets « intimes » avec eux. *C'est avec mes parents et ma sœur que ça m'angoisse le plus d'en parler et de leur demander de participer je pense, ça doit faire un an que je ne leur ai pas parlé de ce que je fais (en détail), donc ils n'ont pas la moindre idée, et comme on ne parle*

pas beaucoup, eh bien c'est comme si je leur demandais de parler du fait qu'on ne parle pas... (*Journal de bord*, 13 février 2012). J'ai tout de même choisi de demander une entrevue à ma sœur seulement, même si nous ne sommes pas particulièrement proches (habituellement, j'appelle plutôt ma mère, par exemple). Cette entrevue s'est bien passée, j'ai appris des choses sur elle et sur la dynamique familiale en mon absence, mais c'était un peu bizarre de parler de notre famille. Ce moment n'a pas duré longtemps. Ce genre de choses est aussi arrivé avec l'entrevue que j'ai faite avec une fille de Taurel, qui fait partie d'un groupe d'amies d'enfance et d'adolescence duquel je me distance au fil des ans. Il y avait un petit malaise quand on parlait de la fréquence des contacts avec les amies ; elle disait ne pas avoir tendance à appeler ceux et celles qui ne l'appellent pas ; en l'occurrence, je ne l'appelle jamais, et on se voit rarement. C'est d'ailleurs la seule de Taurel à qui j'ai demandé de participer. Elle et une autre fille sont les deux personnes avec lesquelles j'ai le plus de contacts, mais je les vois plutôt rarement ; c'est pour cette raison que j'ai décidé de ne pas trop me concentrer sur ce groupe-là. La question de la position située soulève les questions de sa représentation dans le texte final et de la représentativité de l'étude ; elles sont abordées dans les deux prochaines sections.

Selon Anderson (2006), la réflexivité du chercheur « involves an awareness of reciprocal influence between ethnographers and their settings and informants. It entails self-conscious introspection guided by a desire to better understand both self and others through examining one's actions and perceptions in reference to and dialogue with those of others. » (p. 382) La réflexivité soulève une série de réflexions concernant le rôle de la chercheuse par rapport à son terrain et ses sujets, notamment des questions éthiques (i.e. rapports de pouvoir quant à l'interprétation des entrevues et observations). Un peu à la manière de Punch (2012) concernant les émotions, Anderson (2006) souligne l'importance de rendre visible cette réflexivité à travers l'écriture, que ce soit d'un journal de bord ou du « produit final » :

Such visibility demonstrates the researcher's personal engagement in the social world under study. Autoethnographers should illustrate analytic insights through recounting their own experiences and thoughts as well as those of others. Furthermore, they should openly discuss changes in their beliefs and relationships over the course of fieldwork, thus vividly revealing themselves as people grappling with issues relevant to membership and participation in fluid rather than static social worlds. (p. 384)

Il s'agit donc de reconnaître notre présence en rendant visibles nos réflexions, souvent recueillies dans un journal de bord avant d'apparaître dans le texte final. Le journal de bord que je tiens est envisagé comme un outil qui trouve ses racines dans l'idée d'un enregistrement quotidien d'événements, de sentiments, de réflexions personnelles par une auteure qui écrit pour elle-même (et dans une certaine mesure, pour les autres). Dans la littérature auto/ethnographique, le journal de bord est conçu comme outil très important, un lieu d'introspection et de réflexivité. Il sert traditionnellement à noter les observations des chercheurs dans le but de recueillir le vécu et le sens qui lui est donné à travers la description des événements (Rondeau, 2011).

Ce processus de réflexivité/visibilité n'est toutefois pas aussi simple qu'il n'y paraît et la réflexion émerge aussi du processus d'écriture même. Watt (2011) décrit bien l'écriture comme outil de réflexivité, particulièrement dans son rapport au sujet qui écrit :

With auto/ethno/graphy “the writing writes the writer as a complex (im)possible subject in a world where (self) knowledge can only ever be tentative, contingent, and situated” (Gannon, 2006, p. 474). As I write these stories, these stories are writing me for “[t]he to-and-fro movement between the written woman and the writing woman is an endless one” (Trinh, 1989, p. 30). (p. 33)

À la manière d'un journal intime, le journal de bord semble à priori réservé à soi et reflétant des expériences vécues, mais il constitue en fait un processus constructeur d'un soi par la narration d'expériences, de sentiments et de souvenirs (van Dijck, 2007), c'est-à-dire que le journal de bord est un outil qui permet une relecture et une édition de ses expériences personnelles à partir de la conscience qu'on en a et qu'on en développe. Cette réflexion se développe davantage lors de l'analyse des notes recueillies dans le journal de bord, qui sont mises en dialogue avec les autres aspects du terrain et la littérature méthodologique et théorique. L'expérience est ainsi davantage reconstruite que rappelée, et dans le cas d'une recherche, elle est reconstruite pour un public (et demande donc une négociation entre la visibilité de la réflexivité et le souci du bien-être des participant-es).

Le soi est conçu en partie comme un « texte », écrire comme un devenir. Le journal n'est pas nécessairement un matériau de base que j'analyse ensuite ; il constitue un processus d'introspection, de description et de réflexion qui rencontre à plusieurs endroits ma thèse. L'usage que j'en fais ne préserve pas de distinction stricte entre une « collecte de données » (journal) et

l'analyse²⁵. Mon journal de bord n'a pas fait l'objet d'une analyse exhaustive comme dans les cas où ce recueil d'observations et de réflexions constitue la méthode principale et presque unique de recherche ; dans ces cas, le chercheur ou la chercheuse analyse ses notes à la manière de la théorisation ancrée, en faisant émerger des catégories qui sont ensuite reliées les unes aux autres (Peretz, 1998). Mon journal de bord a fait l'objet d'une analyse sommaire : lecture exhaustive et inscription de mots-clés et de questionnements dans les marges dans le but de mener à ou d'appuyer certaines réflexions tirées des entrevues ou des réflexions conceptuelles. Je prenais connaissance de mes notes concernant tel aspect, des propos des participant-es, et j'écris en m'en inspirant et en y faisant parfois explicitement référence. Dans mon cas, les entrevues étaient très importantes et étaient complémentées par des observations. Certaines observations se sont tout de même avérées cruciales pour aborder des aspects de l'intimité plus personnels et plus délicats. Par exemple, dans les analyses impliquant le célibat, je raconte plusieurs interactions que j'ai eues avec des amies et ma famille, qui renvoient à des événements notés dans le journal. Aussi, bien que des sentiments comme la jalousie ou le désir de s'intégrer à un groupe « *cool* » soient vécus par plusieurs personnes, je les aborde à travers mon expérience personnelle, parce que c'est une question délicate.

Dans la même veine, quelques éléments importants à la thèse n'ont pas pu être observés et notés dans mon journal de bord ; c'est par exemple le cas des relations familiales de mes ami-es. Certains éléments ont été « observés » au sens large, mais je n'ai pas toujours noté mes observations en détail parce qu'au moment où ils se produisaient, je ne les percevais pas comme étant importants. Dans d'autres cas, mes notes sont sporadiques, parce que ces événements n'avaient tout d'abord retenu que minimalement mon attention ou se sont déroulés hors des périodes « d'observation » comme telles. Une petite partie de la réflexion se fait donc à travers l'écriture (la rédaction) même, sans être basée sur le journal de bord, parce que je n'avais initialement pas noté ces événements qui me sont finalement revenus en mémoire en réfléchissant à partir d'un concept ou de la situation de quelqu'un d'autre. Ce travail d'écriture correspond davantage à un travail rhizomatique : « I used writing as a method of data analysis by using writing to think; that is, I wrote my way into particular spaces I could not have occupied by sorting data

²⁵ Dans ce sens, le texte ne réitère pas une division stricte entre une narration de moments vécus et leur analyse subséquente, qui préserverait une distinction entre un champ de réalité (expérience) et un champ de discours (interprétation).

with a computer program or by analytic induction. [...] I made accidental and fortuitous connections I could not foresee or control. » (Richardson & St-Pierre, 2008, p. 488)

Représentativité et validité

L'aspect « personnel » et « partiel » de cette approche pose la question de sa validité et de sa généralisation. Lorsqu'elle est reconnue, cette partialité est associée à une objectivité plus solide qu'une « prétendue » objectivité qui ne ferait que rendre invisibles les relations sociales dans laquelle la recherche s'insère : « Since the Marxist, Weberian and feminist critiques of objectivity in the 1980s, feminists such as Harding (1991) and Haraway (1991) have resurrected the term, making arguments for a 'strong objectivity' in which the processes of research production are made apparent and accountable in the production of research through the situating of knowledges. » (Skeggs, 1997, p. 33) Pour les ethnographies réflexives, conserver la généralisation comme « le » critère de légitimité équivaut à se soumettre aux standards de « scientificité » autrement remis en cause. La reconnaissance de sa position située en tant que chercheuse (rendue visible par la réflexivité), la qualité de l'argumentation et l'articulation de ses interprétations à des recherches précédentes sont plutôt garantes de la validité de la recherche.

La validité des études ethnographiques renvoie à la capacité des chercheurs d'éclairer des processus culturels (non) familiers, mais aussi, pour les ethnographies d'« ici », de rendre étranges des processus culturels qu'on pense connaître, de rendre « the familiar strange, the exotic quotidian » (Clifford, 1986, p. 2). Faire une recherche ethnographique, chez soi et sur soi, pose la question de comment observer ce qu'on connaît déjà, ce avec quoi l'on est familier. Rendre étrange son propre monde social se fait à l'aide de concepts et de la lecture d'autres recherches sur le même thème. Avec les réseaux, les idées d'assemblage et d'intimités mineures, par exemple, l'objectif est d'aller contre-intuitivement au sens commun de l'intimité. Cette idée de « rendre étrange » peut également être liée à une réflexion *queer*, au sens du verbe « *to queer* » (Pidduck, 2009 ; Sullivan, 2003) qui désigne le mouvement de rendre étrange les savoirs, institutions et subjectivités (hétéro)normatives (ici tenant lieu du « familier »).

Pour ce qui est de mon terrain de recherche, chaque relation ou groupe de relations du réseau que j'ai tracé est assez différent des autres, donc chaque relation singulière m'amène à problématiser des éléments différents. Les normes et les différences sociales qui sont abordées touchent plus de

personnes que celles qui participent à mon projet ; il y a donc des possibilités de généraliser, même si ce n'est pas dans le sens le plus traditionnel du terme. Les pratiques d'intimité étudiées sont transférables à d'autres contextes, bien que toujours dans des configurations un peu différentes d'un contexte à l'autre. Mes choix de délimitation du terrain permettent d'étudier les continuités et discontinuités entre plusieurs milieux, mais ne permettent pas de saisir les grands axes de différences sociales (contrairement à des ethnographies qui vont cibler un groupe de sujets *queer* ou sourds, par exemple, ce qui leur permet d'aborder de front les dimensions structurelles ou identitaires des sociétés). En effet, la réflexivité suscitée chez les participant-es concernait presque exclusivement les relations et non leurs conditions structurelles.

Une des différences identitaires qui caractérise l'amitié est l'homogénéité au niveau de l'âge (Hagestad & Uhlenberg, 2006). Très peu de gens de mon réseau avaient des ami-es proches avec lequel-les ils et elles avaient une différence d'âge significative (disons, plus de 10 ans). Cela est également reflété dans nos interactions quotidiennes. À quelques reprises, lorsque je me promenais avec Anne, les gens qu'on avait croisés me ou lui en reparlaient en présumant que nous étions mère et fille, comme s'il n'y avait aucune autre possibilité. Situation un peu inconfortable. Anne est une bonne amie, et notre relation peut être vue comme plus fluide que les relations amicales « ordinaires », à cause de la différence d'âge, de notre passé de colocataires, etc. Cette différence teinte notre relation et permet à l'occasion de faire ressortir d'autres réflexions par rapport à l'intimité. D'autres différences, notamment ethniques, émergent indirectement dans les analyses. Il aurait été impossible de maintenir la confidentialité des participant-es en révélant directement leurs origines ethniques. En effet, la majorité des participants sont blancs et francophones, de descendance « canadienne-française », alors que seuls quelques-uns ont d'autres origines.

Tenant compte du fait que les différences sociales comme l'âge, la classe et le genre ont tendance à se reproduire dans les relations amicales et de couple, cela vaut tout de même la peine de décrire un peu plus en détail mon réseau personnel pour mieux comprendre *qui* participe à l'étude et à quels sujets ses conclusions s'appliquent. Contrairement à l'étude des populations vulnérables ou exotiques des premières études ethnographiques, l'ethnographie locale et réflexive permet d'emblée un rapport plus égal entre chercheuse et participant-es du fait qu'ils appartiennent (au moins partiellement) aux mêmes milieux sociaux. De petites différences existent entre moi et la majorité des participantes : outre les universitaires, peu ont une formation de base en sciences

sociales ou humaines, ce qui a un impact sur la capacité individuelle à saisir les phénomènes sociaux à travers un certain vocabulaire et à situer sa propre expérience dans des ensembles plus larges. Ces éléments m'ont par ailleurs semblé jouer légèrement sur la désirabilité de « bien répondre ». Par exemple, une participante m'a questionnée sur ma vision de la recherche (qui ne correspondait pas aux critères d'objectivité auxquels elle s'attendait). Le capital culturel, social et économique dont disposent les gens affecte les ressources qu'ils et elles peuvent mobiliser pour faire sens de leur vie intime, de leurs identifications sexuelle et de genre : « opportunities to escape [heteronormativity's] most conventional forms are not equally distributed » (Jackson, 2006, p.112). Les gens qui mobilisaient en effet un vocabulaire plus critique pour parler de leurs propres expériences étaient des universitaires.

L'appartenance générationnelle constitue un des grands axes de différenciation qui influence la direction que prend la recherche. Il y a une certaine uniformité au niveau de l'âge, les participantes ayant pour la plupart entre 25 et 35 ans, sauf une personne au début de la cinquantaine. Ainsi, quand nous parlons de nos familles, elles sont représentées de notre point de vue uniquement (celui d'enfants adultes). Par exemple, une seule participante a des enfants. Nous appartenons majoritairement à la « génération Y » (qui situe la naissance à peu près entre 1980 et 2000) alors que la génération X couvrirait de 1965 à 1979.²⁶ On nous a appelés des « enfants-rois ». Nous serions aujourd'hui caractérisés par l'importance du « choix » dans nos vies, de l'épanouissement (la qualité de vie), de l'affirmation et de la reconnaissance de soi, dans un contexte de globalisation, de mobilité, de multiculturalisme et de valorisation du progrès technologique. Le contexte économique nous est moins favorable que celui qu'a connu la génération de nos parents (la plupart baby-boomers), ce qui ferait de nous une génération angoissée face au monde du travail, lui témoignant peu de confiance et de loyauté (i.e. changements fréquents d'emploi). Certains clichés nous collent à la peau quant à ce qu'on fait avec les technologies comme Internet et les réseaux sociaux, où la vitesse serait préférée à la qualité de la réflexion et où l'exposition de soi serait extrême et dangereuse. (Allain, 2010 ; Rollot, 2012) D'autres changements plus spécifiques à cette recherche cadrent notre expérience générationnelle, comme

²⁶ Ces divisions sont faites par les auteurs qui regroupent les générations selon les conditions sociales, politiques et économiques qu'elles auraient partagé, alors que Statistiques Canada les découpe autrement : 1972-1992 pour la génération Y et 1946-1965 pour les baby-boomers, avec les baby-busters (ou X, selon l'appellation) de 1966-1971. Par contre, les derniers baby-boomers auraient partagé le sort des X. Statistiques Canada précise tout de même que pour certains auteurs, la génération X comprend les personnes nées de la fin du baby-boom (1960 à 1965) à la fin des années 1970.

les changements par rapport aux configurations familiales (dont j'ai parlé au chapitre 2) et à la propriété privée (que j'aborde dans l'analyse). Quant à la génération X, elle aurait rencontré de nombreux obstacles, venus briser l'élan insufflé par la génération précédente (les baby-boomers). Cette génération est décrite comme sceptique aux grandes utopies politiques, méfiante et ambivalente face à l'avenir (en ce sens, elle partage l'attitude des Y). Les X seraient individualistes, obsédés par le bien-être, les jouissances matérielles, la satisfaction des besoins du corps, et se réfugierait au foyer dans une quête frénétique de confort. (Kelly, 2011) Les générations X et Y partagent donc plusieurs caractéristiques, aussi typiques de l'époque postmoderne.

La majorité de mon réseau social, et des participant-es à cette recherche, est composée de femmes (seulement deux participants masculins) et est *queer* (au sens parapluie du terme). La majorité des personnes proviennent de la région de Montréal, quelques-unes des régions. Ces éléments (en plus de la spécificité générationnelle) orientent la recherche vers un portrait urbain et progressiste de l'intimité, c'est-à-dire favorable au progrès social (i.e. rôles de genre, sexualité, etc.). Ainsi, cette thèse n'aborde pas vraiment des aspects de l'intimité comme les rôles de genre. Le genre a une incidence sur mes analyses au sens où nos pratiques tournent autour d'organiser des soupers, de prendre un verre, et non d'aller voir une partie de football, par exemple. En général, le genre est une différence sociale centrale à l'intimité, ne serait-ce que parce qu'il a été historiquement attaché aux sphères privées et publiques et que des rôles ont été privilégiés comme étant masculins ou féminins dans l'intimité (Yanagisako & Delaney, 1994; Giddens, 1992). Il occupe aussi une place importante dans la perception que les individus ont d'eux-mêmes et des autres et est central à notre compréhension de la sexualité (i.e. complémentarité homme/femme, binarisme hétérosexualité/homosexualité) (Jackson, 2006). Par contre, ces interprétations varient selon les milieux et de manière générale, le genre n'était pas au cœur de nos discussions sur l'intimité. Il peut tout de même avoir une incidence sur les démonstrations plus ouvertes d'affection, de souci, de soutien émotionnel ; les amitiés des femmes impliqueraient davantage un dévoilement de soi et un partage de pensées et de sentiments que celles des hommes (Kaplan, 2005).

Pour aborder les distinctions de classe, plusieurs différences sont à prendre en compte, comme les professions ou métiers, le niveau d'éducation, les revenus, et le capital culturel. En général, mon réseau peut être identifié à la « classe moyenne ». Pour donner une idée des occupations pratiquées dans mon réseau : enseignante au primaire, avocate, pilote d'avion, étudiant-es, professeur, chargée de projet dans le domaine des médias, médecin, chef d'un service technique

dans le domaine des médias, etc. Les niveaux d'éducation vont de formations techniques (cégep) au baccalauréat (la majorité des gens) aux études de cycles supérieurs. Plusieurs de mes amies d'enfance sont restées dans notre petite ville d'origine et occupent aujourd'hui des métiers traditionnels féminins (comme enseignante au primaire). Plusieurs ami-es de Montréal et de la banlieue proviennent de familles de classe moyenne (mais pas tous), de parents divorcés (ce qui n'est pas le cas pour ceux des régions), et quelques-unes sont allées à l'école privée. Plusieurs combinaisons sont possibles entre classes économiques et culturelles et des différences s'établissent à l'intérieur d'une même classe. Par exemple, Pierre Bourdieu (1979) parlait des professeurs « ascètes » possédant un très haut niveau de capital culturel, mais un capital économique beaucoup moins élevé, des professions libérales dont les pratiques étaient tantôt proches de celles des professeurs, tantôt de celles des cadres et des commerçants, quant à eux plus tournés vers la consommation et avec des pratiques culturelles similaires à celles des ouvriers (autour de la nourriture, du sport et des arts). Les ressources économiques (un peu inférieures) et les intérêts (culturels, politiques) de mes collègues doctorant-es sont en effet un peu différents de ceux des autres, qui sont plus tournés vers la consommation alors que les gens du milieu universitaire ont un capital culturel un peu plus élevé.

Fiona Devine (2005) s'est penchée sur les classes sociales aux États-Unis et plus spécifiquement sur la « classe moyenne », une catégorie attirante et très large (selon les propos des participants à ses entrevues). La classe moyenne est perçue positivement et l'identification fréquente avec cette classe donne lieu à certains décalages entre la classe objective (selon des critères socioéconomiques) et l'identification de classe subjective. Au Québec comme aux États-Unis, beaucoup de gens s'associent à la classe moyenne, cette identification signifiant « être ordinaire » et étant connotée positivement (par des expressions courantes comme « monsieur et madame Tout-le-Monde », « la majorité silencieuse », etc.). Les gens ayant participé à l'étude de Devine (2005) exprimaient leur appartenance de classe à travers des possessions et des activités : l'habitation (les maisons dans les banlieues – leur grandeur, en être propriétaire), les voitures, les voyages et les vacances, les écoles (privées ou publiques, les aspirations) et une idée générale de confort matériel. La plupart de mes participant-es sont propriétaires de leur demeure, certaines possèdent des voitures et voyagent régulièrement (quoiqu'à des fréquences et dans des endroits très différents d'une personne à l'autre). En vieillissant, plusieurs montrent un intérêt pour la banlieue ou y ont récemment emménagé. Ces dimensions de classe réapparaîtront dans les

analyses, notamment à travers l'intérêt porté à la propriété privée. Tout en reconnaissant la difficulté d'identifier précisément les appartenances de classe, on peut affirmer que ma recherche concerne cette « classe moyenne » aux contours flous et son articulation aux formes d'intimité.

Éthique

Critique queer et ethnographie

La perspective théorique *queer* de laquelle je m'inspire est une perspective critique des catégories identitaires et relationnelles (i.e. amitié/amour, homme/femme, gai/hétéro). Elle peut mener à reconsidérer plusieurs phénomènes liés à l'intimité comme la non/monogamie, des catégories de sujets comme « partenaire » ou « amant » et des concepts comme l'amour ou l'engagement (Rambukkana, 2010). C'est une perspective critique de l'hétéronormativité et de l'homonormativité. L'hétéronormativité désigne un ensemble de pratiques hiérarchisées autour de l'hétérosexualité, ancrées dans des institutions et des représentations culturelles qui la valorisent ; elle désigne donc tant les dimensions structurelles de la sexualité et du genre, que les discours, les interactions quotidiennes, et les formes de compréhension de soi en lien avec tout cela (Berlant & Warner, 1998 ; Jackson, 2006). Quant à l'homonormativité, Lisa Duggan (2002) la définit comme suit : « It is a politics that does not contest dominant heteronormative assumptions and institutions but upholds and sustains them while promising the possibility of a demobilized gay constituency and a privatized, depoliticized gay culture anchored in domesticity and consumption. » (p. 179)

L'homonormativité réfère à un mode de vie gai « acceptable » dans une société hétéronormative, mais relativement ouverte aux intimités non traditionnelles, qui renvoie par exemple à des couples gais monogames, qui veulent des enfants, un bon emploi et une maison, et qui sont assez conformes aux modèles féminins/masculins dans leur présentation de genre. Duggan (2002) la situe dans un contexte néolibéral qui relie les sujets dans une logique de marché, promouvant la responsabilité personnelle, l'autonomie individuelle et le libre choix. Cette logique est d'ailleurs particulièrement compatible avec les gais et lesbiennes qui appartiennent aux classes moyennes et aisées et qui peuvent associer leur sexualité à l'espace privé du foyer et à des pratiques de consommation (soirées thématiques, vacances, produits culturels) – donc tout à fait approprié à mon réseau. Les études *queer* vont généralement critiquer toute forme de normativité, notamment

cette dimension de vie privée (i.e. Berlant & Warner, 1998). Il y a donc une tension entre certains concepts et la représentativité de mes participant-es, ce qui pose la question de mon interprétation et de mon pouvoir de représentation de leurs propos à l'aide de concepts issus de telles études.

Les approches ethnographiques qui se penchent sur « l'expérience » et le sens qui lui est donné par les sujets ont été critiquées pour leur conception d'un sujet « universel » :

Humanists propose **some kind of common and hence universal 'human being' or self:** a common humanity that blinds us to wider differences and positions in the world. [...] Humanism is linked to a universal, unencumbered 'self' and to the 'modern' Western liberal project. Such ideas of the human subject are distinctly 'Western' and bring with them a whole series of ideological assumptions about the centrality of the white, Western, male, middle-class/ bourgeois position... (Plummer, 2011, p. 200).

Cette universalité a toutefois été adressée par la reconnaissance des positions situées, comme expliqué plus haut. Ken Plummer (2011) compare justement, d'une part, l'humanisme critique, centré sur l'expérience et la subjectivité, les valeurs de justice et de démocratie, demandant au chercheur de se familiariser avec son objet ou d'intégrer un terrain, et d'autre part, la théorie *queer*, intéressée surtout par les représentations et les textes, prônant une chercheuse distante qui déconstruit un objet (défamiliarisation) pour contester l'oppression (surtout de sexe, genre et sexualité). Il conclut finalement que ces deux approches ne sont pas incompatibles : « Often, queer methodology means little more than literary theory rather belatedly coming to social science tools such as ethnography and reflexivity » (p.203).

Les reproches à l'endroit de la combinaison des approches critique/poststructuraliste et humaniste/interprétative ciblent aussi le risque de porter un jugement, en pensant avoir une meilleure interprétation que celle des participant-es, qui seraient alors en quelque sorte « aliénés » (comme plus haut quand j'ai le réflexe, dans mon journal de bord, de trouver certaines personnes « inconscientes »). Ma position « critique » pose en effet la question du risque de porter des jugements sur les autres participant-es à partir de ma position personnelle. En effet, avoir un terrain n'empêche pas d'imposer sa propre interprétation, mais les études critiques et ethnographiques ont justement interrogé la position invisible du chercheur ou de la chercheuse qui lui permet de faire cela (comme j'en ai parlé plus haut) et ont exigé de la rendre visible. *Par exemple, [un commentaire entendu lors d'une entrevue] m'a fait penser à Cecil qui disait que plein d'études ethnographiques avaient déjà décidé de ce qu'ils trouveraient et utilisaient juste les bouts de terrain pour appuyer leur idée déjà faite. [Il disait aussi que] les gens qui travaillent dans ces approches-là uniquement pensent souvent*

que « avoir des extraits de terrain » les immunise contre tout jugement, alors qu'en fait ils peuvent tout autant porter un jugement ou [instrumentaliser] la parole des gens. (Journal de bord, 29 janvier 2013) Donc, les deux approches comportent des risques de jugement. Dans les analyses, lorsque je mobilise des notions comme celle d'homonormativité en les détachant de leur contexte original de critique oppositionnelle (aux États-Unis), le travail d'analyse, à l'aide des propos des participantes qui sont traités avec le respect propre à l'amitié, permet de souligner les limites de leur applicabilité à notre contexte spécifique.

Ainsi, un risque des recherches effectuées dans ces approches est qu'elles soient surdéterminées par leur cadre théorique et que la réponse à la question se trouve déjà dans la problématique ; l'expérience doit plutôt être prise en compte sans masquer les différences contextuelles, sans que l'abstraction opérée par les concepts mène à des généralisations qui ne servent qu'à confirmer une théorie (Cecil, 2003). Dans ma recherche, l'expérience est vue comme lieu d'observation des tensions et non comme siège d'une vérité non questionnable. La prise en compte réelle du terrain se voit notamment par les écarts entre mon projet de recherche initial et ma thèse, qui couvre de nouveaux aspects de l'intimité, auxquels je n'avais pas pensé ou qui restaient très peu développés dans le projet. Les théories critiques poststructuralistes m'ont servi de base pour élaborer le projet, les questions de recherche et les questions aux participant-es ; elles permettent de remettre en question certains présupposés et attirent l'attention sur certains aspects de l'intimité comme les privilèges de certaines formes d'intimité et un idéal de communication. Quant à l'approche interprétative, elle était nécessaire pour mener le projet que j'avais envie de faire, qui s'intéresse en bonne partie au vécu des gens. Les entrevues et les observations servent ainsi à élaborer une critique subtile et nuancée, à prendre en compte à quel point il est complexe de vivre avec les relations intimes. Je reviens aussi sur cette question de la combinaison des approches dans le chapitre de discussion, après avoir présenté mes analyses.

Confidentialité, fidélité et techniques d'écriture

La « crise de la représentation » a montré certaines limites de la représentation, notamment par le langage qui laisse des aspects de l'expérience de côté et la tension créée entre l'inclusion des participant-es et la liberté intellectuelle. Par exemple, même si l'auteure souhaite et affirme inclure les voix des participant-es, elle reste la personne qui a le plus de pouvoir sur le texte final. L'égalité

parfaite entre chercheuse et participant-es reste en quelque sorte utopique. Étant donné les positions de chacun, il n'est pas toujours possible d'harmoniser les perspectives des participant-es et de la chercheuse pour produire un consensus à propos de la « vérité » des interprétations (Angrosino, 2005). Les inégalités de pouvoir (sur la représentation) et des ressources (culturelles, intellectuelles) entre les participant-es et la chercheuse en appellent à une discussion plus poussée des questions éthiques.

Selon Carolyn Ellis, Tony Adams et Arthur Bochner (2011), il est crucial que les autoethnographes se préoccupent de leurs « relations » au cours de leur travail de terrain ; cette préoccupation doit rester dans la tête des chercheurs à travers tout le processus de recherche et d'écriture. Il ne faut pas oublier que nous continuerons de vivre avec ces gens après que notre recherche soit complétée. Cela peut nous obliger à montrer nos textes aux participant-es, leur permettre de répondre et reconnaître leurs réactions face à la manière dont ils et elles sont représenté-es. Il n'est plus possible de simplement « collecter des données » puis quitter le terrain sans reconnaître la contribution des gens. Cet engagement implique donc une nécessaire réflexivité, pour réfléchir sur soi, sur la manière dont les autres sont reliés à soi et à ses désirs/intérêts, sur la manière dont est représentée cette réflexion (Adams & Jones, 2011). Étant donné que j'introduisais une nouvelle dimension dans nos relations (la recherche) et que cela risquait d'amener des changements, il était important de faire attention à « qui » j'inclus et à la manière dont je les incluais. Je me penche ici plus spécifiquement sur la *manière* dont les gens sont inclus et représentés dans le texte.

Clifford (1986) met l'accent sur le caractère fictionnel de l'ethnographie, qui souligne en fait la partialité des vérités culturelles et historiques : « Ethnographic writings can properly be called **fictions** in the sens of 'something made or fashioned,' the principal burden of the word's Latin root, *fingere*. » (p. 6, italiques originaux, mais emphase ajoutée) Ces fictions sont basées sur certaines formes d'exclusion :

[S]ilencing incongruent voices [...] deploying a consistent manner of quoting, 'speaking for,' translating the reality of others. Purportedly irrelevant personal or historical circumstances will also be excluded (one cannot tell all). [...] all constructed truths are made possible by powerful 'lies' of exclusion and rhetoric. Even the best ethnographic texts - serious, true fictions - are systems, or economies, of truth. (Clifford, 1986, p. 6-7)

Il souligne cependant qu'une fois cette partialité (en quelque sorte inévitable) acceptée, une prise en compte rigoureuse de cet aspect est une source de « tact » représentationnel. Laurel Richardson

(2001) met de l'avant une conception poststructuraliste de l'écriture qui signifie se concevoir réflexivement comme écrivant à partir de positions particulières à des moments spécifiques, et qu'un récit unique, complet, n'est pas envisageable étant donné ces positions changeantes. L'écriture devrait donc mobiliser les différents positionnements de la chercheuse et des participant-es et inclure leur réflexivité à propos de leurs propres pratiques. Elle propose l'écriture comme une méthode permettant d'explorer la multiplicité des points de vue sur un phénomène. Par ailleurs, en ligne avec l'approche poststructuraliste, la cohabitation des histoires personnelles et des notions critiques ou théoriques favorise une prolifération des genres, des voix, des vérités partielles, et prend en compte la fragmentation du sujet en lui reconnaissant plusieurs « voix » et affiliations (Watt, 2011).

J'ai utilisé presque tout le matériel recueilli en entrevue, principalement parce que je m'intéressais non seulement aux récurrences, mais aussi aux situations particulières (comme la spécificité des régions). Le processus même du terrain s'est aussi très bien prêté à l'analyse, au sens où il a fait émerger des tensions. Un élément que j'ai complètement laissé de côté, et qui ne faisait pas partie des entrevues, mais seulement de mon journal de bord, est la question des fréquentations (« *dating* »). Elles occupent une zone un peu délicate. J'aurais pu analyser seulement mes notes personnelles (sans faire d'entrevues, parce que je n'entretiens plus vraiment de relation avec ces personnes), mais il y aurait eu un problème d'inégalité si je n'avais pas inclus leur propre voix, et un problème de confidentialité parce que plusieurs autres participant-es connaissent leur identité. De plus, comme j'ai orienté ma recherche vers les relations, les aspects de l'intimité qui touchent au corps et à l'intimité par rapport à soi (i.e. fantasmes qu'on garde pour soi, personnes qui ont subi des chirurgies plastiques) n'ont pas été abordés dans les entrevues. Les différences d'âge sont le dernier élément qui a été éliminé ; c'était la seule différence identitaire explicitement abordée dans mes questions à une majorité de participant-es, les réponses allaient dans plusieurs directions (selon la forme de la relation et l'ampleur de la différence d'âge) et s'intégraient mal aux autres aspects de la discussion. De plus, certaines informations concernant les participant-es que j'ai apprises en cours de terrain restent tues ou anonymes dans les analyses. En général, je ne fais pas partie de ces personnes qui accumulent des informations « exclusives » à propos de leurs proches, ce qui influence les relations de pouvoir entre les gens interconnectés, mais cette recherche m'a permis d'accéder à quelques informations personnelles (i.e. origines ethniques), que les autres ne savent pas nécessairement. Cependant, suivant les considérations d'éthique, ce ne sont pas des

informations que j'utilise dans mes interactions avec les autres ni dans la thèse (ou si oui, c'est sous forme anonyme).

Michael Angrosino (2005) souligne la difficulté d'évaluer les possibilités qu'une recherche blesse les gens et les formes que cela pourrait prendre. Il suggère trois critères éthiques à respecter : choisir des moyens qui n'engendreront pas plus de conséquences néfastes qu'il n'est nécessaire pour atteindre un objectif (utiliser ma position et mes connaissances d'amie avec prudence), utiliser les moyens de protection les moins dommageables possible (la confidentialité et l'anonymat vont dans ce sens), et ne pas utiliser des moyens qui saperont le projet (mes questionnements sur la combinaison d'approches critiques et interprétatives vont en ce sens).

La rédaction devrait le plus possible rendre justice aux propos des participant-es, ce qui peut être compliqué étant donné que j'essaie en même temps de les rendre anonymes ou de préserver leur confidentialité, sortant parfois leurs propos de leur contexte spécifique pour les replacer dans un contexte plus général et modifiant quelques mots et expressions. Néanmoins, je me demande toujours si je cite une personne « hors contexte » ou si je dénature ses propos. Questionner ou proposer une interprétation plus large de leurs propos ne constitue pas un manque de respect tant que les propos de la chercheuse et ceux des participant-es sont clairement identifiables. Je me suis également assurée de la fidélité à leurs réflexions en leur précisant qu'ils et elles pouvaient retirer certains de leurs propos après-coup s'ils et elles n'étaient pas à l'aise avec ceux que je rapportais (une participante a souhaité retirer une partie de ce qu'elle avait dit) et je leur ai offert la possibilité de réagir après en avoir lu les chapitres, ce qui m'a permis d'apporter quelques précisions et de petites modifications, mais aucun problème réel n'est survenu.

Il est important de protéger les participant-es en modifiant des éléments d'identification comme les circonstances, les sujets des conversations, les caractéristiques comme la race, le genre, le nom, le lieu. Bien que j'utilise des pseudonymes comme protection de base et que j'évite de nommer quiconque dans plusieurs cas, il reste impossible de garantir la confidentialité complète entre eux étant donné que plusieurs se connaissent déjà. Certaines personnes risquent ainsi d'être facilement identifiables (comme ma sœur, à laquelle j'ai toutefois attribué un pseudonyme, ou encore une personne qui habite un quartier spécifique). Dans ces cas, il faut négocier avec elles ce qui peut être partagé au « grand public » et « à l'interne » (entre les participant-es) (Davis & Ellis, 2008). Par exemple, dans les entrevues de groupe, les gens pouvaient décider eux-mêmes jusqu'à quel point

ils participaient aux discussions. De plus, j'ai explicitement demandé aux participant-es qui ont lu mes analyses de me faire savoir s'ils étaient en désaccord avec mon usage de pseudonyme ou de l'anonymisation les concernant. J'ai en effet décidé d'anonymiser plusieurs passages et de brouiller « qui parle » pour mieux préserver leur confidentialité. Un autre exemple de ce point sensible est l'inclusion de participant-es qui sont aussi mes collègues doctorant-es. Je risque donc d'être entendue à des conférences ou lue par des gens qui connaissent ces mêmes personnes. Dans ces cas particuliers, bien qu'ils et elles aient « consenti » à participer à la recherche, je leur demande à certaines occasions explicitement si le fait que je parle d'eux pose problème : *j'ai proposé un truc sur les 'amis-collègues', ça va être le fun à faire, mais en même temps j'hésitais parce qu'au codo,²⁷ eh bien les gens risquent de connaître mes amis-collègues. Je leur ai demandé par courriel (en copiant l'abstract) et ils ont tous dit ok. (Journal de bord, 9 janvier 2013)*

Les questions éthiques sont compliquées par le fait que les expériences que je raconte m'appartiennent personnellement, mais appartiennent aussi un peu aux autres qui y sont impliqués. La possibilité pour les participant-es de réagir et la reconnaissance de ma propre position constituent des stratégies de négociation du pouvoir (i.e. Watt, 2011 ; Angrosino, 2005). Carolyn Ellis (2007) soutient tout de même que les chercheuses ne sont pas obligées de tout dire aux personnes dont elles parlent dans leurs textes académiques. Par exemple, elle raconte que lorsqu'elle écrit sur sa mère, elle trouve difficile d'aborder certaines choses avec elle. Par ailleurs, sa mère se dit contente qu'elle parle d'elle, mais n'exprime pas d'intérêt particulier pour lire ce qu'elle écrit. De mon côté, le groupe de filles était plus intéressé à ce que je leur présente mes analyses à l'oral qu'à l'écrit, ce qui ne leur donne pas accès au même niveau de détail que ceux et celles qui l'ont lu. Pour moi, il n'y avait toutefois pas de doute que les participant-es avaient le droit de voir ce que j'écrivais à partir de leurs expériences racontées. Ceux et celles qui l'ont lu ont généralement bien réagi à mes interprétations, même à mes interprétations assez critiques. Par exemple, Sophie a apprécié mon analyse de la propriété privée, même si j'aborde son choix personnel à la lumière de l'investissement collectif dans la maison comme signe d'intimité normative. Ma place en tant que chercheuse dans les milieux soulève également ma responsabilité face à leurs relations. La recherche comportait des risques, notamment celui que la réflexivité suscitée chez les participant-es engage des changements dans leur vie. Ils et elles ont mentionné

²⁷ Codo : programme de doctorat conjoint (dont je fais partie). Je présentais à la conférence biennale des étudiant-es de doctorat.

cette réflexivité, mais à ma connaissance, ils et elles n'ont pas fait de gros changements à la suite de leurs réflexions.

De plus, mes observations impliquent parfois des personnes qui ne sont ni des ami-es ni des participant-es (au sens qu'elles n'ont pas fait d'entrevue ni signé le formulaire de consentement) même si elles ont fait partie de mes expériences. Ce sont des connaissances, des amies d'amis, notamment. Il était impossible de prévoir leur participation (ce ne sont ni mes ami-es proches ni des membres de ma famille). Je fais très attention de préserver leur anonymat ou leur confidentialité (selon les cas). Ellis (2007) soutient que, pour décider de révéler ou non certaines informations, il faut penser à notre relation aux participant-es et à la qualité de la recherche. Ces événements me sont arrivés à moi et ils sont centraux à une partie de ma réflexion. Présentement, certaines personnes ignorent que je parle d'elles ici ; en fait, je ne parle pas vraiment d'elles en tant que personnes, elles n'occupent qu'un rôle d'arrière-plan dans certains événements que je raconte (cela aurait pu être n'importe qui, ou presque).

Certaines choses méritent d'être abordées et il faut évaluer consciencieusement la pertinence d'inclure certains éléments face aux risques que cela peut poser (i.e. inclure ma famille, révéler certaines informations sur des ami-es, aborder l'aspect instrumental des relations, éviter certains sujets comme l'adultère). Dans les analyses, j'opte tantôt pour éviter un sujet, tantôt pour l'aborder de manière générale et anonyme, par exemple en écrivant « une participante a raconté... ». Il y avait parfois des choses difficiles à aborder en entrevue : *il y en a pour qui je ne connais pas grand-chose de leur famille ou pire, que je sais qu'il y a un problème et j'ai peur de les mettre mal à l'aise. (Journal de bord, 21 septembre 2012)* Par exemple, à la fin d'une entrevue de groupe, je demandais l'avis de deux d'entre elles (restées pour faire la vaisselle avec moi) à savoir si elles avaient remarqué qu'une autre avait pleuré à un moment donné.

[J] e suis pas sûre, on se le demandait [...] donc je lui ai envoyé un petit email ce matin pour être sûre que tout était correct (Journal de bord, 25 septembre 2012) ; [Elle] n'a pas répondu à mon email d'hier : aaahhh, je fais quoi ? J'attends ce soir et j'écris à sa blonde, je pense. (Journal de bord, 26 septembre 2012) ; [Sa blonde] m'a répondu hier que [elle] ne lui en avait pas parlé et qu'elle pensait que tout était correct [...] en revenant chez moi j'avais un message de [elle] qui me disait que tout était beau [...] J'ai répondu que si elle préférait, on pouvait éviter d'aborder certains sujets en entrevue individuelle. (Journal de bord, 28 septembre 2012)

Je me sentais responsable, comme chercheuse, de son bien-être à la suite de l'entrevue, et je me sentais un peu coupable. Finalement, bien que je n'aie pas reçu de réponse à ce dernier courriel,

son entrevue individuelle s'est très bien déroulée et les sujets qui tournaient autour de ce qui l'avait émue ont pu être abordés, même avec enthousiasme.

Lisa Tillmann-Healy (2003) prône « l'amitié comme méthode », et malgré l'idéalisation qu'elle en fait (le chercheur qui se porte à la défense des droits de ses amis minoritaires), son texte met le doigt sur des choses importantes qui arrivent au cours du terrain. Elle élabore un positionnement éthique pour gérer le rapport au terrain avec des ami-es. L'éthique de l'amitié est présentée comme l'aspect le plus important de sa méthode. Elle est caractérisée par l'espoir, le soutien, la justice et même l'amour, et exige un niveau d'investissement dans la vie des participant-es qui les rend aussi important-es que l'avancement de la recherche : « Friendship as method is neither a program nor a guise strategically aimed at gaining further access. It is a level of investment in participants' lives that puts fieldwork relationships on par with the project. » (Tillmann-Healy, 2003, p. 735) Ainsi, faire revivre des moments difficiles aux participant-es et divulguer ces expériences doit considérer le bien-être de la personne autant que l'avancement de la recherche. Il faut penser, par exemple, à se demander s'il reste possible d'aborder tel élément sans le témoignage particulier de telle personne. Cela renvoie à mon pouvoir de sélection et d'interprétation de leurs expériences. Pour le « bien » de la recherche, les textes critiques sont très intéressants et apportent quelque chose de plus qu'uniquement le sens donné à leur vie par les participants eux-mêmes, mais le « bien » des participants et de nos relations incite en retour à avoir un regard critique sur les théories que j'utilise au cours des analyses.

Sur le plan de l'écriture, mon objectif est de rendre intelligible les expériences de l'auteure et des participant-es sans toutefois les fixer complètement, puisqu'une transposition directe et parfaitement transparente de la signification du vécu serait impossible. Les aspects esthétiques et les stratégies narratives de l'écriture réflexive retravaillent l'expérience racontée de manière à évoquer des sentiments, des idées et des souvenirs à partir du matériel recueilli sur le terrain. Par exemple, les autoethnographes rendent les textes esthétiques et évocateurs par l'usage de techniques d'écriture narrative qui permettent aux lecteurs de « vivre » l'expérience de l'auteure ou des participant-es (Ellis, Adams & Bochner, 2011). Dans mon cas, l'idée n'est pas d'obtenir un récit unique qui présenterait un sujet cohérent, mais une écriture qui permet d'aborder différents aspects de l'intimité. Je mélange donc un peu les statuts entre extraits d'entrevue et de journal de bord, extraits et observations amalgamés et reformulés, réflexions personnelles, analytiques et théoriques. Cette écriture performe une espèce d'exposition de « notre » intimité en la rendant

publique, et c'est déjà, par la méthode, remettre en question la norme de l'intimité comme étant quelque chose de « privé » pour en explorer les zones grises.

Richardson (2008) souligne qu'une présentation légèrement « dramatisée » des entretiens accentue les considérations éthiques en posant des questions comme : Comment attribuer la parole aux gens ? Les personnes apprécieront-elles le rôle qui leur sera attribué ? J'utilise peu de processus narratifs au sens strict (intrigue, personnage), mais plutôt des variations sur ma voix : je suis présente dans les interactions (provenant d'entrevues de groupe et d'observations), je suis aussi présente à travers la réflexivité et les interprétations proposées. Les italiques sont utilisés pour démarquer les extraits d'entrevue et de journal de bord, lorsque je souhaite explicitement démarquer ma voix personnelle d'une voix scientifique et lorsque la réflexion écrite appartient à un autre moment (passé) que celui de la rédaction. Les participant-es sont la plupart du temps cités par des extraits d'entrevue, bien que j'en retravaille certains passages pour inclure ma voix ou pour créer une transition de la voix scientifique à la voix personnelle de celui ou celle qui parle (empruntant alors aux procédés narratifs fictionnels).

Cette manière d'écrire permet une relation différente de l'auteure aux lecteurs et lectrices. Elle permet aussi de réduire les risques personnels associés au dévoilement. Par exemple, dans certains cas, l'écriture peut favoriser un plus grand anonymat pour des personnes impliquées dans des expériences plus difficiles par l'amalgame de quelques-unes d'entre elles. Le but d'une telle écriture est de faire émerger les tensions, les émotions, l'aspect affectif de l'expérience chez les lecteurs et lectrices, en plus d'en rendre compte, de révéler des expériences quotidiennes, leurs intensités et leurs effets qui perdurent (souvenirs, images, sentiments) après que l'événement comme tel se soit produit. J'écris à partir des entrevues, d'observations et de réflexions personnelles, en me concentrant sur les personnes particulièrement impliquées dans une telle expérience. À quelques reprises, ma voix personnelle est prépondérante, soit parce qu'une expérience personnelle n'a été partagée par personne d'autre de mon réseau (ou l'est seulement en tant que « personnage secondaire »), soit parce que certains niveaux de réflexivité et d'introspection sont plus facilement atteignables ainsi. L'écriture fait alors émerger la normativité, la complexité et les contradictions des sentiments et des pensées entourant l'intimité, conformément à l'objectif général de ma recherche.

4 Formes d'intimité et intimités mineures

Deux moments me viennent en tête. Le premier est celui d'une conversation dans un bar entre une étudiante de doctorat et un architecte qui soulignait justement à quel point le bar était construit de manière à ce que la musique « *live* » résonne fortement, ce qui les empêchait de bien s'entendre parler. En matière d'intimité, on peut dire qu'ils ont assez peu parlé (pas évident d'expliquer son projet de thèse avec de la musique qui vous défonce les tympans), mais que leurs corps ont dû se rapprocher considérablement pour essayer de se comprendre. Cet événement, ce moment de rencontre, n'est pas attaché qu'aux personnes — d'autres éléments primaient — ni à la durée d'une (possible) relation – ils ne se sont pas revus depuis ce jour. Le deuxième moment auquel je pense est celui de deux personnes entre lesquelles il y a une forte connexion, une attirance – donc tout au contraire, ici l'événement est directement lié aux personnes. Elles ne se voient pas souvent, ce sont plutôt des circonstances qui les amènent à se voir plus qu'une démarche intentionnelle de la part de l'une ou de l'autre. Il y a des contacts physiques qui sont établis, répétés, comme se toucher les mains, se coller un bec impromptu. Elles se parlent ridiculement peu.

Lauren Berlant (2000) associe l'intimité et la transgression de ses limites considérées comme « normales » à une pulsion productive. On peut parler d'un désir de voir, de faire différemment, de faire un câlin, de discuter, de ressembler à, et cetera, qui est productif d'intimité :

While the fantasies associated with intimacy usually end up occupying the space of convention, in practice the drive toward it is a kind of wild thing that is not necessarily organized that way, or any way. It can be portable, unattached to a concrete space: a drive that creates spaces around it through practices. The kinds of connections that *impact* on people, and on which they depend for living (if not 'a life'), do not always respect the predictable forms (Berlant, 2000, p. 4, italiques originaux).

Les gestes d'intimité sortent parfois des cadres d'intelligibilité et produisent des ouvertures. Par exemple, Laura Kipnis (2000) parle de l'adultère comme d'une ouverture, à la manière d'une expérience transformatrice dans la monogamie du couple et l'organisation contractuelle du désir : « Among adultery's risks is the plunge into a certain structure of feeling : the destabilizing prospect of deeply wanting something beyond what all conventional institutions of personal life mean for you to want. » (p. 41) Néanmoins, les mêmes gestes sont répétés, des similarités, des

continuités se profilent entre les formes d'intimité que sont le couple, la famille et l'amitié, et les intimités mineures (i.e. secrètes, fantasmées, oppositionnelles), entre une aventure, un couple, une amourette, un béguin, etc. La brièveté caractéristique des gestes de l'intimité indique à la fois leur potentiel productif et leur réinscription prévisible dans une logique normative, comme celle de la durabilité des relations. Des expressions comme « prendre une pause » désignent des moments d'interruption de relation, qui laissent place à l'expérimentation d'autre chose, mais sans abandonner réellement cette même logique.

Ce chapitre fait le tour des formes d'intimité dans mon réseau, de leurs conventions et leurs idéaux. J'en parle tantôt à partir des entrevues faites avec mes ami-es et ma sœur, tantôt à partir d'observations et d'un point de vue de transgression de leurs limites. L'objectif est de répondre à la première question de recherche : Quelles sont les formes, les conventions et les idéaux d'intimité dans mon réseau ? Quelles expériences en transgressent les frontières ? Je passe ainsi par différentes intimités dans le but de cibler les idéaux qui les traversent en même temps que leurs spécificités. J'aborde l'importance perçue de « travailler » pour maintenir les relations, ainsi que la logique temporelle qui les sous-tend. Certaines questions, comme celles d'hétéro- et homonormativité permettent de parler de leurs continuités autant que de leurs transformations.

Les formes d'intimité présentes dans mon réseau sont en partie prédéterminées par les relations qui m'intéressaient dès le départ et qui, pour être nommables, constituaient déjà ce que j'ai ensuite regroupé sous le terme de formes conventionnelles d'intimité : la famille, le couple, l'amitié. Au cours du terrain, ces trois formes se sont déployées à la fois dans leurs spécificités et dans ce qui les traverse. La place centrale du couple et de la famille a été réaffirmée, contrairement à ce que j'avais envisagé, c'est-à-dire que j'imaginai une plus grande place donnée à l'amitié chez les jeunes adultes (dans la lignée de discours populaires et pseudo-scientifiques comme *Urban Tribes* d'Ethan Watters, 2003). Souvent nommés ou dessinés en premier, la famille et le couple étaient très importants et en général, les gens avaient beaucoup de choses à raconter sur la famille. Néanmoins, elle est apparue sous des formes très diverses, et bien que la plupart des personnes disent avoir en général de « bonnes » relations familiales, plusieurs ont des pratiques communicationnelles habituellement associées à des insatisfactions dans la littérature sur la

famille.²⁸ Ces formes familiales correspondent très bien à l'idée de famille postmoderne (Stacey, 1991), où il n'y a pas qu'un seul modèle qui prévaut. Par exemple, il y a des familles nucléaires, recomposées, divorcées, monoparentales, et fragmentées (dont certains membres manquaient dû à des liens brisés). Selon les cas, la famille élargie est ou n'est pas incluse dans le réseau personnel.

Concernant le couple, deux choses ressortent : il dissout un peu l'idée d'un individu central (un soi autour duquel tourne l'intimité – un présupposé de l'exercice du schéma) et sa conception plutôt traditionnelle faisait l'unanimité. Sur les cartes des gens en couple, leur couple formait souvent une sorte d'unité centrale, ils étaient très rapprochés l'un de l'autre ou encore reliés par un axe duquel émergeaient d'autres relations. Ces gens en avaient aussi une conception articulée autour d'une exclusivité et d'une priorité donnée à cette relation (pas de relation ouverte, par exemple), tant dans les couples de même sexe que de sexe opposé. Par contre, les rôles typiquement « féminins » et « masculins » n'étaient pas nécessairement reproduits, dans la très grande majorité des cas, avec quelques différences selon les milieux, comme dans le cas d'Ève où la division était plus nette.

Les formes d'intimité majeures, pour rappeler ce que j'en ai dit avec Berlant (2000) en problématisation, correspondent à l'amitié, au couple et à la famille, et elles sont associées à une intimité épanouissante (caractérisée par l'amour, entre autres). Pour exister, elles sont constituées par rapport à un « extérieur » menaçant et anxiogène. L'expérience vécue de ces intimités mineures qui ne correspondent pas, ou pas très bien, à ces idéaux et formes conventionnelles en est souvent une de transgression des frontières ou a un impact sur les gens de manière difficilement saisissable, parce qu'elle est moins facilement reliée aux représentations dominantes. L'expérience renvoie aux manières dont les idéaux sont vécus : comment ils sont mis en actes, comment ils s'écartent parfois des conventions. Elle est subjective et témoigne d'une réflexivité de la personne qui en parle ; en même temps, l'expérience est un événement, quelque chose qui nous arrive et laisse une trace. Lorsque l'on observe le vécu des gens, il est néanmoins difficile de distinguer clairement cet « extérieur » menaçant. De plus, il existe des représentations d'aventures (comme l'idée d'amourette de vacances d'été), d'adultère (Rambukkana, 2010), d'amour fou impossible (l'histoire de Roméo et Juliette, les romans populaires *Fifty Shades* et *Twiligh*) et

²⁸ Par exemple, éviter certains sujets de conversation, ne pas s'exprimer, sont associés à des niveaux de satisfaction des relations familiales plus faibles que celle des gens membres de familles plus expressives (Burns & Pearson, 2011).

d'aliénation (i.e. le film *The Hours*) qui deviennent ainsi des formes culturelles familières. Il y a donc une tension au sein même de la division entre ce qui serait « mineur » et « majeur », étant donné la complexité des intimités qui coexistent et s'entrecroisent. Par exemple, où « caser » le célibat qui se refuse à n'être qu'un passage temporaire, une transition vers une forme conventionnelle, ou encore les couples de même sexe qui désirent former une famille ?

Persistance des formes de la famille et du couple

Comme on peut le voir sur les schémas tracés par les gens (voir Annexe 2), ils et elles ont souligné l'importance du couple dans leur vie, et c'est seulement une minorité qui a spécifié que ce n'en était pas le centre (parmi ceux qui sont en couple depuis un moment). La plupart des gens plaçaient le couple au centre de leur vie intime, parlant parfois de leur partenaire comme un membre de leur famille et un meilleur ami (comme Sophie). Six personnes de mon réseau, sur onze qui étaient en couple au moment des entrevues, ont tantôt mentionné, tantôt mis l'emphase sur la nécessité de « travailler » pour entretenir leur relation de couple (comme leurs autres relations, à des degrés variables), ce qui correspond à peu près à l'idée d'introspection et de verbalisation de ses pensées et de ses sentiments, de négociation qu'on retrouve dans la conception de sens commun de l'intimité (bien que parfois, cela signifie aussi faire l'effort d'être physiquement présent le plus souvent possible, par exemple).

Ce sens commun est similaire au portrait plutôt idéaliste qu'a proposé Giddens (1992) des transformations de l'intimité à travers l'idéal de l'amour « romantique » et la séparation de plus en plus stricte des sphères publique et privée entre le 18^e et le 20^e siècle en Occident. Il parle d'une démocratie de la vie personnelle (couple, famille et amitié), c'est-à-dire des rapports plus égalitaires, appelés « relations pures », soit des relations « de stricte égalité sexuelle et émotionnelle » (Giddens, 1992, p. 10). Cette égalité est atteinte grâce à la réflexivité d'un soi autonome et à la communication de ses pensées et émotions de manière à construire un dialogue avec autrui permettant d'organiser la relation de manière réflexive. C'est également cette conception idéalisée de l'intimité qui prévaut aujourd'hui, une proximité entre deux « soi » authentiques et égaux. Lynn Jamieson (1998) la décrit comme une proximité particulière avec une autre personne, dans laquelle chacun se dévoile. Elle montre toutefois que cet aspect est surestimé par rapport à d'autres éléments au fondement de l'intimité (amour, soin/souci, etc.). De petites

variations sur l'importance du couple ont néanmoins émergé des entretiens. C'est par exemple le cas d'Anne pour qui son couple est important, mais ne constitue pas le centre de sa vie ; elle travaille à le maintenir parce qu'elle « y tient », mais ses « disponibilités réelles » sont plus partagées (le travail est notamment très important).

Au contraire de cette conception individuelle, rationnelle et réflexive de l'intimité, Michel Foucault (1976) aborde la sexualité à travers l'idée d'un dispositif producteur de sujets et d'objets, où la famille occupe une place particulièrement importante. Il la présente comme l'échangeur entre les dispositifs de la sexualité et de l'alliance : « elle transporte la loi et la dimension du juridique dans le dispositif de la sexualité ; et elle transporte l'économie du plaisir et l'intensité des sensations dans le régime de l'alliance » (p. 143). Outre les idéaux déjà mentionnés autour du travail et de la communication, l'État occupe une place importante dans ce dispositif : interdictions entourant la sexualité (par exemple selon l'âge), cadre du mariage, impliquant deux personnes, présumées monogames (pas de polygamie au Canada), remplissant des obligations l'une envers l'autre, bénéficiant de la reconnaissance de l'État. L'État reconnaît en effet certaines intimités et sexualités comme étant plus légitimes que d'autres. Traditionnellement pensée comme l'institution du « lien social »²⁹ (obligations, protection, identité), la famille est vue comme conférant une place aux individus dans la société à travers cette structure ; autrement dit, elle est vue comme le lieu clé de socialisation et de transmission des normes sociales (Fortin & Gagnon, 2007). Quant aux normes familiales qui ressortent des entrevues, elles s'écartent de l'idéal « moderne » de la famille nucléaire, adoptant plutôt des configurations postmodernes, qui s'inscrivent souvent dans un idéal de communication : « Les relations entre chacun des membres de la famille se veulent singulières, et la famille devient le milieu par lequel développer son autonomie, ses aptitudes et ses projets. Pour le dire autrement, la famille devient le lieu privilégié de l'expression de la subjectivité et de l'intersubjectivité. » (Fortin & Gagnon, 2007, p. 236) Plusieurs personnes de mon réseau entretiennent des relations familiales qui sont plus sur un mode interindividuel qu'articulées autour d'un groupe familial unifié. Néanmoins, je n'ai décelé aucun rapport direct entre la structure de la famille et l'idéal d'expressivité, au sens où la

²⁹ La famille est toujours apparue en sociologie comme une institution indispensable à l'ordre social ; l'industrialisation suscitait déjà des inquiétudes d'anomie. La famille planterait chez les enfants les germes nécessaires à l'ordre, à travers la discipline, la hiérarchie, l'autorité paternelle et parentale, et la solidarité. Elle a également longtemps été liée aux logiques de succession et autres échanges économiques, plus qu'aujourd'hui. (Durkheim, 1975/1892 ; Cicchelli-Pugeault & Cicchelli, 1998 ; Kempeneers & Dandurand, 2009)

singularité de chacun ne trouve pas nécessairement un lieu d'expression plus fructueux dans une relation interindividuelle que dans un groupe familial ou vice-versa.

Ève souligne la pression particulière des enfants sur la capacité à entretenir son couple, en particulier à travers le temps accordé à son partenaire :

*On travaille pour que ça aille bien et qu'on **passe par-dessus les difficultés**, les deux on fait notre petit bout de chemin pour que, même les difficultés de l'un ou de l'autre ne fassent pas, ne brisent pas le couple. [...] C'est essentiel, si j'ai une personne, un moment de lousse pour appeler une gardienne, la première chose que je vais faire n'est pas d'aller avec mes amies, c'est de **prendre du temps** avec Steve. [...] C'est super important pour moi d'avoir du temps avec, parce qu'on ne se le cachera pas, la famille, c'est la plus belle des affaires de faire une famille, mais faire une famille, faire des enfants, ça enlève beaucoup de temps au couple, et ça relègue un peu le couple, même s'**il faut qu'il soit au premier plan** – veux, veux pas, **si tu veux que ta famille soit heureuse** — ça relègue le couple un peu au deuxième plan parce que ce que tu fais la majorité du temps, c'est de t'occuper de ta famille. [...] Le fait de tout le temps être juste 'sur une patte', de changer des couches, d'aller jouer au parc, **tu prends moins le temps de t'asseoir à côté de l'autre pour dire... faut que tu penses à le faire**, tu sais, ça vient moins naturel que quand tu es juste dans ta petite bulle, tous les deux, de couple.*

En contexte familial, il est essentiel pour Ève de donner priorité à son couple quand elle a un moment de libre. En quelque sorte, elle adhère à un idéal de travail et de communication, tout en soulignant qu'il peut être difficile de le mettre en actes dans le contexte d'une famille avec de jeunes enfants. Accorder cette priorité équivaut à « travailler » parce que le fait d'avoir des enfants relègue le couple au deuxième plan et rend difficile de lui consacrer du temps. À cet effet, Vanessa Manceron, Benoît Lelong et Zbigniew Smoreda (2002) ont montré que l'arrivée d'enfants transforme les relations familiales en augmentant la fréquentation entre les nouveaux parents et grands-parents, ceux-ci étant utiles pour « donner un répit » aux parents en se proposant pour garder les enfants. L'arrivée des enfants tend aussi à consolider la famille nucléaire, à faire changer le couple de statut, et constitue ainsi l'achèvement d'un idéal familial, auquel les gens sont censés aspirer. Par ailleurs, le mariage entre personnes de même sexe a suscité des débats quant à l'aspiration « normative » qui le sous-tend (j'y reviens plus loin).

L'idée qu'il faut « travailler » pour maintenir un couple³⁰ a accompagné l'avènement de l'idéal du « *companionate couple* » (partenaires et meilleurs amis) et se positionne dans le champ du normatif, en opposition aux intimités « sans finalité » :

³⁰ Je fais référence aux « couples stables » (conjoints de fait, union civile, mariage) même si Kipnis parle plutôt de mariage, étant donné la situation différente entre les États-Unis et le Québec où le mariage est moins répandu (environ 35 % des couples du Québec vivent en union libre, une proportion de beaucoup

In the Marriage Takes Work regime of normative intimacy, when the work shift ends and the domestic shift begins hardly makes much difference; from surplus labor to surplus monogamy is a short, easy commute. Under conditions of surplus monogamy, adultery – a sphere of purposelessness, outside contracts, not colonized by the logic of productivity and the performance principle – becomes something beyond a structural possibility. (Kipnis, 2000, p. 18)

Ce dont parle Kipnis ici renvoie à un ensemble d'intimités qui peuvent être considérées comme mineures et que j'aborderai vers la fin de ce chapitre (sans toutefois dévoiler qui parmi mon réseau aurait « commis » l'adultère). Au contraire, pouvoir s'inscrire dans une durée, organiser la vie domestique en matière de tâches, d'objectifs, de planification, de rôles, s'inscrit plutôt dans une vision normative de l'intimité dont le couple est un pilier.

Malgré la centralité du couple, les gens ont tout de même souligné l'importance d'un certain équilibre entre le couple et leurs autres relations. Ici aussi, le temps accordé à la famille et aux amis est un marqueur d'affection et un moyen d'entretenir les relations. Il intervient également de manière à différencier ou à prioriser certaines relations. Le temps est surtout compris en termes de moments. C'est donc une des manières par lesquelles l'intimité est faite, en partageant du temps, et en réfléchissant consciencieusement au temps qu'on accorde. Émilie Pelletier (2008) le mentionnait également. Sept personnes partagent cette expérience de réfléchir à leurs relations à travers le temps qu'elles accordent, comme Stéphanie et Anne :

La famille occupe pas mal de mon temps, par exemple si je vais voir ma grand-mère, eh bien ça me bloque des heures où je pourrais voir mes amis. Un peu comme, pas les obligations nécessairement, mais les visites qu'il faut que tu fasses. En plus, quand tes parents sont séparés, ça dédouble un peu aussi. Ça fait pas mal de monde à voir dans le fond. — Stéphanie

J'aimerais ça les soirs moi, deux soirs par semaine, que j'aie du temps effectivement de façon gratuite tout banalement d'aller partager un soir, juste prendre une tisane. Ça je le ferais, mais là j'ai un problème de temps. — Anne

Parce qu'elles nous apportent quelque chose ou parce qu'on s'y sent obligé, nous travaillons à maintenir nos relations. L'objectif du « travail » sur le couple peut être de le maintenir dans le temps, de discuter des problèmes ou d'approfondir la relation. Les gens affirmaient en entrevue tous voir leur partenaire comme quelqu'un avec qui construire en commun *avec le temps* (leurs réseaux sociaux, habiter ensemble, leurs projets, « faire sa vie à deux »), s'inscrivant ainsi dans un espace privilégié d'intimité. Ils et elles réfèrent au couple comme à un noyau, central : tout est

supérieure à celle observée dans les autres provinces canadiennes et les territoires) (Statistiques Canada, 2013 et Ministère de la famille et des aînés, 2011). Il est toutefois possible que la perception du couple varie entre les conjoints de fait, les gens unis par l'union civile et ceux qui le sont par le mariage.

planifié autour, les petites et grandes décisions sont prises à deux (ou parfois en cachette), *c'est même plate de faire quelque chose si l'autre n'y est pas* (Annie). Les communications par tous les moyens sont fréquentes lorsque les circonstances les amènent à être physiquement ou géographiquement loin l'un de l'autre. Les gens soulignent l'importance de qualités comme la confiance, l'implication dans la relation, disent ne pas avoir d'inquiétude à se projeter dans le futur avec cette personne ou avoir le courage d'entreprendre des projets (plus que s'ils et elles étaient seul-es). La durée projetée est par ailleurs soulignée par Berlant (2000) comme constitutive des formes d'intimité que sont le couple, la famille et l'amitié. Cette conception de l'intimité renvoie aussi aux principes d'égalité et de réflexivité (prises de décision, place à la négociation) (Giddens, 1992), dans un cadre où la forme même du couple ne fait pas l'objet de négociation.

La conception dominante du temps est linéaire et renvoie aux « étapes de la vie ». Elizabeth Freeman (2010) la nomme « chrononormativité », ce qui signifie une notion du temps linéaire, une linéarité qui donne sens aux vies individuelles et aux structures sociales comme la séparation des sphères du travail et de la vie domestique : « the use of time to organize individual human bodies toward maximum productivity » (Freeman, 2010, p. 3). Cela constitue une implantation de rythmes « cachés » dans lesquels les calendriers, les horaires, etc., inculquent certaines formes d'expérience temporelle qui semblent naturelles à ceux et celles qu'ils privilégient. Les grandes différences d'âge, dans un couple par exemple, ne sont pas bien vues (Rubin, 2001) et même en amitié, les gens s'attendent à ce que les amis soient plus ou moins du même âge (en présumant qu'Anne est ma mère, par exemple). La chrononormativité résonne avec l'idée selon laquelle l'intimité normative s'exprime à travers l'idée « d'avoir une vie » (Berlant, 2000) composée d'une séquence de « moments productifs » (mariage, accumulation de richesse, reproduction, etc.) qui privilégie le couple et la famille, et dans laquelle plusieurs situations ne cadrent pas bien. *Je me dis que je devrais me matcher, parce que si je veux des enfants...*

Mélissa se dit « rassurée » quant à quelques aspects de son avenir depuis qu'elle a rencontré son partenaire actuel :

*Je n'ai pas d'inquiétudes, j'ai une idée un petit peu meilleure de mon futur, parce que je suis bien avec lui au quotidien, je peux être moi-même, j'ai pas besoin de me 'créer' une identité, ce qui fait qu'on peut passer beaucoup de temps ensemble et on peut parler honnêtement, et je le sens super acceptant, et comme individu je sens qu'il est pour moi supérieur à beaucoup de personnes avec qui je pourrais être en couple donc c'est un bon choix d'être avec, par exemple je peux **lui dire mes insatisfactions dans tel et tel aspect, il va m'écouter, on va essayer de vraiment comprendre et de régler**, fait que je me sens*

*confiante que, contrairement à si j'étais avec quelqu'un d'autre, avec lui je peux **traverser des épreuves ou traverser le temps** et je le sens impliqué, contrairement à si c'était quelqu'un d'autre, je ne pense pas qu'il y a beaucoup de monde comme ça. Après s'il n'était pas là, **je serais inquiète** à savoir quand est-ce que je vais avoir quelqu'un, admettons **si je veux des enfants** rapidement, je ne veux pas non plus en avoir 'garroché' avec quelqu'un que je ne connais pas, fait que j'aurais cette inquiétude-là, que j'avais un peu avant de le rencontrer...*

Dans cet extrait, on voit que Mélissa a beaucoup réfléchi à sa relation, en apprécie certaines qualités et n'a pas de difficulté à la projeter dans le futur. La logique du travail peut néanmoins devenir insidieuse parce qu'elle implique une bonne part de rationalisation des sentiments. À partir d'une étude sur les sites de rencontre, Illouz (2006) dénonce ce qu'elle appelle une « rationalisation des relations intimes », cette conception de l'intimité comme introspection de soi pour négocier sa relation à un autre et qu'on retrouve aussi chez les membres de mon réseau comme Mélissa. Pour Illouz (2006), une culture des sentiments s'est développée par le biais de discours psychologiques et féministes (et dans certains contextes, managériaux) sollicitant une réflexivité traditionnellement considérée comme caractéristique de la féminité. L'influence mutuelle de la thérapie et du féminisme a été particulièrement évidente dans l'élaboration d'un certain modèle culturel d'intimité sexuelle et affective : « La notion d'intimité associait les éléments du discours psychologique et ceux du féminisme, car l'affirmation d'une sexualité libérée devint à la fois un signe de bonne santé affective et un symbole d'émancipation politique. » (Illouz, 2006, p. 57) Ces discours encouragent les gens à creuser pour trouver leur vrai « soi » afin de « réussir » leur intimité. Le sujet réflexif qui emploie ce genre de techniques peut donc être replacé dans le contexte d'une évolution historique où les cadres légaux de la sexualité et de la famille et les discours psychologisant encadrent ses pratiques. Le sujet est tantôt encouragée à développer une sexualité « saine » et à négocier ses relations, tantôt culpabilisée de ne pas être suffisamment « libérée », dans un contexte où certaines formes d'intimité sont privilégiées (comme la famille).

La rationalisation opérée par ces discours a trait à la tendance à se prendre soi-même comme objet d'examen, à essayer de mettre au clair ses valeurs et préférences pour construire des relations conformes à celles-ci et affirmer un « moi » autonome. Cet exercice créerait une distance entre l'expérience vécue de l'émotion et la conscience qu'on en a. La rationalisation des relations intimes, par des procédures d'examen, d'introspection, d'argumentation, de négociation, désigne cette recherche de contrôle et de clarification des émotions — processus qui rend les relations intimes commensurables, vidées de leurs particularités, comparables entre elles, analysables en termes de coût/bénéfices. (Illouz, 2006) Cette rationalisation tuerait la fluidité inhérente à

l'intimité, qui persiste néanmoins à travers nos relations même si elle se retrouve régulièrement capturée par ce discours normalisant. Selon mes entretiens, deux tendances se dessinent : l'importance d'entretenir ses relations de manière réfléchie est soulignée par quelques-uns, alors que d'autres (une minorité) laissent aller les choses un peu « toutes seules ». De plus, plusieurs autres éléments relatifs au terrain montrent que l'intimité est loin de se réduire à cette standardisation, que ce soit les gens qui soulignent « le non-dit qui en dit long » (Anaïs) entre les membres d'un groupe d'amis ou les souvenirs de bons moments (j'y fais référence tout au long des analyses).

Tel que mentionné précédemment, lors de l'arrivée d'un enfant, une transition s'opère de la forme couple à la forme famille, ce qui sert aussi de prétexte à une reconfiguration de toutes sortes de relations. L'enfant, comme un « objet » au centre de ces relations, fait changer les personnes de statut (de blonde à mère, de père à grand-père, etc.) et les membres de la famille immédiate s'octroient la plupart du temps le droit de le connaître et donc d'improviser des visites, appels téléphoniques, etc. Manceron, Lelong et Smoreda (2002) regardent comment la venue d'un premier enfant amorcent une hiérarchisation au sein du réseau social des nouveaux parents. Contrairement à la famille, dont les liens de sang sont vus comme donnant des droits – celui de connaître le nouveau membre, par exemple —, on peut plus facilement hiérarchiser ses amis. L'existence même de l'enfant étant un prétexte à la communication plus fréquente avec la famille, les parents se retrouvent à organiser leur temps de manière différente et séparent leurs amis entre ceux qui s'adaptent aux enfants (en ayant souvent eux-mêmes) et ceux qui ne comprennent pas qu'ils ne peuvent plus sortir comme avant ni parler aussi fort, en plus des nouveaux amis qu'ils se font autour des activités liées à l'enfant. Ces auteurs confirment une tendance générale des nouvelles familles à se refermer à la fois sur l'unité du couple et sur l'unité spatiale qu'est l'intérieur de la maison, de même qu'un accroissement des rencontres entre les générations (entre nouveaux parents et grands-parents).

Ève affirme qu'elle a plus de contacts avec ses parents depuis qu'elle a des enfants, et que cette fréquence est appréciée pour le répit qu'elle lui donne, au point où elle-même sollicite ses parents. Elle m'a aussi parlé de tout ce que cela change, « avoir des enfants » : changements dans les cercles d'amis, changement de statut, reconnaissance de la qualité du lien avec ses propres parents.

*Ève : Il y a **des amis que tu perds** un peu parce que tu as moins de temps à leur consacrer et que leurs activités ne sont plus les tiennes nécessairement.*

Hm-hm, je comprends, je hoche la tête, au fond le même genre d'éloignement se produit quand tu changes de cercle, peu importe la raison.

*Ève : Du côté de ma famille, ça a changé aussi, tu sais j'ai tout le temps été proche de ma famille, mais je te dirais que depuis qu'il y a les enfants, **je vois 10 fois plus mes parents.***

Maude : Ok. À leur demande un peu ?

Je me dis que ce doit être les grands-mamans qui trippent sur les bébés, mais il semble que ce soit mon réflexe de non-parent qui me guide, parce qu'elle me répond très fermement :

Ève : Non.

Maude : Ah aussi parce que tu en avais be- (je finis par allumer...)

Ève : Parce que j'en ai besoin oui. Mes parents, quand je vais chez mes parents ça me donne un répit, parce que mes activités ont changé et maintenant, l'activité que je fais le plus souvent c'est d'aller chez mes parents.

Maude : Hm.

*Ève : Toi personnellement tu ne te vois pas de la même façon, et les autres ne te voient pas de la même façon, **tu n'es plus une « fille », tu n'es plus une « femme », tu es une « maman ».***

Maude : Ok abah.

Ève : C'est vrai, c'est un statut être maman je pense, les gens ne te voient pas pareil. Tu sais, disons, tu sors dans un bar, à Taurel où tout le monde te connaît, et le monde qui est là, ils savent tous que tu as des enfants, il n'y aura pas un gars qui va arriver, qui va s'accoter « eille ».

Maude : Abah.

Je ris parce que, la connaissant, je savais exactement qu'elle allait dire ça à un moment donné.

*Ève : C'est pas pareil, eh bien oui il peut y en avoir, mais c'est pas pareil, c'est pas pareil. Et les gens au lieu de te parler de toutes sortes d'affaires, souvent première chose, autant les gens disent que **les gens qui ont des enfants sont fatigués** avec leurs enfants, autant que les gens, quand tu as des enfants, **la première chose dont ils te parlent, c'est de tes enfants.***

[...]

Maude : Et trouves-tu que ça change ton rapport individuel mère-fille ou père-fille ?

*Ève : Disons que tu te rends compte vraiment de l'importance, tu sais des fois tu repenses à des choses que tes parents ont faites pour toi, admettons qui peuvent t'avoir frustrée, et tu te rends compte de pourquoi, tu te rends compte de beaucoup de choses et tu te rends compte aussi de l'importance que tu as à leurs yeux. Parce que oui tu le sais que tes parents t'aiment, mais quand tu as des enfants et tu te rends compte à quel point tu les aimes, à quel point tu voudrais que tout soit facile pour eux autres, là tu te rends compte tes parents à quel point ils t'aiment. **Vraiment vraiment vraiment. Tu as beau dire je le sais qu'ils m'aiment, non, quand t'as des enfants tu te rends compte à quel point tes parents ils t'aiment.** Et à quel point ils vont, peu importe ce que tu vas faire, ils vont toujours, tu sais, **moi là ils feraient n'importe quoi je les aimerais pareil**, tu sais je veux dire, c'est ça.*

Encore aujourd'hui, chaque fois que je relis ce dernier « paragraphe », je suis émue.

À partir de besoins concrets (s'occuper des enfants), elle explique que son temps et ses relations familiales et amicales sont réorganisés. L'accomplissement d'une forme familiale change ainsi

concrètement les relations (l'enfant exige qu'on s'en occupe) tout comme la perception, l'imagination et les souvenirs d'enfance. Ève fait référence à un changement de statut, mais aussi à un changement de perception d'elle-même et de sa relation avec ses parents, qui est en quelque sorte revisitée depuis l'enfance à partir de son nouveau point de vue de mère. L'enfant/la famille et le couple se trouvent justement en opposition sur ce point : la relation amoureuse est vue comme négociable — instable, révocable et toujours à réinventer — alors que la relation à l'enfant est vue comme inconditionnelle et indissoluble, unie par le sang (Fortin & Gagnon, 2007 ; Weston, 1991 ; Bernier, 1996 ; Giddens, 1992). La forme familiale change également la perception des autres, que ce soit de ne plus se faire aborder de la même manière dans un bar ou de toujours se faire parler de ses enfants lorsqu'on croise une connaissance, ce qui témoigne de la reconnaissance sociale de ce lien familial.

Néanmoins, les expériences des participant-es montrent la possibilité de briser des liens de sang (aussi abordé dans la littérature, voir par exemple Franklin & McKinnon, 2000, et Weston, 1991) tout comme la nécessité d'un certain « travail » pour les entretenir. Les gens décident de couper les ponts avec certaines personnes, choisissent dans leur famille élargie les gens qu'ils désirent mieux connaître, se découvrent une tante « surprise » (une participante) ou une demi-sœur « surprise » (une participante) qui leur avait été cachée par leurs parents. Les liens brisés, dans mon terrain, concernent des membres de la famille éloignée ou des membres de la famille proche dont le lien est rompu avec d'autres membres de la famille, mais qui restent en contact avec mon participant ou ma participante. Les liens brisés désignent ici, par exemple, la coupure complète entre le père et la belle-sœur d'une participante, qui engendre des complications comme celle de devoir donner son appui à l'un ou à l'autre et crée des absences lors d'événements familiaux. Parmi mes participant-es, il y a aussi une personne dont le père les a quittés durant sa petite enfance et une personne qui a temporairement coupé les ponts avec son père (et repris la relation depuis).

Dans une moindre mesure, plusieurs ont parlé d'une assez grande distance avec leur famille élargie. Un idéal de famille unie (élargie) persiste tout de même pour quelques personnes (cinq l'ont mentionné) et engendre des sentiments de fierté d'entretenir ses relations familiales ou de culpabilité de ne pas le faire suffisamment. Par exemple, Sophie voudrait voir davantage sa famille élargie, mais trouve l'organisation compliquée parce qu'elle doit tenir compte de l'égalité entre ses oncles, tantes, cousins, etc., et de leurs sensibilités. Elle sent qu'elle devrait inviter tout le monde,

sans quoi ce serait « injuste ». Cela est davantage compliqué par le fait qu'ils n'habitent pas tous la même ville, ce qui rend les déplacements moins faciles.

Sur les schémas que les participant-es ont tracés, la qualité de la relation (la proximité, la bonne entente) joue sur l'inclusion de certains membres de la famille. Il y a trois manières de nommer sa famille : 1) La nommer en vrac (« famille ») comme Sarah, qui ne veut pas développer sur ce sujet. 2) Nommer quelques membres qui ressortent plus spécifiquement, autrement dit quelques membres sont nommés individuellement et les autres sont regroupés à cause de l'éloignement ou du grand nombre de personnes. C'est souvent la famille immédiate qui est nommée individuellement, ou selon la qualité de la relation, comme dans les cas de Olivier, Sophie, Ève, Anne, Audrey, moi, Julie et François. 3) Nommer tout le monde individuellement ou presque comme Stéphanie, pour laquelle il y a une combinaison de bonne entente et d'un petit nombre de personnes dans sa famille, et Anaïs, qui a sélectionné ses relations. Parfois, c'est uniquement la famille immédiate qui est sur la carte (Mélissa, Emmanuelle, Annie). On nomme aussi les familles des autres, surtout celle du ou de la conjoint-e et dans un cas celle d'une amie. En général, les gens m'ont dit avoir une « bonne entente » avec leur famille. Cette bonne entente est atteinte et maintenue la plupart du temps par des discussions en surface, comme donner des nouvelles sans trop parler de ses émotions. Les pratiques de « non-communication » jouent un rôle crucial pour maintenir un idéal de famille unie : on exprime uniquement ce qu'on sait qui sera bien reçu, il y a des tabous, des secrets, des stratégies de silences sélectifs, de l'autocensure, de l'évitement, des conversations superficielles et ce, sur toutes sortes de sujets comme la politique, la morale ou la religion, ou le passé trouble d'un membre. Je reviens sur ce point plus précisément dans le chapitre 6.

Un idéal qui traverse les formes de la famille, de l'amitié et du couple (dans une certaine mesure) est celui « d'intimité à distance » et est partiellement lié à ces pratiques de non-communication. Il semble a priori contradictoire à l'idée de proximité généralement associée à l'intimité, mais il s'y combine plutôt bien. Cet idéal renvoie à une recherche d'intimité (et de soutien) dans le respect de l'autonomie, de la vie privée, et de l'espace personnel de chacun. Dans mon terrain, cet idéal se décline de multiples manières. Dans les couples, les personnes communiquent très fréquemment (dans la mesure du possible) lorsqu'elles sont séparées physiquement, géographiquement (Annie et Emmanuelle, François et son copain, Anne et sa copine, Olivier et sa copine, Mélissa et son copain), les technologies de communication permettant d'entretenir des liens à distance

(Wajcman, Bittman & Brown, 2009 ; Buckley, 2010 ; Lasén & Casado, 2012). Ici, l'idée est de maintenir l'intimité tout en étant à distance, alors que dans d'autres cas, l'idée est de maintenir une distance, comme dans les cas où nous ne dévoilons pas certaines parties de nous aux autres ou quand nous évitons de déranger nos ami-es en choisissant de leur envoyer un texto plutôt que de les appeler. De manière similaire, Stéphanie dit aimer Facebook pour communiquer avec sa famille parce que ce n'est pas trop intrusif. Elle aime écrire sur le « mur Facebook » de son neveu :

*Ce matin, je lui ai mis, j'ai vu une berceuse sur Youtube, et je lui ai mis 'ah une petite berceuse du dimanche pour Zachary et Jonathan' mes neveux, j'ai mis ça sur le profil en sachant que c'était mon frère qui allait le prendre ou sa blonde qui allait le voir et lui faire écouter. C'est un bon moyen d'interagir dans le fond, sans que ce soit trop personnel. Facebook ce n'est pas comme si j'allais écrire un courriel à mon frère, mais si je lui écris un petit message sur son wall, on dirait que c'est un petit peu moins personnel. Parce que c'est plus public, **c'est moins intime, mais c'est un bon moyen de développer des liens quand même**, de maintenir quelque chose.*

Différentes dynamiques familiales ont émergé des entretiens : famille très proche (membres qui communiquent beaucoup), famille caractérisée par les conflits, famille qui communique peu. J'y reviens plus en détail dans le chapitre 6. L'idéal de la famille où chacun s'exprime dans sa singularité renvoie également à l'idéal d'une relation « pure » (Giddens, 1992), égalitaire, où chacun communique ses pensées et ses émotions. Cela s'inscrit dans la perception d'une famille unie, de relations familiales maintenues par choix. Andrée Fortin et Éric Gagnon (2007) disent que « les rôles et les liens sont investis de nouvelles significations qui les singularisent et présentent les responsabilités comme étant (idéalement) des choix » (p. 242). En effet, les gens qui ont des familles de type « expressive » parlent parfois de la similitude de leur relation à leurs parents, frères ou sœurs avec l'amitié (comme Olivier et Sophie), de s'aimer beaucoup, se voir souvent, être « très transparents et intenses » les uns avec les autres (comme Emmanuelle, en parlant de sa famille immédiate du côté de sa mère). Les expériences de la plupart des gens vont pourtant dans le sens contraire, avec des familles qui communiquent peu ou dans lesquelles il y a un conflit permanent.

L'idée de « famille postmoderne » (Stacey, 1991), qui renvoie à la diversité des configurations familiales possibles (dont l'intégration de familles homoparentales dans un projet social progressiste au Québec), reconnaît la présence d'une certaine nostalgie envers le modèle de la famille nucléaire, ce qui confère à ce dernier sa puissance normative. La nostalgie est surtout visible dans la culture populaire (cinéma, télévision, magazines, etc.), ce modèle faisant partie du « rêve américain », à l'image d'une photographie ou d'une « nature morte », comme le décrit Kathleen Stewart (2000) :

Houses painstakingly kept up, yards kept trim and tended, the little family stands beside their sport utility vehicle in the driveway looking up, stock portfolios in hand, everything insured, payments up to date, fat-free diet under their belts, community watch systems in place. Martha Stewart offers advice on the finishing touches. (p. 409)

Julianne Pidduck (2013) analyse la présence de cette nostalgie envers l'idéal culturel de la famille nucléaire dans le film *The Hours*. Par ses sauts à travers le temps entre les vies de trois femmes plus ou moins confortables dans leurs arrangements domestiques, ce film met de l'avant un attachement ambivalent envers la famille nucléaire en liant ces trois générations de femmes dont les vies sont, somme toutes, similaires :

The Hours' triple structure accentuates the importance of visual culture for the reiteration of gender and family norms across time. [...] Laura's labored femininity and motherhood in *The Hours* can be read as retrospective reiterations of the mythic template of white American femininity from the postwar period. If for Butler gender as a citational practice mimics a copy without an original, then the mediated scene of North American suburban life operates as an imagined ideal of origins. (Pidduck, 2013, p. 50)

Ce modèle n'est pas tellement éloigné de l'image de la famille québécoise de classe moyenne, vivant dans une grande maison neuve en banlieue et possédant un véhicule utilitaire sport. Des exemples québécois actuels de cette nostalgie se retrouvent également dans les discours des politiciens qui parlent sans cesse de faire des choses pour « la famille ». Des auteurs comme Lee Edelman (2004) ont critiqué cet investissement du futur dans les enfants et la famille, récurrent dans les discours politiques. Ces discours mettent de l'avant une logique temporelle linéaire dans laquelle l'action se ferait pour les générations futures.

Même si personne n'avoue s'ennuyer du modèle nucléaire dans mon réseau, on peut en voir des traces, quoique relativement peu. Il reste un point de comparaison qui agit comme une espèce d'omniprésence, par exemple quand l'une dit qu'elle, son frère et sa sœur se retrouvent « *dans une situation où on déçoit beaucoup nos parents* » parce qu'elle est en couple avec une femme (et que son frère et sa sœur ont d'autres problèmes), ou encore comme quand un autre dit « *je me demande, si je suis pour avoir des enfants, si je suis célibataire à ce moment-là, est-ce que je ne me mettrais pas en couple avec une fille [au lieu d'avec un gars], et on va avoir des enfants [...] je te cacherais pas ça que c'est un truc qui est important, et admettons qui reconfigurerait beaucoup mon petit graphique* ». Les configurations actuelles postmodernes sont ainsi hantées par la forme de la famille nucléaire et suscitent des questionnements, remises en question et excuses (notamment sur l'avenir et les enfants — François, Mélissa, Stéphanie et Julie, moi-même). Par exemple, Stéphanie et Julie se demandaient

s'il serait « bizarre » de prendre le frère de l'une comme donneur de sperme. Ève s'explique le fait que son mari fasse très peu de tâches domestiques par le fait qu'il n'a pas eu, comme modèle, un père qui contribuait à ces tâches à la maison. À l'inverse, d'autres comme Emmanuelle sont « *vraiment contents* » que leurs parents soient divorcés. De plus, certains des éléments du modèle nucléaire sont appropriés dans les différentes configurations d'intimité. À cet effet, j'aborderai plus loin et dans les chapitres suivants les aspirations entourant la propriété privée et les principes éthiques mis de l'avant pour ne pas se « faire voler » ses amies par son ex-conjoint(e). De plus, dans le contexte de l'imaginaire québécois des grandes familles « tissées serrées », François, dont la famille élargie habite dans d'autres pays, est nostalgique de ce modèle. Il a parlé de son affection pour la famille nombreuse de son conjoint et de son désir de reproduire ce modèle à Montréal, avec tout son réseau autour de lui.

Dyades, triades et groupes d'amis-es

Les principales caractéristiques reconnues à l'amitié sont la réciprocité (toutes les personnes sont d'accord pour poursuivre la relation d'amitié, ils la choisissent, et les services rendus sont à peu près égaux de part et d'autre), l'égalité (il n'y a pas de partenaire dominant) et l'intimité (définie ici comme un haut niveau de dévoilement) (Bukowski & al., 1996 et Newcomb & Bagwell, 1996, cités dans Cleemput, 2012 ; Allan, 2008). Dans les faits, ces caractéristiques décrivent mieux une relation dyadique et plusieurs tensions, inégalités et phénomènes d'instrumentalisation peuvent survenir, particulièrement dans le cas de groupes d'amis nombreux. Par ailleurs, la catégorie de « l'amitié » a été utilisée par les gens pour regrouper les relations qui ne cadraient pas avec la famille ou le couple. Elle couvre donc des liens forts, faibles et des relations ambiguës.

Si certain-es étaient prêt-es à avouer le caractère presque « égoïste » des relations amicales (Anne), leur caractère asymétrique ou leur dépendance au contexte dans lequel elles émergent (groupe universitaire), plusieurs autres participant-es s'inscrivaient davantage dans une vision désintéressée de l'amitié. C'était surtout le cas de personnes qui entretiennent des relations dyadiques, comme Sophie et moi :

Sophie m'a rappelé qu'on s'est rencontrées dans un cours de littérature, dans lequel il ne fallait pas trop parler, parce qu'on s'est fait chicaner par la prof une fois. Elle décrit maintenant notre relation comme « ponctuelle », dans le sens qu'on ne se voit pas très souvent, mais qu'en même temps « on peut vraiment avoir des sorties précises (comme le théâtre) et on peut aussi juste se voir plus relax ». Même si ça peut prendre pas mal de temps avant

qu'on se voie, on n'est pas dans le règlement de comptes, on n'est pas dans le 'tu me dois ça' ; elle dit que « la petite Maude n'est pas le genre d'amie qui t'écrit une lettre sur Facebook pour dire 'c'est ça, je ne suis pas assez importante pour toi !' » ; Sophie non plus, d'ailleurs.

Elle m'a déjà rasé les cheveux.

Sophie : Quelque chose qui est bon, c'est que tu n'es pas dans mon bassin d'ami-es de banlieue. Dans le sens que des fois, si je dis quelque chose à une amie de ce groupe-là, je peux avoir peur qu'elle en glisse un mot à une autre amie du groupe après. [...] Non, mais, je ne dis pas que je suis ton amie juste à cause de ça ! je dis juste que c'est quelque chose qui fait que c'est-. C'est ça, t'es une personne discrète, fait que je sais que tu ne vas pas révéler toutes mes choses.

Cet extrait mentionne le contexte qui permet la formation de la relation, devenue indépendante de celui-ci depuis le temps. L'attachement qui perdure sans que deux personnes ne se voient souvent revient dans plusieurs entrevues (Emmanuelle, Annie, Julie, Anne, Olivier) et à travers mes observations, indiquant qu'une relation forte ne dépend plus de grand-chose pour se maintenir, outre les principales personnes impliquées. Sophie fait référence à d'autres caractéristiques de l'amitié proche lorsqu'elle dit qu'on n'est pas dans le « règlement de comptes » qui désigne l'exigence ou l'obligation de soutien (qui serait un aspect négatif de la réciprocité). J'interviens moi-même dans cet extrait pour ajouter un exemple de confiance, d'un moment d'intimité où elle a pu performer une transformation sur mon corps (mes cheveux). Elle fait également spontanément référence au dévoilement, à la confiance qu'elle m'accorde de ne pas révéler ses confidences, confiance qui est soutenue par le type de relation, dyadique, que nous avons. Nous n'avons pas d'ami-es en commun à qui je serais aussi liée d'amitié et, donc, qui s'attendraient à ce que je leur révèle un certain nombre de choses. Dans le cas de triades et de groupes, la discrétion devient plus compliquée. Ainsi, les principes de l'amitié et leur éthique idéaliste³¹ semblent plus faciles à mettre en acte dans le cadre d'une relation dyadique.

Les principes de l'amitié se retrouvent tout de même dans certains groupes, comme mon groupe de filles :

*Mélissa : Peut-être qu'on n'a rien d'autre que l'amitié vraiment qui nous connecte, tu sais on n'a pas tant que ça, admettons qu'on n'a pas été à l'école ensemble et depuis ce temps-là on se tient. **Ce qui nous tient c'est notre intérêt pur en la personne**, ça nous tente qu'elle soit là, on va l'appeler ou on va communiquer qu'il y a telle affaire qui se passe même si c'est avec du monde qui n'ont pas rapport avec vous.*

³¹ Rappel des principes éthiques de l'amitié selon Rawlins (2009) : l'amitié est un accomplissement volontaire ; on se préoccupe de l'autre pour lui-même et non pour soi ; les pratiques tendent vers l'égalité dans la relation ; on apprend toujours l'un sur l'autre ; on fait confiance (et à l'inverse, on gagne cette confiance) ; on agit avec honnêteté et respect ; on fait preuve d'un intérêt sincère pour la relation.

*Stéphanie : Ouin. Et quand quelqu'un manque on se dit 'aabb il manque telle personne' parce que **chacun apporte quelque chose**, chacun apporte sa touche différente, moi je trouve que vous êtes toutes différentes, mais on dirait qu'on sait que 'ah telle personne est tellement de même aabb' et c'est ce qu'on aime de la personne.*

*Annie : Et ça fait quand même **longtemps qu'on se connaît**, au moins 5 ans facilement, fait que tu sais ce serait dur admettons, parce qu'on est en couple, il y a du monde qui se rattache, mais je veux dire, une nouvelle amie ne pourrait pas venir se greffer 'poup' parce qu'elle n'aurait pas tout ce qu'on a vécu.*

Stéphanie : Le bagage.

[...]

*Stéphanie : C'est aussi qu'on se connaît tellement bien qu'on connaît les actions de l'autre ou on sait, je sais pas, je trouve que, il y a cette confiance-là qui a grimpé avec le temps et qui fait en sorte qu'on est tellement à l'aise et qu'on **se connaît bien et qu'on n'a pas besoin de dire toutes les choses**, par exemple si j'ai de la peine pour quelque chose, je ne le dirai pas, mais vous allez le savoir juste parce que vous me connaissez, vous me regardez et vous savez, ou si je suis contente de quelque chose, et vice-versa s'il y en a une qui feel moins on va savoir.*

*Mélissa : Peut-être aussi que **peu importe ce qui change individuellement dans nos vies, ça ne va pas changer notre groupe**. Que tu changes de job-*

Stéphanie : Qu'on déménage en banlieue (rires).

Mélissa : Que j'aïlle dans un autre pays très loin pendant deux ans, ça ne va pas affecter alors que ceux-là (elle pointe ses collègues sur son schéma) par exemple si je change de job, j'ai peur de ça...

Mélissa commence par parler d'un intérêt sincère pour la relation et pour les personnes, un intérêt de connaître les événements de leur vie et leurs sentiments. Stéphanie souligne un peu plus loin qu'on se connaît très bien, assez pour interpréter des signes subtils de l'état émotionnel. Elle fait ainsi référence à la création d'un espace relationnel, exprime un profond sens de notre connexion qui crée un espace sécuritaire où explorer le ressenti. Toutes les trois soulignent également le sentiment de groupe, qui n'est pas dépendant d'un contexte comme le travail, et comme quoi le groupe est en quelque sorte incomplet lorsqu'il manque un membre, plus ou moins ouvert à en accueillir de nouveaux, et apte à surmonter les événements de la vie (comme la distance), accumulant par là un bagage de plus en plus important. Ces éléments ressortaient aussi des études de Bidart (1991) et Rawlins (2009).

Le passage d'une dyade à une triade ou à un plus grand groupe implique un changement de dynamique. Les processus propres aux groupes donnent lieu à des normes spécifiques au groupe en question et réduisent le pouvoir individuel d'une personne par rapport aux autres (Cleemput, 2012 ; Feld & Carter, 1998). Dans les groupes, chaque relation est interconnectée à d'autres relations, ce qui implique une certaine complexité à accorder les attentes, les habitudes, les intérêts

des uns et des autres : « The more two people associate with a set of interrelated other people, the more those other people can somehow become involved and influential in the relationship between the two people. » (Feld & Carter, 1998, p. 138) Un effet reconnu de cette interconnexion et de la répétition des interactions est la mise en place et le renforcement de normes, qui constituent une part importante (avec le partage affectif d'événements significatifs) de notre « bagage ». Donc, même s'il est plus aisé avec ce groupe de filles de maintenir une relation « détachée » d'autres considérations parce qu'il n'est pas lié à un milieu de travail, par exemple, l'interrelation entre plusieurs personnes fait en sorte que des normes de groupe s'établissent et que la dynamique est différente de celle d'une relation dyadique. On n'a qu'à penser à deux personnes qui ne resteraient pas amies si elles ne faisaient pas partie du même groupe. Je reviens spécifiquement sur les groupes au chapitre six.

De manière plus générale, les rythmes auxquels on se voit (fréquence des soupers, des 5 à 7, des sorties) paraissent pour plusieurs « déjà là », établis avec le temps, et ce, tant dans le cas des groupes que des dyades. Le rythme n'est donc pas déterminé par chacun, librement, mais en quelque sorte imposé, il exerce un certain pouvoir de « *hm il faudrait bien que je l'appelle bientôt* ». Les routines constituent un autre élément du même genre, les activités qu'on fait et les sujets dont on parle avec telles personnes sont habituels, répétitifs, convenus. Sophie le mentionnait dans l'extrait ci-haut, mais cela devient plus évident dans le cas du groupe universitaire. Le rythme auquel nous organisons des 5 à 7 avec des collègues a beaucoup varié au fil des années (dû aux allées et venues de plusieurs membres et à leur cheminement de carrière), mais habituellement, après quelques semaines sans se voir, quelqu'un lance un courriel pour que nous trouvions une date et un lieu (qui varie souvent entre les trois ou quatre mêmes bars), quoique ce rythme diminue de plus en plus. Les autres activités sont plutôt rares et se font à deux ou trois (comme magasiner, aller cueillir des pommes, manger au restaurant).

Certaines personnes se trouvaient paresseuses ou passives et affirmaient que c'était surtout leurs ami-es qui les contactaient, entretenaient leurs relations, même si elles se disaient contentes d'être contactées par les autres (Emmanuelle, Olivier, Julie). L'amitié est ici conçue comme une relation où les gens n'ont pas besoin de faire d'efforts très souvent (un point de vue minoritaire). Il y a des amitiés « qui ne se perdent pas », où sans trop savoir expliquer pourquoi — autrement que « la vie » —, les gens perdent et reprennent contact à une fréquence variable. L'idéal d'une amitié réciproque (choisie, sans obligations) joue probablement sur cette perception. Il est en partie

contradictoire avec l'idée qu'il faut « travailler » pour renforcer ses relations, notamment par le dévoilement de soi. Ces relations sont en quelque sorte fragiles, puisqu'elles sont moins soutenues par les institutions sociales que les relations familiales. Plusieurs amitiés se terminent sous le mode de l'éloignement progressif : lorsque la nécessité de prioriser certains amis au détriment d'autres se fait sentir, parce que des circonstances comme les départs et la distance géographique ont un impact, que des modes de vie incompatibles empêchent certaines activités d'avoir lieu et les groupes de se mélanger (ce qui finit par miner la relation), lorsqu'on se rend compte que les efforts pour entretenir une amitié sont inégaux de part et d'autre (ce qui coupe l'envie de la poursuivre), à cause de la « compétition » en quelque sorte entre toutes nos relations (le couple, les amis que la partenaire n'aime pas, la famille et ses obligations, toutes prennent du temps). Les personnalités ont aussi un impact : certaines ont plus de facilité à créer des contacts, d'autres à entretenir les liens, et certaines sont attirées de manière passagère vers un groupe, puis un autre, puis un autre. Les intensités affectives de l'intimité en expliquent certaines variations. Par exemple, par rapport au milieu académique, cela se produit au fil de l'évolution de nos affinités intellectuelles. Les moments intenses du début de la relation ne sont pas nécessairement suivis d'une rupture, mais la « magie » finit par disparaître, d'autres ami-es peuvent être jaloux et jalouses de notre nouveau *kick*³², etc.

L'université reste le milieu qui permet de faire ressortir le plus clairement l'aspect contraignant et instrumental des relations et les sentiments qu'il fait émerger. Dans le milieu universitaire, un milieu professionnel compétitif (Crothers, 1991 ; Godechot & Louvet 2010, aussi affirmé par une participante), maintenir de bonnes relations avec une diversité de gens apparaît utile (la « force des liens faibles » – Granovetter, 1983). Il y aurait une certaine incompatibilité entre l'amitié et la collégialité, même si dans les faits les deux ne sont pas strictement opposées l'une à l'autre. Si l'on résume l'idéal de l'amitié, c'est une relation entretenue pour elle-même, sans autre but (loin de la politique et du pouvoir) et entre deux « soi » authentiques, où chacun s'intéresse à l'autre pour lui-même et non pour son intérêt personnel ; c'est une relation égalitaire, réciproque, où chacun peut se dévoiler donc caractérisée par la communication de ses pensées et émotions ; c'est une relation caractérisée par le soutien, la confiance, l'honnêteté et le respect ; et enfin, c'est une relation de longue durée (Rawlins, 2009 ; Bidart, 1991 ; Giddens, 1992 ; Cleemput, 2012). Quant aux relations de collégialité, elles font ressortir la contingence d'un contexte sur les relations. Elles sont plutôt

³² *Kick* : béguin.

caractérisées par des intérêts personnels, des échanges de services et l'instrumentalisation dans un contexte d'insécurité, de compétition, de flexibilité, de surcharge de travail grandissante et de responsabilisation individuelle pour venir à bout de cette surcharge (Gregg, 2011). Dans ce contexte, l'amitié et les contacts sont parfois difficiles à distinguer et maintenir de bonnes relations sert potentiellement à son propre avancement professionnel (Godechot & Louvet, 2010).

Les bénéfices personnels de maintenir de bonnes relations ont trait, par exemple, au fait que les autres peuvent servir de contact, nous rendre des services matériels, financiers, et nous offrir du soutien affectif autour de préoccupations communes. Cela amène les gens à surveiller un peu plus ce qu'ils et elles disent et font (à mon avis, les refus de participer à ma recherche, qui viennent tous de gens du milieu, en constituent un exemple). Des études empiriques montrent que la plupart des gens se font des ami-es au travail, peu importe le milieu de travail, qui les aident à vivre avec les difficultés du milieu (Marks, 1994). Toutefois, ces relations ne sont pas à comprendre uniquement en termes instrumentaux (soutien, capital social), mais aussi en termes d'un bagage commun et du développement de liens profonds (Cronin, 2014). Pour plusieurs personnes du milieu universitaire, le travail est très important, donc sujet de préoccupations dont ils aiment discuter avec des gens qui les comprennent, des gens qui vivent les mêmes situations qu'eux ; on peut se demander ensemble combien on va faire de postdoctorats ; on peut discuter de cet article sur les femmes qui abandonnent plus souvent que les hommes leur aspiration de carrière académique. C'est important de faire partie du milieu pour comprendre vraiment les préoccupations communes, contrairement, par exemple, à un partenaire ou un ami qui « fait des efforts » pour comprendre, mais qui ne peut y arriver aussi bien.

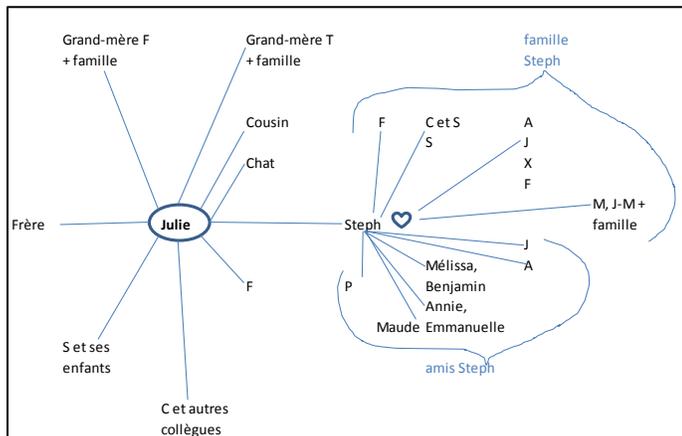
En sens commun, l'instrumentalisation désigne l'attitude de considérer les personnes comme des instruments servant à une fin, un objectif, un résultat. Cela signifie que dans toutes nos relations, on a toujours une petite pensée de « faire attention à ce qu'on dit » pour que la relation continue de bien se passer, en ayant en tête tout ce que les autres peuvent faire pour soi. L'aspect instrumental des relations est inscrit plus explicitement dans la famille que dans les relations amicales ; la famille est reconnue comme ayant une fonction de soutien émotionnel et *matériel* (Fortin & Gagnon, 2007). Ce soutien est affirmé à diverses occasions, comme les déménagements qui mobilisent l'aide de certains membres dont on n'est pas particulièrement proches (Julie, moi-même) et les besoins entourant les enfants (Ève), bien qu'il arrive fréquemment que les ami-es

apportent aussi leur aide à ces occasions. L'instrumentalisation est plus facilement associée à l'aspect matériel et financier qu'à l'aspect affectif des relations (maintenir de bonnes relations pour bénéficier de l'aspect matériel et financier). Mais à l'inverse, l'instrumentalisation peut être liée à l'aspect affectif. Anne soulignait en ce sens les motivations égoïstes de nos relations, pour ce que les autres nous apportent au plan affectif.

Il est toutefois très difficile d'attribuer explicitement un caractère instrumental à une relation, ce serait faire un « procès d'intention » aux personnes concernées. Cela ne signifie pas non plus que nos actions sont toutes produites dans un objectif individualiste, instrumental ou de maintien des apparences ; se plier, adopter une attitude complaisante ou se taire à certaines occasions facilite une certaine harmonie sociale en s'accordant les uns aux autres. Sara Ahmed (2010), dans son livre sur le bonheur comme objectif de la vie et principe guidant les décisions de comment « bien » vivre, parle d'une certaine exigence d'harmonie, qui s'exprime par les idées de consentir, de plaire, voire de coercition immanente et de soumission. Ce ne sont cependant pas toujours les mêmes sujets qui sont incités à se taire ; je reviens sur cette question de la non-communication dans le chapitre six.

Dans le groupe de filles, Emmanuelle et Julie (les partenaires de deux membres originales du groupe) ont soulevé un principe éthique guidant leurs amitiés. Elles nous percevaient comme étant des relations appartenant à leur copine et non reliées directement à elles-mêmes. Sur les schémas, cela se traduit par une petite flèche de Julie à Stéphanie puis de Stéphanie à moi, par exemple. Elles justifient cela en présumant que si elles n'étaient plus en couple avec leur copine actuelle, elles ne nous verraient plus.

Figure 6 : Schéma de Julie



Pourtant, dans le contexte général hétéronormatif de l'intimité, des études empiriques avaient examiné les « familles choisies » des non-hétérosexuels (Weeks, Heaphy & Donovan, 2001 ; Weston, 1991) et les présentaient comme ayant un ethos distinctif ancré dans une valorisation de la communauté et le capital social qui en dérive, relevant notamment que les ex-conjoints restaient souvent membres des groupes d'amis. Bien que les recherches sur l'intimité se concentrent en général sur le couple, tant pour les gens en couple que pour ceux qui ne le sont pas, dans leurs études « friendships as families of choice are the prime focus of emotional support. Friends may change ; new people may enter the circle. But friendship networks seem permanent - certainly, many individuals act on the assumption that they are. » (Weeks, Heaphy & Donovan, 2001, p. 61) Cette prévalence de l'amitié poserait un défi aux normes sociales et à la hiérarchisation des relations intimes : « Non-heterosexual friendship, especially when the barriers between friendship and love are fluid, continues to disrupt radically the conventional boundaries and separations in everyday life. » (Weeks, Heaphy & Donovan, 2001, p. 53) L'éthique des filles, pour lesquelles on ne reste pas amie avec les amies de son ex-partenaire, va donc un peu à l'encontre des relations dépeintes dans cette littérature en restituant une frontière entre amitié et amour.

Ces études ont été menées dans d'autres pays, concernent des générations précédentes et précédant l'acceptation grandissante des couples de même sexe et un nouveau modèle de relations « homonormatif » calqué sur le couple et la famille hétérosexuelle. De plus, elles incluent un plus grand nombre de participants que la mienne ou ciblent un lieu reconnu pour sa sous-culture (San Francisco). Je remarque plutôt, à partir de mes entretiens et observations, que la fluidité entre amitié et amour se retrouve plus ou moins dans mon réseau. Il me semble que dans notre cas, les groupes amicaux passent après la famille et le couple, et les mélanges se résument à inclure les partenaires dans les groupes d'ami-es, mais pas les ex-partenaires, et la famille de sang reste à part. Le couple passe en premier et l'éthique ancrée dans une communauté n'est pas aussi présente que la littérature le laissait présager. Le principe éthique évoqué par les filles va dans le sens du respect des amitiés de sa partenaire.

Emmanuelle : Mais je pense que c'est surtout vous quatre [Stéphanie-Maude-Annie-Mélissa], parce que si nous deux [elle et Annie] on n'était plus ensemble, je ne pense pas que je vous reverrais. Peut-être toi [Maude]. (rires) Parce qu'on a beaucoup d'intérêts en commun.

Mélissa : Les souliers.

Emmanuelle : Ben je ne sais pas pour toi là, mais.

Maude : Oui. (rires)

Emmanuelle : Mais je veux dire, vous êtes quand même un groupe d'amies que j'aime beaucoup, mais si on n'était plus ensemble, je ne pense pas qu'on ferait des choses ensemble, sans Annie, parce que vous êtes **son** groupe d'amies.

Julie : C'est sûr, c'est sûr ce serait bizarre.

(rires)

Emmanuelle : C'est pas correct, c'est **contre les règles**. L'ex ne peut pas rester avec le groupe d'amies, voilà, exactement, c'est contre les règles.

Julie : C'est sûr que ça ne pourrait pas.

Stéphanie : À moins que vous restiez amies et que vous décidiez d'une **entente commune**.

Mélissa : Ou à moins que dès avant la rupture tu les voyais tous seuls déjà, tu étais devenue super amie. Disons qu'on a des affaires en commun qu'eux n'avaient pas et on s'appelle pour tel genre d'affaires.

(rires)

Mélissa : Et une fois que vous n'êtes plus ensemble, pourquoi finir cette relation qui avait plus ou moins rapport, disons qu'on s'est connues-

Stéphanie : Mais même à ça, **ça dépend comment la relation finit**.

Mélissa : Ouin. Et de comment la personne est à l'aise avec le fait que l'ex soit. Ça peut peut-être briser des amitiés.

Stéphanie : Ouin.

Julie : C'est peut-être bizarre, mais je me demande même, tu sais, admettons qu'on aurait plein de trucs en commun, je me demande à quel point, personnellement, je pousserais pour qu'on s'appelle sans que toi [Stéphanie] tu sois au courant, tu comprends, parce que j'aurais un peu **l'impression de te prendre ton amie**.

Cette discussion, qui s'est tenue dans le cadre de notre entrevue de groupe et qui montre entre autres que l'amitié peut (devrait) être défaire en même temps que le couple se sépare, rend évident le caractère mobile de l'intimité et la centralité du couple dans cette mobilité (comme la belle-famille, les amies « viennent avec » la partenaire). La forme même d'un échange en groupe, autour d'une table et en présence de sa partenaire, exige en quelque sorte une démonstration minimale de respect envers celle-ci et la configuration actuelle et passée des relations. Nous soulignons tout de même des situations qui pourraient faire exception à la « règle », advenant que les personnes aient des intérêts en commun et que l'on tienne compte des sensibilités des ami-es proches. Cela indique aussi l'asymétrie des relations. Par exemple, sur mon schéma, Emmanuelle est dans les amies les plus proches, autant qu'Annie, mais sur le sien je suis représentée avec une petite flèche

plus pâle que ses autres ami-es. *Boub*. Pourtant, dans cet échange, on voit que nous sommes proches, par les blagues, les rires et les références à ce que nous avons en commun.

Intimités « mineures »

Quelques précisions s'imposent par rapport aux couples de même sexe dans mon réseau, aux transformations de l'intimité (dont la normalisation de l'homosexualité) et à leur position minoritaire dans une culture hétéronormative. Ils se situent à la fois à côté de la norme hétérosexuelle, mais tout de même en continuité avec un ensemble de normes de l'intimité. Leur participation à une communauté LGBTQ est pour la plupart liée au désir de rencontrer quelqu'un quand elles sont célibataires. Pour Stéphanie et Julie, la participation à la communauté gaie était surtout motivée par leur désir de rencontrer une partenaire (et elles sont en couple ensemble !). Stéphanie dit que *quand tu veux rencontrer quelqu'un, c'est vraiment, je pense que c'est principalement là pour ça, et pour les causes. Soit tu veux rencontrer quelqu'un ou tu veux t'allier à une cause, ou te renseigner*. Julie dit que pour elle aussi, la communauté gaie sert surtout à rencontrer des gens, *quand j'étais célibataire c'était une manière de rencontrer quelqu'un plus qu'un groupe avec lequel je m'identifiais*. Dans le même sens, Mélissa a parlé de la transformation de son regard en fonction de sa disponibilité et de son désir de rencontrer : *Telle fille, wow qu'elle est belle !* » *Ça m'arrive souvent de me dire ça, et si j'avais été célibataire ça m'aurait peut-être fait de quoi. Mais vu que je n'ai pas l'œil ouvert à ça, je ne fais plus la différence entre attirance quelconque, sexuelle, ou juste esthétique. Je pense qu'on voit moins la différence quand on est en couple, même avec les gars je vois moins la différence.*

L'objectif d'une certaine participation à une communauté est d'éventuellement reproduire le couple. Ici, on peut dire que l'idéal maintenu est celui d'une intimité « privée », ancrée dans un foyer et composée d'un couple en son centre, même si l'on substitue une femme à la place d'un homme. Pidduck (2013) soulignait d'ailleurs que les sujets placés dans une position ambivalente face aux normes de parenté internalisent cet idéal malgré leur ambivalence à son égard.

La valorisation sociale accordée à la famille et au couple plutôt qu'aux autres intimités s'inscrit dans un contexte hétéronormatif et homonormatif. La séparation des sphères publique et privée et le confinement de l'intimité au domaine privé et à une identité sexuelle plutôt qu'à une culture publique se situe au fondement tant de l'hétéronormativité (Berlant & Warner, 1998) que de l'homonormativité (Duggan, 2002). Selon Kath Weston (1991), dans les années 1980, être gai

situait les gens « en dehors » de la famille ; c'était la perception générale aux États-Unis. Mais Michael Warner (1999) met en évidence une normalisation grandissante de l'homosexualité par un processus d'association à la respectabilité³³. L'homonormativité renvoie à la poursuite des mêmes idéaux que ceux de l'hétéronormativité, simplement en formant des couples composés de deux personnes de même sexe. Une acceptation grandissante de cette forme d'intimité a lieu, si l'on se rappelle les droits égaux au Québec depuis plus de dix ans concernant le mariage, l'union civile et la filiation, donc une inclusion beaucoup plus complète dans la forme familiale (en comparaison aux années 1990 et à des pays comme les États-Unis). De plus, selon ce qu'on a discuté en entrevue, les membres de mon réseau ne font pas état d'une séparation stricte entre homosexualité et famille, ni même de séparation du tout ; il n'y a pas d'incompatibilité entre couple de femmes, couples d'hommes et famille, c'est à peine s'ils soulignaient que c'est un peu plus « compliqué » pour avoir des enfants (en référence à la planification nécessaire).

Une différence que je peux relever dans mon terrain concerne le rapport au mariage. Il est beaucoup plus important pour les deux personnes d'origine asiatique de mon groupe. Le mariage est valorisé dans leurs familles et leur histoire étant marquée par une immigration à travers des pays d'Europe et le Canada, il constitue une occasion unique de « réunir » la famille. Une autre participante a parlé d'une incompatibilité entre homosexualité et famille dans le cas de la famille de sa copine, originaire des Caraïbes, dont la famille immédiate refuse de considérer sa relation de couple comme étant légitime, ce qui empêche cette personne d'avoir des contacts avec une bonne partie de la famille de sa copine. Cela n'a toutefois pas d'impact sur son propre désir de reproduire la forme familiale.

Selon Lisa Duggan (2002), l'énergie auparavant attribuée à une communauté par les sujets LGBTQ est maintenant orientée vers la vie privée. Mon terrain montre que dans mon réseau,

³³ Warner (1999) met l'accent sur les aspirations à la « respectabilité » des sujets *queer* dans une culture générale qui oppose dignité et sexualité. En ce sens, il critique le mouvement LGBT : « The movement in too many ways has chosen to become a politics of sexual identity, not sex. But it can never really escape its reliance on a sex public, nor the loathing that continues to be attached to any explicit or publicly recognized sex. » (Warner, 1999, p.40). Il attribue cela à un ensemble de changements s'étant produits dans les années 1990 (aux États-Unis), parmi lesquels la prééminence d'un financement provenant de dons de personnes gaies bien nanties, mais peu connectées avec les parties les plus méprisées du milieu *queer*, la centralisation du mouvement dans des organisations nationales, l'accent mis sur la représentation (par des représentants politiques et des célébrités) plutôt que sur la participation active à un mouvement, la popularité de magazines de « *lifestyle* » comme espace culturel et le pouvoir des célébrités de promouvoir un agenda néolibéral.

concernant un petit groupe de jeunes, nos intérêts sont davantage tournés vers la vie privée. Ses exemples concernent surtout la militance sous forme de représentation et les discours publics de personnalités publiques du milieu LGBT aux États-Unis. Ils opposent ceux qui défendent des politiques sociales et ceux qui défendent des politiques néolibérales. Bien que mon terrain montre un investissement définitivement plus fort dans nos vies privées que dans quelque participation à une communauté³⁴, le mariage n'est pas particulièrement perçu comme le sommet de la respectabilité et les politiques sociales entre les États-Unis et le Canada/Québec sont difficilement comparables.

Je veux tout de même souligner qu'être lesbienne, gai ou bisexuelle dans le contexte particulier de nos relations familiales (et dans d'autres milieux) peut constituer une expérience transgressive au sens où ce positionnement transforme en partie le regard que d'autres portent sur soi (et son propre regard) et leurs attentes. Anaïs le dit le plus explicitement en affirmant « décevoir » ses parents, François dit que ce « n' » est « plus » un problème, etc. Se débarrasser du poids de l'hétéronormativité peut être une expérience qui donne un sentiment de pouvoir, de se situer soi-même en dehors de la famille et des normes de genre binaire masculin/féminin (même si on ne se berne qu'à moitié ! – pour revenir quelques années plus tard à vouloir former une famille). Parler d'homonormativité n'est donc pas une critique de l'ambivalence des personnes envers les normes sociales, c'est plutôt une question de rendre compte d'un mouvement social qui a modifié la configuration du normal/anormal à grande échelle et fait en sorte que dans plusieurs milieux, l'homosexualité entre dans ce qui est considéré comme acceptable, voire normal.

L'origine américaine (États-Unis) du concept d'homonormativité (tout comme celui d'intimité mineure, par ailleurs) le situe dans un rapport oppositionnel et binaire entre norme et hors-norme, qui caractérise souvent la littérature *queer*. Cette littérature s'oppose aux politiques et stratégies qu'on peut qualifier d'assimilationnistes à la culture hétéronormative, parce qu'elles laissent de côté les franges plus marginales de la société. Dans cette thèse, ces concepts sont sortis de leur contexte original, celui d'une société plus capitaliste (notamment dans le domaine de la santé) aux

³⁴ On peut toutefois relever l'exception d'une personne qui s'investit dans des activités de sensibilisation pour un organisme qui œuvre pour les personnes trans (transgenres, transsexuelles), organisme généralement associé à la plus large communauté LGBTQ, bien qu'on ne puisse pas vraiment associer cet enjeu aux modèles homonormatif ni hétéronormatif, ceux-ci reposant sur une conception binaire et fixe du sexe. Une autre personne a aussi participé activement à la communauté gaie par le passé, en s'investissant grandement dans un organisme communautaire.

débats polarisés avec une frange conservatrice et religieuse puissante, et appliqués au Québec, à des milieux spécifiques relativement ouverts aux différences. En prenant en compte la parole de ces sujets, ces concepts deviennent plus descriptifs et moins un instrument de jugement et de polémique. Réfléchir à la spécificité des normes d'intimité au Québec fait ressortir la limite de l'utilité de ces débats américains pour penser d'autres contextes, c'est-à-dire qu'on peut identifier certaines relations à des normes, sans que celles-ci ne s'inscrivent nécessairement dans une opposition étant donné le contexte politique différent.

Le couple est une norme (un ensemble organisé de contraintes et un mécanisme régulateur plus qu'un pouvoir répressif – Butler, 2004) qui opère comme standard implicite, et bien qu'il semble contre-intuitif de parler de couples de personnes de même sexe comme étant normatifs (étant donné qu'à l'extérieur de mon réseau, par exemple, le couple hétérosexuel est la norme), ils participent avec les couples hétérosexuels à (re)produire ce standard et ses effets, principalement sur les personnes qui ne sont pas en couple (j'en donne des exemples plus loin en abordant le célibat). « Norms may or may not be explicit, and when they operate as the normalizing principle in social practice, they usually remain implicit, difficult to read, discernible most clearly and dramatically in the effects that they produce. » (Butler, 2004, p. 41) À cet effet, Butler (2002) parle des aspirations au droit au mariage comme désir de faire passer des relations perçues comme étant illégitimes dans le champ du légitime, ce qui risque de restreindre l'intelligibilité des relations à un cadre de légitimation par l'État.

J'ai mentionné, dans le chapitre de problématisation, que la référence à l'expérience ne renvoie pas qu'à une relation subjective de reconnaissance de soi, mais aussi aux limites de l'intelligibilité (à ce qui ne peut être proprement nommé ou décrit), à une transgression des limites vers quelque chose d'imprévisible, voire d'inintelligible. L'expérience serait ainsi un événement hors du sujet lorsque vécue comme une transgression des limites vers quelque chose qui excède le pouvoir constitutif de la normativité (Foucault, 1978). Le potentiel de résistance au pouvoir normalisant est ici lié à une forme de dé-subjectivation. On parle donc de dépasser les catégories de sujet et les limites des formes conventionnelles d'intimité, pour aller vers des intimités mineures, qui comprennent par exemple tant l'homosexualité que les relations éphémères, à des niveaux locaux, spécifiques, contextuels (où et pour qui une intimité est « mineure » est toujours une question de circonstances). Je viens de parler d'homosexualité et maintenant j'aborderai le célibat, les animaux

de compagnie et les confessions, qui déstabilisent tous de façons assez différentes les idéaux d'intimité.

Outre les couples de même sexe, le célibat de longue durée apparaît comme une autre manière de se positionner à côté des formes « normales » d'intimité. *Je ne prends pas de chance, je ne me match avec personne.*

Le célibat ouvre une porte sur une intimité qui n'est pas nécessairement liée à une identité ou à une communauté sexuelle (versus, par exemple, l'identité gaie et la communauté LGBTQ), et ce, malgré des efforts certains pour le réintégrer dans cette communauté : « queer theory reads “celibacy” (when it reads it at all) as repression — referring to the celibate as a “latent,” “closeted,” or “reluctant” homosexual who has detrimentally internalized homophobia » (Kahan, 2008, p. 509). Le « problème » avec le célibat, est qu'il est perçu comme un état transitoire. Autrement, il est attaché au stéréotype de la « vieille fille » ou du « vieux garçon ». Lorsqu'on le regarde à travers la notion de temporalité, le célibat ne fonctionne pas avec les formes conventionnelles d'intimité du couple et de la famille.³⁵ Sa temporalité présumée et son absence de fondement identitaire lui créent un problème politique :

Few people who live alone are inclined to define themselves that way, let alone to organize political campaigns that enlist those who share their fate. Many [...] are willing to push back against the cultural pressure to marry and advocate for those who prefer to go solo, but also see living alone as a temporary, if perhaps recurrent, stage in the cycle of life. Others expect to be on their own much longer but simply do not identify as singletons because other categories - man or woman, black or white, rich or poor, young or old, gay or straight - frame their self-perceptions. (Klinenberg, 2012, p. 134).

Le célibat peut être qualifié d'intimité mineure justement parce qu'il est difficilement saisissable à travers une lunette identitaire ou une logique de durée. Benjamin Kahan (2008) soutient que le célibat va à l'encontre du temps de la famille (lié à la « chrononormativité » mentionnée plus haut) et du progrès vers l'égalité, c'est-à-dire que le célibat « à vie » ou sur un long terme refuse les étapes de l'amour, puis des enfants, et cetera, comme il refuse de se présenter comme cachant une identité gaie refoulée, maintenant acceptée dans plusieurs sociétés (l'idée du progrès vers l'égalité). Contrairement à une conception dans laquelle le célibat cacherait des désirs qui ne seraient pas mis en pratique, il le voit plutôt comme une pratique qui participe du champ de la sexualité. Je suis

³⁵ Toutefois, au niveau de l'imagination et des fantasmes, par exemple, toutes ces formes peuvent coexister : imaginer sa vie autrement tout en participant d'une relation stable ou rêver de trouver un-e partenaire, etc. (voir par exemple Sedgwick, 2000).

assez d'accord avec sa critique qui rejette cette lecture de répression/expression de « sa » sexualité pour plutôt concevoir le célibat comme une chose en soi et non comme une absence.

Dans une séquence linéaire de moments intimes et productifs, le célibat reste socialement associé à un état « pas-tout-à-fait-adulte ». En effet, au plan sociologique, la transition vers la conjugalité est un marqueur important du passage à l'âge adulte (Bernier, 1996). Cependant, de plus en plus, en Amérique du Nord et en Europe du Nord-Ouest, c'est l'indépendance économique et résidentielle qui remplace le mariage et la cohabitation comme marqueurs du passage à la vie adulte (Jamieson & Simpson, 2013). J'y reviens dans le prochain chapitre.

De cette temporalité « productive », qui semble naturelle pour une majorité de gens, émergent leurs questions ou leur présomption que cet « état » célibataire va bien finir par se terminer un jour.

(I)ntimacy reveals itself to be a relation associated with tacit fantasies, tacit rules, and tacit obligations to remain unproblematic [...] the presumption or even the desire for stable tacitness itself reproduces panic in the intimate field [...] a sense of anxiety will be pervasively felt about how to determine responsibility for the disruption of hegemonic comfort (Berlant, 2000, p. 7).

Eric Klinenberg (2012) a mené une recherche de terrain sur la vie en solo, qui croise régulièrement la question du célibat. Il souligne le défi personnel de vivre avec la solitude, avec la présomption qu'être seul est un échec, et d'être confronté aux autres qui sous-entendent que cela doit nous rendre malheureux. De plus, la pression sociale est plus grande envers les femmes seules qu'envers les hommes : « They [femmes qu'il a interrogées] notice that certain people -friends, family, even recent acquaintances- are always calling attention to their domestic status. These are the ones who, in nearly every conversation, quickly ask whether they are dating anyone or start suggesting eligible bachelors, and treat everything else as secondary. » (Klinenberg, 2012, p. 66) Des femmes ayant participé à la recherche de Lynn Jamieson et Roona Simpson (2013) perçoivent un jugement plus négatif de la part des autres (« il y a quelque chose qui cloche » avec toi si tu es une femme célibataire qui vit seule) alors que les hommes reçoivent plus souvent des commentaires de gens qui envient leur situation (leur liberté).

Bien que souvent involontaires de la part des gens, il y a des conséquences au célibat : « *le monde* » est organisé de manière à nous « faire suer » (*billets à deux, rabais à deux, maison à deux — ou, être riche —, chambres d'hôtel à deux, être seul-e complique la possibilité d'avoir et élever des enfants, et cetera*) et cette

temporalité génère le sentiment de ne pas avancer (dans cette séquence de moments productifs, de « ne pas avoir de vie »). Un événement survenu à Noël 2011 me permet d'illustrer une exclusion légitimée par la temporalité linéaire du couple et de la famille :

Ce n'est peut-être qu'une question de logistique, parce que cette année et l'an passé tous les « jeunes » étaient assis ensemble... Noël se passait chez mes tantes. Quelques minutes avant qu'on s'assoie tous pour manger, on me dit : « bon ben, toi, tu vas manger à la table des enfants ». On me dit ça, parce qu'il reste seulement deux places à la table des adultes, ce qui fait que moi, ma sœur et son copain ne pouvons pas nous y installer tous les trois. Ce sont donc eux deux qui obtiennent les places restantes. « Parce qu'elle est accompagnée », c'est comme ça, c'est tout. J'essaie de protester, mais je me heurte à cette décision « arbitraire » des « adultes » et de la disposition des tables.

En même temps, il y a aussi une certaine empathie de la part des gens qui sont conscients des conséquences de ce statut, comme au chalet :

C'est pire quand tu te tiens souvent avec des gens qui sont presque tous en couple. Cet été par exemple, avec les filles (et le chum de Mélissa), on est allées au chalet de Julie et Stéphanie.

Le premier soir, quand on a fait le tour du chalet, on s'est rendu compte qu'il n'y avait que trois chambres à l'étage, donc en comptant Annie-Emmanuelle, Mélissa-son chum et Stéphanie-Julie, je me suis dit « merde, ce sera encore moi qui aurai le moins bon lit (aka le divan) », parce que j'étais toute seule. (On était allées à New York deux mois plus tôt et j'avais dormi sur le futon.)

Emmanuelle aussi avait remarqué, et me prenait en pitié : « Oh pauvre Maude, elle n'est pas chanceuse, elle est célibataire et toute petite... elle va encore se ramasser sur un futon. »

Elle m'offrait ses sympathies, mais pas sa place !

Et puis finalement Mélissa et son chum ont dit que ça ne leur dérangeait pas de prendre le divan-lit du sous-sol. J'étais trop contente, j'avais un vrai lit !

Au fil des interactions, on peut dire qu'une conscience se forme et perdure non seulement chez soi-même, mais aussi chez les autres. Peu à peu, les gens se rendent compte d'autres possibilités en dehors de ce qu'ils prenaient pour « naturel » (en termes de relations et de hiérarchie implicite).

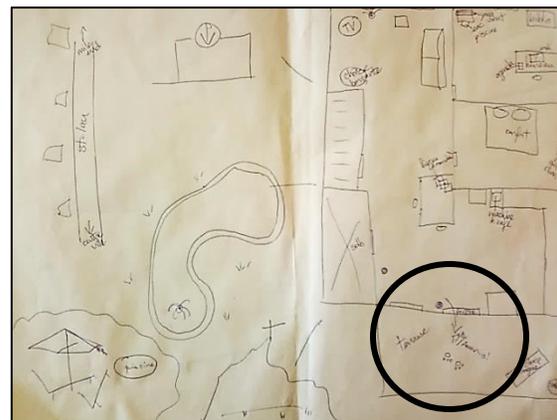
Klinenberg (2012) souligne toutefois un rapport ambivalent envers la vie en solo, qui amorce une remise en question du caractère potentiellement « oppositionnel » du célibat : « Today young singletons actively reframe living alone as a mark of distinction and success, not social failure. They use it as a way to invest time in their personal and, above all, professional growth. » (p.58-59) Les célibataires vivant seuls ont le potentiel de représenter un « danger » pour les formes conventionnelles d'intimité, mais ses entrevues montrent que « the most ambitious of those who live alone offered a clear and far less barricade-scaling answer: They are spending their 'free time' at work. » (Klinenberg, 2012, p. 61) Passant le plus clair de mon temps à travailler sur cette thèse ou sur d'autres projets et contrats reliés au milieu universitaire, je suis dans une très mauvaise

position pour contester cette affirmation (je ne suis pas particulièrement investie dans d'autres formes de relation, comme l'engagement dans le milieu communautaire). De plus, la recherche de Jamieson et Simpson (2013) montre que la majorité des personnes célibataires désiraient trouver un-e partenaire éventuellement. Donc, dans un sens, cela ne défait pas totalement la norme du couple parce que la plupart des personnes désirent atteindre cette forme, comme Sarah (et moi, ça dépend des jours).

Les animaux de compagnie sont communément perçus comme apportant un soutien contre la solitude, même si les statistiques n'appuient pas cette idée : plus de personnes en couple et de familles vivent avec des chats que de personnes seules (Klinenberg, 2012). Les chats font partie des réseaux et sont visibles sur les schémas de mes participant-es, même s'ils se distinguent des relations entre des sujets humains. En effet, on peut dire qu'ils font « partie de la famille » puisque tous les gens qui ont un chat l'ont mis sur leur schéma ou leur dessin. Comme dans le cas des enfants (comparaison soulevée par Emmanuelle et moi), la relation humain-chat s'enracine dans la dépendance et la responsabilité de l'un envers l'autre, moteur important de création d'un attachement.

Les chats posent un défi particulier à un assemblage intime habituellement compris comme « entre humains » et axé sur un certain niveau de compréhension mutuelle et d'égalité atteint par le langage et la discussion. Pourtant, même les participant-es qui disaient que, pour eux et elles, l'intimité signifiait pouvoir « se confier » (comme Annie) incluaient leur chat sur leur dessin. Sur le mien, en bas à droite, j'ai inscrit ma relation à Aris (mon chat) en la représentant par un « moment » d'intimité quotidien, celui où je l'appelle pour lui demander de rentrer à la maison. J'ai dessiné ses petites pattes et ma main en porte-voix.

Figure 7 : Chez-soi de Maude



Donna Haraway (2003) parle de la relation entre humains et animaux de compagnie (les chiens, plus spécifiquement) comme d'une différence ontologique qui n'empêche pas leur connexion partielle, un peu à la manière d'une connexion qui impacte sur la vie des gens. En parlant de « *significant otherness* », elle désigne des « compagnons » qui se reconnaissent dans leurs différences et leurs connexions partielles. Aris n'a pas le même rapport au chez-soi et au « territoire » que moi. Le désir d'association ou d'attachement à d'autres ne se restreint pas aux humains : « Significantly other to each other, in specific difference, we signify in the flesh a nasty developmental infection called love. This love is an historical aberration and a naturalcultural legacy. » (Haraway, 2003, p.3) Elle met en fait l'accent sur la nécessité de se soucier, de prendre soin, de tenir compte de l'autre, sans lui imposer notre cadre d'interprétation. Lui imposer ce cadre reviendrait, par exemple, à nier l'autonomie de nos chats ou à les abandonner dès qu'ils ne répondent plus à nos attentes (par exemple celle de donner de l'affection inconditionnellement). Elle souligne en effet la place des animaux de compagnie dans une économie affective nord-américaine où leur valeur dépend souvent de leur capacité à correspondre à un idéal d'amour inconditionnel et où, par conséquent, ils risquent d'être abandonnés lorsque l'affection que l'humain leur porte fléchit. Dans mes observations, deux conceptions coexistent et font parfois l'objet d'un débat à savoir si les chats ont besoin d'affection au même titre que les humains.

Avant de partir en voyage, j'avais bien pris soin d'envoyer des instructions détaillées à Anne et à Sarah pour prendre soin de Aris : portions, moments où il pouvait ou ne pouvait pas sortir dehors (j'avais peur qu'il se perde — comme l'an passé et l'année d'avant — ou ne veuille pas rentrer si je n'étais pas là). Tout s'est bien passé, Anne était très engagée et elle a même laissé un genre de journal de bord de ses visites (heures, comportement du chat, par exemple « il s'impatiente d'aller dehors »), c'est super cute. Elle s'assurait de lui donner sa dose quotidienne de câlins (et de prendre la sienne, je crois). Sarah m'en a d'ailleurs reparlé hier, elle trouvait ça too much ! C'est pas faux, mais j'aime mieux ça que l'inverse [...] Elle dit « un chat » ce n'est pas grave si on ne s'en occupe pas. Quand même ! (Journal de bord, 19 juin 2013)

Il y a donc d'un côté une attitude envers le chat où celui-ci se fait « garder » avec une attention similaire à celle qu'on est supposé porter à un enfant, et d'un autre côté une attitude où les soins restent de base et où le chat doit arriver à se débrouiller presque sans soutien humain.

Penser la communication humain-animal fait ressortir une limite à la notion de compréhension mutuelle centrale à l'intimité entre humains adultes et ouvre une complexité de la communication qui peut aussi s'appliquer dans les cas « humains ». Le cas des animaux de compagnie soulève la

possibilité de transmettre quelque chose sans que le sens en soit établi, ne serait-ce que parce qu'en ne partageant pas notre langage, ils rendent cette possibilité évidente :

Dans les rencontres enchantées³⁶, comme dans bien d'autres cas de communication interspèces, le recouvrement partiel des systèmes sémiotiques de l'animal et de l'humain (Bouissac, 1980) entraîne l'inadéquation des notions de message ou de signal. En effet, comme nous l'avons dit, la plupart des messages reçus n'ont jamais été envoyés et les signaux eux-mêmes sont instables, puisqu'il peut arriver que ce que le récepteur prend pour un signal n'en soit pas un du point de vue de l'émetteur. S'agissant de deux espèces différentes, les modalités sensorielles, les capacités perceptives et les processus cognitifs ne sont pas comparables. (Servais & Servais, 2009, p. 36)

Que l'interprétation des gestes de l'autre soit adéquate ou non, « quelque chose » est néanmoins transmis, ces gestes nous affectent d'une manière ou d'une autre.

Colin Jerolmak (2009) soutient que des partenaires « différents » (linguistiquement, mentalement ou autrement) travaillent de manière asymétrique pour accomplir quelque chose ensemble, comme dans le cas d'un jeu. Les espèces et leurs caractéristiques propres, les capacités mentales, les biographies personnelles (les expériences passées), l'historique de la relation entre les êtres (ou son absence), l'espace (au sens de distance/proximité), les lieux (qui encouragent ou freinent certains comportements), et le temps disponible, constituent tous à leur manière des conditions qui rendent possible les connexions humains-animaux. Suivant cette ligne de pensée, une relation (ou, dans le cas qui l'intéresse, un jeu) entre humains n'est pas nécessairement plus satisfaisante (pour l'humain) qu'entre humain et animal :

For example, it may not always be the case that human-human play is more enjoyable or "deeper" than human-animal play, for there may be a case of two strangers trying to make a go of mutuality that falls flat while a human-dog dyad that shares an extended play history easily absorbs the human into engrossing play structures. High levels of intersubjectivity, which can facilitate enjoyable association, may be possible but not realized in every encounter. (Jerolmak, 2009, p. 385-386)

Donc, la présence de nos animaux de compagnie nous incite à reconnaître que la relation entre humain et animal peut être aussi importante qu'une relation entre humains seulement. Après tout, nos chats vivent avec nous au quotidien et notre attachement peut être plus fort envers ceux-ci qu'envers notre famille éloignée qu'on voit rarement ou nos collègues qui occupent une position ambivalente entre relation amicale et relation professionnelle.

³⁶ Les rencontres enchantées désignent l'expérience décrite comme transformatrice de la rencontre d'un humain avec un dauphin.

Dans certaines situations, l'énergie de l'attachement constitue un potentiel qui n'est pas ou qui n'est que très peu capturé par les discours dominants, principalement caractérisés dans le cas de l'intimité par la durabilité et la profondeur des relations humaines, même si des récits concernant les animaux de compagnie existent aussi (i.e. le chien meilleur ami de l'homme). Un désir de normalité ne s'exprime pas toujours et avoir une vie se résume parfois à une suite d'événements sans grande signification. Divers éléments qui entrent en interaction peuvent créer un moment d'intimité plus ou moins intense, comme c'était le cas des épisodes dans un bar et de l'intensité d'une connexion sans réelle relation que j'ai mentionnés au début de ce chapitre. Les confessions faites en dehors d'une relation établie (ou en train de s'établir) semblent constituer de tels événements, sans signification pour la personne qui les reçoit. Les confessions spontanées ou dans le cadre de relations de pouvoir, par exemple, sont perçues comme des confessions indésirables et posent la question du rapport dévoilement/intimité. Une discussion à ce sujet a été développée dans le cadre de l'entrevue du groupe de l'université, chacun y allant de ses exemples pour couvrir une grande variété de cas de confession :

*A, expliquant son schéma, arrive à la catégorie des ami-es de la militance : [J] e me suis impliqué à gauche et à droite dans deux-trois réseaux [...] hier soir je suis allé dans une réunion pour un truc, il y avait un gars qui était là à qui j'avais donné de l'information pour des trucs trans, tu sais c'est pas un ami, je pourrais même pas lui donner le titre d'ami, sauf que, parce que j'ai été un soutien pour lui, c'est quelqu'un avec qui j'ai une forme de relation d'intimité. Tu sais, j'en connais plus sur lui que sur vous autres parce que c'était dans un rapport très particulier de support [...] même du monde des fois que j'ai vu une fois, ils t'envoient un courriel 'on m'a dit que tu pourrais me donner de l'information là-dessus' et je veux dire c'est comme, on est **en mode confession**, fait que ça crée une relation d'intimité.*

[...]

B : Je me demandais si vos directeurs étaient inclus ou non?

A : Non.

[...]

*C : Ben moi, en t'écoutant [A], tu sais quand tu parlais des personnes qui t'écrivent un email ou des trucs comme ça, ça m'a fait penser et c'est vrai que j'ai des, parmi ces gens que je rencontre une fois, isolée, qui sont pas dans une gang, c'est vrai que j'ai des gens comme ça qui sortent de mon implication par exemple à [une association communautaire] [...] à un moment donné j'ai essayé d'être ami avec un des bénéficiaires [...] je l'ai vu comme ça, peut-être à 5 ou 6 reprises ce gars-là qui parlait beaucoup, que je connaissais bien parce que **je connaissais son revenu** toutes sortes de trucs, on avait tout analysé ça dans le temps que c'était un bénéficiaire de l'organisme, et c'est vrai que c'est bizarre cette relation-là, parce que c'est vraiment one on one, c'est comme un satellite qui traverse ton champ en quelque sorte.*

A : En même temps tu as des détails très précis.

C : Mais c'est ça, **tu peux pas dire que c'est pas intime**.

[...]

D : [J]e voyais une psychologue avant et ça me fait penser à ça parce que tu sais, où est-ce que je mettrais ma psychologue ? Et je suis comme, je ne la mettrais pas. Parce que je me sens vulnérable, parce que je me sens pas bien de considérer ça comme une relation d'intimité, pourtant c'est la personne qui me connaît le plus, **à qui j'ai dit le plus de choses**.

A : Oui, mais sauf que, la différence avec un psy c'est que ça c'est une relation à sens unique, ce n'est pas une relation.

[...]

E : Je n'irais pas jusqu'à dire que c'est unidirectionnel parce que t'as beau toi ne pas recevoir de feedback sur cette personne-là dans sa vie, mais t'en profites pareil [...] elle ne me contera pas sa vie, mais ce que je vais lui raconter et comment on va en parler, ça va m'aider.

D : Non, mais c'est une drôle de façon pareil de parler d'intimité. Oui oui t'en retires quelque chose quand même [du psychologue], c'est pour ça que tu y vas, mais la question reste qu'il y a quand même un positionnement particulier dans la relation tu sais, où **il y a quelqu'un qui est clairement pas là pour la même chose que toi**. Toi tu as besoin d'aide, et elle est là pour faire sa job.

[...]

E : Mais par rapport à, vous parlez de vos relations plus dans des cadres, toi avec l'asso et toi avec ton militantisme, moi en travaillant [dans un magasin], c'est un gros, tout le monde sait tout sur tout le monde tu sais. Dans une certaine mesure c'est un **bassin de potins immense** et il y a des choses que tu sais sur des gens et des gens qui viennent te confier des trucs parce qu'ils sont en confiance, c'est un environnement de travail qui est propice à ce genre de choses-là, mais moi quand ma boss venait me parler de ses affaires de **club échangiste**, ça me mettait vraiment mal à l'aise, mais tu sais je pouvais pas vraiment lui dire 'je veux pas le savoir', t'es ma boss. Mais c'est des choses qu'on savait pareil sur les autres qui finissaient par souvent être déformées [...].

A : Tu vois, moi personnellement, je comprends pourquoi tu dis ça et je comprends que certaines personnes puissent voir ça comme une relation d'intimité, mais moi c'est le genre de relation que, pour moi ça ne fait pas partie de l'intimité parce que ça fait partie de **ce qu'on t'impose**, par exemple à cause du sujet de thèse sur lequel je travaille, moi je vais dans un colloque et c'est quasiment assuré que lors du cocktail il y a quelqu'un qui vient me confier quelque chose sur sa vie sexuelle ou sur **la vie sexuelle ou les prétendues perversions** de son voisin.

(rires)

A : Moi je n'ai pas le goût d'entendre ça, je ne connais pas cette personne-là, je sais que le sujet est considéré comme intime dans le monde dans lequel on vit, mais moi je n'ai pas de relation avec cette personne-là.

[...]

E : Les gens, ce qui me fascinait ce n'est pas tant que je pensais créer une relation d'intimité avec ces gens-là, mais c'est **qu'ils se sentent tellement à l'aise**, et qu'ils sentent qu'ils peuvent le faire, un peu comme toi les gens viennent te voir.

[...]

C : Mais ça ça montre probablement qu'il y a d'autres gens ailleurs qui sont en train de faire ce graphique-là et qui peut-être t'incluent. 'Elle écoute ben là, c'est vraiment ma bonne amie'.

(rires)

[...]

C : Comme le gars dont je t'avais parlé la dernière fois que j'ai croisé dans l'avion qui m'a raconté toute sa vie. Ça c'est intéressant aussi. Non, mais c'est un moment d'immense intimité où quelqu'un te confie tous ses trucs pendant une heure et demie, t'es comme 'envoyé, avancé, l'avion'. Et quand tu sors, c'est fini, chacun de son bord, on ne se croise plus.

(rires)

En dehors des relations de couple et d'amitié, les confessions et la connaissance d'informations personnelles sont considérées comme créant l'intimité ou participant d'une relation d'intimité dans un cas bien précis : celui de l'aide communautaire. Dans les autres situations, leur caractère intime est malvenu. Dans le cas de l'aide communautaire, il y a une relation de pouvoir entre les personnes, qui n'empêche pas l'intimité parce que les confessions sont bienvenues de la part de ceux qui les reçoivent. Les autres relations de pouvoir, comme l'aide professionnelle, selon l'exemple soulevé dans l'extrait (psychologue), excluent l'intimité. Les cas où les confessions ne sont pas désirées par la personne qui les reçoit l'excluent également (en contexte lié au travail comme le colloque ou en voyage), tout spécialement si elles concernent des sujets « privés » comme la sexualité. Par contre, dans ces mêmes contextes, elles sont bien reçues si elles sont souhaitées, par exemple par une autre participante, Julie, qui parlait des confessions spontanées avec/par des inconnu-es dans le cadre de voyages comme quelque chose de positif qui la nourrissait. Dans la majorité des cas, les gens de qui les participant-es parlaient en exemple ne faisaient pas partie de leur schéma d'intimité, sauf dans le cas d'ami-es de la militance pour A et de la psychologue pour E.

Michel Foucault (1976) a identifié la montée de professions et de produits (i.e. guides) évoluant autour de la psychologie comme manifestation, dans la vie personnelle, de la « volonté de savoir ». L'idée de confession, récupérée du confessionnal catholique puis de la psychanalyse, aurait pris des allures plus scientifiques (thérapeutiques) et participerait de la gouvernance de soi et de ses relations qui, pour être saines, requerraient des révélations intimes, profondes, authentiques. Dans une société où il y a des confessions partout (i.e. télé-réalité, *talk-shows*), où l'on encourage la consultation d'experts (comme les psychologues), et où il est donc plutôt conventionnel de se confier, les contextes de confession apparaissent multiples et absolument pas automatiquement

liés à l'intimité. Jamieson (1998) soulignait la surreprésentation du dévoilement comme étant l'élément central de l'intimité, et mon terrain appuie, d'une autre manière, la dissociation entre l'intimité et le dévoilement, la confession ou la connaissance d'informations personnelles.

Conclusion

Il y a une multiplicité d'intimités dans la vie des gens — des rencontres, des moments, des regards, des gestes, des fantasmes — capturés par des idéaux, des principes, des obligations, des dynamiques de groupe, et cetera. Ce qu'il est avant tout primordial de souligner dans ce premier chapitre est la place centrale accordée au couple et à la famille dans la vie des gens, et ce, bien qu'un idéal semblable de relations égalitaires et réciproques traverse toutes les formes de relation. La famille persiste comme une forme idéale d'intimité à atteindre et une certaine nostalgie est exprimée envers la famille nucléaire. La place centrale du couple et de la famille s'inscrit dans un contexte normatif qui associe l'intimité et la sexualité à la sphère privée (tant pour les couples hétérosexuels qu'homosexuels).

Plusieurs personnes de mon réseau ont insisté sur la nécessité de « travailler » pour entretenir leur relation de couple. Ils et elles parlaient de leur partenaire comme quelqu'un avec qui « partager le centre de leur schéma », construire leurs réseaux sociaux, leurs projets futurs, s'inscrivant ainsi dans un espace privilégié d'intimité. Malgré la centralité du couple, les gens ont tout de même souligné l'importance d'un certain équilibre entre le couple et leurs autres relations. Ainsi, le temps accordé à la famille et aux ami-es est perçu comme un marqueur d'affection et un moyen d'entretenir ces relations. Une complexité des réseaux interpersonnels réside dans la multiplicité des relations et dans le contexte dans lequel elles émergent et se maintiennent. Notamment, les principes éthiques de l'amitié sont parfois confrontés à des situations dans lesquelles ils sont difficilement applicables. Cela permet entre autres de voir comment les relations ne sont pas nécessairement réciproques ou égalitaires et d'aborder les aspects contraignants des groupes, les éloignements et les séparations. J'y reviens au chapitre 6.

J'ai à la fois débuté et terminé l'analyse en abordant la question des intimités mineures et d'une temporalité dominante constitutive des formes d'intimité qui situe des expériences comme le célibat (à vie) et les moments d'intimité isolés (bar, confession spontanée) au-delà de la limite du normal. Ces expériences étaient toutefois difficiles à identifier, ou bien, une fois identifiées

comme transgressives, certains aspects conventionnels apparaissent également (i.e. le célibat apolitique, l'amour inconditionnel des animaux de compagnie). L'analyse dans son ensemble a permis de noter la complexité des normes, notamment leur caractère immanent (selon les milieux, les groupes spécifiques) et des relations, entre les formes d'intimité vécues et désirées. Un élément clé des expériences transgressives est qu'elles ne respectent pas les « étapes de la vie » humaine, la série de moments « productifs » qui semble naturelle à ceux qu'elle privilégie. Ce dernier point m'amène à cibler une première logique qui traverse l'intimité conventionnelle, la logique économique/téléologique.

L'idée répandue qu'il faut « travailler » pour maintenir son couple et ses autres relations sous-tend une logique économique et téléologique. Ce travail constituerait un investissement pour le futur, qui nous rapporterait du bien (la durée comme finalité) : la stabilité du couple et éventuellement, l'achèvement de la famille, versus le plaisir immédiat de l'aventure ; le soutien affectif et matériel des ami-es versus les connaissances et les confessions spontanées ; l'importance d'un chat qui ne gardera jamais nos petits-enfants et à qui on ne peut léguer nos biens, et cetera. Certain-es auteur-es remettent en question ce « bien » en ce qui a trait à la famille (i.e. Edelman, 2004). Néanmoins, dans mon réseau, les formes conventionnelles d'intimité sont investies intensément (psychologiquement), en termes de temps passé à « travailler » pour les maintenir et en maintenir la qualité. Sans que cela soit nécessairement adressé directement dans leurs propos, les gens semblent en retirer quelque chose qu'ils et elles apprécient ; la simple injonction morale d'entretenir ses relations (pour expliquer l'endurance des formes conventionnelles) apparaît simplificatrice et cette question continuera d'être approfondie dans les prochains chapitres. Les sauts entre les espaces-temps, fréquemment faits par les participant-es au cours des entrevues, signalent une conception de l'intimité profondément ancrée dans l'expérience affective personnelle, par exemple lorsque Ève fait référence à son enfance et ses propres parents. À l'inverse, des projections dans un espace-temps « futur » provoquent des angoisses face au célibat (tant de la part des célibataires que des autres).

Un objectif central du « travail » sur les relations reste la stabilité, la durée des relations, généralement reconnue comme étant bénéfique aux personnes. La durabilité est placée au centre des relations intimes par plusieurs auteures (notamment Butler, 2002a pour la parenté ; Weston, 1991 pour les familles choisies ; Bidart, 1991 pour l'amitié). Néanmoins, le temps, au fil de l'analyse, est apparu aussi en termes de « moments » de rencontre, tant dans les cas d'intimités

mineures que comme une suite d'interactions constituant une relation. Pour certaines personnes, la durée (non équivalente avec la fréquence des rencontres ni leur rythme) était un des critères principaux d'organisation du schéma d'intimité, les personnes connues en premier (ou depuis toujours) occupant une place plus importante. L'idée de famille postmoderne a montré que la durabilité par le sang et l'alliance avait ses limites dans le cas de la famille. Mes entretiens montrent également, sans surprise, que l'amitié se fait et se défait, et ont permis de souligner la contingence des contextes dans lesquels les relations se forment et évoluent.

Alors que la durabilité renvoie à l'endurance des relations au fil du temps et constitue un idéal qui traverse les trois formes d'intimité, elle n'équivaut pas aux moments partagés et peut même aller à l'encontre du temps accordé aux relations. Par exemple, on voit rarement notre famille élargie, mais ces relations sont pourtant durables, dans la majorité des cas. Ou encore, lorsqu'on perd contact avec un bon ami et qu'on le retrouve longtemps après, c'est « comme si c'était hier ». Les moments peuvent renvoyer tant à une intimité éphémère, passagère, aux moments d'intimité non désirés (recevoir les confidences d'un inconnu), qu'aux interactions répétées avec d'autres. Quant aux rythmes, c'est une manière de parler de ces interactions répétées et ils peuvent varier selon la forme d'intimité et selon chaque relation qui impose son propre rythme. Par exemple, les rythmes auxquels nous voyons nos ami-es sont établis au fil de la relation même, alors que le rythme auquel nous voyons notre famille est davantage lié à des pratiques qui nous précèdent, selon des rituels et obligations familiales (comme les Fêtes et les visites).

La question qui sera abordée au prochain chapitre a trait à la question des espaces et des objets matériels dans lesquels l'intimité est investie et aux conceptions de l'intimité explicites et implicites qu'ils contiennent. L'idée est de prendre en compte les aspects matériels de l'intimité dans mon réseau, de voir comment on tente de matérialiser les formes d'intimité, tout en tenant compte des différences sociales qui en informent les contextes.

5 Chez-soi : articulations affectives et matérielles de l'intimité

Plusieurs éléments interviennent pour rendre les relations intimes possibles. On peut par exemple penser aux questions d'homophilie, de proximité géographique (habiter un lieu central ou proche de ses ami-es, avoir accès aux moyens de transport), à des personnes particulièrement « organisatrices », à la présence d'alcool ou d'autres substances, à l'aménagement des lieux, au temps disponible et plus généralement aux différences dans les manières de vivre. Ce chapitre vise à entrer davantage dans « le faire » de l'intimité, c'est-à-dire qu'au lieu de proposer un portrait des intimités conventionnelles et mineures qui traversent mon réseau de relations, je m'intéresse aux espaces et à l'environnement matériel. L'investissement dans les formes d'intimité se manifeste concrètement par l'incorporation des normes, leur performance quotidienne à travers les objets auxquels les relations sont attachées. Toujours inspirée de la performativité, je regarde l'environnement matériel sous l'angle de la matérialisation des relations, des investissements affectifs et des capacités d'affecter. L'idée d'une intimité « faite » à travers des objets et lieux leur reconnaît une capacité de créer l'intimité (et nous permet de nous éloigner de l'idée d'une intimité créée par la communication verbale ou d'une intimité humaine détachée de ses contextes). De plus, un des sens de « l'intime » renvoie à l'espace privé. Les questions qui guident ce chapitre sont : Comment certains objets et lieux et sont-ils investis dans mon réseau ? Quelles conceptions de l'intimité sont impliquées par ces objets et lieux ? Je regarde donc à la fois la matérialisation de certaines conceptions de l'intimité (et la capacité différentielle des sujets à l'accomplir) et l'impact de l'environnement matériel existant sur les relations.

En entrevue, j'ai demandé aux gens de dessiner leur « chez-soi », ce qui ouvre évidemment au « foyer » (Bédard & Fortin, 2004), mais aussi à l'appartenance à différents milieux (chez soi)³⁷. Pour ceux qui ont dessiné autre chose que des humains (leurs proches), le chez-soi renvoie à différents lieux. La maison ou l'appartement revient dans une majorité de dessins. D'autres objets apparaissent tout de même. Par exemple, Annie et Emmanuelle ont dessiné des objets qui leur permettent de faire des activités, surtout liées aux divertissements (livres, ordinateur, télévision), les instruments de cuisine associés à la sociabilité et au plaisir des sens, la chambre/le lit associés

³⁷ Le trait d'union distingue une expression adverbiale (chez soi) d'un substantif (chez-soi).

au confort et à l'intimité, et des non-humains qui vivent avec eux (chat, plantes). D'autres choses ayant été mentionnées sortent du foyer proprement dit et concernent des lieux fréquentés régulièrement (par exemple, un bar ou un parc), un quartier ou encore le camion typique d'un commerce d'un quartier. Voici quelques exemples des dessins produits par les gens :

Figure 8 : Chez-soi d'Anne



Figure 9 : Chez-soi de Sophie



Figure 10 : Chez-soi de Sarah

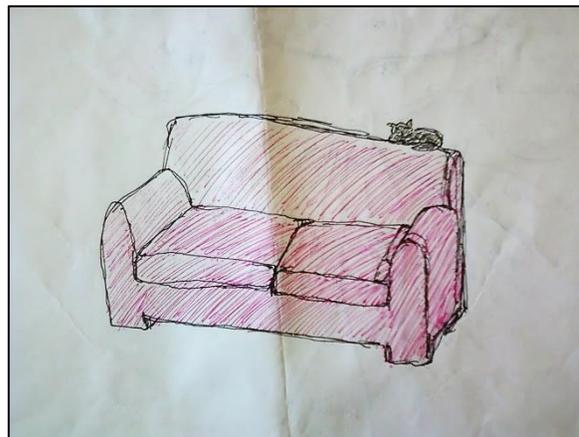


Figure 11 : Chez-soi d'Emmanuelle

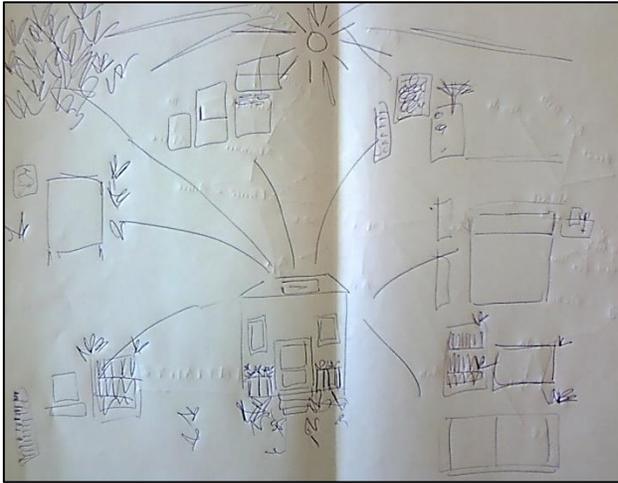


Figure 12 : Chez-soi de Mélissa

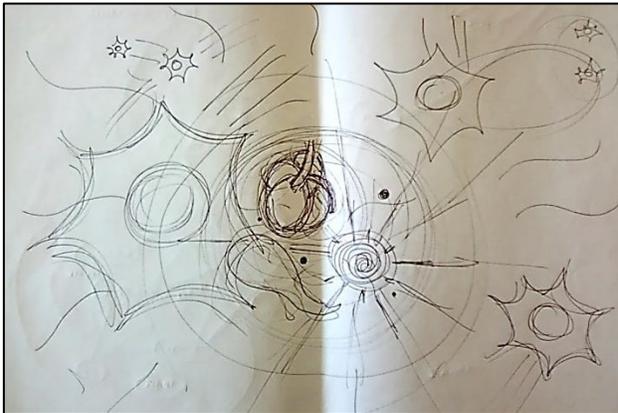
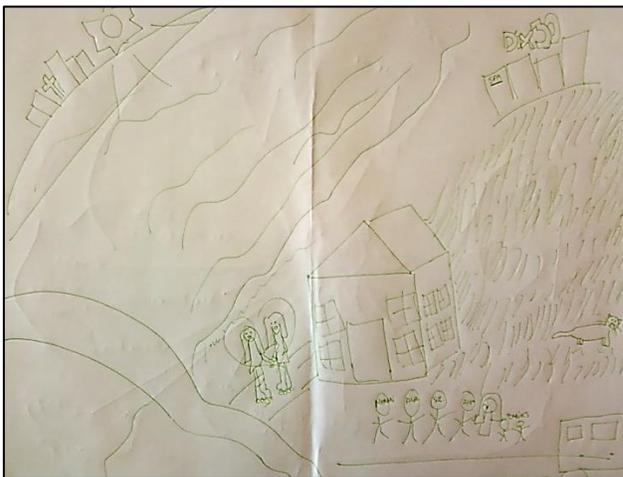


Figure 13 : Chez-soi de Stéphanie



Certains objets d'intimité (comme la maison unifamiliale) sont fortement investis, attachés à des idéaux (autour de la famille nucléaire, par exemple). L'appartenance à une communauté ou à une société repose sur la mise en actes de certaines normes (Bell, 1999), comme celles attachant la famille à une résidence commune ou celles de la propriété privée. La maison est en quelque sorte l'objet d'une forme collective et individuelle d'investissement psychologique (Winnicott, 1969). Les espaces physiques, comme celui de la demeure, sont culturellement codés : le foyer est associé à l'authenticité, la stabilité, la féminité, la sécurité (Massey, 1994 ; Wise, 2000) ; la sexualité est vue comme étant privée (Berlant & Warner, 1998) ; les quartiers, les régions et les villes impliquent notamment des relations différentielles de genre (Massey, 1994) et de classe (Rose, 2006). De plus, je prends en compte comment cet espace physique de la maison fait référence à d'autres espaces-temps (i.e. imaginés ou projetés, souvenirs) et s'inscrit dans des considérations pragmatiques et des dynamiques sociales de différenciation par sa localisation.

La question d'investissement psychologique du sujet est une des manières d'aborder l'affect, certains objets étant investis « passionnément ». L'affect désigne aussi le mouvement et les changements qualitatifs des corps. Il décrit le passage d'un état à un autre, comme une intensité caractérisée par une augmentation et une diminution de pouvoir (capacité d'agir) actualisée entre des éléments qui émergent en tant que tels à ces moments et participent tous d'un même champ (Deleuze, 1997, cité dans Hemmings, 2005). Cela permet d'aborder les questions de ce chapitre, à travers des moments d'intimité comme les soupers et les fêtes où différentes substances interviennent pour changer le rapport des uns aux autres. Selon la notion d'assemblage (Hennion, 2004), l'intimité constituerait un accomplissement réalisé par des médiations qui établissent des relations entre des éléments, dans le cas de ce chapitre principalement des éléments de l'environnement bâti. Ces relations se forment de plusieurs manières, entre des éléments de différentes natures, et ont différents impacts, dont la création d'intimité.

Possibilités d'intimité amenées par l'environnement matériel

Si l'on pense à la « capacité d'affecter et d'être affecté » (Massumi, 2002) et aux éléments qui ont un « impact » sur nos relations, la disposition des corps, des choses et l'alcool ressortent de quelques entrevues et de mes observations comme des éléments qui transforment nos relations,

tant au niveau de leur consommation et de leurs effets sur les corps humains que des significations qui leur sont associées. Ils changent la disposition des uns envers les autres, ils instaurent une certaine ambiance, ils procurent et sont associés à une idée de plaisir, et cetera. C'était notamment le cas de la matérialité du bar, mentionné au chapitre précédent, qui avait un impact sur l'intimité possible (l'architecture, le son). C'est aussi le cas d'une soirée imprévue, quand on sort tout simplement parce qu'on a envie de sortir et qu'on a reçu cette invitation, on y va même si l'on n'a pas vu l'hôte depuis plusieurs mois et qu'on ne connaîtra pratiquement personne une fois rendu, on y va pour socialiser avec des inconnus sans trop savoir comment cela se passera, peut-être dans l'espoir qu'il puisse survenir un événement quelconque.

Au début, je ne connaissais personne à part la fêtée, puis d'autres amis de François sont arrivés, puis François et Benoît. Ensuite, il y a eu mon ex-coloc avec qui ça s'était mal terminé ! Aaahh sur le coup je me suis dit « merde », je n'avais pas trop envie de la voir ! Je l'ignorais, ne sachant pas quelle stratégie adopter, mais elle est venue me voir pour prendre des nouvelles, ensuite plus tard me parler à nouveau et revenir un peu sur les mêmes sujets qu'avant [...] Ensuite (avant, ou entre les deux, je ne me rappelle plus), François et moi avons un peu socialisé avec une autre fille [...] Le lendemain, il me textait et voulait investiguer sur elle, « pour moi », mais elle m'avait déjà ajoutée sur Facebook. (Journal de bord, 26 juin 2013)

Il n'y a pas de suite à cette histoire, je n'ai revu aucun-e des invité-es depuis, à l'exception de François, de mon ancienne colocataire et de la fêtée. De manière similaire aux « *third places* » (Oldenburg, 1989), le bar constitue l'un des espaces clés de la vie publique informelle, un lieu de socialisation en dehors des institutions de la vie privée. Cet espace constitue selon lui un terrain neutre, accessible au public général (même si certains types de bars attirent certains types de gens), et qui rend possibles des relations informelles, voire intimes, entre les gens. Libre des rôles et statuts attribués aux gens à la maison et au travail, un espace comme celui d'un bar permet d'élargir les possibilités de rencontre et de reconnaissance de la personnalité des gens (faire valoir leur charme, par exemple). Dans ce cas spécifique, la personne qui célébrait son anniversaire avait réservé une salle un peu à l'écart du reste du bar, un espace plus ou moins privé (la salle communiquait tout de même avec le reste du bar). De plus, on ne peut pas dire que cela constituait un terrain totalement neutre, étant donné les histoires personnelles de chacun (je connaissais quelques personnes, partageais un passé avec mon ancienne colocataire). Dans ces situations, les choses qui se produisent émergent de ce terrain plus ou moins neutre, des codes du bar, et des sujets et relations préexistants (par exemple, la possibilité de charmer produit le sujet charmeur). En même temps, la salle était pleine d'inconnus pour moi, le résultat d'une « fêtée » qui rassemble plusieurs ami-es de différents horizons pour l'occasion. Ces détails rapprochent cet

événement des *partys* dont parle Sophie (voir au paragraphe suivant), qui ont la plupart du temps lieu dans un espace privé (maison, appartement).³⁸

Sophie distancie les moments intimes de « fin de *party* » d'une conception plus conventionnelle des moments intimes, au sens où elle éloigne son plaisir des personnes comme telles (en spécifiant *peu importe qui*) pour l'associer plutôt à une ambiance :

Il y a une partie que j'aime beaucoup dans les partys, c'est la fin, quand il y a moins de monde. Peu importe c'est qui, juste parce qu'on est un petit peu moins, on peut plus jaser entre nous et revenir sur la soirée. Ça, c'est une partie que je trouve le fun, c'est un petit détail. Et il faut qu'il y ait de la boisson... Je ne l'ai pas dit, mais je suis sûre que vous le savez ababab. Je précise, pour le bien de la recherche. Ça rend les gens plus sociables, ça met de la joie dans le cœur des gens.

C'est le moment qui compte, et évidemment, l'alcool qui est reconnu pour faire tomber les inhibitions et qui, donc, favorise le rapprochement entre les gens et la bonne humeur. L'humain occupe toujours une place dans ce moment, mais plutôt que de voir *qui* est présent, c'est le (petit) nombre de personnes et l'ambiance qu'il permet qui impacte sur ce moment d'intimité. L'ambiance de la fin de la fête désigne un changement d'intensité, le passage d'un état fêtard à un moment intime.

Le succès d'événements comme une fête et le mélange de différents groupes de gens est également attribué à l'espace physique et l'alcool par un autre participant. Olivier en a parlé dans des cas comme ceux d'une fête où l'espace devient un enjeu à gérer.

Olivier : Quand j'organise un party chez moi, je fais vraiment l'effort de présenter les gens les uns aux autres, particulièrement ceux qui ont des liens potentiels. Donc je crée ces liens-là, j'attends de voir si ça lève puis je vais ailleurs. Par contre, entre les deux derniers, il y en a un qui a vraiment mieux fonctionné que l'autre, celui où l'on était tous dans mon appartement.

Olivier me raconte ça, mais moi j'ai plutôt l'autre party en tête et je me dis qu'au fond, les gens se mélangent, mais il y a quelque chose, il y a tout le temps une certaine reproduction des petits groupes qui existent déjà, qui se fait malgré tout. Justement, il y arrive...

Olivier : L'autre party n'a pas vraiment fonctionné. Dans le cas de ce party-là, il y avait des contraintes physiques, l'espace était plus grand, on était dans une cour extérieure, il y avait beaucoup plus de places assises. Donc les gens se sont assis en petit groupe et ont totalement négligé les autres, tandis que le party que j'avais fait l'an passé, eh bien on était 20 dans un 4 ½ ! Il n'y avait pas de place pour que tout le monde puisse être assis, les gens restaient debout. Et il y avait de l'alcool aussi, je pense qu'il y avait plus d'alcool, ça n'a l'air de rien, mais ça facilite les rapports...

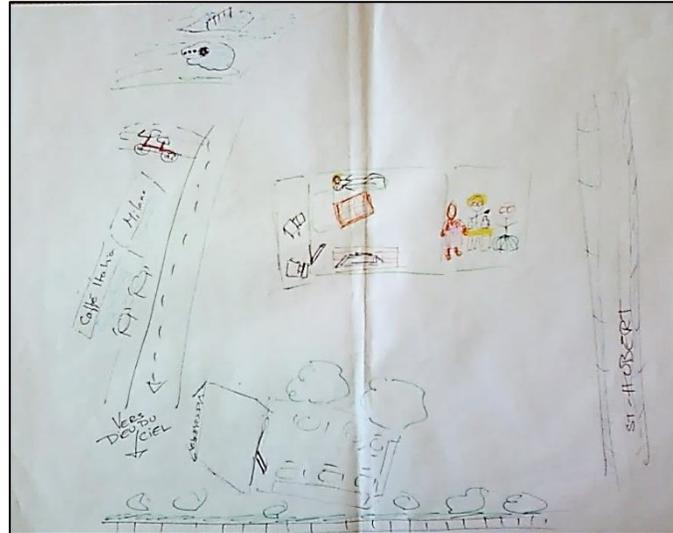
³⁸ L'espace du bar conserve toutefois ses spécificités de n'être la demeure de personne et de pouvoir accueillir un grand nombre de personnes (qui ne risquent pas de briser des choses personnelles) et faisant en sorte que la musique forte et la danse ne dérangent pas les voisins.

La situation particulière de la fête permet de voir comment l'espace et la disposition des choses peuvent avoir un impact sur les relations et les contacts entre différentes personnes. Les fêtes ont la caractéristique de regrouper des gens (une partie d'entre eux) qui ne se connaissent pas au préalable ou très peu. Olivier met l'accent sur la volonté d'endosser le rôle particulier d'hôte et sur l'aménagement de l'espace qui rend possible (ou complique) la reproduction de petits groupes qui se connaissent déjà, faisant en sorte de favoriser ou de nuire au développement de liens entre des inconnu-es ou des connaissances. Par ailleurs, les études sur les groupes et la spatialité ont montré que la proximité physique incite au développement d'une conversation et d'une relation (Burgoon, 2003). D'autres participant-es ont également souligné la prise en compte de l'espace physique lors d'événements sociaux chez eux : Anaïs a mentionné sa cour arrière qui lui permet d'inviter des gens, François la présence d'arbres qui permettait de créer une certaine intimité sur son balcon (en cachant la vue aux passants), Annie la grandeur de la salle à manger et de la cuisine, et je n'ai moi-même pas songé aux invitations de la même manière entre chacun des logements que j'ai habités³⁹.

François, qui a fait un dessin de chez lui (Figure 14) qui regroupe plusieurs lieux, personnes et « moments », souligne les possibilités liées aux sens de la vue et de l'ouïe amenées par la disposition des choses. Il a dessiné des chaises sur le balcon avant, référant à l'habitude de s'y installer que son copain et lui avaient avant de partir à l'étranger (au cours des dernières années). Avant, il y avait un arbre, qui a aujourd'hui été coupé, ce qui fait en sorte qu'ils « n'ont plus d'intimité » à l'avant, c'est-à-dire que s'ils s'installent sur le balcon avant, les gens dans la rue les voient, qu'ils ne sont plus à l'abri des regards des passants. *Donc on se met plus sur le balcon arrière maintenant, tout simplement, ce qui n'exclut pas qu'il y ait des gens des fois dans la ruelle, mais c'est moins grave, c'est plus caché, il y a plus d'arbres, des trucs.* – François

³⁹ Plusieurs personnes n'ont pas abordé ce sujet, notamment parce que ce ne sont pas des gens qui invitent habituellement des groupes nombreux chez eux ou chez elles.

Figure 14 : Chez-soi de François



Il souligne explicitement un sens donné à l'intimité qui n'est pas relié aux relations interpersonnelles, mais plutôt à l'idée d'être en privé, à l'espace qui permet d'être « entre nous » et de pouvoir se soustraire au regard d'autrui. Historiquement, les notions d'intimité, de privé et d'un cercle d'intimes se sont développées conjointement :

Qui dit privé, dit séparation par rapport à la collectivité, mise à distance de l'univers public, solitude et re-centration sur soi ou définition d'un cercle d'intimité. [...] Mais l'intimité, pour sa part, renvoie au sujet qui, sur le mode privatif, se soustrait au regard public pour accomplir des activités ou vivre des expériences qui ont du sens, tout particulièrement pour lui ou pour un petit groupe familial et souvent familial. (Serfaty-Garzon, 2003, p. 16)

Nos espaces privés et leurs aménagements (le salon, la cuisine et le jardin, la cour arrière ou le balcon comme espaces de sociabilité) impliquent une conception de l'intimité à laquelle seul un cercle restreint de personnes peut participer au même moment, mais l'idée d'intimité (de l'espace privé) est tout de même flexible dans le cas d'espaces qui restent plus ouverts (comme les espaces extérieurs et les bars). Les balcons et la cour arrière sont présentés comme des lieux privés, mais à la frontière du public : n'importe qui ne peut y entrer, mais nous y sommes visibles et audibles. Le balcon, espace vécu au seuil du public/privé, est également spécifique à certains quartiers montréalais. Plusieurs quartiers ouvriers et anciennement ouvriers (comme Rosemont/La Petite Patrie, Hochelaga-Maisonneuve, Le Plateau Mont-Royal) sont marqués par la présence des balcons avant et arrière, qui auraient été imaginés comme une extension de l'intérieur pour les quartiers construits au tournant du 20^e siècle (Probyn, 1996).

François s'est aussi dessiné lui-même, collé avec son partenaire, sur le sofa, en train de regarder un film à la télévision, comme étant un autre moment d'intimité chez lui qu'il apprécie : *Malheureusement, on a changé le sofa de place, mais je ne l'ai pas dessiné comme c'est maintenant, parce que je n'aime pas la nouvelle disposition. Je trouve que c'était mieux avant, parce que c'était plus favorable au collage justement.* Cet exemple attire l'attention sur le rapport entre les sens et l'aménagement. Il touche aussi à la question de la mémoire dans la représentation, le souvenir d'un moment passé étant assez puissant pour qu'il choisisse de le représenter plutôt qu'un moment actuel (j'y reviens plus loin).

Carey-Ann Morrison (2012) s'intéresse aux articulations entre les corps, le foyer et le sens du toucher dans le cadre de relations hétérosexuelles. Elle voit le toucher (ou dans le cas de François, le collage) comme un sens important pour produire le sentiment d'intimité et de proximité physique et pour former et renforcer des liens émotionnels. Elle reproche aux discours contemporains de faire reposer l'intimité sur le dévoilement mutuel à travers l'expression verbale (en citant par ailleurs Giddens en exemple). Elle redonne donc priorité aux formes corporelles d'intimité.

Touch can occur between bodies, places and things. It can be intimate, sensual, and sexual; and it can be annoying, unwanted, and restrictive. Touch can be an everyday experience and a site of embodied and social politics. And, touch is always situated somewhere; place is crucial to the ways in which bodies may or may not touch. (Morrison, 2012, p. 10)

Les expressions conventionnelles d'intimité physique qu'elle retrouve dans ses entrevues concernent des gestes comme : s'embrasser, se coller, se tenir la main et des actes sexuels. Elle observe que ceux-ci changent selon la configuration de chez-soi. Par exemple, selon qu'un couple partage son espace en colocation ou non, ce qui n'est pas le cas des gens de mon réseau. Dans d'autres contextes, notamment en public, que ce soit sur la rue ou en famille, les couples de mon réseau limitent leurs contacts physiques, surtout les gestes ayant une connotation sexuelle (au-delà du baiser, par exemple). Dans certains contextes, comme en campagne (ou même selon les quartiers, dépendamment des personnes), les couples de même sexe sont prudents par rapport à des gestes généralement acceptés, comme se tenir la main.

Cette discussion sur l'espace, son aménagement et la négociation d'une frontière public/privé a permis de faire un lien aux différents objets (i.e. divan, cour, appartement) et qualités (i.e. confort, nostalgie, ambiance intime) qui occupent et créent les espaces associés à l'intimité. Je me tourne

maintenant vers l'investissement personnel et collectif du foyer, étroitement associé à la propriété privée, comme lieu par excellence de l'intimité.

Chez-soi

Le chez-soi (la maison ou l'appartement), associé à la vie privée, au confort et à l'authenticité, est un lieu clé d'investissement de l'intimité. Pour une majorité de gens de mon réseau, il réfère avant tout et souvent uniquement au foyer (sept participantes). Mélanie Bédard et Andrée Fortin (2004) montrent en effet qu'au Québec, le « chez-soi » reste vu comme un lieu d'intimité associé au « foyer », un « cocon » à l'abri des menaces du monde extérieur. Doreen Massey (1994) attire l'attention sur le fait que les lieux que l'on habite, traverse et nomme, tel que « chez-soi », ne sont jamais le lieu d'un rapport direct avec l'environnement, mais toujours traversés de processus de signification.

Elian Djaoui (2011) parle de l'importance actuelle du chez-soi comme « culture du domicile », « culture du foyer » et « culture du chez soi », termes synonymes utilisés par les divers auteurs qu'il passe en revue : « Au domicile sont associées des représentations extrêmement flatteuses : cocon sécurisant et chaleureux favorisant des relations affectives denses et où chacun se sent reconnu dans sa singularité. » (p. 79) Le niveau humain a été abordé par plusieurs personnes de mon réseau comme étant primordial, ce sont leurs proches qui font en sorte qu'ils et elles sont (se sentent) chez eux. Très souvent, ces humains sont des membres de la famille proche ou leur partenaire. Le chez-soi comme « foyer » implique donc, pour les gens interrogés, une accentuation de la présence des autres personnes et, parfois, des animaux qui y habitent (voir Figures 9, 10 et 13 aux pages 143-144, neuf participant-es en ont parlé au total). Anaïs a par exemple expliqué ce sentiment comme provenant du « non-dit qui en dit long », avec un groupe d'ami-es en particulier, et qui procure un sentiment de sécurité, de pouvoir être « soi-même ». Dans les mots des participant-es, être chez-soi est également lié à la possibilité d'entrer dans un lieu privé, un groupe restreint, sans avoir l'impression de déranger. Ève a dessiné trois maisons enchâssées, elle a tracé le contour des maisons et placé des bonhommes allumettes à l'intérieur. Dans la première (la plus au centre), il y a son mari, ses enfants et elle-même, dans la deuxième, il y a ses parents et son frère, et dans la troisième, il y a Mélodie, Mathieu et Charles (la famille de sa meilleure amie). Elle dit avoir « la clé » de ces maisons :

Eh bien chez nous, ma maison, c'est ma maison, c'est vraiment chez moi, c'est avec les enfants, ma famille, mon mari. Ma famille c'est parce que je peux, les autres niveaux c'est vraiment que je sais, mes parents n'importe quand j'appelle, je n'appelle pas, j'arrive, je vais être reçue, même si c'est l'heure du souper, ils vont trouver quelque chose quelque part pour qu'on mange, et ça ne dérangera jamais, même s'ils s'en vont je peux rester là. Mélodie c'est un petit peu plus loin parce que souvent je vais appeler pour être sûre qu'ils sont là, j'ai pas la clé de chez eux, mes parents j'ai la clé.

Figure 15 : Chez-soi d'Ève



Ses propos renvoient entre autres à un élément de possession et de contrôle. Un des éléments soulevés par plusieurs participant-es à l'ensemble de questions sur l'appartenance a été l'aspect physique du ou des lieux considérés comme chez-soi et le pouvoir qu'on peut exercer sur ce lieu. Perla Serfaty-Garzon (1999) retrace l'émergence historique de la vie privée, de l'idée que nous sommes maîtres de nos « abris », que cette possession nous est « indispensable » et reflète en quelque sorte notre valeur : « Lieu d'inscription de la moralité naturelle de la famille, la maison devient au XIXe siècle objet investi de valeurs morales et politiques. Sa forme, les matériaux qui la composent, son organisation intérieure, les objets qui l'habitent, son entretien, tout cela devient lourd de significations. » (p. 35) Elle identifie trois éléments qui ont émergé pendant la période du début de la modernité en rapport à la constitution du « privé » :

Le premier est le droit à la **solitude**, soit la conquête d'une **intimité réduite à la personne elle-même** et son prolongement, l'individualisme. Le second est la **sociabilité élective** ou d'association avec des individus ou des groupes librement choisis. Il s'agit d'une sociabilité de convivialité caractérisée par la parenté de pensée et l'art de la conversation, qui participe

à la constitution d'une nouvelle sphère publique où s'échangent les idées, se forment les opinions en matière de philosophie, d'art et de littérature, et où s'exprime le goût des gens cultivés. [...] La **valorisation de la famille** constitue le troisième acquis. La famille change de sens et redéfinit ses responsabilités vis-à-vis de l'individu qu'elle protège au lieu de seulement contraindre. (Serfaty-Garzon, 1999, p. 30-31)

Auparavant, intérieur et extérieur s'envahissaient mutuellement, la maison constituant aussi un lieu de travail, tant pour les riches que pour les pauvres (la différence résidait plutôt dans l'opulence des lieux et la présence de domestiques). Le contexte social de pauvreté et les maladies avaient donné lieu à davantage d'intrusions de l'État et de l'Église dans la vie familiale (mentalité de l'hygiénisme). La rue était vue comme lieu de crime, d'immoralité, de promiscuité et source de maladies. Une plus en plus grande recherche d'isolement et d'une sociabilité soustraite au contrôle direct de l'État s'est alors traduite par de nouvelles manières d'utiliser les espaces domestiques, par des pratiques qui vont séparer une sphère publique et le regard d'autrui (avec de nouvelles normes de pudeur et de civilité) d'une sphère individuelle et familiale. Notamment, la spécialisation fonctionnelle des pièces a créé des espaces de sociabilité intermédiaires comme le cabinet, le jardin privé, le salon, la bibliothèque, pour accueillir un cercle relationnel restreint. Les éléments qu'elle soulève se retrouvent encore aujourd'hui dans nos conceptions de l'intimité : les espaces du balcon, du jardin et de l'intérieur ont été abordés plus haut, la solitude et l'intimité avec soi-même le seront dans la section suivante, ainsi que la valorisation de la famille (même si l'extrait d'Ève et l'emphase des participant-es sur les humains laisse déjà voir l'association du chez-soi à un espace affectif plus que matériel, sur lequel je reviendrai également).

Dans tout mon réseau, les gens habitent seuls, en couple, ou avec son mari et ses enfants pour Ève. Habiter seul-e est de loin privilégié par rapport à la colocation (bien que plusieurs d'entre nous aient eu des colocataires par le passé). Nous apprécions notre liberté et estimons en quelque sorte avoir « passé l'âge » des colocations (même s'il existe des gens qui choisissent la colocation avec entrain, ce n'est pas notre cas). Ce ne sont pas les plus riches parmi nous qui habitent seuls, mais les loyers à Montréal sont relativement abordables (par exemple, je paie 615 \$/mois pour 3½ pièces, eau chaude incluse).

La maison a une grande importance, tant pour moi que pour plusieurs participant-es. J'ai commencé à penser à la maison comme objet culturel particulièrement valorisé et investi avec passion (Ahmed, 2004) lorsque j'ai réalisé me sentir laissée de côté en voyant plusieurs de mes amies acheter une propriété avec leur partenaire (sept de mes participantes sont propriétaires,

dont six ont acheté au cours de quatre dernières années). L'achat d'une propriété est étroitement lié aux rapports de classe et de genre, et est un symbole de réussite sociale et de pouvoir (i.e. *qui* est propriétaire dans un couple, quels groupes dans la société). Il est difficile de relier l'investissement dans la maison à des différences sociales ; son importance semble répandue à travers tous les milieux qui composent mon terrain et toutes les différences.⁴⁰ Les participantes qui sont propriétaires ont, en général, dessiné leur maison comme étant ce qu'elles considèrent « chez elles » ; sur sept propriétaires, six ont ainsi dessiné leur maison, et sur ces six, seulement deux ont inclus d'autres éléments que la maison, le terrain sur lequel elle est située et son intérieur (elles ont alors dessiné l'environnement de cette demeure). La seule propriétaire qui ne l'a pas dessinée a été habituée à déménager souvent dans sa famille, et met l'importance sur d'autres éléments qui la font se sentir chez elle (humain, forêt). Une autre particularité est que tous les étudiant-es sont locataires, vivent à Montréal (dont l'un vit à deux endroits en même temps, Montréal et une autre ville), et aucun-e n'a dessiné exclusivement son appartement comme synonyme de « chez-soi ». Par contre, les dessins varient de l'un-e à l'autre, une majorité incluant d'autres éléments de la ville et une compréhension plus sociologique du chez-soi (c'est-à-dire compréhensive des lieux et des rapports sociaux les caractérisant). L'importance de la maison doit donc être relativisée dans le cas de ce groupe, qui se tourne davantage vers la vie de quartier et l'implication communautaire.

Historiquement, les francophones vivant à Montréal étaient locataires, mais depuis des années 1990, de plus en plus de gens deviennent propriétaires. Plusieurs éléments ont contribué aux transformations de la propriété privée dans la ville, dont l'essor de la classe moyenne francophone, qui a entraîné une prolifération de quartiers périphériques (Twigge-Molecey, 2013).⁴¹ Le taux de propriété des ménages a en effet augmenté entre 1997 et 2007, davantage chez les gens de moins de 30 ans et de 50 ans et plus, selon l'Institut de la statistique du Québec (2010). Alors que le reste du Canada a vu la proportion de ménages propriétaires augmenter d'environ 3 %, le Québec a vécu un accroissement de près de 12 % entre 1951 et 2006, pour un total d'environ

⁴⁰ Cela dit, cela s'applique à mon réseau et il est difficile de voir dans quelle mesure différentes autres communautés répondent à l'idéal propriétaire. Par exemple, les membres de mon réseau ont un certain privilège économique qui leur permet de devenir propriétaire ou d'y aspirer.

⁴¹ Les disparités de revenu entre les quartiers de la région de Montréal ont augmenté au cours des trente dernières années, créant des quartiers pauvres côtoyant des quartiers plus riches, dû à un certain niveau d'embourgeoisement de la métropole. D'autres causes seraient le déplacement du centre financier canadien à Toronto, qui aurait entraîné le départ de nombreux résidents fortunés de Montréal, et le déclin de l'industrie manufacturière et la reconversion subséquente de la ville vers une économie fondée sur la culture et le savoir. (Twigge-Molecey, 2013)

60 % de propriétaires (et près de 70 % pour le Canada dans son ensemble) (ISQ, 2007a, 2007b). Montréal fait toutefois piètre figure, avec un peu moins de 38 % de ménages propriétaires (ISQ, 2007b). L'étude de Damaris Rose (2006) sur les propriétaires de nouveaux logements montre également que ceux-ci sont mieux nantis que la population générale de Montréal (par exemple, 31 % de ses répondants avaient un revenu annuel entre 50 000 \$ et 69 999 \$ alors que seuls 13 % de la population de Montréal a un tel revenu).

Montréal offre une grande diversité de logements : les immeubles à logements et les multiplex représentent environ 80 % des résidences, comparativement à environ 20 % pour les maisons (isolées ou jumelées) (Ville de Montréal, 2013a). Au Québec, les propriétaires-occupants d'un condominium sont passés de 4,2 % à 7,8 % de 1991 à 2006 (ISQ, 2007c). En même temps, les politicien-nes parlent de « retenir » les jeunes familles à Montréal (en parlant des canadiens-français parce que c'est ce groupe qui a tendance à quitter la métropole). L'aménagement historique des maisons à Montréal (beaucoup de duplex et de triplex), la rénovation et la construction d'un grand nombre de condominiums neufs facilitent et reflètent certains changements de l'intimité et changements démographiques (par exemple, les condominiums sont spécialement bien adaptés aux personnes seules, aux jeunes couples et aux retraités).⁴²

J'aurais espéré acheter un de ces condominiums récents et j'ai écrit à ce sujet à plusieurs reprises dans mon journal de bord.

*Il y a un **aspect pratique, économique, au couple** (à mon avis, j'en entends rarement discuter de cette façon). Vivre seule coûte « un bras »... Bref, pour acheter une maison, un condo ou même louer un appart, c'est plus pratique d'être deux à payer (Journal de bord, 23 janvier 2012).*

*J'étais découragée des prix des condos à Montréal, c'est tellement cher pour un trois et demie en demi-sous-sol. Mais j'ai parlé à Anne et elle serait peut-être partante pour qu'on **regarde pour un duplex ou triplex ensemble, avec sa copine**. [...] Donc en tout cas, la moitié d'un duplex ne me coûterait pas plus cher qu'un condo, et c'est vraiment plus cool, plus grand, avec une cour, et une voisine sympathique (Journal de bord, 6-7 août 2012).*

*Le texte de Allon [je reviens sur son texte un peu plus loin⁴³] me rappelle que ce n'est pas le seul moyen, et ça me fait **remettre en question mon « obsession » de l'achat d'un condo** [...] Une connaissance m'a réécrit pour me vendre son condo, je lui ai dit que c'est trop cher son affaire [...] Je ne suis plus sûre, je me dis que si je déménage dans un an ou deux... ça va peut-être me causer du trouble, je serais*

⁴² Environ 13 % des personnes vivant seules ont entre 25 et 34 ans (ce qui correspond à la tranche d'âge de mon réseau), et ce taux est plus faible (autour de 10 %) chez les femmes à partir de la trentaine, jusqu'à environ 50 ans (Molgat & Renaud, 2010; Institut de la statistique du Québec, 2013).

⁴³ Son texte parle de la crise économique ayant commencé en 2008, en bonne partie liée à l'attrait de la propriété privée et l'endettement conséquent des populations (par les hypothèques).

peut-être mieux de me reprendre juste un 3 1/2 pièces pour l'an prochain. (Journal de bord, 21 décembre 2012)

Ici, il apparaît important de mobiliser l'affect de manière à rendre compte de la signification idéologique attachée au foyer et particulièrement à la propriété. Je m'inspire de la conception de l'affect de Hemmings (2005) et Ahmed (2004), qui prennent en compte la signification et la subjectivité dans leur aspect idéologique et soulignent que l'affect se situe souvent au cœur de la reproduction sociale. J'ai déjà abordé d'autres exemples en rapport avec l'intimité ; c'est en ce sens qu'allaient les auteures qui identifiaient une certaine « nostalgie » du modèle nucléaire. Ici, j'exprime un grand désir de posséder mon propre logement. Ces auteures soulignent que l'affect ne s'attache pas aux « choses/sujets » librement, mais que ceux-ci sont, socialement, déjà chargés de signification.

Les extraits de mon journal de bord montrent l'attrait qu'exerce la propriété privée, placée au centre de sentiments d'appartenir avec les autres (partager une certaine intimité avec le couple mentionné) et d'appartenir à la société de manière générale, étant donné que plusieurs personnes de mon réseau sont propriétaires et que c'est un acte socialement encouragé. Autour de la maison et, dans une moindre mesure, du condominium, les pratiques conventionnelles renvoient par exemple à l'idée de former un foyer, de vivre ensemble, à l'acte d'achat comme tel et d'investissement financier, voire aux publicités d'institutions financières qui font la promotion de l'achat de propriétés par des couples (souvent jeunes, professionnels, de sexe opposé).

Selon l'analyse de Rose (2010), les données du recensement de 2001 montrent que bien que les ménages solos soient sous-représentés chez les propriétaires, ils sont surreprésentés dans le sous-groupe des propriétaires de condominiums. Autrement dit, beaucoup de ménages d'une seule personne sont propriétaires de condominiums (environ 40 % des propriétaires de condominiums vivent seul-es) même si les ménages solos sont, en général, plus souvent locataires que les autres types de ménages. Mon cas personnel n'est pas nécessairement représentatif de tous les ménages solos : certaines personnes sont en couple, beaucoup n'ont pas choisi de vivre seules ou le voient comme un concours de circonstances, tous ne sont pas jeunes et plusieurs ont vécu en couple ou en famille auparavant (Germain, Poirier & Alain, 2010). Ce sont tous des éléments qui influencent leur capacité financière et leur rapport à la propriété.

Du point de vue de la performativité, la force des gestes réitérés se trouve dans leur invocation des conventions. Lorsqu'il est question d'appartenance, certains marqueurs sont appropriés et

utilisés comme lieux privilégiés d'appartenance à un corps collectif (comme le Québec, un quartier, un milieu particulier), impliquant une construction différentielle de sujets (i.e. célibataire, parent). En ce sens, l'achat d'une propriété est généralement associé à deux transitions de vie : la mise en couple stable (en prévision de former une famille) et l'atteinte d'une certaine stabilité professionnelle, bien que la perspective d'acheter seul-e soit reçue plus favorablement par le réseau social des acheteurs (et acheteuses) potentiels en ville qu'en région (Rose, 2010). L'appartenance s'incarne ainsi dans des objets particuliers, souvent des objets qu'on peut posséder, acheter, comme la maison, investis comme tels en tant qu'ils sont attachés à des idéaux et invoquent des conventions, notamment autour de la sécurité, de l'autonomie, ou de la durabilité et de la progression du couple et de la famille. La maison n'est pas investie seulement en regard des formes conventionnelles du couple et de la famille, mais aussi plus généralement en regard d'une idée de sécurité financière et d'accomplissement personnel. Les acheteurs « solo » de condominiums à Montréal parlent en général d'autonomie, d'investissement financier (versus payer un loyer), de fierté de posséder, de statut social, de responsabilité et de crédibilité (« être adulte » pour les jeunes) (Rose, 2010). Cependant, la propriété privée n'est pas accessible à tous. Au Québec, environ les deux tiers des ménages d'une seule personne sont locataires (ce qui va avec les revenus plus faibles en comparaison avec les autres types de ménage), et cette proportion monte jusqu'à 80 % dans les quartiers centraux de Montréal (Molgat & Renaud, 2010).

Avec le désir de devenir propriétaire, le terme « investissement » prend un double sens, celui de s'investir dans des relations intimes et celui d'investir financièrement dans un bien immobilier. Selon Fiona Allon (2010), qui se penche sur la crise économique des dernières années, une culture axée sur l'emprunt est maintenant la norme dans tous les pays anglophones :

Unsurprisingly, a culture of borrowing became the norm in all Anglophone countries. In the United States, the United Kingdom, and Australia household debt reached record levels. In other words, the typical household at this time spent far more than it actually earned. Central banks confirmed that there was no precedent for this state of affairs; they also showed that this **debt explosion** was mostly **related to housing and mortgages**. (p. 376, emphase ajoutée)⁴⁴

⁴⁴ Même si le Canada (et plus précisément le Québec) ne figure pas dans sa liste de « pays anglophones », il me semble que cette logique s'y applique tout aussi bien. Depuis plusieurs années, au Québec comme dans les autres provinces canadiennes ainsi que dans plusieurs autres endroits, une grande partie de la population s'endette considérablement, entre autres pour acheter une propriété privée, avec des plans de remboursement s'échelonnant sur plusieurs dizaines d'années et un faible taux d'intérêt. (*Protégez-vous* et ACEF de l'Est de Montréal, 2012)

Allon (2010) aborde les attitudes partagées autour de certaines pratiques financières, soulignant que « **investment** in particular has emerged as a dominant “structure of feeling” in everyday life, playing a prominent role not just in formal financial institutions and centers but also in **everyday spaces such as the home**, the workplace, and the lifeworld more generally. » (p. 373, emphase ajoutée) L’investissement est ainsi lié à l’accomplissement simultané d’une croissance personnelle et économique. La perspective d’investissements comme l’achat d’une propriété et de son rendement futur génèrerait un certain plaisir ou l’anticipation d’un plaisir. On le remarque particulièrement par rapport au désir de devenir propriétaire dans mon journal de bord et par rapport aux projets personnels dont ont parlé les participant-es en entrevue. La croissance personnelle est en effet associée à des projets de vie comme avoir des enfants et à la mobilité vers certains milieux géographiques. François a mentionné « où on veut élever ses enfants » comme un exemple typique de question à se poser lorsqu’on effectue le choix d’où s’établir, tout comme Annie a compris cette possibilité de manière très concrète : *Je pense qu’on essayait de penser aussi à plus tard, si on investit là-dedans et qu’on reste très longtemps, y a-t-il assez de place pour d’autres, tu sais disons, une autre personne.* Les gens se projettent ainsi vers la forme de la famille.

Je me tourne maintenant vers le cas particulier de Sophie, que j’envie un peu parce qu’être en couple lui permet d’avoir une maison, pour mieux comprendre l’attrait qu’exerce l’achat d’une maison en banlieue et comment cet investissement immobilier est en même temps un investissement dans la forme d’intimité qu’est le couple. En entretien, Sophie dit :

*C’est quelque chose de positif. C’est quelque chose qui montre qu’on va de l’avant, parce que j’avais l’impression qu’on stagnait un petit peu avec mon chum parce qu’on n’habitait pas ensemble. Ça va faire trois ans qu’on sort ensemble, mais on n’a jamais cohabité. Donc, la maison pour moi c’est justement la preuve que **c’est du solide**, tellement qu’on s’en va dans une maison, c’est encore mieux qu’un appartement. Les deux, on est contents ensemble, c’est vraiment notre plus gros move, oui, dans le fond c’est LE gros move à faire avec quelqu’un.*

Ce sont des sentiments « positifs » que Sophie associe à leur achat. Ces sentiments sont ressentis comme étant personnels, mais ils émergent aussi parce que collectivement, des affects positifs sont attachés à des étapes de la vie (Berlant, 2000) comme acheter une maison. En investissant la forme couple, il est « normal » d’habiter ensemble. Ce qui la titillait était l’impression que son amoureux et elle étaient un peu en retard sur le cheminement conventionnel des couples parce qu’ils n’habitaient pas encore ensemble après trois ans de relation. Par après, en lisant cette analyse, elle a commenté qu’à ce moment-là, elle ne voyait pas à quel point cet achat mettait aussi

de la pression sur leur couple, par ailleurs une dimension moins présente dans les représentations de la propriété privée.

Dans l'extrait d'entrevue, elle laisse entendre que, pour elle, un appartement aurait fait l'affaire en autant qu'ils cohabitent. La maison apparaît donc comme étant jusqu'à un certain point interchangeable avec un appartement. Par contre, la maison, dans un contexte de démocratisation de l'accès à la propriété privée, est « mieux » (Sophie). Elle reste une forme particulière d'investissement dans une relation par le partage de possessions (Smart, 2007). La démocratisation de l'accès à la propriété privée touche notamment les hypothèques qui s'étalent sur 25 ans, les faibles taux d'intérêt des dernières années, et les crédits donnés par les villes pour les premiers acheteurs. En s'associant à cet objet important, ils se reconnaissent en tant que couple « durable ». Sur le plan de la performativité, leur relation se matérialise ainsi dans l'immobilier. Elle a aussi ajouté (après lecture de cette analyse), qu'elle a l'impression que lorsqu'ils disent qu'ils habitent ensemble *dans leur maison*, elle voit quelque chose changer dans le regard des gens, comme si tout à coup leur histoire était plus « sérieuse ». De plus, ils représentent des tendances immobilières typiques : Sophie était locataire à Montréal et son copain habitait dans un condominium dont il était copropriétaire (avec un ami), à Montréal aussi ; ils ont choisi la banlieue en considérant les prix, le milieu de vie et en envisageant leur futur ensemble.

Un autre exemple (d'échec, cette fois) montre que cette matérialisation ne va pas de soi, spécialement dans les cas où l'intimité en jeu est non conventionnelle. La société est organisée de manière à favoriser les couples et les familles (pas toutes cependant, pas celles qui sont très nombreuses) : maisons « unifamiliales », chambres d'hôtel pour deux, forfaits familiaux, etc. Le cadre légal de l'accès à la propriété privilégie également certaines configurations d'intimité, en encadrant par exemple la place de la fratrie versus de la filiation dans les cas de duplex, triplex ou plus, et les cas de séparation. De plus, à Montréal, des programmes offrent des crédits à certains types d'acheteurs seulement, soit les premiers acheteurs d'une propriété neuve et les familles avec enfants qui veulent rénover leur propriété (Ville de Montréal, 2013c). Anne, la personne que je mentionne plus haut dans mon journal de bord, est une bonne amie avec qui j'envisageais d'acheter un « plex ». Notre relation peut être vue comme plus fluide que les relations amicales « ordinaires », à cause de la différence d'âge, de notre passé de colocataires, et cetera.

À l'automne, on discutait Anne et moi de la possibilité d'acheter quelque chose ensemble, un duplex par exemple. L'idée était soit qu'on transforme ça en grande maison et qu'on ait chacune nos

« quartiers » (elle et sa copine d'un côté, moi de l'autre), soit qu'on maintienne deux adresses distinctes avec deux logements complètement séparés. Je penchais plus pour l'idée de maintenir deux adresses séparées, étant donné que si j'étais pour partir en postdoc bientôt, il faudrait bien que je loue mon espace. Finalement, ç'a foiré. Plate de même. **Elle n'était plus sûre**, ses impôts, sa crise de la cinquantaine, peu importe, et je ne suis pas certaine de ce que sa blonde en pensait.

Ma mère me disait « mais elle, **sa copine, ça ne la dérange pas ?** », « Euh je ne sais pas ». Mon père penchait plus pour l'idée « **d'attendre d'être en couple** » avant d'acheter, sous-entendant que j'aurais les moyens d'acheter à deux (et que ça allait inévitablement arriver, et ce, dans des délais raisonnables).

Bref c'était un peu foireux comme plan, cette histoire de duplex, et justement, ç'a foiré.

Chaque configuration d'intimité affecte la vie de tous de manière particulière, et moins cette configuration concorde avec les formes préétablies, moins les projets communs trouvent résonance dans la société (par exemple, pour le duplex, les questions d'achat conjoint semblaient complexes) et plus ils sont questionnés par nous-mêmes et par nos proches. C'est dans ce contexte que je comprends l'échec de cette tentative de solidifier une configuration d'intimité non conventionnelle dans du matériel. Ce genre de relation et le célibat, vivre seule ou dans une configuration à trois personnes (croisé à la différence d'âge), sont en quelque sorte à cheval entre des aspirations « propriétaires » et une envie de faire les choses autrement.

[D]esires for intimacy that bypass the couple or the life narrative it generates have **no alternative plots**, let alone few laws and stable spaces of culture in which to clarify and to cultivate them. What happens to the energy of attachment when it has no designated place? To the glances, gestures, encounters, collaborations, or fantasies that have no canon? As with minor literatures, minor intimacies have been forced to develop aesthetics of the extreme to push these spaces into being by way of small and grand gestures; the wish for normalcy everywhere heard these days, voiced by minoritized subjects, often expresses **a wish not to have to push so hard in order to have 'a life.'** (Berlant, 2000, p. 5, emphase ajoutée)

L'espace de la maison ou de l'appartement partagé réitère l'importance de la coprésence physique dans la création et le maintien de l'intimité, plus précisément d'une grande intimité. Les revenus, les coûts et les grandeurs des propriétés impliquent en quelque sorte que les propriétés soient plus facilement accessibles aux couples. L'achat et le partage d'un espace domestique sous-entendent la durabilité projetée de ces relations (ce qu'on retrouve aussi dans les propos de Sophie et Annie cités plus tôt). Néanmoins, lorsque les régimes de propriété et la nature du marché résidentiel le permettent (comme dans le cas de certains quartiers montréalais dans la conjoncture de la fin des années 1990), le passage de locataire à propriétaire n'est pas forcément lié à la stabilisation du couple ni au projet de fonder une famille (Rose, 2010).

Dans son analyse de la relation entre la demeure et l'habitant, Daniel Miller (2001) résume la situation de la propriété privée ainsi : « In a political climate where the stress is on the positive benefits of homeownership, people who cannot afford to own their home feel stigmatized and accept an ideology which tells them that this is a poor substitute for ownership. » (p. 119) Il explique tout de même que dans certaines circonstances, ce sentiment peut être surmonté, à travers des actes d'appropriation de l'appartement par des transformations physiques (i.e. décoration), ou dans mon cas par un raisonnement qui m'amène à voir les avantages de l'appartement (voir les extraits de journal de bord plus haut, à la page 155). L'espace du domicile est lié aux valeurs d'autonomie et d'individualisme ; la maîtrise d'un espace propre permet de maintenir une distance rassurante entre soi et autrui : « Le domicile emplit cette fonction d'espace propre, domaine non contesté et non revendiqué par les autres. » (Djaoui, 2011, p. 85) C'est à ce niveau que jouent les questions d'appropriation, de réussir à trouver des manières qui nous font voir le « substitut » de l'appartement comme un choix, comme quelque chose qui nous permet de faire autre chose (d'habiter un quartier spécifique, par exemple, près de ses engagements professionnels et communautaires), autant que le sens de sa propre agentivité dans ce lieu, de son pouvoir sur ce lieu (plutôt que de situer le pouvoir hors de soi et de se sentir impuissant).

Outre les relations affectives humaines auxquelles « la maison » est associée, en être propriétaire, tant au sens propre que figuré, apparaît important. Miller (2001) s'intéresse au « pouvoir » de la maison et des objets qui la peuplent sur ses habitant-es, partant de l'idée qu'une maison « vit » plus longtemps qu'un humain en moyenne, ou encore qu'elle change d'occupant-es selon les déménagements. Il suggère que nos maisons nous « hantent » : « the ghost may be said to be a partial anthropomorphism of the longer history of the house and of housing relative to its present inhabitants. » (Miller, 2001, p. 109) Lui-même craint de modifier le style « ancien » de sa maison par respect pour ce style, et il se préoccupe de ce que ses invités pensent de sa décoration (faite par le propriétaire précédent et qu'il n'apprécie pas vraiment, mais dont la modification serait très coûteuse). C'est aussi le cas de Sarah, dont les choix de décoration sont hantés par la présence de son père : *parce que c'est l'appartement que mon père a fait pour moi, ça donne une relation extrêmement conflictuelle avec le lieu physique que j'occupe avec mes chats. Dans le sens où il y a bien des affaires que je n'aime pas, mais je ne peux pas le dire ni mettre ça à mon goût parce que ce n'est pas chez moi. Dans mon nouvel appartement, rénové, j'aime bien qu'il y ait moins de traces des anciens locataires. Toutefois, un*

peu comme pour Sarah avec son père, une phase d'adaptation est nécessaire et un sentiment d'étrangeté ou d'aliénation peut s'installer à cause de tout ce qui évoque la présence du locataire précédent (comme l'insupportable saleté qui rappelle le corps d'un inconnu et le contact physique, qu'on a beau nettoyer dès le premier jour, mais dont on découvre des petites couches supplémentaires pendant des semaines).

L'intérieur et l'aménagement de la demeure constituent alors des surfaces idéales d'occupation et d'appropriation symbolique de l'espace. Le chez-soi est un lieu clé pour l'étude de la culture matérielle, révélant les aspirations des habitants et mettant en scène l'occupant-e à travers les objets qui meublent son espace. Plusieurs auteur-es ont par exemple montré que des pratiques d'appropriation du chez-soi consolident la subjectivité des habitants. Djaoui (2011) et Serfaty-Garzon (2003) mentionnent l'expression de soi à travers les objets qui occupent la maison.

Par son habitat, l'individu révèle ses **appartenances** caractérisées par un certain nombre d'indicateurs similaires : catégorie socioprofessionnelle, niveau de revenu, pratiques sociales (loisirs, éducation, culture, consommation, etc.), mais aussi valeurs et conceptions de la réalité. Toute l'histoire de vie de l'habitant, histoire non seulement individuelle, mais aussi familiale et sociale (crises économiques, guerres, migrations), est présentée dans ce décor domestique, **espace de remémoration** qui le relie aux autres, vivants ou morts, à des lieux et à des événements passés. (Djaoui, 2011, p. 85)

Ces objets peuvent concerner des souvenirs, des héritages familiaux (i.e. les meubles de ma grand-mère), des expressions de notre appartenance à divers groupes ou des marqueurs de goût (i.e. œuvres d'art), et cetera. Selon mes observations, certains aspects de la subjectivité des personnes sont en effet mis en scène par les choses qui meublent leur chez-soi. Certaines personnes, une minorité toutefois, disposent des photographies de leur couple, leur famille ou leurs enfants, et dans un cas, de sa propre enfance, dans des pièces communes comme le salon. Facebook semble le nouveau lieu où afficher ses albums de voyage, de couple, de famille et plusieurs membres de mon réseau l'utilisent comme tel. Annie et Emmanuelle ont plusieurs affiches « gaies » (principalement situées sur le réfrigérateur), quoiqu'elles soient les seules de mon réseau à disposer de tels marqueurs d'homosexualité. Ces images, comme les dessins, effectuent des sauts dans le temps et l'espace, et renvoient à un espace affectif imaginé ou remémoré. Contrairement à l'idée que nous possédions des objets qui auraient traversé le temps, comme les héritages familiaux (Smart, 2007) et comme le laisse entendre Djaoui (2011), les objets qui peuplent nos maisons, condominiums et appartements n'ont très souvent pas d'histoire familiale. Bien que la majorité d'entre nous ait acquis des meubles « pas trop chers », souvent au Ikea, certaines personnes,

comme Anne, achètent presque exclusivement des pièces faites au Québec, marqueurs de goût et d'une conscience sociale. Avec ces nouvelles tendances, l'idée de filiation, ou du tissu social, passe alors plus par le niveau local, le caractère équitable ou artisanal, que par la circulation des possessions entre les générations d'une même famille.

Espaces intimes, familiaux et familiers

L'intimité, de la manière dont elle est abordée jusqu'ici, apparaît dans deux dimensions interreliées, désignant à la fois l'espace affectif de l'attachement d'une personne envers une ou des autres, et l'espace privé matériel qui soutient cet attachement. La matérialisation des relations passe par un ancrage dans un espace solide, un environnement bâti à l'abri des regards, et une série d'actes légaux (contrats, hypothèques, etc.), versus, par exemple, l'intimité qui peut se développer dans un bar ou un *party* et qui reste éphémère. Néanmoins, tout au long du terrain, des références ont été faites à des espaces-temps passés (comme des souvenirs), futurs et imaginés (comme des projections). Cette section-ci sera donc consacrée à l'exploration des significations de l'espace intime affectif : il désigne tant l'intériorité (la solitude, un espace pour soi), que la famille (comme sphère affective, comme un espace-temps futur incluant « nos » enfants), qu'un privilège (et ses exclusions). Il désigne également un espace familial qui témoigne d'une certaine proximité entre soi et certains milieux.

La notion de « privé » ou d'« intime » indique une conception spatiale du rapport entre soi et les autres (la frontière entre soi et un autre, l'espace affectif de la famille, les frontières plus ou moins abstraites de la cour arrière). La constitution historique d'un espace privé séparé d'un espace public a par ailleurs accompagné une transformation de la conception de soi et de sa relation aux autres. Les changements historiques dans les pratiques et l'imaginaire du chez-soi l'ont étroitement associé à une sphère privée et à une relative mobilité du foyer (Giddens, 1992 ; Bédard & Fortin, 2004) ; le rapport entre l'intimité et le territoire semble s'être à la fois rétréci (réduit au couple, la famille, la maison) et élargi (par la mobilité géographique et les moyens de communication). Entre le 16^e et le 19^e siècle, la sensibilité et les règles de civilité ont évolué de manière à viser à se dérober au regard et au toucher d'autrui, à construire un territoire personnel, à séparer son corps de celui des autres (Serfaty-Garzon, 2003). Une des significations importantes de l'intimité est donc l'intimité avec soi-même (quoique ce fût un élément peu soulevé chez mes

participant-es). « Chez-soi » indique non seulement un espace privilégié d'intimité intersubjective, mais également sa propre intériorité, la possibilité de solitude, de recentration sur soi. Mélissa, par exemple, a dessiné un chez-soi minimaliste qui signifie la poursuite d'idéaux spirituels. Elle adopte l'idée qu'il faut viser à se détacher le plus possible du « matériel » (voir Figure 12 plus haut). Elle a dessiné son propre « intérieur » en tant que personne et l'explique ainsi :

*À force d'avoir fait l'exercice de me débarrasser de tout pour partir dans « tel pays » disons, en me disant au début, « ok ça je m'en fous, ça je m'en fous », mais il reste plein d'affaires, il faut que je me foute de plus que ça, « ça je m'en fous », je le vends ou je le donne ou je le jette même si c'est encore bon. Et après ça, d'être là-bas et de ne pas avoir ma place à moi, d'avoir trouvé sur Internet « clic, ah ça l'air d'un bon quartier, ça va être ça ». Ça c'est le rayonnement, l'excitation de l'aventure, donc **la maison représente une nourriture** pour ce rayonnement, ce n'est pas le sofa avec les botch de cigarette, je ne vais même pas les voir, parce qu'après tu peux t'en aller partout et dans un café te reconnecter avec ta maison.*

Son bien-être reste toutefois lié à quelques considérations sur le lieu physique, par exemple au contrôle des entrées et au confort possible (par exemple, une tenue pyjama et une posture allongée).

Deux autres participantes ont souligné l'impact de la maison (matérielle) sur leur état (spirituel), leur possibilité de recueillement, de se connecter avec leur intérieur. La maison est ici appréciée pour ce qu'elle procure aux habitant-es par son environnement extérieur, pour ce qu'elle y fait entrer. Anne dit, lentement, qu'elle se voit dans sa maison (située en campagne, avec de grandes fenêtres), *si elle est agréable ma maison, si elle est paisible, harmonieuse, réconfortante, c'est à cause de la nature qui s'imprègne à l'intérieur. Si je suis comme ça dans ma maison, c'est grâce aux éléments de la nature qui en font partie intégrante, il y a énormément de lumière, et énormément de couleurs, fleurs.* Le chez-soi est vu comme le lieu où l'on peut se ressourcer et rêver en paix (tel qu'aussi souligné par des auteurs comme Djaoui, 2011). Anne et Stéphanie opèrent à cet effet une distinction entre deux lieux de chez-soi, désignant leur chalet/maison (respectif) en campagne comme étant le lieu où se ressourcer et où bien profiter des moments qu'on y passe. En étant davantage séparé de leur vie quotidienne qu'un condominium en banlieue ou qu'un appartement en ville, le chalet permet une coupure plus nette avec les préoccupations du travail, par exemple.

Une autre manière dont s'exprime l'intimité avec soi-même est par le maintien de zones privées. Par exemple, Sophie et son copain ne sont pas « amis » sur Facebook, et plusieurs couples se réservent du temps pour des activités individuelles. Tant dans le cas de la famille que de l'amitié, diverses pratiques de non-communication permettent de maintenir une distance personnelle (i.e.

secrets et nouvelles en surface, certains sujets intimes ne sont traditionnellement pas abordés avec la famille, la majorité des participant-es utilisent les médias les moins intrusifs possible pour communiquer avec leurs ami-es). Comme mentionné au chapitre précédent, on cherche à maintenir une « intimité à distance », c'est-à-dire à négocier et respecter un espace personnel pour chacun, que ce soit un espace physique, un espace d'autonomie, une distance psychologique en taisant certaines pensées et émotions, ou par le biais de technologies en utilisant des moyens de communication peu intrusifs. Ces pratiques semblent par ailleurs importantes pour maintenir les relations, contrairement à l'idéalisation d'une grande proximité atteinte par une communication constante et transparente.

Un autre aspect très important des espaces à la fois réels et virtuels d'intimité est l'association entre une sphère familiale et son ancrage matériel dans la maison unifamiliale. La maison et l'appartement, associés à la vie privée, au confort, à l'authenticité et à un abri face au monde extérieur, sont un lieu clé d'investissement de l'intimité (l'une plus que l'autre). La maison (ou le désir de, l'aspiration à la propriété) pourrait être une des traces, exprimer une nostalgie envers, le modèle nucléaire, bien que cela soit en train de changer avec les notions d'investissement et les ménages solos en croissance. Elle fait tout de même souvent surface dans les discussions portant sur les enfants. Les désirs d'enfants, les projections dans le futur à cet effet et l'imaginaire autour de la famille se matérialisent dans les choix d'habitation. Pour Serfaty-Garzon (2003) :

La famille, forme de **chez-soi affectif**, représente l'autre versant⁴⁵ de la maison, celui du nous. [...] Le couple et la famille nucléaire 'traditionnels' coexistent avec des familles monoparentales et diverses formes de cohabitation juvénile. Mais le sentiment de la famille ne faiblit pas, comme l'attestent l'importance de l'aide familiale, l'intensité des relations affectives entre membres de la même fratrie et les solidarités intergénérationnelles. [...] Le sentiment de la famille et l'institution familiale et, par là même, la maison, intègrent ainsi divers modèles de la vie familiale sans pourtant faire éclater la référence à **un territoire commun à la fois affectif et concret**. (p. 56, emphase ajoutée)

Carol Smart (2007) souligne d'ailleurs que la définition de « *home* » (ici chez-soi/chez soi) tend à nous échapper. Il est synonyme de la famille (spécialement l'idéal de la famille nucléaire), du foyer, de la maison (au sens d'un abri), et opposé à l'itinérance et la mobilité. Ses significations sont multiples, renvoient à la qualité des relations associées au foyer, à des périodes précises (comme l'enfance, l'arrangement et l'installation d'un chez-soi), à une nostalgie pour ce qui est passé (perdu). « Home is therefore tied to memory, to relationships, and to events. » (Smart, 2007,

⁴⁵ Le premier versant est celui du soi, abordé juste avant.

p.163) Fortier (2001) souligne que les mouvements de la mémoire remettent en question la présupposition de la fluidité du temps et de la fixité de l'espace : « Re-membering home is lived in motions : the motions of journeying between homes, the motions of hailing ghosts from the past, the motions of leaving or staying put, of 'moving on' or 'going back', the motions of cutting or adding, the motions of continual reprocessing of what home is/was/may be. » (p. 420) Les aspects qui touchent la mémoire ont trait, dans mon terrain, à des explications qui faisaient parfois référence à la maison d'enfance pour expliquer les choix de la maison actuelle (une maison propre et bien ordonnée pour Emmanuelle, un chez-soi relativement mobile et lui permettant de faire des activités pour Julie), et à des éléments mentionnés par-ci par-là comme la photo d'enfance, le collage sur le divan, la maison des parents en région, les repas en famille. Cet aspect affectif illustre la fluidité de l'espace du chez-soi.

Les événements qu'on garde en mémoire sont liés à leur importance affective et sociale. Aux niveaux collectif et individuel, les idéaux entourant la famille sont reproduits, teintés de nostalgie pour des formes passées qui apparaissent idéalisées et produisent des attentes pour le futur (Smart, 2007 ; Berlant, 2000). La famille a tendance à susciter des souvenirs : « our earliest and possibly most intense memories are formed within the context of families – with parents or caring adults [...] These social relationships are also the context for some of the most passionate emotional experiences we may have, whether feelings of love or rejection/hate, spite/jealousy, warmth/security or fear and so on » (Smart, 2007, p. 39). La seule participante qui avait déjà des enfants au moment de l'entrevue disait que c'était « la plus belle chose », qu'elle aime ses enfants inconditionnellement, et représentait en effet son « chez-soi » en dessinant des personnes (son mari, leurs enfants et elle-même) au centre d'une maison. Elle réinterprétait aussi sa relation avec ses parents à la lumière de son amour pour ses propres enfants.

Smart (2007) souligne que les gens s'engagent dans des conversations imaginaires et continuent de vivre des émotions envers leur famille même s'ils ne sont pas en contact : « These relationships are very 'sticky'; it is hard to shake free from them at an emotional level and their existence can continue to influence our practices and not just our thoughts. » (p. 45) Plusieurs participant-es faisaient référence à leur famille, que ce soit pour rappeler la dynamique des repas familiaux, pour expliquer leurs choix d'habitation ou pour se distancer du milieu dans lequel ils et elles ont grandi. De plus, quelques-uns ont fait explicitement référence à leurs parents et parfois à d'autres membres de leur famille en dessinant leur chez-soi (les dessins d'Ève, Sophie et Stéphanie).

Certain-es ont souligné que le chez soi était avant tout des personnes, incluant des ami-es et pas uniquement la famille, et ensuite le lieu physique. « Chez-soi » désigne ainsi un espace d'appartenance à travers les souvenirs attachés à des lieux (maison, ville, quartier), des personnes et des sentiments (se sentir chez soi parmi ses ami-es et parents).

Dans une logique conventionnelle d'intimité, l'enfant, objet central aux projections de l'intimité future, apparaît collectivement investi comme représentant l'avenir, tant l'avenir du couple ou de la famille que des sociétés. Lee Edelman (2004) va jusqu'à dire que l'enfant est un objet « fétiche » : « The Child, that is, marks the fetichistic fixation of heteronormativity: an erotically charged investment in the rigid sameness of identity that is central to the compulsory narrative of reproductive futurism. » (p. 21) Autrement dit, c'est un objet « collant » (Ahmed, 2004), intrinsèquement lié à l'avenir et à des affects positifs. Les enfants se retrouvent ainsi au centre de débats, comme ceux entourant le mariage et la procréation : des discours sociaux expriment des inquiétudes et parfois une certaine panique à l'idée que des enfants grandissent dans une famille différente d'un couple composé d'un homme et une femme, des mouvements s'investissent dans la reproduction et la légitimation d'une cellule familiale homoparentale, et ce qui n'entre pas là-dedans reste en bonne partie inintelligible et absent des débats : « Variations on kinship that depart from normative, dyadic heterosexually based family forms secured through the marriage vow are figured not only as dangerous for the child, but perilous to the putative natural and cultural laws said to sustain human intelligibility. » (Butler, 2002a, p. 16)

Cet investissement à la fois collectif et individuel traverse effectivement tous les milieux qui composent mon réseau, même si différentes manières d'avoir des enfants sont envisagées ; ce ne sont que quelques personnes qui ne veulent pas d'enfants, et chacun pour des raisons différentes. Certaines personnes à qui j'ai demandé si elles désiraient avoir des enfants me répondaient que cela « pourrait changer leur vie » et suscitait toutes sortes de questionnements. Certaines ont aussi amené le sujet d'elles-mêmes ou y ont fait allusion, par exemple Annie qui prévoyait, en achetant une maison, de la « place » pour une troisième personne, ou Julie qui affirme être « rendue là », l'enfant s'inscrivant au niveau personnel dans une suite d'étapes de la vie. C'est un sujet de conversation qui revient souvent, même sur les lèvres de ceux et celles qui n'en veulent pas. Certaines personnes ont même soulevé la question de poursuivre ou non une relation de couple si les partenaires ne s'entendent pas au sujet d'avoir ou de ne pas avoir d'enfants. Ainsi, un

sentiment familial subsiste sous forme de projection dans le futur, et suscite parfois des conversations sur les aspects plus techniques pour créer cette forme familiale, que ce soit une conversation sur l'espace (quant au nombre de pièces ou dans le choix de la ville) ou sur la conception comme telle. Dans certains cas, les liens de sang avec l'enfant sont favorisés alors que dans d'autres cas, tous les moyens sont égaux et une parenté basée sur l'implication auprès de l'enfant est mise de l'avant. Principalement dans les milieux non hétérosexuels, nos conversations à ce sujet tournent beaucoup autour des moyens de faire des enfants et les liens de sang entre parents et enfants apparaissent moins importants. Par exemple, Stéphanie et Julie discutent régulièrement, avec notre groupe de filles ou la famille de Stéphanie, des options d'un donneur anonyme ou d'un donneur connu (en ayant quelques personnes en tête). Je parle aussi souvent des questions d'adoption avec plusieurs ami-es, par exemple pour comparer l'adoption d'enfants du Québec ou d'ailleurs (les délais, les questions éthiques, etc.), seul-e ou en couple, et cetera.

Une compréhension plus ouverte du chez-soi qui émerge des entretiens désigne un « espace de familiarité » (voir le « dessin » d'Olivier, mais sept personnes le mentionnent à divers degrés) sans le fixer dans un lieu précis comme la maison, bien que pour plusieurs, cet espace reste associé à un lieu géographique délimité plus ou moins clairement. L'intimité du « chez-soi », auparavant attachée à une conception d'enracinement dans un lieu et une communauté fixes au Québec, a acquis une certaine mobilité au cours des dernières décennies : d'une part, elle s'étend du foyer vers d'autres espaces, et d'autre part, le foyer lui-même peut être déplacé géographiquement (Bédard & Fortin, 2004). Cette conception dominante du « chez-soi » territorialise l'intimité dans le foyer, mais la familiarité qu'on peut obtenir en d'autres lieux physiques que la maison contribue à recréer cette intimité, à se sentir en confiance, dans des lieux autres que ce « foyer » original. Sept participant-es ont dessiné leur ville ou leur quartier, plus précisément certains commerces, objets ou éléments de la nature qui les caractérisent (parcs, rues, bars, camion, le service Bixi de bicyclettes louées par la ville, restaurants, centre commercial, forêt, cours d'eau).

L'expression spécifique d'un espace est différemment infléchie selon la culture. Nommer un espace en tant que « chez-soi » territorialise cet espace selon certaines normes culturelles, par exemple son articulation avec le genre féminin, la passivité et le loisir (Wise, 2000 ; Massey, 1994). Le processus de création d'un sentiment d'être « chez soi » a donc lieu en relation avec des

espaces déjà territorialisés (c'est-à-dire les connotations associées au foyer ou encore à certains quartiers et villes). Le sens processuel ou performatif que John MacGregor Wise (2000) donne au « chez-soi » s'oppose aux articulations comme foyer/intimité et se détache des idées de stabilité, de vie privée et d'authenticité qu'elles entraînent. Fortier (2001) critiquait par ailleurs l'idéalisation du chez-soi comme espace de familiarité et d'origine. Pour Wise, « chez-soi » désigne le processus de création d'un espace de confort, un processus qui ne prend jamais vraiment fin. C'est ce même confort que les gens désignent en parlant de familiarité des espaces, peu importe qu'ils aiment ou non le lieu comme tel et sans nécessairement réitérer les associations positives de sécurité, de bien-être, d'authenticité au foyer. Les sentiments peuvent réellement être mixtes et le chez-soi renvoie davantage à quelque chose d'incorporé. Cet espace familial n'est pas nécessairement idéalisé, associé au confort et à la familiarité, bien qu'il le soit pour une majorité de participant-es ; il est également caractérisé par des sentiments d'inconfort (dans certains quartiers, chez ses parents), des difficultés inhérentes à la vie quotidienne (« on se chicane tout le temps », Annie et Emmanuelle), et cetera. Il y a tout de même un lien assez solide entre se sentir chez soi et le confort des habitudes, de ce à quoi nous sommes habitués.

Les habitudes renvoient au côté irréfléchi, inconscient, incorporé du quotidien lorsqu'on se trouve dans un environnement familial. Emmanuel Belin (1999) en parle comme d'un dispositif de bienveillance qui provoque un rapport de correspondance entre réalités « intérieure » et « extérieure » (entre la psyché ou l'imaginaire et l'environnement réel), de manière à ce que l'environnement de l'individu constitue un espace potentiel comparable à celui qui se trouve à l'intérieur de lui.⁴⁶ Il définit la bienveillance comme l'expérience, l'impression d'être « bien veillé » et l'attitude qui en découle :

Ce que nous appelons le sentiment de la bienveillance du monde à notre égard renvoie plutôt à l'autorisation d'une suspension temporaire de la frontière entre l'intérieur et l'extérieur, frontière qui se trouve remplacée par une relation de rappel, d'assortiment ou de

⁴⁶ Reprenant quelques idées de Donald Winnicott (1969), il reprend de manière critique (en l'élargissant aux dispositifs) la théorie des espaces potentiels développée par Winnicott, selon lequel la « mère suffisamment bonne » maintient autour du nourrisson un espace d'illusion bienveillant où l'omnipotence n'est pas réprimée par la sanction du réel, espace qu'il transforme progressivement en investissant un objet transitionnel. Cet espace potentiel n'est pas exclusivement le fruit d'une relation humaine. Il parle d'espaces potentiels peuplés d'objets ambigus, constituant des environnements appelés « dispositifs » qui désignent des manières de faire et des manières de voir les manières de faire : « Logique dispositifive', pour nous, que ce geste machinal par lequel on 'laisse sa carte' à un étranger, afin que se tisse au fil des ans un réseau de relations au sein duquel les rencontres imprévues pourront se succéder et s'appeler l'une l'autre... » (Belin, 1999, p. 251)

reconnaissance. Dans un sens très général, nous pouvons dire que le monde bienveillant est plié de telle façon que soient présentées des garanties de commensurabilité entre le dedans et le dehors ; en quelque sorte, *la pliure vient compléter le nouement symbolique de l'imaginaire*. La différence essentielle, radicale, que présente notre concept par rapport aux approches classiques et moralisantes de la bienveillance, est que celle-ci ne nous apparaît **pas** comme le **résultat d'une conduite ou d'une posture humaines**, mais au contraire comme **une caractéristique descriptive d'un environnement**. (Belin, 1999, p. 256, italiques originaux, mais emphase ajoutée)

Selon la disposition des choses et des personnes (aménagement, regard de l'autre, etc.), la confiance est accordée ni à un objet ni à un sujet spécifique, mais à l'ensemble des choses et des êtres qui composent cet environnement : « Plutôt que d'opposer la bienveillance dispositive et la bienveillance relationnelle, de les superposer l'une à l'autre comme deux strates, il nous semble bien plus fécond d'y voir un continuum de situations possibles, les unes construites surtout sur la coprésence et le langage et les autres, surtout sur la disposition. » (Belin, 1999, p. 257) La maison est d'ailleurs citée en exemple par cet auteur comme étant l'un des dispositifs de bienveillance les plus connus : « habiter » est défini comme l'incorporation de gestes, d'habitudes, qui matérialisent la confiance d'une personne envers la bienveillance de son environnement. Elle constitue un lieu de rêverie et l'une des plus grandes puissances d'intégration des pensées, souvenirs et rêves des gens.

On peut faire ressortir des entrevues quelques traces des habitudes des gens, révélatrices de ce qu'ils considèrent chez eux, où ils ont confiance en l'environnement. À l'échelle d'une ville ou d'un quartier, les éléments nommés et dessinés par les participant-es renvoient également à leurs habitudes : aller travailler en sirotant une bière dans tel bar un après-midi par semaine (François), aller marcher sur le Mont-Royal le dimanche après-midi (moi-même), aller déjeuner au restaurant avec sa meilleure amie et aller se promener en bateau (Audrey), et cetera. Les habitudes des gens les mènent à tracer les limites de leur chez-soi. Ce qui n'était pas habituel, un événement quelconque par exemple, ne se retrouvait pas sur nos dessins. On peut aussi prendre l'exemple de la cuisine pour Annie. Dans ses critères de sélection d'une maison, elle recherchait un environnement (pièces de la cuisine et la salle à manger) qui permettrait d'accueillir facilement les habitudes qu'elle avait déjà et ses désirs de cuisiner beaucoup et de recevoir des groupes de gens. Cuisiner, préparer un repas et le partager a été et reste vu comme un geste significatif pour le maintien des relations, surtout familiales, mais aussi pour socialiser avec des gens qui ne font pas partie de la famille (Smart, 2007).

Les habitudes renvoient aussi aux questions d'appropriation et, lors d'événements spécifiques comme un déménagement, à la tentative de recréer un lieu qui « nous ressemble ». Le déménagement constitue une expérience de transition entre deux chez-soi et demande que l'on s'imagine vivre dans un nouvel espace. Lorsque les habitudes sont bousculées, le sentiment de familiarité s'estompe, et les lieux et pratiques nous apparaissent étrangers : « Le déménagement est épreuve parce qu'il est rupture, discontinuité dans une habitation qui voudrait se vivre dans la stabilité et la sécurité ontologique [...] il exige de trouver en soi-même le recours pour aller vivre ailleurs et de disposer de l'énergie protentionnelle pour voir dans un nouvel espace un futur chez-soi » (Serfaty-Garzon, 2003, p. 213). La familiarité est quelque chose qui se recrée. J'ai déjà mentionné les pratiques d'appropriation comme la décoration d'un nouveau logement. Un participant a nommé différents moyens de retrouver son confort lors d'un séjour de plusieurs mois à l'étranger : côtoyer quelques ami-es et connaissances (d'autres Québécois) temporairement là avec qui il peut discuter, être mieux financé/payé, donc pouvoir revenir à Montréal plus souvent. Un autre cas sur lequel je reviens au chapitre suivant est celui d'inviter des gens avec qui l'on se sent bien dans la maison familiale d'enfance, modifiant ainsi les dynamiques spatiales en y invitant un groupe d'ami-es *queer* avec qui l'on se sent chez soi.

Il semble plus facile de voir où et avec qui l'on appartient en l'attrapant par le sens inverse, en remarquant les moments où l'on sent un décalage, en ciblant des situations dans lesquelles on ne se sent pas familier. Dans ces moments, nous devenons conscients de nos moindres gestes, de notre présence dans un environnement qui ne nous semble pas toujours bienveillant ; le réflexe des habitudes ne peut pas avoir lieu : je ne connais plus les rues par cœur dès qu'on dépasse l'avenue Parc, je ne me retrouve plus dans le genre de commerce d'une nouvelle ville au point où j'en oublie comment commander un café, etc. Quelques quartiers de Montréal sont associés à des « styles » ou à des différences sociales comme la langue, et ainsi seuls certains coins de la ville sont bien connus par chaque personne ; ce sont dans ceux-ci qu'elles se sentent les plus confortables. Par exemple, les quartiers qui me sont les plus familiers sont Rosemont-La Petite Patrie, le Plateau Mont-Royal et Villieray. Souvent, les gens sentent un décalage en allant ailleurs (en Ontario ou dans une famille très différente de la sienne pour Olivier, à Paris pour François, par exemple). Un participant était tout à fait nostalgique de sa vie à Montréal (de « sa » ville et de son réseau qui y habite) et désire ardemment y revenir de manière permanente. À travers ses souvenirs, les lieux qu'il considère chez lui sont investis d'une qualité d'intimité plus intense qu'avant le

déménagement, et un lieu spécifique est consolidé comme chez-soi à partir de sa position extérieure. Il se sent concerné, est engagé envers ce milieu sur le long terme. Dans d'autres cas, il n'y a pas vraiment de chez-soi qui soit identifiable comme tel (je reviens aussi sur cette question, liée à l'appartenance multiple, au prochain chapitre). Une personne a souligné ne pas avoir le sentiment d'appartenir à un endroit en particulier (origines mélangées, ami-es jamais 100 % québécois), et un travail de traduction culturelle (d'explication des comportements « québécois ») était souvent fait par sa copine.

Un autre cas montre que l'espace intime du couple constitue un espace affectif dont les frontières ne sont pas toujours respectées. Les formes conventionnelles d'intimité sont habituellement privilégiées dans leur rapport à l'espace. Une personne de mon entourage a relevé être exagérément l'objet du regard des autres ; on présume que c'est lié au mélange « couple lesbien multiracial ». Elle a parlé de son impression désagréable lorsque ce « mélange » attire des propositions de la part d'étrangers qu'elles préféreraient ne pas recevoir. Ici, se sentir différente des autres implique une certaine conscience de ses faits et gestes dans un environnement qui ne leur semble pas bienveillant. Elle soulignait notamment se sentir plus ou moins à sa place dans différents quartiers et différents types de bars. Nathan Rambukkana (2010) définit le privilège intime comme « the oppressive shoring up of cultural intelligibility and power in spaces of intimacy » (p. 8). Le privilège renvoie à une relation systématique dans laquelle une personne ou un groupe monopolise certaines ressources au détriment des autres, que ce soit des ressources matérielles, sociales, culturelles ou conceptuelles comme les opportunités d'avancement, d'emploi, la respectabilité, la possibilité de se promener dans les rues la nuit, la possibilité d'obtenir un poste de direction, la droiture, la normalité, la naturalité, le bien (Rambukkana, 2010). Le privilège « prend de la place », « materially, conceptually or practically taking up so much space that there is not enough left for others to inhabit » (Op. cit., p. 39). Le privilège désigne donc les formes d'intimité qui bénéficient d'une reconnaissance légale et étatique (droits et privilèges pour les impôts, pour l'accès aux plans de pension et aux assurances, par exemple), mais peut aussi désigner une reconnaissance informelle (pas d'intrusion dans sa vie privée).

Les espaces sont codés en regard de l'intimité de manière à ce que, par exemple, des gestes comme se toucher ne peuvent se faire n'importe où, n'importe quand et pour n'importe quels sujets (par exemple, la sexualité se restreint habituellement à l'espace privé). En général, la légitimité sociale accordée aux couples sécurise le respect de leur espace privé dans des lieux

publics. Ils peuvent bien avoir l'arrangement qu'ils veulent, entre eux (du point de vue de la non/monogamie par exemple), cela peut rester privé. Mais pas tout le temps. Sous certaines conditions, cette barrière entre privé et public est franchie. Dans le cas de mon amie et de sa copine, la forme couple ne semble alors plus respectée et des gens se permettent des propositions qui ne sont normalement pas adressées aux autres. On ne peut que supposer que le respect d'un espace privé se limite à certaines configurations sexe/genre/race puisque certains sujets voient leur espace franchi plus facilement, piquent l'intérêt plus que d'autres. Les possibilités d'accomplissement d'un idéal d'espace privé (dont l'origine remonterait à un idéal de conjugalité blanche et bourgeoise – voir par exemple Eng, 2010) sont ainsi confrontées aux différences de genre, de race, de sexualité et au regard d'autrui.

À travers tous ces exemples de décalages par rapport à chez soi, un paradoxe intéressant apparaît entre le sentiment de familiarité et l'appréciation du milieu. Quelques personnes ont parlé d'un sentiment d'être chez soi, qu'ils aiment ou non le lieu désigné comme étant chez eux (par exemple, en référence à certaines régions du Québec que l'on connaît bien, mais où l'on ne se sent pas/plus sur la même longueur d'onde que les habitants). Ainsi, des environnements familiers peuvent ne pas toujours être bienveillants (on peut s'y faire dévisager, s'y sentir en décalage). À partir du terrain, on peut ajouter que l'aspect normatif entre en ligne de compte, c'est-à-dire que si quelqu'un se trouve dans un certain environnement et est différent de la majorité des gens ou de leurs attentes concernant les gens qui devraient s'y trouver, cet environnement est perçu comme étant moins bienveillant. Cela met l'accent sur une dynamique d'inclusion/exclusion (la possibilité de se sentir chez-soi) qui est en partie tributaire du regard des autres (et de notre perception de leur regard), dimension que Belin (1999) essayait de mettre de côté, mais dont l'importance resurgit dans le cas de l'analyse de l'intimité.

Entre l'incorporation des habitudes et l'attachement aux choses et aux autres, le chez-soi désigne tant un lieu fixe qu'un milieu de vie, qu'un processus de (re)création d'un sentiment de familiarité, qui a lieu en relation avec les aspects normatifs des milieux. Bien qu'une certaine fluidité soit vécue dans la plupart des milieux, et que la notion d'environnement bienveillant n'aborde pas les différences sociales dans la construction et la perception de ce qui est chez-soi, le terrain permet de souligner que le sentiment de familiarité, d'être chez-soi, repose en partie sur les gens qui nous entourent, leur regard, et les normes de conduite qui prédominent.

Milieus urbains, de banlieue, ruraux, et appartenance sociale

Je progresse, depuis le début de ce chapitre, d'un examen de l'intimité à travers des espaces surtout privés (mais aussi virtuels, imaginés), vers une vision de l'appartenance sociale. Comme je l'ai mentionné plus haut, le choix de la maison et de sa situation géographique est lié aux projets de vie et à son insertion dans un milieu, souvent exprimé en termes pragmatiques (néanmoins impliqué dans des dynamiques de différenciation sociale). Les gens « investissent », se projettent dans un futur (par la maison et l'hypothèque, les enfants, etc.), ne faisant pas référence qu'à la famille et à la propriété, mais aussi aux quartiers, aux villes, voire aux pays. François a d'ailleurs parlé d'être « sur pause » en vivant ailleurs et déplore ne pas « pouvoir » s'impliquer dans son milieu temporaire (dans des organismes communautaires, sur le long terme, en politique).

La notion de milieu permet d'aborder l'intimité et l'appartenance à travers différents ensembles de pratiques coexistants ; on peut parler d'un milieu musical, d'un milieu gai, d'un milieu intellectuel, d'un milieu urbain, et cetera. Pour Grossberg, l'appartenance réfère aux manières par lesquelles les gens sont attachés et s'attachent à un ensemble complexe, mais structuré de pratiques et d'événements. « Milieu » constitue alors une manière de parler des contextes des relations humaines : « The milieu, or what we can call a location, describes a 'socio-material' context, an assemblage of the discursive and non-discursive, the human and the non-human, of physical, biological, and social practices, structures and events. » (Grossberg, 2010, p. 33) Sans se restreindre à une localisation, les milieux sont les contextes de médiation (incluant lois, représentations, habitudes, valeurs, etc.) par lesquels les normes s'établissent (Ruelle, 2005). Ils sont en quelque sorte organisés autour de « centres d'activité » (Feld & Carter, 1998), qui désignent une échelle plus petite de relations (une « scène » musicale, un lieu de travail spécifique, un voisinage/quartier). Ces centres amènent un ensemble relativement restreint d'individus à interagir de manière répétée autour de telle activité et produisent une dynamique propre (notamment un ensemble de normes propre au groupe). Ces microcontextes ne sont pas détachés des dimensions structurelles qui caractérisent les sociétés et nos interactions reflètent des situations structurelles en même temps qu'un comportement habituel individuel et de groupe. Le terrain permet d'établir quelques liens entre des lieux géographiques, des formes d'intimité actuelles et projetées, et des classes sociales et culturelles.

En entrevue, la manière de commencer à aborder les questions d'appartenance était souvent géographique. Les gens traçaient une ville aux frontières floues, ou encore un ensemble de lieux habituellement fréquentés (voir Figures 13 et 14 présentées au début du chapitre). L'appartenance à un milieu se traduit à la fois par des références à des « styles » et par une série de critères plus pragmatiques qui guident l'achat, comme Emmanuelle le spécifie :

- *Proche de l'autoroute, parce qu'il fallait que ce soit proche de son lieu de travail et d'où nos mères respectives habitent ;*
- *Idéalement dans un quartier plus cool comme le Plateau ou le Mile-End, mais dans le Mile-End il n'y a pas de ligne orange, et je voulais qu'il y ait la ligne orange pour me rendre au travail ;*
- *Sur la ligne orange, idéalement à deux blocs de marche maximum d'une station.*

Il y a ici un mélange de considérations pratiques (transports, proximité du travail) et de mode de vie (importance des relations familiales, préférence pour les quartiers *cool*). En général, l'accès à des services de consommation spécialisés est une dimension importante de l'attrait des quartiers centraux, mais les choix des acheteurs sont aussi basés sur la proximité résidence/emploi, sur l'accessibilité des services et la conciliation des responsabilités professionnelles et familiales (Rose, 2006). Ces derniers éléments se retrouvent en effet dans les explications des choix des gens (Emmanuelle, Annie, Sophie, Stéphanie). La distinction par l'alimentation dans des petits commerces locaux est vue comme un style de consommation pratiqué par les nouvelles couches moyennes (Rose, 2006). Cela est toutefois en train de changer (les supermarchés diversifient leur offre) et se reflète plus ou moins dans mon terrain. La diversité des commerces, les produits spécialisés et certains types d'alimentation (i.e. végétarienne) sont plus accessibles à Montréal, sur le mode d'une série de petits commerces à des prix abordables, mais Stéphanie percevait une diversité grandissante des marchés sur la Rive-Sud.

Certains participants de l'étude de Rose (2006) avaient toutefois un rapport plus instrumental à la centralité, peu investis dans des logiques de distinction (ils étaient indifférents à l'idéal des petits commerces) et cela rejoint aussi une bonne partie de mon réseau qui vit en ville, bien que les deux logiques se mélangent dans tous les cas. Les gens ont ainsi souligné non seulement leurs idéaux, leur sentiment d'appartenance à certains styles de vie, mais le plus souvent les possibilités concrètes que leurs milieux leur offraient et les personnes avec lesquelles ils et elles pouvaient faire des activités, mener des projets. Cela est vrai tant de la ville que de la banlieue, elle aussi choisie pour des considérations pragmatiques, comme en parle par exemple Stéphanie : *Du milieu, de la banlieue, j'aime que ce soit proche de la ville et proche de la campagne, je trouve que, je l'ai souvent dit, c'est le*

meilleur des deux mondes parce que dans le fond la ville est à côté, tu peux y aller, mais tu peux aussi faire du roller blade sans avoir peur de te faire frapper par une automobile, tu as vraiment les deux bons côtés je trouve. Certaines de ces possibilités ont trait au quotidien (comme les transports pour le travail, les sports), alors que d'autres ont trait à un engagement politique pour faire une différence dans ce milieu sur le long terme (une minorité de participant-es ont mentionné ce type d'engagement, tous des gens qui habitent Montréal).

L'idéal d'habiter un quartier « central » (comme le Plateau Mont-Royal ou Centre-Sud) s'inscrit dans une logique de « distinction » (Bourdieu, 1979) pour une certaine tranche de la classe moyenne. Les deux quartiers *cool* qu'Emmanuelle mentionne sont tout de même un peu différents l'un de l'autre. Le Mile-End est un quartier multilingue en effervescence à Montréal depuis quelques années. Il fait partie de l'arrondissement du Plateau Mont-Royal, mais il a une spécificité qui fait que les habitants de la ville l'en distinguent.⁴⁷ Il accueille notamment la plus grande concentration d'artistes de toute la ville (c'est le cœur de la scène musicale indépendante et plusieurs ateliers sont disponibles) et la grande entreprise de jeux vidéo Ubisoft, qui contribue à son embourgeoisement depuis la fin des années 1990. Ce quartier a une forte présence de *hipsters*⁴⁸, une population multiculturelle (i.e. juifs hassidiques) et *queer* (comme en témoigne par exemple la venue d'un bar publicisé comme tel, le Royal Pheonix). Le caractère *cool* de ce quartier tient entre autres à la reconversion d'espaces existants en petits commerces, rappelant un peu son histoire et le situant en opposition aux caractères « neuf » et « préfabriqué » des banlieues. Selon Anaïs, ce quartier spécifique, urbain, *cool*, associé à une idéologie progressiste et semble plus ouvert à différentes formes d'intimité que les autres milieux. Elle rapporte y croiser beaucoup de gens qui lui semblent *queer* (en matière de genre et de sexualité). Quant au Plateau, ancien quartier ouvrier et d'installation de plusieurs communautés ethniques, il est embourgeoisé depuis plusieurs années déjà. Il a connu une effervescence à partir des années 1960 et 1970, il est associé aux intellectuels et artistes francophones et comprend une forte concentration d'immigrants français (Germain, 2010).

L'embourgeoisement se définit comme l'appropriation tant symbolique que matérielle d'un lieu par une couche sociale qui tente ainsi de se démarquer socialement des « banlieusards », mais qui

⁴⁷ L'arrondissement Plateau Mont-Royal comprend les quartiers du Plateau, du Mile-End et de Milton-Parc (« ghetto McGill ») (Germain, 2010).

⁴⁸ La page Wikipedia *Hipster (contemporary subculture)* brosse un portrait détaillé de l'émergence de cette « sous-culture » et de ses acceptions (et critiques) actuelles.

n'a ni les moyens ni l'envie d'accéder à la bourgeoisie traditionnelle (Jager, 1986, cité dans Rose, 2006). Un idéal « propriétaire à Montréal » (voire, vivre à Montréal), qui rejoint plusieurs membres de mon réseau, se différencie ainsi de la banlieue sur des questions comme la grandeur, le style et le caractère récent des logements, les modes de transports (la marche, le vélo, le transport en commun, l'automobile), le voisinage, la qualité et la diversité des services. Depuis le milieu des années 1990, au Canada, aux États-Unis et en Australie, la construction neuve de logements en copropriété prend de l'essor et participe à l'embourgeoisement des quartiers centraux, d'autant plus que les pouvoirs publics favorisent ce genre de constructions pour renouveler les anciennes villes-centres (insertion de logements neufs dans les quartiers populaires existants et aménagement de nouveaux secteurs résidentiels dans les friches industrielles) (Rose, 2006). La Ville de Montréal favorise tout de même un certain « dosage » de l'embourgeoisement, c'est-à-dire que la construction neuve est aussi vue comme un moyen de diminuer la pression sur l'achat et la rénovation de résidences déjà construites où sont concentrés les ménages modestes (Montréal, 1989, p. 44, cité dans Rose, 2006).

Dans mon réseau, deux participantes habitent le Plateau Mont-Royal (une le Mile-End et une autre le « ghetto McGill »), quatre habitent Rosemont-La Petite Patrie (dont deux à temps partiel – l'un plus précisément dans La Petite Italie), trois habitent Villeray/St-Michel/Parc-Extension (tous dans le quartier Villeray, incluant moi-même), trois vivent sur la Rive-Sud de Montréal et deux à Taurel (ma petite ville d'origine).⁴⁹ Les deux qui sont à « temps partiel » à Montréal vivent pour leur part en partie aussi dans Lanaudière et aux États-Unis.

Certaines pratiques culturelles, comme les blagues, permettent de cibler des dynamiques d'appartenance. En voici un exemple (anonyme) tiré de l'entrevue de groupe avec mes ami-es collègues :

A : J'ai dessiné là. J'ai dessiné le Mile-End, je pense que depuis que je suis dans le Mile-End je n'ai jamais été aussi bien.

B : C'est ça le Mile-End ? Ah ok ce sont les rues environnantes.

A : Oui, Canadian Pacific, St-Laurent, Parc, Fairmount.

⁴⁹ Tous les noms des lieux sont réels à l'exception de Taurel ; étant donné la densité de la population dans la région métropolitaine, cela pose peu de risques pour la confidentialité.

Sur mon dessin personnel, ce n'est pas Villeray qui est représenté, mais le Plateau, parce qu'au moment des entrevues, c'est là que j'habitais.

Une des personnes qui habitait Rosemont vient tout juste de déménager dans Saint-Henri.

C : Bon, en anglais en plus, une vraie petite mile-ender.

B : Hipster, sors de ce corps !

A : Je ne voulais pas déménager dans le Mile-End, ok ! On habitait dans Villeray, et je ne voulais vraiment pas.

C : Bon, les excuses.

A : Mais ma blonde était-

B : « Je ne suis pas vraiment une hipster ».

(rires)

A : Non, mais, je trouvais ça vraiment horrible le Mile-End [...] On a eu une grosse conversation sur où on déménage et ma blonde était comme « Please on essaie le Mile-End un an », j'ai fait « ok, c'est bon, un an », mais je suis tombée en amour avec un quartier. [...] C'est le premier où non seulement j'aime vraiment l'appartement, mais j'aime aussi vraiment où il est, je sors dans la rue et je me sens chez nous, ça c'est vraiment quelque chose de particulier que j'ai découvert, et j'imagine que ça a rapport avec l'environnement, les gens...

La personne concernée explique du mieux qu'elle peut, bien qu'elle soit consciente que l'image attachée au quartier qu'elle habite est négative pour bien des gens, qu'elle s'y sent bien, qu'elle trouve que les gens lui ressemblent, qu'elle aime l'appartement comme tel. Mais il y a tout un mode de vie qui y est associé, ici nommé comme étant celui des *hipsters* (associés aux bourgeois-bohèmes et présumés superficiels, avec une attitude fabriquée de « je m'en fous »). Les quartiers *cool* sont attirants pour certaines personnes, mais ont l'effet inverse sur d'autres, qui les voient comme un phénomène de mode dans lequel il ne faut pas tomber. Il y a une tension entre « nous » (autres participant-es à l'entrevue) et « les *hipsters* » ici représentés par la principale concernée (« sors de ce corps »). Cela fait en sorte que celle-ci se retrouve sur la défensive (alors que les autres quartiers n'ont fait l'objet d'aucun débat et d'aucune blague), en train de se justifier et d'expliquer qu'en fait ce n'est pas vraiment elle qui voulait habiter là, mais plutôt sa copine.

Les participants à l'étude de Rose (2006) ont mentionné la sociabilité de proximité (croiser des amis sur la rue) comme manière de se distinguer de la banlieue ; cela se retrouve aussi dans les propos de la résidente du Mile-End qui dit aimer le quartier notamment parce qu'elle y croise souvent des ami-es. Une seule de mes participantes a donc explicitement mentionné, en entrevue, le fait de croiser ses amies sur la rue comme élément important pour qu'elle apprécie son quartier, quoique je puisse dire que je voyais d'un œil positif le fait que je connaisse beaucoup de gens dans le quartier où je suis emménagée. Un autre participant, dont la copine vit dans un quartier du Sud-Ouest, nous dit qu'il n'a pas du tout envie de vivre là, loin de son réseau social habituel, et qu'il est un peu mal à l'aise dans ce quartier. Il dit : « rien là-bas ne me ressemble », en parlant tant des

lieux « traditionnels » du quartier défavorisé (*diners* gras et brasseries glauques) que des lieux embourgeoisés (l'esthétique et l'ambiance des bars et restos « branchés » lui sont étrangers) – ce qui indique aussi une certaine distinction d'une classe intellectuelle face à l'étalement de la richesse.

Tant par rapport aux « styles de vie » qu'aux formes d'intimités, les différents quartiers des villes et les banlieues sont construits pour attirer certaines personnes plus que d'autres. Au Québec comme ailleurs, les grandes villes comme Montréal regroupent proportionnellement plus de ménages d'une seule personne : 41 % de tous les ménages de Montréal sont constitués de personnes seules (et ce type devrait être majoritaire autour de 2021) (Ville de Montréal, 2013b). À Montréal, les ménages solos se retrouvent en plus grande concentration dans les quartiers centraux ; le Plateau Mont-Royal et Rosemont/La Petite Patrie comptent chacun autour de 50 % de ménages d'une seule personne (Molgat & Renaud, 2010). Klinenberg (2012) identifie le design des unités résidentielles (compactes), des quartiers (commerces de proximité, pistes cyclables, etc.) et le transport public comme étant des éléments qui attirent les gens qui vivent seuls ; on retrouve ces éléments dans les quartiers centraux. Rappelons aussi que la vie (et l'achat) en solo est mieux perçue en ville qu'en région (Rose, 2010). Klinenberg a également rencontré des gens vivant seuls qui aimeraient vivre en banlieue, mais celle-ci n'est pas construite de manière à être accueillante pour eux. Tout de même, les ménages solos gagnent les banlieues ; on en trouve par exemple 20 % à Brossard, une banlieue familiale des classes moyennes et aisées (Germain, Poirier & Alain, 2010). Pour reprendre les termes de Belin (1999), on peut dire que certains milieux sont plus « bienveillants » que d'autres à l'égard des gens qui vivent seuls. De plus, certain-es participant-es ont soulevé des différences entre des manières de vivre perçues comme étant plus ou moins compatibles. Par exemple, Anaïs parle d'un éloignement de certain-es ancien-nes ami-es à cause de son refus d'entrer dans *cette espèce de roue-là* « *j'ai une bonne job, fait que j'ai une maison, fait que j'ai des voitures* », ce qui crée un décalage entre ces ami-es et elle-même : *Je ne suis vraiment pas dans cette roue-là, je n'ai pas envie, mais c'est dur de résister à cette roue-là, je trouve, c'est peut-être pour ça que ça crée une distance.*

Contrairement à la maison, l'appartement est investi avec beaucoup moins de passion ; c'est plutôt un deuxième choix. Il s'inscrit la plupart du temps dans une projection dans le futur où cette situation n'est pas permanente. Par exemple, François, Olivier, Anaïs et moi envisageons (avec des moyens financiers actuellement très variables) de bouger encore dans les années à venir pour des

raisons professionnelles ou personnelles. Ceux qui refusent la pression de devenir propriétaire n'ont soit pas les moyens de le faire, soit préfèrent un appartement pour ses possibilités de mobilité plus grandes qu'avec une propriété. Le cas particulier d'Anne, qui maintient un appartement en ville alors qu'elle possède une maison de campagne, est largement dû au côté pratique d'avoir « un pied à terre » en ville étant donné que son travail se situe à Montréal. L'attractivité du « style » des quartiers branchés (comme le Plateau Mont-Royal et le Mile-End, où les loyers sont élevés) ne suffit pas pour retenir les membres de mon réseau en appartement, malgré quelques recherches qui notent également le phénomène contraire.⁵⁰ Cela ne signifie pas que certaines personnes ne préfèrent pas certains quartiers (Anaïs veut rester dans le Mile-End, Emmanuelle veut rester près du centre de Montréal), mais simplement que cette attractivité n'est pas assez forte pour les empêcher d'acheter ailleurs que dans les quartiers centraux. De plus, certaines autres participantes trouvent ces quartiers *tout* sauf attirants et préfèrent, pour nommer un cliché de la banlieue, le Dix30.⁵¹ Autrement dit, elles ne s'exilent pas pour devenir propriétaires, la banlieue est leur premier choix.

La banlieue occupe une place importante dans l'imaginaire collectif : elle est associée à l'exode des francophones de la ville-centre, aux développements de mini centres urbains en banlieue (comme le Dix30), aux voitures, etc. La diversification des activités urbaines et l'accroissement du nombre d'emplois sur le territoire de la Rive-Sud au cours des dernières décennies ont joué un rôle déterminant dans la mise en forme d'une identification spécifique à ce territoire (Collin & Poitras, 2002). Dans leur recherche sur les banlieues de la ville de Québec, Andrée Fortin et Carole Després (2008) s'intéressent aux perceptions des résidents de la ville, la banlieue et la campagne. Il semble qu'il soit valorisé, chez les professionnels et travailleurs, de quitter la ville en devenant « adulte » pour s'établir en banlieue pour sa « tranquillité », sa « sécurité » et pour les prix des maisons légèrement plus bas que dans la ville. L'étalement des banlieues, qui deviennent de plus en plus éloignées des centres urbains, serait en effet dû au plus faible prix du foncier, à l'attrait de

⁵⁰ Selon des études, le quartier serait important pour les gens du Plateau et de Rosemont, par la proximité des services, des amis et du travail, et pour les lieux de sociabilité publique. D'ailleurs, la qualité des logements, passant en quelque sorte souvent en deuxième, varie beaucoup (beaux, spacieux, lumineux, petits, sombres, mal insonorisés, etc.). (Germain, Poirier & Alain, 2010 ; Damaris, 2006).

⁵¹ Le Dix30 est un « quartier » sous le mode d'un mégacentre de magasinage et de divertissement sur la Rive-Sud de Montréal (incluant restaurants, cinéma, salle de spectacle, boutiques variées, centre de massothérapie, etc.). Vous pouvez en voir un aperçu sur leur site : <http://www.quartierdix30.com/>.

la maison neuve, et au désir de se rapprocher de la nature (surtout pour les personnes retraitées et les familles à la recherche d'un milieu de vie « sain » pour leurs enfants) (Fortin & Després, 2008).

Ces auteures montrent également que les milieux dans lesquels les gens ont grandi et dans lesquels ils et elles vivent influencent leurs comportements résidentiels (leurs préférences, leurs aspirations, leurs choix). Autrement dit, les gens ont tendance à rechercher et reproduire le milieu dans lequel ils et elles ont grandi, ou plus rarement, à s'en différencier. Dans le choix de leur lieu d'habitation, quelques personnes de mon entourage ont mentionné vouloir retourner là où elles avaient grandi (l'exacte même ville ou un milieu similaire), leurs ami-es et famille s'y trouvant souvent encore (Sophie), parce que c'est ce qu'elles connaissent (Stéphanie) ou parce que cela fait « partie d'elle » (Julie, pour le chalet). Cela présume toutefois que les gens aient grandi en un seul endroit, ou dans des milieux relativement homogènes, ce qui n'est pas le cas de tous mes participant-es. Certains participant-es ont choisi des milieux différents de ceux d'où ils et elles ont grandi et ne parlent pas d'y retourner : Olivier, Anaïs et moi avons choisi des milieux urbains et intellectuels, culturellement différents de nos milieux d'origine (en matière d'ouverture sur le monde, sur la sexualité, etc.) ; Anne a choisi la campagne (chalet), qui offre un environnement tranquille en contraste avec la vitesse et le béton de la ville, et qui se différencie aussi du milieu où elle a grandi (banlieue, milieu ouvrier).

Fortin et Després (2008) montrent l'importance des représentations (souvent négatives) des milieux que les gens n'habitent pas ni ne fréquentent régulièrement. Les régions (autrement dit, la campagne) sont habituellement connotées négativement dans l'esprit des gens de la ville, et inversement la ville l'est dans l'esprit des gens qui vivent en région. De nombreuses bonnes raisons existent pour ne pas aimer les régions, notamment l'intolérance perçue des gens envers tout ce qui est « différent » : ce n'est pas très *gay friendly* (ouvert à l'homosexualité), par exemple Anaïs affirme se faire dévisager et juger sur son *look*⁵², et même Audrey souligne ces comportements face aux différences, disant qu'à Taurel tu ne peux pas « t'attribuer » n'importe comment ; la diversité ethnique et raciale y est faible, objet de curiosité et de préjugés (*si t'es asiatique, t'es le clown du village* selon Emmanuelle) ; des habitudes alimentaires comme le végétarisme sont peu courantes ; tout le monde se connaît (« mentalité de village »), etc. Quant

⁵² Stéphanie en donne aussi un autre exemple en faisant référence à une personne qu'on a connue par le passé : *Je sais que sur la Rive-Sud, le monde s'en fout pas mal des couples de filles, à Montréal aussi, mais je ne suis pas sûre que dans les régions-. Je ne pense pas qu'elle se promènerait, dans la région d'où elle vient, main dans la main avec sa copine. Ce qui est quand même assez triste je trouve.*

aux résidentes des banlieues de mon réseau, elles expriment des réserves tant envers la ville qu'envers les régions.

Dans mon réseau, ce sont surtout les gens qui habitent actuellement en banlieue qui critiquent la ville. Par exemple, Sophie dit que : *Il y a plus de gens bizarres au mètre carré à Montréal, et plus de proximité aussi, tous les blocs sont proches et on dirait que tout le monde peut-. Ici, je dirais peut-être qu'ici je me sens un petit peu plus en sécurité.* Les gens sont toutefois conscients que ce ne sont que leurs perceptions et que d'autres pourraient très bien se sentir plus en sécurité ailleurs, en ville par exemple. Le sentiment de sécurité est aussi lié à l'homogénéité et l'hétérogénéité des milieux, au fait de se sentir à sa place parmi les gens qui peuplent notre ville ou quartier, ou non (par exemple, certaines différences sont problématiques en région). Les deux personnes qui vivent et ont toujours vécu en région ne critiquent pas vertement la ville, mais parlent plutôt de leur préférence pour les petites villes.

Audrey et Ève habitent la même petite ville en région (Taurel) et toutes deux soulignent sa petitesse et ses avantages à leurs yeux : être « une habituée » des lieux et la facilité du contact avec les gens. Cela réfère aussi à une « mentalité de village », cette fois reconnue pour ses aspects positifs :

J'aime aller toujours à la même place. J'entre quelque part et les serveurs me connaissent, je connais le band qui joue. — Audrey

Étant donné que c'est une petite ville, on reste tous proches les uns des autres, ce qui fait que j'ai l'impression que c'est plus facile de garder contact et de dire « bon, je m'en vais chez telle personne » parce qu'on est tous proches. — Ève

À Taurel, une question de « valeurs familiales » et de la masculinité/féminité qui y prédominent sont au cœur d'un décalage d'appartenance entre ce groupe et moi. Mes amies de Taurel peuvent être associées au modèle nucléaire de la famille (voir l'organisation des trois maisons enchâssées d'Ève à la page 152), avec une division marquée entre les genres (tant dans la présentation de soi que dans les rôles et les métiers). L'appartenance à un milieu repose sur la mise en actes de certaines normes et les normes de différents milieux d'appartenance sont mises en tension dans nos expériences, créant un sentiment de ne pas appartenir dans certaines situations (Probyn, 1996). Le décalage que je ressens provient d'une relation qui s'étirole au fil du temps, qui s'est transformée pour devenir de moins en moins proche. Cette transformation est liée à ma mobilité

sociale (éducation supérieure, déménagement dans une métropole)⁵³ et à une diversification des milieux intimes investis (quant à eux liés aux sexualités mineures).

Cette discussion montre en quoi l'intimité, particulièrement les intimités non traditionnelles, est perçue différemment selon les milieux (urbain, de banlieue, rural). L'idée d'un progrès « égal » à une échelle nationale concernant les questions d'intimité et de genre se trouve implicitement exprimée dans les discussions des lois et mesures gouvernementales et d'homonormativité. Cependant, elle est contestable par ces extraits du terrain (les commentaires sur les régions, le portrait des gens de Taurel) et appuyée par des géographes féministes : « One of the earliest observations highlighted by feminists within geography was that gender relations vary over space [...] In other words, not just in the past but also today and not just across major cultural differences but also **between quite closely related 'local cultures', gender relations can vary quite systematically.** » (Massey, 1994, p. 178, emphase ajoutée). Au Québec, je note donc quelques différences entre ville, banlieue et région en ce qui a trait à l'acceptabilité d'une certaine diversité de genre, de sexualité et de configurations d'intimité, de même que des différences plus subtiles entre quartiers. Historiquement, la vie métropolitaine aurait par ailleurs amené, pour les femmes, de plus grandes possibilités de sortir de la sphère domestique et de vivre en dehors de l'hétérosexualité.

Malgré les possibilités accrues de mobilité, une idée des origines reste associée aux milieux desquels les gens proviennent. Cela touche particulièrement les gens qui viennent des régions (six participant-es incluant moi-même).

C'est supposé être « ta région » aussi, ce qui fait que tu es supposé « retourner » là-bas. — Olivier

Ici on est un peu fermés sur le monde. — Audrey

Persiste ainsi une idée des origines comme « chez-soi » liée au lieu d'où provient la famille. Le lieu de rassemblement de la famille, que ce soit la famille proche ou éloignée, selon les cas, est presque toujours là où cette famille a été élevée (la ville/région, la maison des parents ou des grands-

⁵³ Taurel est une région où les usines sont des employeurs importants (pour les hommes surtout), avec une population assez peu éduquée, mais où quelques emplois appartiennent tout de même à une tranche plus qualifiée et professionnelle. Toutefois, mes amies qui restent encore actuellement à Taurel ont choisi un métier traditionnellement féminin ; elles sont enseignantes au primaire. D'autres (la moitié), qui font partie du même groupe et qui ont déménagé vers les banlieues, occupent des emplois plus diversifiés (milieux de la finance, du droit, de la santé).

parents) et les déplacements sont souvent unidirectionnels, de la ville vers la « campagne ». Ève dit même que son *party* de Noël de famille se fait toujours dans le même village, même si presque plus personne n'y habite (incluant la grand-mère toujours vivante qui vit maintenant en foyer pour personnes âgées). Pour ma part, je vais beaucoup plus souvent à Taurel que mes parents ne viennent à Montréal ; c'est tenu pour acquis, comme si cela me demandait moins d'effort, moins de temps, moins de distance, de me déplacer moi plutôt qu'eux. Même chose pour Julie avec les différents membres de sa famille, et pour Olivier, qui se rappelle que même lorsqu'il était plus jeune et habitait dans une autre région que la région d'origine de sa famille, sa mère, lui et sa sœur devaient se déplacer pour aller la visiter même s'ils n'avaient pas de voiture et que les autres membres de la famille en avaient une. La symbolique des origines a donc des effets de pouvoir très concrets, celui de l'inégalité des déplacements et celui de réitérer l'idée de « notre famille » telle qu'elle existe dans notre imaginaire. Cet imaginaire renvoie par ailleurs à la famille traditionnelle canadienne-française (très nombreuse, vivant en campagne). Cette idée des origines qui persiste touchait seulement les personnes qui étaient nées au Québec, dans une région autre que la région métropolitaine et ses banlieues. Dans le cas des familles transnationales, mes participant-es (dont aucun n'est né dans le même pays que ses parents) n'ont pas mentionné d'expériences de ce genre et l'idée des origines semblait jouer différemment selon les contextes spécifiques d'immigration.

Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai tracé des liens entre l'intimité et l'appartenance en explorant leur ancrage matériel et affectif, plus particulièrement l'association entre l'intimité, le foyer et la propriété privée. À travers la notion du « chez-soi », j'ai laissé aux participant-es le champ libre à une interprétation large de cette association. J'ai abordé l'ancrage matériel et affectif de l'intimité en partant du plus intime (l'intimité avec soi-même et son environnement immédiat) au plus social (les milieux géographiques et les dynamiques sociales qui les informent), en passant par l'espace privé (et la matérialisation de certaines formes d'intimité dans des objets comme la maison) et les mouvements de l'imagination vers un passé ou un futur projeté. L'intimité se développe ainsi à différentes échelles (individu, famille, communauté), en divers lieux (foyer, quartiers, villes et régions) et en plusieurs espaces-temps (passé, imaginé, projeté, vécu). Une série de tensions se

développe donc entre soi-même et les autres (espace personnel/sentiment familial/espace privé du foyer, familiarité du quartier), entre les souvenirs de moments vécus (i.e. enfance, balcon, divan) et le désir de les reproduire (nostalgie de la forme familiale, retourner s'établir dans sa ville d'origine), entre la perception d'un milieu, le désir d'en faire partie et son expérience quotidienne de ce milieu (i.e. l'attractivité complexe des quartiers *cool*). Ce dernier élément est exploré plus en profondeur dans le prochain chapitre, qui aborde la question de la multiplicité de l'appartenance.

J'ai commencé par aborder l'impact de l'espace physique et de l'aménagement sur l'intimité, ainsi que les conceptions de l'intimité impliquée par l'espace et les perceptions des quartiers, villes et régions. Les lieux et leur aménagement peuvent avoir des effets comme celui de favoriser les contacts, les rapprochements, d'influencer le développement de relations ou encore les sens et les gestes possibles (toucher, regarder, etc.). Les lieux et objets affectent également les gens et leurs relations à travers les significations qui leur sont attachées, comme celle des espaces « privés » et « publics ». Certains objets sont investis avec passion, comme la maison, qui est l'objet dont j'ai le plus parlé dans ce chapitre. Dans un contexte où l'investissement est une structure de sentiment dominante, la maison (ou le condominium, et dans une moindre mesure l'appartement) est liée tant à des fantasmes d'accomplissement personnel, qu'à des formes d'intimités conventionnelles (couple, famille) auxquelles elle est associée. Les possibilités de réaliser un tel investissement dépendent toutefois des capacités différentielles des sujets, du développement urbain et du marché résidentiel des quartiers et des villes.

Les formes conventionnelles du couple (dans les cas de Sophie, d'Annie et Emmanuelle, de Stéphanie et Julie) et de la famille (dans le cas d'Ève) sont attachées à la maison/propriété privée comme un objet d'investissement à la fois affectif et économique. Il y a aussi un certain aspect instrumental au couple, relevé dans mon journal de bord, dans lequel j'envie ses avantages pratique et économique. La maison n'est pas liée seulement à la reproduction d'idéaux d'intimité, mais aussi à une idée de sécurité et d'autonomie financière. Tant la propriété privée que la durabilité du couple/de la famille témoignent de l'investissement dans un « futur » (Allon, 2010 ; Edelman, 2004). Tout cela prend place dans un contexte où la propriété privée est valorisée et dans des milieux géographiques qui en infléchissent l'attrait un peu différemment, par exemple avec plus de condominiums et une plus grande proportion de logements à louer dans les milieux urbains et particulièrement dans les quartiers centraux, et plus de maisons isolées et unifamiliales en banlieue et à la campagne. Pour beaucoup de gens, la maison reste un lieu investi d'idées

autour de la famille ou de projets de famille. Dans un contexte historique où la famille est considérée comme étant le fondement de la société (i.e. Fortin & Gagnon, 2007 ; Cicchelli-Pugeault & Cicchulli, 1998) et où famille et foyer sont intimement associés, l'appartenance à la société en général est tributaire de ces investissements, qui impliquent une citoyenneté tournée vers le futur.

Les discussions sur le chez-soi ouvrent vers un questionnement sur l'appartenance et les projections dans le futur. Quelques participant-es ont moins mis l'accent sur la propriété privée et l'espace privé du foyer que sur un milieu de vie plus social en dessinant et en parlant des espaces de familiarité qui les font se sentir chez eux. Leurs investissements se font moins dans l'espace privé et davantage dans un quartier ou une communauté. De manière générale, les personnes ont fait référence non seulement à une situation géographique et aux critères instrumentaux du choix (côté pratique de la localisation, proximité et possibilité de faire certaines activités), mais aussi aux dynamiques sociales de leurs lieux d'habitation : diversité ethnique, sexuelle et de genre, styles spécifiques (comme les *hipsters*), homogénéité et hétérogénéité (perception de sécurité et de proximité, ou au contraire de se faire regarder « croche »), dynamiques remémorées de leur enfance.

Les milieux géographiques sont associés à des formes d'intimité dans l'esprit des gens, que ce soit à travers les souvenirs d'où l'on a grandi (la famille), l'acceptation (perçue) des différentes formes d'intimité et l'environnement bâti, ce qui a une incidence sur les sujets qui seront attirés par ces milieux. À cet effet, le terrain de recherche ne permet pas de tirer de conclusion très précise sur les associations entre formes d'intimité et milieu urbain ou banlieusard, seulement de dessiner une tendance plus traditionnelle dans les régions et une tendance plus progressiste dans des quartiers spécifiques. Le couple, la famille, et surtout une intimité tournée vers le foyer, sont particulièrement investis dans les petites villes et en banlieue alors que les formes moins conventionnelles d'intimité et l'implication dans un milieu (communautaire ou vie de quartier) trouvent plutôt leur place en ville.

L'importance des enfants traverse tous les milieux, indépendamment des différences de genre, de sexualité et de milieu de vie (même si ce n'est pas chaque personne de mon réseau qui veut des enfants). On peut tout de même souligner que dans certains cas, les liens de sang avec l'enfant sont favorisés alors que dans d'autres cas, tous les moyens sont égaux et une parenté basée sur

l'implication auprès de l'enfant est mise de l'avant. Cet investissement, comme celui dans la propriété privée, en est un du « futur » qui consolide l'appartenance à la société (Edelman, 2004). L'investissement dans un futur ne passe cependant pas uniquement par les enfants et un espace familial (virtuel) ; l'engagement et l'implication dans un milieu (politique, communautaire) témoignent d'autres manières de se relier au monde et d'y faire une différence. Certain-es participant-es sont en effet impliqués dans des organismes œuvrant pour le logement, les personnes trans, et les personnes handicapées, mais cette tendance reste minoritaire dans mon réseau.

Les désirs, les sentiments de décalage et de malaise indiquent des points de tension par rapport à la matérialisation des formes d'intimité et l'appartenance sociale : l'« obsession » de la propriété privée, le sentiment de devoir se justifier d'habiter un quartier, les différences dans les manières de vivre entre les milieux (i.e. urbain/rural) qui font en sorte qu'on ne se sent pas chez soi, etc. La notion de milieu est flexible et ne désigne pas que des milieux géographiques ; on peut aussi parler d'un milieu universitaire ou LGBTQ. Le prochain chapitre se penche sur la multiplicité de l'appartenance (cette fois à travers des moments de rencontre entre des groupes de personnes et la fragmentation du sujet entre différents milieux plutôt que par rapport à des lieux géographiques). Il se penche également sur les dynamiques de groupe, manière de voir l'appartenance à un réseau humain et l'émergence de leurs normes, par exemple en ciblant encore une fois ce genre de tensions comme en étant révélatrices.

6 Dynamiques de groupe, réseaux et médiations

Pour faire suite aux chapitres précédents, où j'ai parlé des formes d'intimité dans mon réseau et de leur investissement dans des lieux et objets, je me penche ici plus spécifiquement sur les dynamiques de groupe et l'appartenance simultanée à plusieurs milieux. Je tiens compte de ces milieux comme des espaces de médiation de l'intimité, composés d'éléments hétérogènes, discursifs (comme la communication face à face) et non discursifs (espaces physiques, nourriture, technologies de communication). En termes méthodologiques, je pars d'une situation spécifique, un souper entre amies, pour essayer d'observer et de faire ressortir ces éléments. Ce qui m'intéresse dans la communication a trait aux possibilités de mise en relation, pas tant au contenu ni à la qualité de ce qui se dit, mais plutôt à certains médias et positions (notamment celle d'organisateur ou d'organisatrice) qui relient les membres d'un réseau. Le questionnement qui guide ce chapitre est donc celui-ci : Comment s'effectue la médiation de l'intimité à travers les réseaux personnels ? Comment composons-nous avec les relations de groupe et avec nos appartenances multiples ?

L'angle que je prends sur les réseaux et la communication s'inspire d'une approche pragmatique. Je me concentre sur les réseaux personnels et leurs dynamiques d'inclusion et d'exclusion, de manière à rendre compte de leur complexité. Je regarde entre autres le rôle des « organisateurs » des réseaux et les moyens de communication des participant-es. Je me penche également sur les pratiques de « non » communication (silences, évitement, etc.), qui ont été identifiées dans le premier chapitre d'analyse comme essentielles au maintien des relations intimes. Revenant à l'interprétation du verbe « *to intimate* » et aux formes de communication vers lesquelles son interprétation large ouvre, je prends en compte l'aspect affectif de la communication ; les connexions qui ont un impact sur nos vies ne sont pas uniquement celles qui suscitent le plus de réflexivité et de dévoilement, par exemple, mais également celles des communications brèves, éphémères ou subtiles comme les petits mots, les messages texte et les allusions. Ces considérations sur les réseaux, les groupes, la communication et l'affect me permettent d'aborder ensuite le pouvoir dans les relations interpersonnelles, question toutefois délicate. Le pouvoir peut s'exprimer tant par la position des personnes dans un groupe ou un réseau que par des qualités

comme la popularité. Enfin, je passe des groupes et réseaux interpersonnels à l'appartenance à différents groupes et à la place de l'intimité comme médiatrice potentielle des différences. J'aborde alors la question de la multiplicité de l'appartenance, des désirs contradictoires d'appartenance, des incohérences et autres complexités en prenant appui sur des moments de rencontre entre des groupes différents (lors d'événements comme les fêtes et les sorties à la cabane à sucre) et en discutant l'appartenance à une communauté LGBTQ.

Pratiques de non/communication, assemblages et médias intimes

Ma problématique de recherche postulait la possibilité d'un investissement intense dans les médias numériques et mobiles, touchant les questions de vie privée, d'usage intensif, de relations à distance, de champ relationnel déterritorialisé, etc. (i.e. boyd, 2006 ; Buckley, 2010). Sherry Turkle (2011) résume bien les questionnements qui résonnent à travers la littérature scientifique et les discours publics sur les nouveaux médias, les angoisses qu'ils suscitent :

Online, we **easily find 'company'** but are exhausted by the **pressures of performance**. We enjoy **continual connection** but rarely have each other's full attention. We can have instant audiences but flatten out what we say to each other in **new reductive genres of abbreviation**. We like it that the Web 'knows' us, but this is only possible because **we compromise our privacy**, leaving electronic bread crumbs that can be easily exploited, both politically and commercially. We have many new **encounters** but may come to **experience them as tentative**, to be put 'on hold' if better ones come along. [...] We can work from home, but our **work bleeds into our private lives** until we can barely discern the boundaries between them. We like being able to reach each other almost instantaneously but have to hide our phones to force ourselves to take a quiet moment. (p.280, emphase ajoutée)

À la suite d'observations et d'entrevues dans le cadre de mon terrain de recherche, je ne peux que constater que dans mon réseau, ces technologies ne sont pas investies avec autant de force ni ne sont aussi problématiques que la littérature sur le sujet peut le laisser penser. Par exemple, sur Facebook, pendant la première semaine de septembre 2013, j'ai relevé seulement quelques publications faites par les participant-es : Ève a mis des photographies d'une course qu'elle a faite, François un lien qui traite de politique et plus tard un reportage, Stéphanie une photographie d'elle et de personnes que je ne connais pas lors d'une sortie en bateau, Sarah un lien pour une manifestation, et j'ai moi-même publié quelque chose sur la maladie et l'éthique en plus d'organiser l'événement Facebook pour un 5 à 7 de la rentrée universitaire du doctorat. Facebook reste plus ou moins utilisé dans mon réseau, c'est-à-dire que presque tout le monde a un profil,

mais peu de gens publient régulièrement. Nous nous contentons pour la plupart de ne pas dévoiler trop d'informations personnelles sur notre profil (adresse, dates de départ pour un voyage, etc.), de commenter rarement et sur des sujets habituellement peu controversés, afin de sécuriser notre présence sur ces réseaux plus ou moins publics. Quelques différences peuvent toutefois être relevées entre les différents groupes de gens. L'importance du courriel et de Facebook, pour le milieu universitaire, constituerait la seule manifestation d'un champ relationnel un peu plus déterritorialisé et maintenu grâce aux médias numériques. Pour les autres, le face à face occupe une place plus importante, les médias servant principalement à organiser ces rencontres. De plus, trois personnes ont de la famille vivant en dehors du Québec, soit des membres plus éloignés (qui ne figurent pas sur leur schéma d'intimité), soit des membres centraux, mais dont la relation ne suscite pas un usage particulièrement intense des technologies de communication. Ces médias sont à comprendre dans un assemblage plus grand d'intimité.

Selon l'approche d'Antoine Hennion (2004), un phénomène comme l'intimité constituerait un accomplissement réalisé par des médiations qui établissent des relations entre des éléments (constituant par le fait même ces éléments en tant qu'éléments), formant ainsi un assemblage. Ces médiations constituent des objets (mets, médias, groupe amical), des sujets (amie, blonde de, hôte, cuisinière, invitée) et le cadre qui permet à leur relation d'exister (comme les soupers) et aux appréciations d'émerger (quant aux saveurs, à la présence des autres). Antoine Hennion (2004) en parle comme de relations qui se forment de plusieurs manières et ont différents impacts sur les êtres :

[U] n monde de médiations et d'effets, dans lequel sont produits ensemble et l'un par l'autre le corps qui goûte et le goût de l'objet, le collectif qui aime et le répertoire des objets aimés. Les attachements, c'est tout cela, les corps et les collectifs, les choses et les dispositifs, tous sont des médiateurs, ils sont à la fois déterminants et déterminés, ils portent des contraintes et font rebondir le cours des choses. (p. 22)

Les différents éléments ne sont ainsi pas isolables et isolés, de manière à ce qu'il soit possible de déterminer l'impact causal de l'un sur l'autre ; ils constituent plutôt des médiations incertaines, « s'appuyant les unes sur les autres pour faire surgir des états, faire répondre des objets, transformer des êtres, faire 'cohérer' des moments qui prennent » (Hennion, 2004, p. 23). Pour lui, les propriétés des sujets et des objets (concrets ou abstraits) sont définies de manière réciproque. L'intimité, par exemple, peut être à la fois cause et effet. L'idée est donc de cibler les

façons de faire l'intimité des groupes d'ami-es, de boire un verre, d'organiser un souper, d'observer les manières par lesquelles sont réunies les conditions de notre intimité.

Milieu amical

Les relations de mon groupe de filles se tissent autour de la cuisine, au centre de nos habitudes. La cuisine tire notamment son importance du fait que l'une est végétalienne et deux sont végétariennes (et qu'elles ne boivent presque pas d'alcool – ce qui nous éloigne d'autres lieux comme les bars), qu'il y a relativement peu de restaurants servant ce type de nourriture à Montréal et que la qualité de leurs mets n'équivaut pas à celle qu'elles sont capables d'atteindre en cuisinant à la maison. L'aménagement des pièces de la cuisine et de la salle à manger est crucial pour Annie et Emmanuelle, et pour tout notre petit groupe étant donné qu'on se réunit le plus souvent chez elles. Annie voit ces pièces comme le centre de la maison, le lieu rassembleur :

*Manger est tellement un **grand plaisir**, et si je peux **partager** ça avec plein d'autre monde [...] Cuisiner pour moi est une de mes passions, alors ça ne me dérange pas de passer la journée là. C'est un lieu où tu découvres des affaires, avec les **gens**, avec les **saveurs**, avec les **habiletés**. Tu peux aussi, moi ça m'arrive de faire de la lecture dans la cuisine, parce que c'est une place **éclairée**, je me sens bien, il y a des bonnes **odeurs** aussi, sentir une bouffe qui est en train de mijoter, c'est tellement chaleureux. Et aussi il y a la **vue** sur le jardin.*

Annie fait beaucoup appel aux sens dans sa description : plaisir de manger, de cuisiner, de partager. Les gens sont présents au même titre que les saveurs ou la lumière qui fait partie de l'expérience de manger ensemble dans cette pièce particulière. Il semble que cela mette les gens dans des dispositions favorables, tant pour lire que pour partager des discussions parallèlement à cette activité. La réunion dans la cuisine change quelque chose aux relations, parce qu'on travaille ensemble, parce que les saveurs sont stimulantes, etc. Annie distribue souvent des tâches aux invités, ce qui signale une plus grande proximité que celle d'une simple relation hôte/invitée. Ce qu'Annie raconte exprime une manière de créer la relation par le partage du plaisir de manger, mais son interprétation de la nourriture fait également référence à ses expériences passées. Elle se rappelle en effet que la nourriture était un élément central, rassembleur, dans sa famille. À l'occasion de son anniversaire, j'ai noté ces descriptions dans mon journal de bord :

*La semaine passée, nous sommes allées, justement, souper chez Annie et Emmanuelle pour l'anniversaire de la première. On s'était écrit par des messages sur **Facebook** pour déterminer la date. Il y a eu un peu de confusion entre le jeudi où a finalement eu lieu le souper et le jeudi suivant : on se disait « oui, jeudi, tout le monde est disponible », mais tout le monde ne parlait pas du même jeudi. Ensuite, j'ai parlé, par un autre message, avec Stéphanie et Mélissa au sujet d'un **cadeau de groupe**, Stéphanie a demandé **conseil** à*

*Emmanuelle, et je me suis portée volontaire pour effectuer le **magasinage** du cadeau. J'ai cherché les cadeaux dans l'ordre des suggestions (celle d'Emmanuelle, puis celles d'Annie à qui j'avais aussi envoyé un **texto** pour savoir ce qu'elle aimerait recevoir). Ayant beaucoup de difficulté (à deux jours de préavis à peine) à trouver les cadeaux désirés, je me suis rabattue sur la toute dernière suggestion, que j'ai achetée dans une librairie sur la Plaza St-Hubert pas loin de chez moi (qui est, ma foi, tout ce qu'il y a de plus glauque un mercredi soir alors que presque toutes les boutiques sont fermées). Le soir même, Annie était un peu malade, donc ce fut très relax comme souper. Elles avaient préparé la **nourriture à l'avance**, sauf pour les biscuits (traditionnels). On a attendu Stéphanie et Julie qui étaient un peu en retard. On a parlé de choses et d'autres, notamment de la nouvelle job de Stéphanie (qu'elle semble adorer) et de celle du chum de Mélissa. On a donné le cadeau vers la fin et, même si ce n'était pas la suggestion numéro 1, elle avait l'air bien heureuse de ses guides de voyage. (Journal de bord, 14 novembre 2013)*

L'assemblage s'appuie ainsi sur des lieux organisés, des corps entraînés à apprécier tel type de nourriture, aux mêmes gestes répétés d'intimité (allant même jusqu'à puiser dans des souvenirs d'enfance), des conversations ritualisées (comme prendre des nouvelles), des instruments et des savoir-faire qui les accompagnent par rapport aux outils de communication ou aux recettes et techniques de cuisine, et implique une diversité d'objets (comme ceux de la cuisine, l'ordinateur et les cadeaux).

Hennion (2004) s'intéresse aux amateurs, notamment aux amateurs de musique. Pour lui, l'écoute musicale n'est pas qu'instant éphémère, elle se construit elle-même comme le cadre de sa propre activité, à partir du développement de techniques (comme s'installer dans son salon, avec un système de son spécifique). Des espaces et des durées propres sont progressivement produits, tout comme des dispositifs y sont dédiés, et les corps et les esprits sont entraînés (à l'écoute, à l'appréciation des genres, par exemple). Dans cette optique, l'intimité est à la fois momentanée et construction de relations, par des techniques comme « garder le contact » et les rythmes qui s'installent (mentionnés au chapitre 4). Ces relations s'articulent à des espaces, des durées propres et des dispositifs (comme l'habituel souper et la cuisine qui permet d'y travailler à plusieurs, ou à d'autres occasions le bar, construit pour la socialisation). Nos corps sont entraînés à porter attention aux réactions des autres, à répondre à la proximité physique, aux odeurs, à la lumière, à goûter les aliments d'une manière spécifique, et cetera. Les outils de communication constituent des dispositifs techniques privilégiés : nos corps sont entraînés à répondre à la vibration du téléphone, Facebook a été créé avec l'idée du « réseau » personnel, une carte postale, par le temps qu'elle met à arriver, sa rareté et le toucher du papier, désigne un contact plus précieux, délibéré, peut-être nostalgique (moins facile et moins automatique qu'un petit mot sur Facebook, par exemple).

Des non-humains participent à nos relations, et plus spécifiquement des outils comme le courriel ou Facebook qui sont partie prenante des réseaux même si, par exemple, ils n'apparaissent pas sur les schémas des participant-es. Ceux-ci sont essentiels au maintien des relations, même si la définition de sens commun de l'intimité (« entre humains ») qui guide le traçage du schéma fait en sorte que les gens ne les ont pas inscrits. Ils ont été abordés à différents moments au cours des entrevues. Le courriel, le téléphone et Facebook, sont reconnus comme outils importants de leurs communications. Les médias peuvent même devenir particulièrement utiles dans certains milieux. Je prends ici en exemple le cas du milieu universitaire.

Milieu universitaire

Comme c'est le cas pour beaucoup d'étudiant-es aux cycles supérieurs, notre « travail » implique un certain isolement quotidien, c'est-à-dire que nous travaillons seul-es (la majorité du travail est accompli de manière individuelle), souvent, voire toujours, à la maison, parfois dans un bureau partagé par quelques autres étudiant-es (« le couloir » des bureaux et laboratoires de recherche de mon département à l'Université de Montréal) et notre travail implique une utilisation assidue des ordinateurs. Le milieu universitaire est en partie déterritorialisé : les collègues sont dispersés à travers plusieurs institutions et plusieurs pays, on entretient plusieurs relations par courriel ou par Skype, et de plus en plus de soutenances ont lieu où un membre du jury est présent par vidéoconférence. Par le concept de « *presence bleed* », Melissa Gregg (2011) suggère que les technologies favorisent et rendent visible de manière significative une relation intime au travail, perçu comme étant « au cœur » de soi et caractéristique des professionnels : « Presence bleed explains the familiar experience whereby the location and time of work become secondary considerations faced with a 'to do' list that seems forever out of control. » (p. 2) C'est une conception du travail comme n'étant pas restreint à un espace désigné et imprégnant un peu tout sans être délimité dans le temps ni l'espace.

Pour rompre l'isolement du travail et compenser la déterritorialisation, le courriel et Facebook occupent une place importante, non seulement pour nouer des liens professionnels, mais aussi des liens personnels. Pour Olivier, ils prennent la place d'un échange entre voisins de bureau : *mes amis universitaires ou les intellectuels qui travaillent devant leur ordinateur, c'est le courriel. Le courriel a quasiment la fonction qu'aurait la communication qui pourrait survenir dans un bureau si on avait des petites séparations. Il explique que lui et ses ami-es se répondent parfois très rapidement à un courriel, en faisant un*

échange de « ping-pong » semblable à une conversation en face à face. Facebook remplit une fonction similaire, et est particulièrement populaire auprès des gens qui utilisent Internet régulièrement et de manière prolongée dans le cadre de leur travail (Gregg, 2011). Par ailleurs, depuis leurs débuts, les technologies qui permettent de connecter les gens à travers un réseau dans le but de partager des informations pratiques ont été utilisées pour entretenir et discuter des relations humaines, comme le téléphone et l'Arpanet, l'ancêtre d'Internet (Turkle, 2011).

Les technologies de communication permettent de faire l'intimité par la création de champs alternatifs aux domaines traditionnels public/privé. Elles ouvrent différents espaces-temps coexistants et rendent possible une connexion quasi constante. La notion binaire public/privé laisse place à des champs relationnels à la fois publics et privés (du travail, des proches, etc.) avec ces technologies. Un de leurs principaux usages est de renforcer les liens avec la parenté et les ami-es proches « à distance », la connexion rendue possible permettant de « garder le contact » alors que nous sommes séparés géographiquement en créant un champ relationnel déterritorialisé pour les relations familiales et amicales (Wajcman, Bittman, & Brown, 2009). À l'université, on peut être à la fois présent à l'assemblée, et absent des discussions parce qu'on est en train de répondre à un courriel, ou encore se rendre présent à nos ami-es/collègues à distance et vice-versa. Nos relations se maintiennent non parce qu'attachées à un espace fermé, mais parce qu'entretenues à travers une connexion régulière et autour d'objets spécifiques comme le travail.

Dans les cas où nos collègues sont aussi nos amis, Facebook et le courriel apparaissent comme quelque chose d'un peu à part du travail, ce qui laisse un espace pour prendre une pause du travail et échanger sur nos expériences du milieu. Avec le courriel et Facebook, il devient plus facile de garder contact avec plein de gens. Cela peut inciter à l'instrumentalisation (à travers une « collection » de contacts – boyd, 2006) : l'ajout d'un « ami » permet au profil de quelqu'un de circuler dans un cercle plus grand. Mais Facebook rend aussi visible des formes de solidarité liées ou non à l'instrumentalisation : il y est facile de demander de l'aide, de transférer des affichages de postes, des textes, d'écrire un petit mot d'encouragement, comme je le fais souvent et comme je remarque que plusieurs autres universitaires le font.

Facebook friends and messaging buddies take on the role of **collegial support** when the workplace prevents such relationships from developing organically. Online friendships are the necessary recompense for a range of social and economic changes that include the intrusion of work into home and leisure space, the isolation of precarious employment, and

the long-hours culture pursued by middle-class professionals. (Gregg, 2011, p. 100-101, emphase ajoutée)

Notre réseau universitaire s'appuie ainsi sur les lieux physiques des bâtiments universitaires et des sites comme Facebook, contribue à maintenir notre participation à « l'université » et à la reproduction de sujets (i.e. travailleurs précaires, intellectuels) qui matérialisent en quelque sorte un travail abstrait. Nous développons aussi certaines techniques pour réinstaurer une séparation entre les moments de travail et ceux qui n'en sont pas (par exemple par la division des pièces ou en allant faire des commissions pour prendre une pause). Les médias sont des dispositifs techniques qui permettent d'apprécier le contact à distance avec des collègues et des ami-es. Par contre, les discussions plus poussées (tant sur le travail de thèse, le milieu universitaire que sur nos vies personnelles) se développent lorsque nous sommes face à face, souvent dans l'espace décontracté d'un bar, autour d'un verre.

L'importance accordée aux médias varie un peu selon les milieux. Notamment, l'idée d'une collection de contacts se retrouve surtout dans les cas où les gens ont cette relation intime au travail ou des emplois précaires (à forfait), alors que dans les milieux où les gens ont des emplois stables ou sont tournés vers leur vie privée au foyer, ils prennent moins d'importance. Sur les dessins du « chez-soi » des participant-es, qui faisaient ressortir les objets et lieux importants pour eux, on trouve très peu de ce genre d'objets technologiques. Cela peut être dû en partie à ce qu'ils passent inaperçus en raison de discours généralement péjoratifs à leur égard (« trop d'ordinateur c'est pas bien ») et de l'idéal du chez-soi comme refuge affectif face au monde extérieur moderne. Même si très peu de gens les ont dessinés, tout le monde de mon réseau possède un ordinateur (souvent portable) et la majorité des gens possède une télévision. Le téléphone mobile est également un objet très important, qui n'apparaît pas sur les dessins, probablement parce qu'il ne fait pas partie d'une idée de chez-soi plutôt fixe, à cause de sa petitesse et sa portabilité. Même parmi les universitaires, je suis la seule à avoir pris le soin de dessiner dans le détail ma pièce « bureau » avec mon ordinateur, mon agenda, mes crayons, ma plante, ma bibliothèque, etc. L'observation permettant aussi de pousser plus loin que les dessins, je sais, pour être allée chez eux à plusieurs reprises, que les universitaires ont des bureaux (parfois jumelés à une autre pièce) plus élaborés que les non-universitaires (qui n'en ont pas du tout ou ont une toute petite table).

Dans tout mon réseau personnel, l'utilisation de différents médias (messagerie texte, réseaux sociaux, appel téléphonique, courriel) fait aussi l'objet d'une certaine autorégulation qui

semble en lien avec la multiplicité des espaces-temps. Leurs normes d'usage consistent à « ne pas déranger » et à « respecter la coordination de groupe ». Pour contacter les ami-es, les moyens de communication employés varient selon chacun (chaque relation de chaque participant-e), mais quelques tendances générales peuvent être dessinées. « Ne pas déranger » est une norme qui a trait au respect de l'autre et semble liée à l'égalité au sens où un partenaire ne s'impose pas à l'autre, par exemple en favorisant le moyen de communication le moins intrusif possible. La coordination a aussi trait à l'égalité et à la réciprocité, au sens où il serait malvenu pour un ami d'imposer une rencontre. Les moyens de communication comme le email, Facebook et le texto (et parfois les bulles de clavardage sur MSN ou iPhone) sont donc privilégiés parce qu'ils donnent l'impression de ne pas déranger la personne, en plus de la possibilité de penser à son message, et d'être utiles pour coordonner et planifier à plusieurs. Ces dispositifs techniques permettent d'apprécier la relation amicale dans ses qualités particulières d'égalité et de groupe. Avec la messagerie texte et les médias numériques, on peut se dire qu'on va se voir, de manière vague, sans avoir besoin de jaser longtemps (contrairement à l'appel téléphonique qui est perçu comme plus accaparant). Par ailleurs, les rares personnes qui préfèrent utiliser l'appel téléphonique ne parlaient pas de « ne pas déranger » l'autre. L'usage assidu de ces différents médias reste tout de même infléchi par la spécificité générationnelle de mon terrain de recherche : pour la famille, les moyens de communication utilisés sont plus variés, selon les préférences de chacun (et souvent, l'âge influence ces préférences) ; certains amis plus vieux, comme Anne, préfèrent aussi le téléphone.

Médias intimes

Les médias numériques et mobiles, qui favorisent moins les qualités narratives et le contenu des messages que la possibilité d'être en contact, signalent une relation affective, la capacité d'affecter au-delà d'un espace-temps restreint. Pour Massumi (2002), les technologies de communication donnent corps à la relation, au passage de l'affect en réseau (il donne l'image d'un système nerveux). Les médias, dont l'opération de base est la transmission, transportent une grande charge affective ou un potentiel dont l'effet doit être réalisé et qui peut l'être différemment selon les éléments avec lesquels ils entrent en relation (comme les discours et savoir-faire). Pour prendre un exemple plus spécifique à l'intimité, nous serions en effet entraînés à répondre de certaines manières aux technologies, par exemple une sonnerie qui désigne une personne aimée provoquerait l'excitation (Manghani, 2009). À priori, une sonnerie n'a pas de signification. Mais la variation des sonneries et l'acte d'assigner une sonnerie spécifique à une personne posent les bases

de l'interprétation subséquente de celle-ci. Il y a ensuite une série de normes, établies tant au fil de la relation que par des conventions sociales (appeler tous les jours, appeler pour parler de tout ou rien, appeler pour une question spécifique seulement), qui qualifient cette sonnerie comme étant appropriée, excitante, inquiétante (selon le moment de la journée, par exemple).

S'intéressant à la fois à la poésie japonaise et à la messagerie texte, Sunil Manghani (2009) souligne la force de l'attachement qui peut s'exprimer dans un événement aussi bref qu'un poème ou un texto : « Writing does not need to be long and laboured to capture the essence of things, or *mono no aware*— if anything the discipline of the short form has proved to be a more appropriate means to transpose our feelings and connections. » (p. 219)⁵⁴ Il semble en effet que la messagerie texte soit surtout utilisée dans les relations proches et perçue comme une forme de communication intime.⁵⁵ Autour de moi, tous les couples qui possèdent un cellulaire s'échangent fréquemment des messages par ce moyen ; ce n'est pas rare que je me trouve avec une amie et qu'on soit interrompues par un message de sa copine ou de son copain. Manghani décrit le « langage » du texto comme étant fluide, flexible et complexe, ce qui le rend intime, personnel. Elle souligne la matérialité du téléphone mobile comme participant de ces événements brefs d'intimité, justement par leur sonnerie : « Crucially, this ability to 'read' the message before even opening the phone alludes to the more 'concrete' power of the phone (and the words it carries) to place us in relation to others, to open up [...] all kinds of parallel affects. » (Manghani, 2009, p. 222). Elle souligne ainsi la communication de l'intimité par le corps matériel (sonnerie et excitation).

Cela me rappelle un couple que je côtoie et qui s'écrit des petits mots accompagnés de petits dessins sur un tableau effaçable : *Je t'aime. Moi aussi. Je t'aime plus • final.* Au lieu d'une division traditionnelle entre « vieux » et « nouveaux » médias, avec l'affect, il est possible de faire le pont entre ceux qui partagent les qualités d'une communication brève (comme ce tableau et le texto). Le couple a même accroché le tableau à l'entrée de leur maison après avoir plus ou moins cessé de l'utiliser régulièrement. C'est devenu une sorte d'instantané de leur amour affiché à la vue de tous ceux qui entrent dans leur maison. Dans ce cas, le petit mot perd son caractère bref puisqu'il ne sera plus effacé, mais le tableau provoque le souvenir de ces moments.

⁵⁴ *Mono no aware* : concept japonais désignant une sensibilité pour l'éphémère.

⁵⁵ La recherche de Katrien Van Cleemput (2012) a montré que la messagerie texte est surtout utilisée dans les relations proches et perçue comme une forme de communication intime par les jeunes qu'elle a étudiés : « Texting can be described as a technology that is especially used for maintaining strong ties. » (p. 1271)

Cet aspect affectif de la communication par texto et par le tableau effaçable rappelle la définition de l'aspect « faire » du verbe « *to intimate* », son caractère bref et son éloquence : « To intimate is to communicate with the sparsest of signs and gestures, and at its root intimacy has the quality of eloquence and brevity. » (Berlant, 2000, p. 1) Compris au sens large, l'appropriation de ce verbe ouvre en effet vers les aspects affectifs, éphémères et subtils de la communication, qui peuvent s'inscrire ou non dans le cadre de relations durables. Quelques auteurs ont toutefois souligné que cet aspect affectif caractérise davantage le début d'une relation (le texto est un média moins invasif et compromettant qu'un appel) plutôt que la suite : « Love messages are the trails of those moments of feeling in love and enjoying the feeling. » (Lasén & Casado, 2012, p. 554) Au fil du temps, la fréquence des textos diminue et leur contenu s'oriente vers des questions pratiques (surtout pour les couples qui habitent ensemble et ceux qui ont des enfants) (Lasén & Casado, 2012; Ling, 2005).

L'aspect bref et affectif a aussi été abordé en tant que « communication phatique » dans le cas du téléphone mobile (Buckley, 2010, reprenant l'idée de Jakobson, 1963), et désigne une communication dont le but est de maintenir un contact et non la transmission d'un contenu comme tel. Je donne ici trois autres exemples de ce contact tirés de mon terrain de recherche, qui traversent aussi plusieurs formes de communication : Toucher la main de cette personne dont j'ai parlé au chapitre 4, d'une fois à l'autre, signifie que le contact est toujours là, en même temps je m'assure qu'elle est encore réceptive, qu'elle m'aime bien, etc. C'est un contact lancé un peu dans le vide, à la réception et la signification incertaines. Un autre exemple est celui de « prendre des nouvelles », des nouvelles « répétitives », de reproduire des conversations ritualisées dans des événements comme Noël en famille : Comment ça va ta job ? Et puis les enfants ? As-tu rencontré quelqu'un ? Questions dont on connaît plus ou moins les réponses à l'avance, qui servent à maintenir le contact avec un grand nombre de gens qu'on ne voit à peu près qu'une seule fois par année, comme le mentionne Ève : *On dirait que tu ne te vois tellement pas souvent que tu prends des nouvelles, mais tu prends des nouvelles que t'as prises l'année passée, 'où est-ce que tu travailles déjà ?* Comme troisième exemple, je pense à la pratique, après une *date*, une fête ou un autre événement, d'écrire un petit mot qui témoigne de notre appréciation (envoyer un texto ou écrire sur la page Facebook de l'événement, par exemple). Pour revenir à Manghani (2009), on sait tout de suite, en entendant la vibration ou en voyant le signe de « 1 » nouvelle notification, que quelqu'un nous a écrit et on anticipe son message.

Le texto a la particularité d'être efficace pour les gens « à la dernière minute » (Emmanuelle), pour signifier à quelqu'un qu'on fait une activité et qu'il ou elle peut se joindre à nous si cela lui tente (Mélicca) ou pour se dire qu'on veut se voir sans tomber dans une longue conversation accaparante (Sophie). Il favorise donc une sorte de communication phatique, de maintien du contact, alors que d'autres médias, comme le téléphone (l'appel), sont plus propices aux conversations longues et au dévoilement. Certains contextes face à face semblent aussi peu propices aux longues discussions, notamment les fêtes et les grands regroupements donnés en exemple. L'imagination joue ici un rôle, tant dans l'entretien d'un désir de proximité avec une personne qu'on voit rarement, que dans l'entretien de relations imaginées autour de la symbolique du « sang », que dans l'attente d'ouvrir un message encore inconnu. L'imagination est donc un élément important d'un assemblage d'intimité ; elle agit comme médiation qui relie des pratiques, des désirs et des personnes pour (re)produire la relation.

Milieu familial

*Sophie : Le souper typique avec mes parents, mon frère, sa blonde, moi et mon chum, c'est relax, c'est tranquille, **on parle un peu de tout**, mais je trouve qu'on ne parle pas assez de **sujets intenses**, comme « êtes-vous pour ou contre l'avortement ? », je voudrais pas en parler tout le temps, toujours de manière intense, mais des fois, je trouve qu'on ne va pas assez dans les débats. Mon frère, le policier, pour lui c'est tout noir ou blanc, il n'y a rien de gris entre les deux, fait qu'il n'y a comme pas vraiment moyen de parler avec lui. Il y a mon père qui est comme « moi j'aime le hockey et les beaux chars ». Il a un avis sur les choses, mais il aime juste ça prendre une coupe de vin et « on est de bonne humeur parce que c'est samedi ». Ma mère a plein d'idées préconçues, et à un moment donné elle dit quelque chose comme « la guerre ne devrait pas exister », et là mon frère s'obstine avec elle parce qu'il dit « c'est nécessaire », bon on a quand même des débats hein... Dans l'ensemble, c'est relax, on soupe ensemble, ma mère fait à manger, habituellement c'est ça, et on a toujours le **même petit pattern** : il y a toujours quelque chose **entre moi et mon frère** « ah t'as acheté telle affaire que Sophie aime, mais pas moi gnagnagna ».*

Maude : Sur qui a été favorisé dans le souper ?

*Sophie : Oui c'est ça, et dans l'ensemble de nos vies, abah. Sinon mon père **raconte toujours des affaires sur son travail**, mon père parle beaucoup de son travail, on se rappelle qu'il est concierge dans une école primaire, et là il parle de son travail, et il prend un verre de vin, deux verres de vin, et là **on l'écoute à moitié**. Ce n'est pas gentil, mais il faut que je raconte comment ça se passe habituellement aab. Avec une accumulation c'est comme si ça devenait moins important ses histoires du travail, je pense que c'est ça. Ma mère a déjà entendu l'histoire trois fois. Moi **je vais dire qu'il y a quelque chose que je n'aime pas** dans le souper, je vais dire « ah j'aime pas ça telle sorte de pâtes » et **ma mère va faire « ben voyons don ! » comme si elle avait jamais su ça**, alors que dans le fond elle le sait. Et là **quelqu'un va faire une gaffe**, moi ou mon père, et là mon frère va chialer, il va dire « ah vous êtes tellement gaffeux ! ».*

Maude : Quelle gaffe, salir quelque chose ?

Sophie : Casser un verre.

Maude : *Ahah !*

Sophie : *Ou échapper plein de fromage râpé par terre, quelque chose de même. Je le dis parce que ça revient souvent, mon frère c'est comme si l'on était damné que d'être gaffeux, « t'es tellement gaffeux nanana », mais quand lui il fait une gaffe, il y a toujours une explication plausible comme « oh l'angle du verre dans le lave-vaisselle a fait que ça ne pouvait pas tenir et que c'est tombé ». C'est un policier. Et euh c'est ça, mon frère raconte des histoires toujours très intéressantes. Ben pas tant, mais lui il considère que c'est intéressant, mais quand moi je veux parler, là ce n'est pas intéressant du tout, fait qu'il y a toujours **une petite lutte pour décider qui va raconter une histoire**. Et il me coupe la parole souvent aussi, et ça le fâche quand — j'en ai des choses à dire — quand je change de sujet de façon trop brusque, tu sais que je le fais, ça le fâche. Je suis comme « scuse-moi ça m'a fait penser à ça et ça m'a fait penser à ça et j'ai sauté de ça à ça parce que vous ne connaissez pas tout le cheminement qui s'est passé dans ma tête », fait que ça le fâche. Sa blonde est à côté, elle est quand même assez tranquille, elle va jaser, on va **jaser d'affaires de filles** ensemble, mais sinon elle est pas mal tout le temps collée aux basquets de mon frère. [...] Je pense qu'en général **mon frère se prend au sérieux**. Moi et mon chum on est plus du genre à niaiser, par exemple avec **mon père qui est « de party »** un petit peu. C'est ça, je te dirais qu'entre moi et mon frère il y a toujours des petites tensions, mais **on s'aime beaucoup quand même**. Moi je suis toujours **aux aguets** de ce que je vais pouvoir dire dans le dos de ma belle-sœur. Parce qu'elle est pleine de contradictions.*

Maude : *Ok, fait que tu l'écoutes et t'attends qu'elle dise quelque chose que tu vas trouver croustillant pour aller le répéter, ahah.*

Sophie : *Ahah oui, oui ça ressemble à ça. C'est ça, sinon mon **chum est toujours, il est super sociable** fait que peu importe ce qui se passe, peu importe la situation il a de quoi à dire, il interagit avec les autres, il est parfait ahah. C'est ça, c'est assez tranquille. Après le souper, dans le meilleur des cas, **on joue aux cartes**. Ou à des **jeux de société**, moi j'aime ça. On peut **jouer tout en jasant un peu**, c'est vraiment très, je vais encore dire **relax** : « Eille je t'ai tu conté que l'autre fois ». On joue à la Wii aussi des fois, mais ça on jase moins. Et des fois on joue à essayer de trouver qu'est-ce qu'on va faire dans la soirée, et ça peut être très long. C'est pour ça que j'aime mieux qu'on joue aux cartes tout de suite. Ça ressemble à ça, on va s'obstiner pour le jeu auquel on va jouer, parce que moi et mon frère on ne sera pas d'accord. Et si on joue aux cartes, mon père va être un petit peu « pompette », ou il sera allé fumer un petit joint, mais il est juste drôle, il revient et il est comme super souriant « whabab », mais là on essaie de jouer aux cartes, et il ne comprend rien, en tout cas **c'est très très drôle**, au milieu d'un jeu de cartes il va dire « ah ok on joue à tel jeu ! » et là t'es comme « ça fait la moitié de la game », en tout cas on rit, ça nous fait des beaux moments ensemble. Et c'est ça, on dirait que quand mon frère et sa blonde sont là c'est moins léger, on dirait qu'on est tout le temps dans l'attente d'une chicane ou de quelque chose entre les deux... En tout cas, on se sent toujours un petit peu plus gênés avec eux. Quand on est juste avec mes parents, on est plus relax et on va vraiment plus niaiser.*

Dans cette conversation, Sophie raconte comment se déroulent habituellement ses soupers de famille. Un dynamique est produite, constituant des sujets (frère qui se prend au sérieux, sœur gaffeuse, père « de party », mère qui cuisine) et permettant aux appréciations d'émerger (jaser et rire en famille, se chicaner, potiner, admirer le côté sociable de son copain). Plusieurs éléments de communication sont mentionnés : parler de tout, jaser, potiner, se chicaner et se plaindre des mêmes petites choses d'une fois à l'autre, raconter et débattre à l'occasion (l'occasion, parfois

risquée, d'aller plus en profondeur) entre des personnalités plus sociables, d'autres plus sérieuses, plus renfrognées, qui sautent du coq à l'âne, qui se répètent beaucoup et par conséquent ne sont pas écoutées avec grande attention (chacun occupant une position plus ou moins fixe), entre frère et sœur qui luttent pour occuper l'espace discursif. L'intimité émerge à travers les dynamiques de communication évoquées par Sophie, qui souligne par ailleurs le changement de dynamique selon les gens présents. Des normes familiales et de genre sont également reflétées à travers le personnage du frère policier qui se prend au sérieux et les luttes entre frère et sœur, la sœur qui aime jaser d'affaires « de filles », le père qui aime le hockey et les voitures, la mère qui cuisine. Certaines « tensions » font partie de cet ensemble, comme Sophie qui veut raconter « ses » histoires, sans le déstabiliser réellement.

Chaque famille est particulière, et on ne peut pas prétendre que celle de Sophie soit représentative de l'ensemble des participant-es. C'est toutefois l'une des descriptions les plus détaillées que j'ai obtenues, dû à une combinaison de raisons : elle aime parler en général et de sa famille en particulier, et probablement que le fait que sa famille corresponde au modèle nucléaire fait en sorte qu'il est plus facile d'en parler. Dans chaque famille, ce seraient des sujets un peu différents qui émergent, mais certaines dynamiques sont semblables et semblent se répéter dans plusieurs familles (selon les entrevues). La différence de méthode pour étudier l'amitié (incluant des observations) et la famille (qui se repose davantage sur les entrevues) fait en sorte que la notion de médiation ne s'applique pas de la même manière dans l'analyse. Les unes permettent une analyse détaillée de mes observations alors que les autres montrent davantage comment les gens attribuent des caractéristiques à leur famille. Dans les prochains paragraphes, je me concentre sur la communication dans les familles de tous mes participant-es. Je souhaite amener quelques précisions sur des pratiques et stratégies qui permettent de maintenir des relations qualifiées de « bonnes », qui permettent de les apprécier en quelque sorte.

Comme mentionné au chapitre 4, différentes dynamiques communicationnelles familiales ont émergé des entretiens : famille très proche dans laquelle les membres communiquent beaucoup, famille caractérisée par les conflits, famille qui communique peu. Des études plus fonctionnalistes sur la communication familiale (dans la famille immédiate) décèlent trois dimensions de l'environnement communicationnel familial, soit l'expression, la tradition et l'évitement des conflits, similaires aux descriptions de mes participant-es :

The family expressiveness dimension represents a conversation-oriented family where children are openly expressive of their ideas and feelings. The second dimension is structural traditionalism. These families have a conformity orientation among parents and their children, parents exercise power over their children, and they have a more traditional belief about marriage and family. Conflict avoidance is the final dimension and includes conformity orientation and a suppression of unpleasant topics and conflict. (Burns & Pearson, 2011, p. 172)

Dans les familles des participant-es, je ne retrouve pas vraiment le modèle « traditionnel » ; si certaines familles semblaient plus traditionnelles, elles penchaient surtout vers un modèle d'évitement des conflits. Plusieurs familles correspondaient à ce modèle d'évitement des conflits, soit la majorité de celles qui communiquaient peu (six participant-es). Les stratégies d'évitement sont souvent tacites, comme de ne pas soulever une question ou d'agir normalement même si quelque chose nous dérange ou même si l'on sait qu'il y a un problème quelconque (Caughlin, 2011). Quant aux familles dans lesquelles il y avait des conflits, elles pouvaient être expressives (se disputer, parler des problèmes) ou dans l'évitement (conflit latent, on n'aborde pas certains sujets, conflits ressentis entre certains membres, mais dont les détails ne sont pas connus des autres membres).

L'idéal de la famille où chacun s'exprime dans sa singularité est reproduit dans les recherches sur la communication familiale. En effet, Michael E. Burns et Judy C. Pearson (2011) soutiennent que le modèle « expressif » est le « meilleur » des trois puisqu'il est associé aux plus hauts niveaux de satisfaction familiale. Ce modèle expressif renvoie également à l'idéal d'une relation intime « pure » (Giddens, 1992), égalitaire, où chacun communique ses pensées et émotions et recherche une compréhension mutuelle. Il s'inscrit plus généralement dans une culture « thérapeutique » qui valorise et incite à l'expression de soi, tant dans la famille que dans les couples, les relations amicales, à la télévision, etc. (Smart, 2007). Dans cette optique, la transparence et l'expression d'un soi « profond », seraient garants des bonnes relations et des résolutions de conflits. Mais les différences entre chacun des membres peuvent être telles qu'il devient impossible de toujours s'exprimer !

La diversité des gens dans une même famille, particulièrement la famille élargie, a été soulevée comme une particularité des familles par rapport aux autres relations personnelles, même si cette diversité est parfois la source de tensions. La famille du conjoint de François, par exemple, inclut des gens très à droite sur le plan de l'économie et des gens engagés, « à gauche », « grano » : *des gens qui ne seraient jamais apparus dans le même graphique si c'était pas de la famille [...] t'as pas les mêmes*

conversations avec tout le monde, c'est vraiment plein de monde bigarré qui sont ensemble, donc c'est intéressant, c'est comme un petit graphe en soi quasiment sa famille. Dans plusieurs familles, cette diversité suscite des stratégies communicationnelles spécifiques.

Les expériences de la plupart de mes participant-es vont dans le sens des familles qui communiquent peu ou dans lesquelles il y a un conflit permanent (neuf participant-es⁵⁶). Comme le raconte l'une d'entre elles :

C'est super cave⁵⁷ la raison pour laquelle ils se sont enguêlés, mais elle ne veut plus lui parler. Et ça met mon frère dans une situation bizarre où il est comme pris entre sa famille, en fait son père, et sa blonde. Et puis elle m'appelaît et faisait comme si de rien n'était et moi ça me mettait très mal à l'aise, donc je lui ai dit « moi je n'aime pas ça faire semblant, ce n'est pas que je t'aime pas, ce n'est pas que je suis fâchée contre toi, c'est juste que je ne suis pas bien, donc j'aimerais juste qu'on attende que ça se règle avant de faire des sorties ». C'est intense, ça fait que toute notre dynamique familiale est fuckée⁵⁸ à cause de ça. Si on fait un souper de famille, il y a toujours quelqu'un qui n'est pas là. On a tous l'espèce d'absence qui est présente.

Les pratiques de « non-communication » jouent alors un rôle crucial pour maintenir les relations familiales : on exprime que ce qu'on sait qui sera bien reçu, il y a des tabous, des secrets, des stratégies de silences sélectifs, de l'autocensure, de l'évitement, des conversations superficielles. Comme le raconte une autre participante :

Du côté de mon père, ils veulent vraiment éviter la controverse, ce qui fait qu'ils ne vont jamais vraiment en profondeur dans les sujets. Ils sont plus en surface un peu, pas méchamment, mais leur intimité, ils ne l'étaient pas devant la famille, vraiment pas. Leurs émotions, ils ne parlent pas de leurs émotions. Ça jase, mais il n'y a personne qui s'emporte, il n'y a jamais de chicane, c'est vraiment très simple, et puisque ce n'est pas des grandes conversations en profondeur, il n'y a pas de débordement.

Généralement objet d'une entente tacite, les gens comprennent les sujets à éviter à travers des formes subtiles de communication, comme les regards, le « sentiment » qu'on ne peut pas aborder tel sujet de conversation, le soupçon qu'il y a un secret que l'on ne nous révèle pas, ou encore les silences qui installent un malaise et expriment un possible désaccord qu'on ne veut pas creuser. Cela n'est pas sans rappeler le sens du verbe « *to intimate* » évoqué plus haut. Néanmoins, la non-communication fait parfois l'objet d'une entente explicite, comme le raconte une participante :

Le tabou de l'argent. Quand on est allé fêter à la fête des Mères au chalet de ma sœur [...] ma mère gonfle énormément ce que je dis et pense que je ne fais que répéter ce que je dis une fois, mais en nous en allant au

⁵⁶ Plusieurs participantes ayant des parents séparés, elles se retrouvent parfois à la fois parmi les familles expressives (par exemple, du côté de leur mère) et parmi les familles dans l'évitement de conflits (du côté de leur père, ou vice-versa).

⁵⁷ Super cave : expression qui signifie « vraiment ridicule ».

⁵⁸ Expression qui signifie « bousillée ».

chalet, elle m'a dit « ne fais pas juste parler du fait que tu n'as pas d'argent », parce que je pense que ça rend ma sœur, qui est très riche, très mal à l'aise qu'on parle du fait que nous, on n'a pas d'argent.

D'un point de vue sociologique, la « censure » ou l'autocensure mentionnée par certaines personnes au sein de leur famille, est plutôt habituelle et remplit une fonction, celle d'assurer un certain ordre dans un monde social hétérogène (Champagne, 2002, cité dans Martin, 2009). Les gens gardent des secrets pour maintenir de « bonnes » relations, pour se protéger et protéger leurs proches (leur vulnérabilité) ou pour maintenir une façade de bonheur (Caughlin & al, 2000). C'est une manière de « s'accorder » avec les autres (Ahmed, 2010), qui n'est pas sans lien aux relations de pouvoir et aux différences dans une famille, par exemple dans ce cas-ci l'opposition entre des sujets « riches » et d'autres « pauvres » qui émerge à travers cette forme de communication. Selon Ervin Goffman (1974), les relations sociales impliquent un travail de face où chacun fait des efforts pour ne pas causer de tort à la relation et protéger la place de chacun dans la vie sociale. D'où la conscience de ce qui peut et ne peut pas être dit, ou encore de ce qui peut être dit à certaines personnes seulement.

La dynamique d'évitement va à l'encontre de l'incitation à la révélation de soi et rappelle un ancien modèle de « secrets familiaux » où l'on mettait l'accent sur la préservation de la famille intacte (par exemple, pour le bien des enfants illégitimes ou adoptés, ne jamais leur révéler leur statut – Smart, 2007)⁵⁹. Les cas actuels d'évitement et de conflit mettent en lumière le rôle relativement restreint du discours dans la communication familiale en montrant comment *ne pas* parler de quelque chose est central dans leur famille. Mes participant-es résistent aux incitations au discours et sont conscient-es que s'exprimer peut faire « plus de mal que de bien ». Les liens brisés montrent toutefois qu'on accepte aussi que préserver les relations à tout prix ne soit pas idéal. De plus, nous sommes souvent ignorant-es des secrets des générations qui nous précèdent (c'est un peu l'idée d'un *secret*) : la plupart des participant-es ont dit ne pas être au courant de secrets de famille, mais quelques-unes ont souligné avoir appris, à un moment donné, quelque chose par un des membres de leur famille. Cela est corroboré par d'autres études : « Often people we interviewed appeared to have suspicions that all might not have been as idyllic as they had been led to believe, but either they never had the chance to pursue their suspicions or they did not wish to upset surviving

⁵⁹ Smart (2007) aborde le passe-temps de plus en plus populaire de chercher à découvrir des secrets de famille comme étant une manifestation de la « volonté de vérité ». Les cas sur lesquels elle se penche concernent ce qui entoure l'origine (classe sociale, paternité/généateur/adoption) et souligne que ce genre de secrets (spécifiquement sur la paternité) occupait une place importante pour le maintien de l'idéal d'une famille nucléaire.

relatives by raising issues long put to rest.» (Smart, 2007, p. 122) Tout cela se rapporte à des sentiments souvent ambivalents envers la famille (rester poli-e, exprimer un désaccord, hésiter, etc.).

À partir de l'intuition d'un ami, je suggère que l'on étende ces pratiques de non-communication familiale aux ami-es, qui auraient le même objectif de préserver les relations. Il disait : *Même avec les amis, je serais menteur si je disais que le « silence sélectif » n'est pas une stratégie que j'adopte. Il y a des amis que j'adore là, mais avec qui il y a certaines affaires, ce que cette personne-là pense là-dessus, maudit que je ne trouve pas ça intéressant ou que je ne suis pas d'accord.* On pourrait penser qu'en amitié la dimension « expressive » soit principale, pour tout le monde, étant donné que les ami-es sont « choisis » et qu'on a donc moins de chances de mal s'entendre, d'avoir des divergences d'opinions importantes et d'hésiter à se dévoiler ou à exprimer des points de vue controversés. Bien que l'amitié se construise en partie à travers des révélations sur soi et le dévoilement des autres en retour, l'idée de « silence sélectif » permet de souligner une pratique que les gens soupçonnent d'être employée régulièrement, celle de garder le silence sur certains événements ou sur certaines informations dans le but de maintenir de bonnes relations et de ne pas blesser les autres (ou encore par manque d'intérêt de développer une discussion sur tel sujet avec telle personne). À force de participer à un certain milieu ou groupe, nous nous habituons à sentir quand nous pouvons parler, devrions nous taire ou pouvons nous permettre certaines allusions.

Par contre, lorsque je suis revenue sur cet élément dans une présentation au groupe de filles, elles ont aussi soulevé la nécessité occasionnelle de communiquer clairement, sous forme de mises au point « quand ça ne va pas » en amitié, ce qui avait aussi été soulevé dans l'entrevue de groupe universitaire (cela était identifié comme une anomalie en amitié) et dans l'entrevue de Sophie (identifié comme un aspect qu'elle n'aimait pas chez une de ses amies). Contrairement au travail affectif associé surtout au couple, ces mises au point en amitié (une forme de métacommunication sur la relation) semblaient exagérées aux yeux des universitaires et de Sophie, même si un « travail » minimal de maintien de la relation amicale reste de mise pour la majorité des gens (le silence sélectif constituerait justement un tel travail). Des ajustements de ce genre sont nécessaires à la poursuite des relations et pour permettre aux appréciations de se maintenir.

Dynamiques des groupes et des réseaux humains

Figure 16 (répétition de la Figure 1) : Schéma de Maude

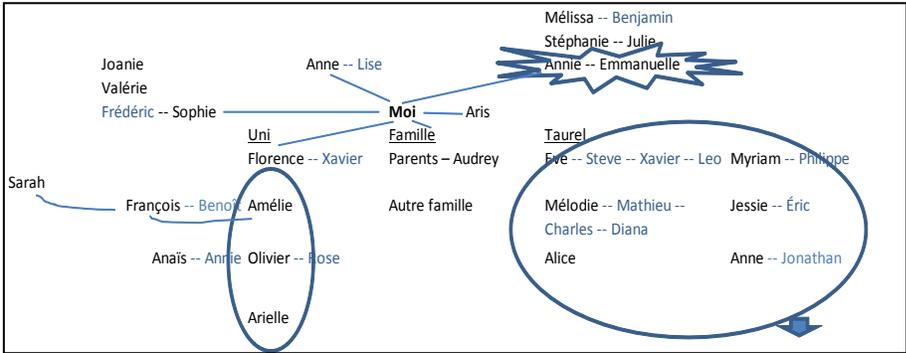
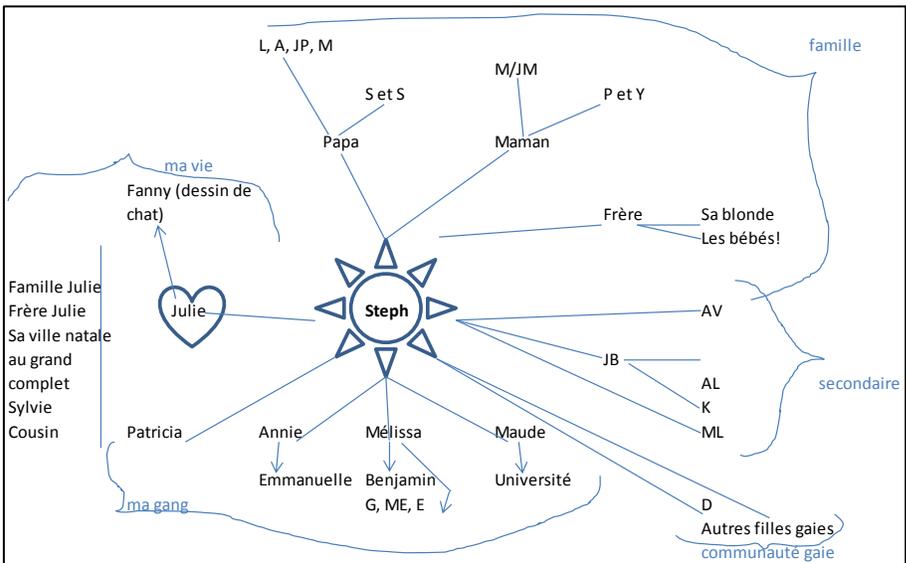


Figure 17 : Schéma de Stéphanie



La complexité des réseaux interpersonnels permet de voir comment les relations ne sont pas nécessairement réciproques ou égalitaires. Visuellement, les gens ne sont pas répartis de manière complètement aléatoire autour de la personne qui trace son schéma. Les recherches sur les « réseaux humains de communication » en parlent en termes de densité et de cliques : « Dans les réseaux complets ou dans les composantes, même s'il existe par définition un chemin entre tous les nœuds, la densité des liens entre certains groupes de nœuds au sein du réseau peut être plus élevée que celle du reste du réseau, on parle alors de « cliques » (aussi appelés « grappes »,

« groupes » ou « sous-groupes »). » (Saint-Charles & Mongeau, 2005, p. 10) Certaines personnes comme Stéphanie ont un très grand nombre de personnes sur leur schéma, qui peuvent être reliées entre elles par petits groupes, à travers des intermédiaires, ou plutôt isolés. On peut partir de ces schémas pour penser à un élément crucial au maintien des relations, les personnes qui contribuent aux dynamiques d'inclusion/exclusion en endossant un rôle d'organisateur ou d'organisatrice, à travers leurs pratiques de liaison, comme lancer des invitations pour différentes activités, et dont le pouvoir est plus ou moins grand selon leur position personnelle dans le réseau. L'entretien des relations et les connexions entre les membres d'un réseau et de différents réseaux passent souvent par des personnes appelées « *kinkeepers* » ou « *friendkeepers* »⁶⁰ dans la littérature sur la communication interpersonnelle. Dans les réseaux de parenté, ce rôle est traditionnellement associé aux femmes de 40 à 60 ans (Leach & Brathwaite, 1996 ; Wajcman, Bittman & Brown, 2009). Cependant, plusieurs personnes m'ont dit que leur mère (qui, pour la majorité, se situe vers la fin de cette tranche d'âge ou est un peu plus âgée) ne les appelle pas, que ce sont elles-mêmes et eux-mêmes qui font les efforts d'entretenir les liens avec les membres de leur famille ou bien qu'il y a une équité entre tous les membres. Par exemple, Mélissa dit que sa *mère a toujours été comme ça, elle attend que les gens viennent à elle... Parce que c'est toujours venu à elle, en quelque sorte. Elle n'a jamais été habituée à aller vers les autres... fait qu'elle ne m'appelle jamais, jamais*. Quatre participantes ont mis l'accent sur le fait que c'étaient elles-mêmes qui faisaient le plus d'effort de contact avec leur famille immédiate (ou une partie de leur famille dans les cas où les parents sont séparés). Plusieurs (sept) ont néanmoins souligné que les efforts vont dans les deux sens. Quelques-uns (quatre) ont aussi spécifié contacter, être contacté par, et voir leur père seul à seul de temps en temps.

Selon Margaret S. Leach et Dawn O. Brathwaite (1996), un ou une « gardien-ne de relations » est quelqu'un qui « takes on a greater share of family support [...] one part of the kinkeeping role is that of a family gatekeeper, that is, "efforts expended on behalf of keeping family members in touch with one another" (Rosenthal 1985, p. 965). » (p. 201) Ces personnes sont donc des liens communicationnels importants entre les membres d'une famille, leur rôle est plus complexe qu'une simple transmission d'informations et ne renvoie pas qu'à la fréquence ou l'initiative des contacts. Les auteures précisent que l'activité de « garder » les relations exige plus qu'un simple partage d'information, qu'elle inclut les visites, les cadeaux, les appels, les services, les échanges

⁶⁰ Traduction libre : gardien ou gardienne des relations de parenté ou d'amitié.

d'argent, l'organisation de fêtes, aussi bien qu'un travail mental de création et de maintien des liens, et des décisions d'intensifier ou de négliger des liens. En termes de médiation, un sujet « gardien des relations » émerge de ces activités d'entretien des relations familiales, dont des activités de communication, et il est parfois visible sur les schémas, situé visuellement entre quelques personnes. Par exemple, Stéphanie dit prendre contact elle-même avec les membres de la famille du côté de sa mère, mais ne se voit pas comme la « personne centrale » de ce réseau :

Ma mère, ce n'est pas une mère qui appelle. Il y a beaucoup de monde qui dit « ah ma mère elle n'arrête pas de m'appeler ». Moi ma mère, pas du tout, même qu'au contraire c'est moi qui l'appelle, et je fais les pas par moi-même vers ma famille aussi. Je n'attends pas de passer par mes parents pour aller voir ma tante ou ma grand-mère ou peu importe. Je pense que quand tu es jeune tu le fais et à un moment donné tu te rends compte que si tu veux garder, si tu veux développer des contacts avec le reste de ta famille, il faut que tu le fasses par toi-même parce que tes parents ne le feront plus pour toi.

Emmanuelle mentionne qu'elle trouve que c'est Annie qui agit comme « gardienne » au sein de sa famille, parce qu'elle remarque que celle-ci fait les liens entre les membres de sa famille immédiate : *c'est Annie qui tient sa famille ensemble*. Annie explique :

Mon frère n'est pas là, pas souvent là, fait que c'est souvent moi [qui contacte]. Oui des fois je me sens, comme je disais, je me sens coupable de ne pas voir ma mère assez souvent fait que je vais l'appeler. Et mon père est au Vietnam fait que quand il vient ici on s'appelle, on se dit « ah veux-tu manger demain ? », c'est juste si on a un trou de libre, on va dire « on va tu manger une soupe ? », lui il m'appelle comme moi je peux l'appeler, ça il n'y a pas de problème. Ma mère c'est plus dur parce qu'on ne mange pas au resto et que souvent elle est plutôt gênée de venir à la maison.

Les sentiments (de culpabilité), l'initiation du contact (appeler), la prise en compte des disponibilités (présence au Québec) et des sensibilités (gêne, préférences alimentaires) de chacun font tous partie du travail relationnel. Peu de différences ont émergé entre les familles transnationales et celles dont les membres vivaient au Québec (cependant, cette question pourrait être creusée davantage). Un participant a tout de même mentionné l'avantage de ne pas avoir à composer avec cette famille qui habite loin, spécialement dans des situations de conflit (« drame ») potentiel.

De plus, les auteurs réfèrent à des réseaux de « gardiens », particulièrement pertinents pour les configurations familiales actuelles, où chacun relierait son réseau à celui des autres : « who may act as hubs who connect with one another and who service their own 'broadcast areas.' This inter-network communication may be more common than we realize, particularly when we consider the expanding distances in families due to geographic mobility, divorce, and blended families. » (Leach & Brathwaite, 1996, p. 213) Par exemple, ma mère pourrait être la « gardienne » de notre

famille immédiate et sa sœur celle de sa famille immédiate, et elles communiqueraient entre elles des informations sur leur famille respective. L'une et l'autre pourraient aussi être appelées des intermédiaires ou des liaisons dans la littérature sur les réseaux humains de communication.

Pour les participant-es dont les parents sont toujours vivants, ceux-ci sont en général responsables des liens avec la famille élargie (eh oui, même rendus à 30 ans !) : ils organisent les rencontres comme la période des Fêtes et annoncent les nouvelles importantes (par exemple, plusieurs disaient qu'ils et elles croyaient que c'étaient leurs parents qui avaient annoncé à la famille qu'ils étaient gai ou lesbienne). Quelques exceptions existent tout de même, comme Stéphanie qui prend elle-même régulièrement l'initiative de contacter sa famille élargie (je l'ai citée plus haut), François qui essaie de voir ses tantes lorsqu'il voyage en Europe, et Anne qui contacte ses neveux et nièces. Un cas inverse éclaire la même situation, simplement du point de vue de quelqu'un dont les parents sont décédés. La personne concernée n'est souvent pas au courant de ce qui se passe dans sa famille – qui habite majoritairement dans une autre région —, notamment en ce qui concerne l'organisation d'événements comme les anniversaires, parce que les gens oublient de l'appeler. Elle souligne tout de même que maintenant, elle peut apprendre de plus en plus facilement la tenue de ces événements par Facebook. Une possibilité de ce dispositif est en effet de rendre des informations disponibles à un réseau de gens plus large que ceux et celles auxquels on arrive à penser, à se rappeler. Ce dispositif technique consolide sa place dans la famille, et agit de manière à remplacer partiellement la mémoire impliquée dans le travail de *kinkeeping*.

Le *friendkeeping* coexiste, complémentaire et se substitue au *kinkeeping* à l'occasion. Les personnes qui endossent ce rôle de maintien des relations sont centrales aux réseaux et y exercent une certaine influence. Selon Saint-Charles et Mongeau (2005), la centralité d'une personne désigne le nombre de liens qu'elle a, sa position « entre » d'autres personnes du réseau et son autonomie (sa capacité de les rejoindre le plus directement possible). Selon le style de tracé que chaque participant-e a choisi de faire, la centralité n'est pas toujours clairement visible, mais est souvent confirmée dans leurs explications. Par exemple, dans mon réseau personnel et de mon point de vue, Ève et Mélodie sont les centres du groupe de Taurel et Annie est le centre de mon groupe de filles au sens où, même si je suis en lien direct avec chaque personne des groupes, nos activités sont en quelque sorte centralisées par ces personnes-là. Ce n'est donc pas tellement le nombre de liens,

comme le travail d'entretien qui fait une différence quant à quelle-s personne-s constitue-nt le centre de nos groupes. On peut se demander, comme Mélissa : *si telle personne s'en va, est-ce que je verrai les autres autant que maintenant ?*

Dans mon réseau, outre les relations dyadiques, il y a des groupes d'ami-es plutôt fermés (c.-à-d. le groupe de filles) et des groupes plus ouverts (c.-à-d. les gens de l'université, plus ou moins amis entre eux selon les cas, et incluant aussi un certain nombre de connaissances). Les caractéristiques associées aux groupes très denses (comme mon groupe de filles) sont différentes de celles associées aux réseaux, moins denses et dans lesquels il existe plusieurs intermédiaires (comme le groupe de l'université). Dans les groupes denses, les informations circulent facilement, les normes de groupe sont claires et on peut plus facilement remettre sa confiance entre les mains des autres membres : *on se connaît tellement bien qu'on connaît les actions de l'autre ou on sait, il y a cette confiance-là qui a grimé avec le temps et qui fait en sorte qu'on est tellement à l'aise et qu'on se connaît bien qu'on n'a pas besoin de dire toutes les choses – Stéphanie*. Au contraire, les groupes moins denses sont liés à un plus grand capital social, à une plus grande accessibilité à diverses ressources, idées, manières de faire, même si ces liens sont moins faciles à maintenir que ceux des groupes denses (Cleemput, 2012). Cela soulève des questions au sujet du pouvoir dans les groupes, par exemple entourant les normes, les libertés, l'ambivalence et l'inclusion.

Les dynamiques d'inclusion et d'exclusion sont entre autres visibles à travers les stratégies de représentation adoptées par les participant-es. La question de la réciprocité émerge par la comparaison des schémas des membres d'un même groupe, qui le dessinent tous différemment et qui montrent des asymétries. Si l'on observe les schémas respectifs des membres de mon groupe de filles, ils sont tous un peu différents (voir les Figures 18 à 21 à la page suivante). Par exemple, mon schéma montre Emmanuelle comme étant une amie, mais le sien me montre comme une amie-avec-une-ligne-plus-pâle parce qu'elle considère que je suis davantage l'amie de sa copine que la sienne, alors que sur mon schéma, elle est dessinée selon le même tracé que tous et toutes mes autres ami-es. Elle a relié tout notre groupe de filles à Annie, et non directement à elle. Les angoisses pré-terrain de quelques personnes dont j'ai parlé au chapitre méthodologique témoignent également de ce phénomène ; les gens sont anxieux de rendre visible leur représentation mentale de leurs relations aux autres.

Figure 18 : Schéma d'Emmanuelle

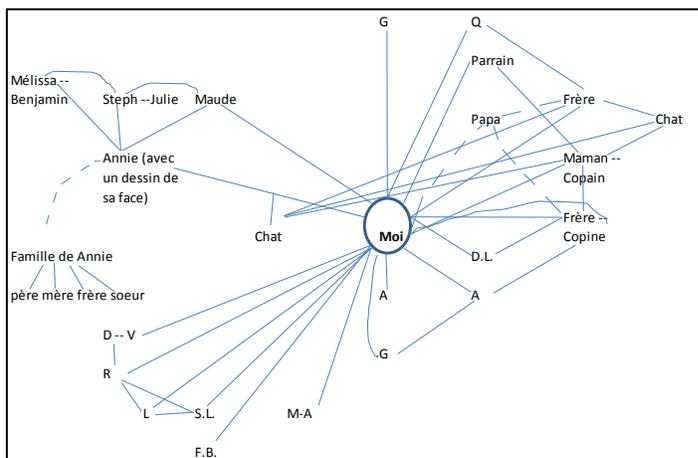


Figure 19 (répétition de la Figure 6) : Schéma de Julie

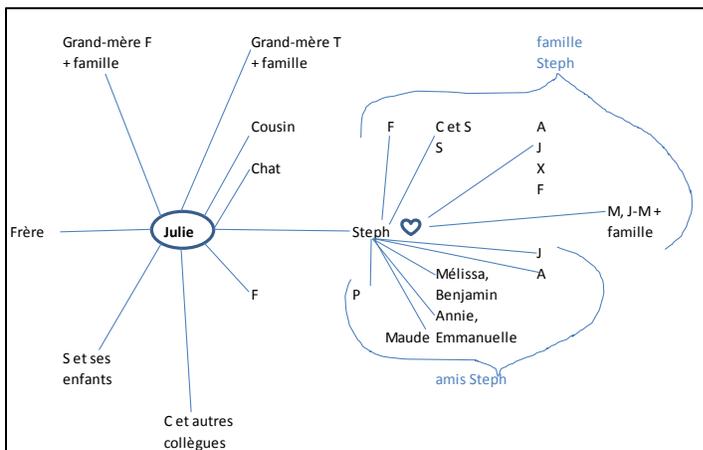


Figure 20 (répétition de la Figure 2) : Schéma de Mélissa

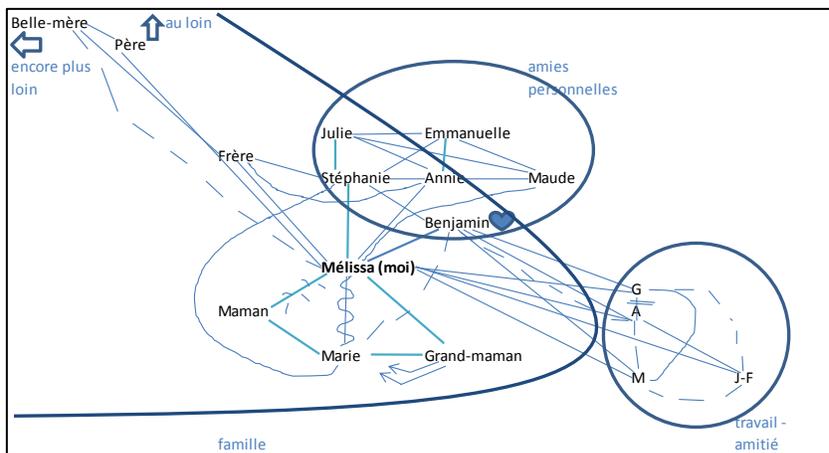


Figure 21 : Schéma d'Annie

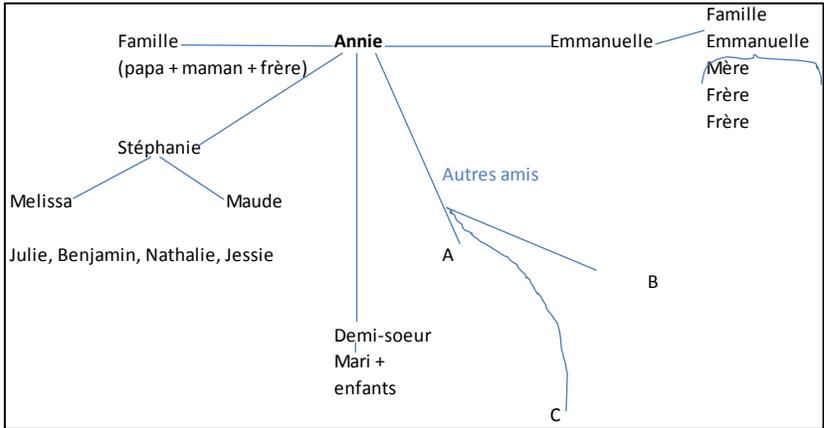
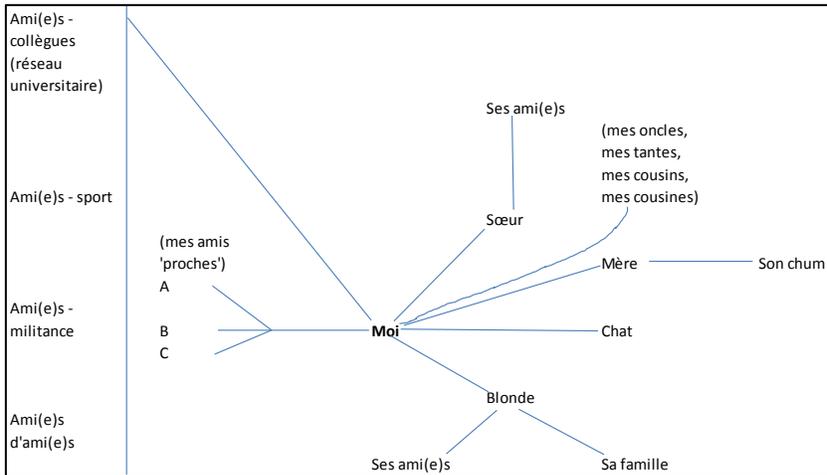


Figure 22 : Schéma d'Olivier



Le schéma d'Olivier (qui ne fait pas partie du groupe de filles), quant à lui, emploie une stratégie où il étiquette ses ami-es par groupes, ce qui fait en sorte que les noms de chacun d'entre eux ne sont pas révélés et qu'on ne sait donc pas précisément qui est inclus et qui ne l'est pas. Par exemple, je devrais me situer dans la catégorie des ami-es-collègues, mais je ne peux en être certaine. Parce que cette carte a aussi été réalisée dans le cadre d'un entretien de groupe, cette stratégie permet d'éviter de blesser les autres. Les schémas ont ainsi été l'objet d'une « expérience » au cours du terrain de recherche, une expérience au sens d'événement qui laisse une trace chez les sujets (Foucault, 1978 ; Rose, 2012). Elles ont amené la possibilité concrète, pour tout le monde, de ces asymétries dans leurs relations, de l'absence de réciprocité. Les gens en ont

parlé, de manière plus générale et vague, en entrevue de groupe. Ils et elles prenaient parfois des positions ambivalentes face à l'amitié, particulièrement dans le cas des groupes, exprimaient des sentiments contradictoires comme d'identifier un-e ami-e, même si celui-ci ou celle-ci les énervait. À propos des petits groupes, Lawrence R. Frey (2003) souligne un élément pertinent : le sens de l'appartenance, de loyauté et d'engagement est inégal envers chacun de nos groupes et envers chacun des membres d'un groupe, comme l'ont en partie montré les schémas différents dans un même groupe.

Les complexités de la réciprocité de l'amitié posent autrement la question de ce qui « fait » la relation lorsque la volonté de chaque personne n'est pas égale. Le groupe ou le réseau (selon les cas) en tant que tel constitue la raison d'être de ces relations. Par exemple, à ma connaissance, au moins deux personnes ont « menti » pour maintenir la stabilité d'un groupe en inscrivant le nom d'une autre personne membre sur leur schéma. Cela est un geste réalisé selon les mêmes conventions sociales (travail de face, bien-être du groupe), sans qu'aucune ne connaisse l'intention de l'autre (elles m'ont séparément confié leur stratégie, sans donner signe de savoir si d'autres employaient la même). Ce genre de représentation « trompeuse » peut être motivée à la fois par l'intention de se protéger soi-même ou de protéger l'autre, voir le groupe dans son ensemble (voir par exemple Anolli & Zurloni, 2009). Il y a une compréhension tacite qui fait en sorte qu'une relation amicale est maintenue, au moins en surface, alors que la signification de la relation est trouble de part et d'autre. Ce cas montre le travail impliqué dans le maintien d'un groupe d'ami-es. Le groupe, l'intimité du groupe, si l'on peut dire ainsi, incite à ces stratégies. Les éléments soulevés jusqu'ici remettent en question l'idée d'un groupe parfaitement stable, cohérent, dont les membres sont intimes les uns avec les autres, et montrent plutôt des inégalités dans l'intimité.

Il y a souvent un « organisateur » qui occupe une place importante dans la communication et l'organisation des activités de groupe. Elle ou il initie souvent, mais les gens peuvent aussi contacter cette personne, qui contactera ensuite les autres. Dans un milieu comme l'université, l'assemblage particulier qui permet aux relations d'exister peut changer rapidement. Le rôle d'organisateur peut être lié à une fréquentation régulière des lieux de travail, ou à des prétextes comme le statut institutionnel qui précèdent et soutiennent ce rôle. Lorsque ces conditions ne sont plus réunies, la configuration des rôles de chacun change. Par exemple, depuis que François a terminé son doctorat, au lieu d'organiser les événements et d'inviter les gens, il voit sa position actuelle comme étant plus détachée, en étant une d'accueil des invitations et non plus d'initiative.

Dans un groupe comme celui des filles, ces conditions sont plutôt liées aux habitudes du groupe et à la personnalité. Notre « organisatrice » du groupe de filles explique sa méthode d'organisation : *La première idée qui me vient en tête lorsque je souhaite organiser un souper est d'inviter le groupe d'amies proches. Ensuite, j'essaie de voir s'il y a de bonnes interactions possibles avec d'autres gens autour de cet événement particulier, mais c'est toujours un peu compliqué.* Cela va dans le sens du maintien du groupe tel quel et de sa densité puisqu'on essaie le plus possible que les membres puissent toujours être toutes présentes en même temps, par exemple en consultant tout le monde pour choisir la date. Cette manière de faire est aussi ajustée selon le type d'événement dont il est question. Par exemple, à la suite de la fête d'Annie (racontée au début de ce chapitre), elle a aussi organisé une soirée dans un bar où elle a invité plus de gens. Pour des activités comme les *partys* (l'anniversaire semble propice à cela), les gens invitent soit des ami-es qui se connaissent déjà, soit tous leurs groupes d'amis, parfois leur famille aussi. Ce qui fait que de « bonnes interactions » sont possibles dépend à chaque fois du contexte (de *party* notamment) et du mélange spécifique en cause (tel que mentionné aussi au chapitre 5). Dans ces cas de mélange, certains sont plus conscients du travail de médiateur ou de « salonnière » impliqué (ici, la personne « centrale » occupe ce rôle de manière dévouée et consciente), alors que d'autres remettent la responsabilité des interactions entre les mains des invités eux-mêmes.

Certaines personnes aiment particulièrement mélanger leurs groupes, mais cela crée parfois des tensions. C'est Anne qui a vécu le cas le plus dramatique récemment :

*Trouver un, ce sont souvent les repas de fête qui s'y prêtent le mieux. C'est **autour d'un événement** qui effectivement **amène les gens à se greffer autour** — ça se peut à ce moment-là que je mélange les groupes : les amis, tout le réseau, et la famille. Je les appelle et je leur dis qui j'invite aussi. [...] J'aime mélanger, mais ça arrive de moins en moins souvent. Les **gens ont moins envie de se mêler**, c'est ça. Ils le disent, ils disent qu'ils vont préférer, ils vont exprimer d'avance ce qu'ils préfèrent. [...] Écoute, j'ai été traumatisée l'année passée. J'ai fait un souper impromptu à Noël, et puis **j'avais invité la clique** là, la clique, et j'ai invité **deux autres personnes** aussi que je considère dans le réseau d'amies, mais qui sont de Chamyn, et eux autres **ne sont pas dans la clique**. Ah et j'avais invité une autre amie de Chamyn, **une autre connaissance** qu'on a dans le réseau. Et là, **ç'a créé tout un émoi**, comme quoi « c'était pas la famille ». [...] Elles vont attendre un « asti de boutte »⁶¹ avant que je les réinvite. Tu vois je suis comme ça, parce que je suis une inclusive, je ne suis pas une exclusive. Celle-là je l'avais trouvée ordinaire. Je vais aller aux autres, je vais trouver le moyen de me mélanger. Mais **je n'initierai plus**. [...] Je ne me rappelle plus pourquoi, mais ça avait viré en **chicane** et je ne la voulais plus ma fête — ah oui oui ç'a été à ce point-là. J'ai péti une crise, et là j'ai décidé de la faire quand même*

⁶¹ Asti de boutte : (très) longtemps.

parce que les répercussions de ne pas la faire auraient été plus compliquées à gérer que de la faire.

Implicitement, Anne dit que dans son réseau, comme dans ceux de la majorité des gens, la perception du réseau n'est pas la même du point de vue de différentes personnes, et montre que les frontières des groupes s'actualisent lors d'événements spécifiques. Les transgresser en invitant des gens qui, selon les autres membres du groupe, n'en font pas partie, menace la continuité de l'existence et l'appartenance au groupe. D'autres auteur-es en ont parlé dans d'autres circonstances, par exemple Pelletier (2008) par rapport aux pratiques internes qui délimitent « qui » fait partie des « intimes » en présence d'autrui. Les frontières des groupes sont perméables parce que les membres changent, qu'ils font partie de plusieurs groupes simultanément et assument des rôles différents dans les uns et les autres (Frey, 2003). L'attention portée aux invitations indique que c'est une pratique d'inclusion/exclusion à négocier délicatement pour que le groupe puisse se « répéter » dans le temps ; la reproduction du groupe se base ici au moins en partie sur l'invocation d'une convention propre aux invitations. Dire que « ce n'est pas la famille » qui a été invitée témoigne à la fois de la perméabilité des frontières d'un groupe plus restreint à l'intérieur d'un réseau (Anne invite des gens à se joindre à leur groupe) et du refus de certaines personnes (« la clique ») de reconnaître d'autres personnes comme faisant partie de ce groupe. L'histoire d'Anne met aussi en évidence les risques émotionnels de se positionner comme organisatrice et les responsabilités que cela engage. Ici, du point de vue de certaines invitées, elle aurait en quelque sorte manqué à sa responsabilité de « bien » sélectionner les invité-es. Ensuite, elle reste prise avec la responsabilité d'organiser la fête, même si elle n'en a plus la moindre envie. On voit aussi que le tourbillon émotionnel que la situation a suscité la pousse à se retirer de ce rôle pour un certain laps de temps.

Évaluer le pouvoir relatif des gens est une entreprise difficile et risquée. Il peut s'agir des personnes qui ont le plus de contacts avec d'autres, qui occupent une position stratégique parmi les autres, qui attirent le plus de confidences et de potins et se retrouvent à connaître beaucoup de choses à propos de beaucoup de gens. Les secrets montrent des inégalités dans les groupes : le pouvoir de détenir telles informations sur telle personne place celle-ci en quelque sorte sous notre emprise, deux personnes qui partagent un secret se rapprochent l'une de l'autre, etc. (Caughlin & al, 2000). Par exemple, les révélations de quelques informations personnelles que les participant-es m'ont faites peuvent me donner un pouvoir (potentiel) sur eux et elles. Bien que cela ait

approfondi un peu ma connaissance d'elles, nous n'avons pas développé de complicité particulière par la suite et je n'ai pas utilisé ces informations dans mes interactions avec les autres. La complicité entre deux personnes d'un même groupe ou réseau a à l'occasion été mentionnée en entrevue, par exemple sous l'angle des « intérêts communs » ou de l'historique de la relation (comme entre Stéphanie et Mélissa). Dans les relations interpersonnelles, certaines personnes attirent l'attention et dégagent une autorité « naturelle » ; les autres leur attribuent alors un certain pouvoir (par exemple, leurs idées passent bien). Le pouvoir est également lié aux relations d'échange matériel et non seulement affectif (Allan, 2008). De plus, le pouvoir engendre des responsabilités, comme dans le cas d'Anne, notamment parce que les gens s'attendent à ce que les autres représentent quelque chose (endossent le même rôle d'une fois à l'autre), qu'ils en aient envie ou non. Bref, le pouvoir se joue dans l'interaction entre le nombre de liens, la position parmi ceux-ci, les informations et les ressources, les qualités personnelles, la capacité à attirer ou à regrouper les autres, les désirs d'appartenance et les efforts déployés en ce sens, les attentes, etc.

La réciprocité ne désigne pas seulement l'équivalence de la perception de l'amitié de part et d'autre (comme je l'ai abordée avec les schémas), mais aussi une certaine égalité du pouvoir dans les échanges :

In the doing of friendship, this **balance** is maintained through the active, though largely **implicit, monitoring of the different forms of material and emotional support** exchanged, with each friend usually ensuring that they do not become overly **indebted**. Of course, exactly what is exchanged and how the necessary reciprocity is managed, that is, what counts as overly indebted, will vary depending on the context of the friendship and the circumstances of the friends. (Allan, 2008, p. 11, emphase ajoutée)

Les formes les plus conventionnelles d'échange sont celles des cadeaux, généralement offerts à l'occasion d'un anniversaire ou d'une fête comme Noël, et plus régulièrement, celle de recevoir des gens chez-soi, comme pour souper. Ces échanges matérialisent les relations sociales. « Recevoir » est vu comme un acte de générosité, et confère un certain prestige à la personne qui reçoit. Cependant, derrière des pratiques d'apparente générosité et de gratuité se cacheraient une obligation à donner, à recevoir et à rendre (ces processus traversent les sociétés et ont été remarqués dès les études anthropologiques structuralistes comme celle de Mauss, 1923-1924). Selon Allan (2008), l'amitié se base sur l'égalité, ce qui fait en sorte que l'amitié se forme le plus souvent entre des personnes occupant des positions sociales similaires. Le maintien de la réciprocité des échanges est un élément central de l'égalité, bien que cela soit moins prononcé

dans les amitiés très proches. Donner équivaut à affirmer une forme de pouvoir, pouvoir monétaire et matériel, et recevoir sans pouvoir rendre équivaut à se maintenir dans une position de dépendance. Par exemple, deux amies me donnaient vraiment beaucoup de choses pendant ma maîtrise et ma première année de doctorat (où j'étais assez pauvre) : vêtements et souliers, objets de maison, invitations à souper. J'essayais de redonner en acceptant de les accompagner dans des activités qui ne me tentaient pas toujours, et depuis je suis plus à même de redonner matériellement (souliers, petits meubles, etc.). De plus, ne pas pouvoir donner suffisamment ferait perdre le prestige associé à sa position, ce qui met une certaine pression sur les personnes qui « donnent » pour continuer à donner. Par exemple, avec les filles, on se rend parfois les invitations les unes aux autres, mais ce sont le plus souvent les mêmes qui reçoivent ; les compétences (et préférences) culinaires de toutes ne sont pas égales et cela peut devenir gênant. Tout le monde ne partage pas cette passion et n'a pas les mêmes habiletés, et quand c'est une autre qui invite, elle sent une petite pression à la performance dans sa propre cuisine.

Le terrain a en fait permis de remarquer que les échanges ne sont pratiquement jamais égaux de part et d'autre, la réciprocité difficilement atteignable : les efforts inégaux de part et d'autre pour maintenir une relation (Stéphanie) ; les déplacements, *qui va voir qui*, autrement dit, la direction des déplacements qui s'effectue généralement de la banlieue vers Montréal et des enfants vers les parents ; les reproches, *qui* subit les reproches indique que les autres perçoivent, à tort ou à raison, une certaine dette de sa part (par exemple, les filles de Taurel me reprochent de ne pas aller les voir, de ne pas les inviter, de m'être supprimée moi-même de leur groupe « secret » sur Facebook). Les gens ne sont toutefois pas dupes des dynamiques de pouvoir et des inégalités. Par exemple, lorsque j'ai présenté une version préliminaire de mes analyses au groupe de filles, elles ont mentionné les bris de confiance (ou les trahisons) comme un exemple d'inégalité, tant dans les relations dyadiques que de groupe, et ont souligné l'acceptation de ces inégalités (décider de maintenir la relation malgré cela, que ce soit entre frères et sœurs, avec un bon ami ou un-e partenaire).

La réciprocité est en quelque sorte liée à la popularité, un aspect affectif et immatériel du pouvoir particulièrement intéressant pour l'articulation intimité/appartenance. À la différence d'une logique d'échange matériel, la popularité me semble être une dimension immatérielle importante du pouvoir, bien que les deux soient parfois liées. Par exemple, la générosité d'une personne peut en faire quelqu'un de populaire. Une personne populaire exprimerait et dirigerait un potentiel

collectif (comme Massumi, 2002) ; un groupe populaire susciterait un désir de s’y affilier chez d’autres ; certains objets seraient « collants » (Ahmed, 2004) parce qu’associés de manière répétée à des caractéristiques bien perçues. Les dynamiques de pouvoir que j’ai pu remarquer dans mon réseau concernent le désir de faire partie d’un groupe qui nous interpelle (dans un événement social – 5 à 7 de la Fierté gaie, cocktail d’une conférence – *j’aimerais aller voir ce groupe, mais ça me gêne un peu*), la jalousie et les « faveurs » accordées aux un-es plus qu’aux autres, et les personnes centrales qui arrivent à influencer la dynamique d’une relation (la fréquence des contacts, les sujets habituellement abordés, etc.).

1. *Quand j’étais un peu plus jeune, j’étais attirée par un milieu queer montréalais et désirais en faire partie. Je pouvais par exemple aller dans des événements artistiques, communautaires, des soirées spéciales organisées par des groupes auto-identifiés comme tels. J’ai même fait un camp de roller derby à un moment donné, moi-la-grande-sportive (ce qui m’a permis de voir que, finalement, je n’étais pas si mauvaise en sport). Je ne peux pas dire avoir trouvé les gens très accueillants, au contraire. Sans « contact », c’était difficile de se mélanger avec des inconnu-es. C’est un peu comme mon amie qui me racontait qu’elle était très heureuse d’avoir récemment rencontré des gens « vraiment cool » dans le cadre d’un événement, et de s’être retrouvée dans un party d’amis d’amis. Entrée par « la porte d’en arrière », elle s’est retrouvée « dans leur petit monde », en côtoyant des personnes qui ne viennent pas de Montréal et qui l’ont introduite à ce milieu « hermétique ».*
2. *Pendant le temps de Fêtes, une année passée, notre « souper de Noël » avec les filles a été annulé. J’étais tellement fâchée, ça n’avait presque pas de bon sens. Je prenais ça beaucoup trop personnel pour rien. Ce qui s’est passé, c’est qu’une des filles a dit être malade et ne pouvait plus venir, donc la personne qui organisait le souper a tout annulé à la dernière minute et l’a reporté à quelques jours plus tard. Sur le coup, je me disais que clairement, c’était juste [la fille qui a annulé] qu’elle voulait vraiment voir, et « nous on n’est pas importantes ». Et je me suis demandé si l’autre ferait la même chose pour elle... Par après, j’ai compris que c’était juste parce qu’elle voulait que tout le monde soit là, surtout que c’était pour Noël. Mais je me disais qu’on aurait pu quand même faire quelque chose ensemble, et se revoir quelques jours plus tard toute la gang. Je n’avais pas de plan B samedi, alors que pour elles ça se transforme en soirée de couple quand c’est annulé... J’ai écrit, dans mon journal, que « Ça devrait être le fun pareil mercredi, même si j’ai peur d’être contaminée par [sa maladie] et que mon cadeau d’échange est vraiment poche. C’est des craies pour ‘enfants’ pour dessiner sur la rue [...] le concept c’est un cadeau recyclé et cheap » (Journal de bord, 17 décembre 2012). Ironie : j’ai finalement adoré ce souper, ahahah ! J’étais arrivée la première, donc j’avais pu jaser un peu avec celle qui organisait, c’était bien parce qu’en groupe on ne parle pas énormément toutes les deux. Et finalement, notre amie qui était malade n’était même pas venue, parce qu’elle était encore malade ! À l’échange de cadeaux, je suis tombée sur un ange qui s’illumine, trop laid, que j’ai ensuite troqué contre un verre et un porte-savon pour la salle de bain.*
3. *Une « rupture » d’amitié entre deux personnes qui étaient, auparavant, rassembleuses pour un groupe provoque une reconfiguration de presque toutes les relations :*
A : Dans le temps, ces deux personnes étaient souvent ensemble et ça tournait beaucoup autour d’elles, on allait tout le temps prendre une bière le même jour chaque semaine. Quand il y a eu « le malaise », j’avais vraiment l’impression de voir un divorce, voir les gens prendre des côtés.

Maude : Je ne m'en suis pas rendu compte pendant un petit bout... J'avais quand même remarqué qu'une des deux personnes avait un « nouveau meilleur ami », de mon point de vue en tout cas, mais je n'étais pas au courant de la raison, ni qu'il y avait une raison.

A : De mon point de vue, je voyais que l'autre personne ne se tenait plus du tout avec les mêmes gens. J'avais trouvé ça bizarre. J'aimais beaucoup la routine qu'on avait, dans laquelle j'avais réussi à m'intégrer, et je n'ai vraiment pas aimé ça quand ça s'est terminé abruptement.

Dans l'histoire 1, il y a un désir de s'intégrer à un groupe et de s'affilier à des gens qu'on estime, qui ont un certain prestige (désir d'appartenir à et d'être reconnue par un milieu « hermétique »). Dans l'histoire 3 aussi, il y a un désir de s'intégrer à un groupe autour de personnes « rassembleuses », ce qui renforce leur importance. Cette histoire parle aussi de la reconfiguration des relations (ne plus se tenir avec les mêmes personnes) à la suite d'un événement (le « malaise »), et une certaine résistance à ce changement de la part d'un des interlocuteurs. L'histoire 3 révèle des dynamiques de pouvoir articulées autour d'un événement (une rupture d'amitié, qui entraîne les amis à « choisir un bord ») et de personnalités. Un deuxième petit groupe s'est en effet formé non seulement autour d'une des deux personnes impliquées dans la rupture, mais aussi d'une troisième personne ; ce deuxième groupe était plus petit et centré autour d'intérêts spécifiques. Dans l'histoire 2, il est question de jalousie dans un groupe, d'une impression que d'autres sont favorisées. Les trois histoires renvoient d'une manière ou d'une autre à un phénomène de popularité.

La « popularité » est un terme vague qui permet d'aborder ces désirs d'affiliation, sentiments de jalousie et reconfiguration des relations. Elle désigne à la fois à quel point une personne est aimée ou non par ses pairs, et son statut, sa notoriété dans le groupe : « Contemporary definitions of the words *popular* and *popularity* do not treat them as particular things. Instead, they define them as referents to any phenomena whose value comes from 'the people.' » (Bukowski, 2011, p. 9) La popularité a besoin des autres pour s'accomplir, elle provient du groupe ou du réseau qui l'accorde à certaines personnes. Dans un groupe dense, la personne populaire se positionne en quelque sorte comme étant « au service » du groupe ; elle en favorise la cohésion (la force des liens entre les membres), l'harmonie (caractère agréable et sens de buts communs) et le changement ordonné (Bukowski, 2011). Si l'on reprend l'exemple d'Annie l'organisatrice, on peut dire qu'en organisant des événements rassembleurs, en s'assurant que le plus de membres possible puissent être présentes et en pensant aux « bonnes interactions possibles », elle encourage la poursuite du groupe. Organiser les soupers chez elle lui donne aussi un certain pouvoir de décision autour de la nourriture (cuisine maison, végétarienne, on doit habituellement contribuer un peu à la réalisation

du repas) et lui permet de gagner la reconnaissance des autres : « Ascribing popularity to someone may be one way in which a group can reward members who help the group achieve these goals. » (Bukowski, 2011, p. 11) Les explications de Bukowski (2011) sont plutôt mécaniques. La popularité peut être reliée aux autres exemples du début de ce chapitre par le même concept de médiation (Hennion, 2004). Elle serait alors l'effet de médiations qui produisent le collectif qui aime et reconnaît la personne populaire comme telle.

La popularité s'attache à des personnes entraînées (à saisir les bons moments où intervenir, à bien paraître), accompagnées d'instruments, d'objets et de savoir-faire (la logique des invitations et des cadeaux, les habiletés culinaires). Selon certaines études, elle serait au moins partiellement volontaire et demanderait certaines qualités comme la capacité d'attirer l'attention (par la parole, le *look*, les échanges matériels, etc.), de percevoir et de répéter les comportements qui rendent populaire (Merten, 2011). Par exemple, une personne populaire a une lecture assez juste du groupe pour voir quand les changements sont possibles et dirige en quelque sorte la réalisation de ces changements, par l'argumentation, des affirmations de soi fortes, des manipulations intelligentes, des trahisons (mensonges), des mélanges de groupes, etc. Cela me fait penser à Annie qui cible certaines occasions où les mélanges sont possibles, et à des personnes du milieu universitaire qui prennent position sur des questions théoriques, politiques, et qui rassemblent et divisent ainsi les autres autour de ces questions.

Le milieu universitaire est formé de réseaux de personnes interconnectées (amis-collègues, groupes de recherche, associations internationales, etc.), de canons, de disciplines et de campus qui évoluent de manière plus ou moins autonome au sein d'une économie du savoir. C'est un milieu de travail reconnu comme étant compétitif, et comprenant différentes approches qui ne s'entendent pas toujours bien les unes avec les autres (Musselin, 2005). Selon ce qu'on a discuté en entrevue, la multiplicité des réseaux, la pression à la performance et le partage de présupposés constituent des aspects contraignants du milieu universitaire. Plusieurs groupes d'amis universitaires ont leur propre dynamique, ce qui implique qu'on ne soit pas exactement la même personne d'un groupe à l'autre, que certains groupes ignorent certains aspects de nos vies alors que d'autres non, qu'il y ait des idées communément admises dans un groupe, mais pas dans

l'autre, toutes des choses qui peuvent créer des « collisions de contextes » (boyd, 2006)⁶² ou susciter l'anticipation d'une telle collision. Une personne populaire dans un petit groupe peut perdre ce statut lors d'événements où il ou elle est intégrée à un plus grand nombre de personnes. À l'inverse, une convergence d'intérêts théoriques peut être la base de la formation d'un plus petit groupe à l'intérieur d'un réseau. Quant à la performance, un effet du milieu compétitif qui a été soulevé par une amie est le sentiment qu'il faut « se prouver » devant ses collègues et ne pas pouvoir être soi-même autant qu'avec d'autres ami-es. Par ailleurs, l'acceptation d'un ensemble de présupposés fait un peu partie de cette performance. Il y a certains présupposés, par exemple des orientations théoriques et politiques, qui deviennent pris pour acquis et quelqu'un qui voudrait plus ou moins changer d'idée peut difficilement le faire sans risquer de créer une rupture dans un des fondements du groupe ou de perdre une certaine reconnaissance.

La popularité exige des sacrifices, comme de perdre l'amitié de ceux qui choisiront un côté lors d'une rupture du groupe ou de centrer ses intérêts sur ce qui est bien vu dans un groupe (en termes de musique et de film par exemple). Certains comportements plus agressifs doivent être endossés par les personnes populaires, même si cela risque de diminuer l'affection que les autres leur portent (Cillessen, 2011; Merten, 2011)⁶³, comme la décision d'annuler un souper (même si cela n'a pas diminué mon affection sur le long terme). Se rendre difficilement accessible, comme dans le cas d'un milieu « hermétique », suscitera l'intérêt de certaines personnes, les attirera notamment *parce qu'il est fermé*. La personne qui mentionne le milieu *queer* « hermétique » réfère, par ce terme, à leur refus de socialiser, envers ceux qui en sont exclus, même envers les aspirants (« *wannabes* »). Ce genre de groupe hermétique est « collant » (Ahmed, 2004), ayant accumulé une valeur affective par la circulation (les récurrences des associations à une idée positive du « hors-norme », par exemple) qui produit cette attirance chez les sujets qu'il interpelle (qui s'y auto-identifient d'une manière ou d'une autre). C'est le même genre de phénomène qui se produisait avec l'attrait/répulsion d'un quartier *cool* (au chapitre 5).

⁶² boyd (2006) parle des collisions de contextes spécifiquement sur les réseaux sociaux numériques, qui favorisent le regroupement de gens de divers horizons sur une même plateforme par des liens plus ou moins sélectionnés, ce qui fait en sorte que les gens ont accès à des aspects de la vie de leurs amis, de leur famille et de leurs collègues qui ne leur seraient habituellement pas montrés. Cette expression s'applique également, quoique peut-être dans une moindre mesure, aux contextes non numériques au sens où nos réseaux sociaux sont également multiples.

⁶³ Les recherches de Merten et Cillessen portent sur les adolescents, et les comportements agressifs qu'ils notent (comme ridiculiser quelqu'un devant toute la classe) sont moins évidents chez les adultes (pas ouvertement agressifs), du moins dans mon réseau.

Comment en vient-on collectivement à avoir une préférence pour quelqu'un ? Et inversement, comment en vient-on à être populaire ? La popularité s'appuie sur un collectif, que ce soit un groupe plutôt fermé et dense, ou un réseau impliqué dans un milieu spécifique. Dans le cas d'un réseau, le rapport au milieu en question vient jouer, des variations dans ce rapport forment des alliances et des divisions, et plusieurs éléments extérieurs au groupe comme tel influencent la popularité. Il doit en effet y avoir une réunion de conditions favorables pour permettre à la popularité d'émerger, notamment des contextes dans lesquels les gens peuvent se faire valoir et montrer leur intérêt pour le groupe. Dans tous les cas, les personnes populaires sont « entraînés » à l'être : savoir attirer l'attention, savoir cibler ce qui est bon pour le groupe, connaître les auteurs « à la mode », et cetera. Les autres sauront reconnaître ces caractéristiques, leurs effets, et accepteront que ces personnes aient un certain pouvoir sur eux.

Appartenance multiple

Étant donné que l'appartenance à un groupe social s'accomplit par la « citation » de ses normes (Bell, 1999 ; Fortier, 1999), que celles-ci varient d'un groupe à l'autre et sont en quelque sorte incorporées par les personnes, l'appartenance à des groupes et réseaux multiples créerait une fragmentation du sujet. Une subjectivité fragmentée serait symptomatique de notre époque, caractérisée par une plus grande mobilité qu'auparavant, ce qui mène à la construction de réseaux sociaux plus variés, comme je l'ai mentionné en introduction (Allan, 2008).⁶⁴ Dans certains cas, cette multiplicité est la source de conflits, comme dans le cas de Sarah qui trouve les soupers « pénibles » avec un de ses groupes d'amis duquel elle s'éloigne, où elle a l'impression de toujours se faire contredire. Dans la plupart des cas, on peut plutôt parler de tensions plus ou moins affirmées ouvertement. L'ambivalence, c'est-à-dire ressentir des contradictions envers une situation donnée, est constitutive de l'intimité, due aux différences entre les différents milieux auxquels on appartient (sa position entre deux groupes d'amis, par exemple) et à une prescription

⁶⁴ La fragmentation de la subjectivité a aussi été abordée dans le contexte des technologies de communication comme les réseaux sociaux numériques, par exemple en termes d'une recherche de reconnaissance de singularité de divers traits de personnalité (Granjon & Denouel, 2010) et de déception causée par une présentation objectivée de soi et de l'autre sur les sites de rencontre qui ne correspond pas au ressenti en face à face (Illouz, 2006). Ce genre spécifique de fragmentation n'est pas ou est très peu observable dans mon réseau.

de solidarité qui implique un travail émotionnel ardu et qui peut être aliénant (notamment dans le cas de la communication familiale et de l'entretien de ces relations) (voir Peletz, 2001).

J'aborde aux prochains paragraphes deux cas dans lesquels les gens parlent d'une rencontre entre « deux mondes » en faisant référence à deux groupes différents. Ces deux mondes renvoient à deux parties de soi et produisent une incohérence lorsqu'ils sont mis côte à côte. Le sentiment de notre propre stabilité peut être ébranlé, ou au contraire renforcé (réconciliation entre deux parties de soi) lorsque deux parties de notre monde social sont mises en commun lors d'un événement. Dans ces situations, il est possible de bousculer les dynamiques de pouvoir habituelles et les positions des sujets à travers l'intimité. Il faut alors une configuration bien particulière des éléments en jeu pour produire cette médiation. Les éléments qui changent, dans les cas que je prendrai en exemple, sont les gens qui sont invités dans un lieu, qui ont alors la possibilité de transformer la signification et le rapport à ce lieu pour eux-mêmes et ceux qui y sont présents. Dans le cas d'une participante, inviter ses ami-es *queer* de Montréal chez ses parents à l'occasion d'une fête a permis de bousculer les relations habituelles.

C'était très compliqué. Elle voulait faire un party, un mini-party. Parce qu'elle aime bien la maison de ses parents et que le coin, c'est la campagne. Déjà, elle avait essayé d'en faire un l'année précédente, mais ça n'avait pas fonctionné. Mais cette fois, elle avait parlé à sa mère et elles s'étaient entendues pour ne pas inviter tout le monde de St-Aussant, juste quelques personnes, comme sa grand-mère.

*Elle anticipait énormément, avec beaucoup d'anxiété, cette **étrange rencontre**, se retrouver toute sa gang de « gai lurons » dans sa région d'origine avec sa famille. Pour elle, c'était comme **mélanger deux mondes**, dont on ne sait pas trop si le mélange peut réussir ou s'il va inévitablement échouer.*

Et ça s'est super bien passé, elle était vraiment contente.

*A : Ça s'est très bien passé, et après ma grand-mère et ma tante m'ont dit : « Tes amis sont incroyables, sont tellement fins, ils engagent la conversation » [...] Effectivement, les personnes que j'avais invitées étaient celles avec qui je me sens le mieux, avec qui je me sens chez moi. C'était juste bizarre, au début. Mais ça s'est super bien passé. En plus, il y a des végétariennes, « oh laaaa ! ». Mais ça s'est bien passé, et je me suis sentie bien, pour la première fois depuis très longtemps je me suis **sentie chez moi dans cet endroit**.*

Ici, le sentiment de confort est créé par l'invitation de personnes proches qui partagent quelque chose en commun avec elle, et par la réceptivité des autres. C'est un événement, conjoncturel, une transformation de l'assemblage habituel. En retournant à la maison de ses parents (sa maison et sa ville d'enfance), elle explique sa relation trouble à cet espace physique et ses souvenirs des relations avec sa famille. Contrairement à l'idéal du chez-soi, cet espace apparaît inconfortable et étrange, jusqu'à ce qu'elle y fasse entrer (littéralement) son monde *queer*. Alors qu'habituellement,

l'idéal du chez-soi pour les sujets *queer* est projeté sur des espaces culturels comme le Village (Fortier, 2001), sa maison d'enfance est un chez-soi parmi d'autres (elle habite Montréal), situé en région, un espace investi de souvenirs et du désir d'y appartenir encore, un espace en construction par son travail d'imagination, le travail d'invitation des ami-es et de la famille, et le travail de conversation entre tous ces gens.

L'autre exemple frappant de cette possibilité de changement est décrit comme un moment de cohabitation et de confrontation pour les deux groupes par un participant, qui raconte avoir invité des amis anglophones (vivant à Montréal, mais originaires d'ailleurs) à la cabane à sucre avec sa famille de Québécois francophones « de région ». C'est une rencontre qui « change la donne », mais seulement l'espace d'un instant, et il ne savait pas quel genre de traces cette rencontre avait pu laisser chez les personnes (autres que lui-même).

B : *Pour moi, ça avait été quelque chose ! Parce que je me rendais compte que c'était vraiment **deux mondes**. Je caricature là, mais :*

la famille de Québécois francophones de la région séparatistes⁶⁵ | ma gang d'Anglos

J'étais un peu comme « ahh qu'est-ce que je vais faire avec ça ? », c'était un enjeu. [...]

*Je le vois comme un **moment de cohabitation** où souvent, pour être honnête, ça se transforme en **moment de confrontation** parce qu'il y a des fois, la personne qui fait ça... Moi quand je l'ai fait c'était un peu comme : « Bon, écoutez là, vous allez être obligés de garder vos commentaires entre vous autres parce que j'amène cette gang-là. » [...]*

*Donc je pense qu'il y a aussi un peu, tu « règles des comptes » en posant des gestes comme ça. Je pense qu'il y a un peu de ça. Tu sais où les gens se situent et tu sais que tu changes la donne un peu, mais c'est du momentané, tu viens juste de créer une autre **possibilité** dans la tête de tout le monde, parce que tant d'un bord que de l'autre les deux groupes sont confrontés.*

Ces deux moments de rencontre constituent des expériences au sens d'événements (potentiellement) transformateurs tels qu'évoqués dans les chapitres précédents (Foucault, 1978 ; Rose, 2012). Ce sont des moments, sans trop que l'on sache s'ils sont « transformateurs » pour tout le monde, qui mettent en évidence une tension entre l'appartenance à deux groupes de proches, une fragmentation entre deux parties de soi. En effet, dans les deux cas, personne n'est certain que des effets durables se soient installés à la suite de cette rencontre, autre que pour la personne principalement concernée. Le moment est clairement transformateur pour la première personne (celle qui amène ses ami-es de Montréal en région). Il y a lieu de se demander en quoi

⁶⁵ Séparatistes : référence au mouvement nationaliste indépendantiste du Québec, qui souhaite la « séparation » du Québec (majoritairement francophone) du reste du Canada (majoritairement anglophone).

c'est lié au pouvoir, étant donné qu'elle n'y fait pas explicitement référence, mais on comprend que ses ami-es apportent un équilibre à cette rencontre dans un lieu où elle se sent habituellement « marginale ». Le pouvoir est plus clairement exprimé dans le deuxième extrait, avec l'idée de confrontation, de « régler des comptes » et forcer les gens en quelque sorte à taire leurs opinions sur certains enjeux sociaux et à respecter l'autre groupe.

L'idée des « deux mondes », mentionnée par les deux personnes, met l'accent sur l'incompatibilité des groupes et la tension inévitable lorsque mis côte à côte. Dans les deux cas, les personnes au centre de cette expérience la vivent très intensément ; elles font référence à de « l'anxiété », à un « enjeu » et à une manière de « défier » les autres. Le sentiment d'être dépassé par les événements témoigne aussi de ce qui échappe à la situation, de sa propre instabilité en tant que sujet. Agir ainsi peut être une manière de résoudre une tension interne, d'affirmer une partie de soi ou encore de leur faire comprendre quelque chose. C'est une manière d'attirer l'attention sur une partie de soi et d'en exiger une certaine reconnaissance. Comme dans la discussion sur la popularité et sur le sentiment d'appartenir (chez soi) du chapitre précédent, la place/regard de l'autre émerge comme un élément clé qui nous permet d'appartenir à un ensemble, qui accepte ou refuse notre « performance » et la place qu'on veut prendre. Un autre exemple rapide de cela est mentionné par François qui souligne qu'avec la mobilité géographique vient la possibilité *de découvrir carrément d'autres milieux sociaux, auxquels je ne peux pas appartenir à Montréal, parce que là tu es étampé si tu veux 'Canadien-Français'*.

On peut aussi dire que l'intimité agit comme médiation dans ces moments de confrontation : parce que ces gens sont nos ami-es, notre famille, ils et elles « gardent effectivement leurs commentaires négatifs pour eux-mêmes », s'ouvrent à d'autres réalités en « engageant la conversation » avec des gens auxquels ils et elles ne parlent habituellement pas. Comme avec les soupers, la nourriture et l'esprit de fête constituent le contexte favorable de ce genre de rencontres.

L'intimité agit aussi comme médiation des différences culturelles dans les couples, et une intimité renforcée peut même être l'effet d'une telle médiation. Je prends l'exemple d'un couple où chaque partenaire a une culture « hybride ». Elles partagent une culture commune (pays d'origine des parents) et disent ainsi se comprendre mieux sur plusieurs points (mieux qu'avec des Québécois-es), par exemple le souci d'économiser, la connaissance des règles familiales traditionnelles, et le

sens du partage ou de l'entraide. L'une, qui a grandi au Québec, endosse le rôle d'effectuer la traduction culturelle avec la culture dominante (et parfois avec la culture vietnamienne), pour celle qui ne comprend pas trop pourquoi on fait certaines choses de telle manière au Québec. Selon Emmanuelle : *Annie est là pour tempérer, « c'est pas grave », « c'est comme ça ici, n'y pense pas », alors que moi ça me frustre vraiment beaucoup. Tout plein d'affaires comme ça. Mais en même temps, ça nous rapproche aussi, parce que ça nous permet de comprendre mieux l'autre, moi ça me calme.* Ici, l'idée de « traduction » fait référence à la communication verbale et explicite sur ces questions d'appartenance et de tension, plutôt que le contexte momentané d'une rencontre et son sous-entendu « soyez respectueux ». Emmanuelle souligne explicitement que cela les rapproche, alors que dans le cas des rencontres, l'on est moins certains de leurs effets.

Julie a aussi souligné les différences culturelles qu'elle remarque entre les gens qu'elle côtoie à Montréal et ceux de sa région natale (surtout sa famille). Les sujets de conversation sont différents, son réseau en région parlant surtout de son quotidien, alors qu'à Montréal, les sujets d'actualité plus généraux sont aussi abordés. Quant aux activités, les membres de sa famille pratiquent la chasse et la pêche, ce que les gens de la ville ne font pas.

*Julie : Ils ont tous des camps de chasse dans le bois, alors en côtoyant des gens qui sont végétaliens, végétariens à Montréal... Des gens qui ne se voient pas du tout tirer de la carabine, Stéphanie qui ne se voit pas du tout, ne pourrait jamais tenir une carabine dans ses mains, il y a un clash,⁶⁶ il y a un clash majeur là. Et c'est dur à justifier aussi, c'est dur de dire, juste comme moi j'ai dit à Stef « oui j'ai déjà tiré de la carabine ». C'est **comme si elle ne me connaissait plus** là, pourtant je n'en fais plus et je n'ai pas envie d'en refaire non plus, et c'est juste parce que **tout le monde le faisait**, dans le fond je n'ai pas tiré d'animaux, j'ai juste tiré sur une cible dans un pît de sable.*

Elle raconte ici qu'elle a bougé, qu'elle s'est déplacée et qu'elle n'est plus la même qu'avant, et peut-être même maintenant, pas exactement la même parmi ces deux groupes coexistants. Il y a encore une fois l'idée de quelque chose qui nous dépasse (quelque chose que tout le monde faisait, qui peut paraître difficile à justifier dans son monde sub/urbain actuel) et une remise en question de la présumée stabilité d'une personne (comme si elle n'était plus la même dans le regard de l'autre). Plutôt que d'un moment de rencontre, il s'agit ici d'une fragmentation du sujet qui la constitue et qui fait surface à l'occasion.

⁶⁶ Clash : une incompatibilité.

« [D]ans le Village, c'est plus 'pas de classe', mais en même temps c'est plus accueillant aussi » — Emmanuelle

« [L]e monde qui était là c'est très hipster tout ça, il y avait, c'est comme un peu plus snob, ils te regardaient beaucoup de la façon dont tu étais habillée, et moi en tout cas, je sais que je trouvais que je ne me sentais pas à ma place » — Annie

J'ai aussi questionné les participantes de mon groupe « de filles » et une autre participante pour qui je savais que l'identification *queer* était importante sur leurs sentiments face au milieu LGBTQ comme espace d'appartenance. Cette relation est ambivalente : elles refusent en bonne partie l'image projetée de la communauté gaie dans les grands médias, mais soulignent le rôle des organismes de sensibilisation et de renseignement, et se joignent à des activités (comme une chorale et des activités de la Fierté comme la parade annuelle). Clairement, la communauté gaie ne renvoie pas tout à fait à la même chose dans l'esprit de chacune, mais les gens ont rapidement mentionné le Village ou le Mile-End, ainsi que divers événements organisés dans les quartiers centraux (comme des bars du Plateau) et, comme dans le cas des autres groupes, un réseau centré autour de quelques personnes sociables. « (L)esbian communities are constituted either through informal networks or mixed sites in the Village gai (The Village), the city's gay and queer enclave; while there is an established lesbian residential territory in the Plateau Mont-Royal (The Plateau) district, there are few lesbian commercial establishments in this district » (Podmore, 2006, p. 596).⁶⁷ Les espaces comme le Village (ou encore le Castro à San Francisco et Greenwich Village à New York) sont souvent perçus comme « chez soi » pour des sujets *queer* qui auraient migré d'espaces hétéronormatifs (comme la maison familiale), où ils et elles seraient (présumément) inconfortables, vers ces « *queer cultural homelands* » (Schimel, 1997, cité dans Fortier, 2001).

La « communauté gaie », le terme, fait néanmoins sourire les participantes. Elles se demandent, comme Stéphanie, si cela existe vraiment, « la » communauté, et à qui ce terme renvoie ? Emmanuelle dit :

Je trouve que c'est très triste, mais c'est comme ça partout j'imagine, que hommes et femmes soient très séparés dans la communauté, il y a les gais et les lesbiennes, et après il y a tout plein de subdivisions comme les gais de couleur, les lesbiennes de couleur, les transgenres, les transgenres comme transsexuels, les transgenres pas transsexuels, les féminines, les masculines, les filles qui font du sport, les filles qui font pas de sport, les Anglo, les Franco, tout est subdivisé, et j'ai l'impression que le monde se parle pas. En tout cas chez les lesbiennes, je trouve que c'est assez froid, genre ok tu es dans ta petite clique et t'es cool là-dedans, mais il n'y a pas d'ouverture sur les autres, genre si t'es nouvelle, elles ne vont pas venir te parler.

⁶⁷ Elle écrit cet article avant que le Mile-End devienne le quartier plus spécifique des lesbiennes/*queer* dans l'imaginaire populaire montréalais.

Pour elles, le Village renvoie notamment aux gens de classe (culturelle, économique) populaire, au stéréotype des gars gais qui sortent beaucoup, et le Mile-End aux gens hautains, *hipster* et superficiels. Quelques personnes s'identifient moins que les autres à une quelconque « communauté », se voyant plus comme une personne qu'un membre d'une communauté, ou encore parlent de l'exercice de leur citoyenneté (comme femme, comme travailleuse, comme professionnelle). Celle qui se retrouve le plus à sa place dans le milieu *queer* du Mile-End le critique tout de même pour son homogénéité, tournant autour de l'androgynie, la superficialité, la richesse, la langue anglaise et être Blanc, la fermeture envers les autres, la déchéance.⁶⁸ À mon sens, ce genre de critique tourne autour d'une (sur)valorisation du hors-norme et de ses signes (sur le mode « plus t'es *queer* plus t'es *cool* »), sans réelle interrogation des dynamiques de pouvoir dans lesquelles ils sont impliqués. Elle sent qu'elle ne peut pas y exprimer certains points de vue. Ces critiques étaient et sont aussi adressées envers le Village :

Throughout the 1990s, there was political controversy regarding the use of 'territory' to build community (see Remiggi 2000). Some of these concerns revolved around 'ghettoization', while others emphasized internal inequalities created by the 'territorialization' of queer communities. As a result, class, language, 'race' and gender are among the many other controversies of identity that continue to surround the Village. (Podmore, 2006, p. 600)

Néanmoins, plusieurs participantes trouvent le Village plus accueillant que le Mile-End, soulignant qu'il y a de plus en plus de diversité raciale et ethnique, et qu'elles ne s'y sentent pas jugées : *je me souviens qu'avant j'étais quasiment dans les seules asiatiques, et aujourd'hui il y en a quand même plus, fait que ce n'est pas si dramatique que ça – Annie*. Le Village, qui peut sembler fermé à autre chose qu'un « bon Québécois... du 450 si possible » (Anaïs), reste toutefois « le » lieu le plus désigné comme ouvert à tous, au sens où il est moins hermétique que le milieu plus *queer* et central : *je ne le vois pas comme quelque chose de si séparé, c'est comme un quartier à Montréal comme le Plateau [...] Ste-Catherine, c'est tellement central, tout le monde peut y aller – Mélissa ; ça tend à changer, justement, ça sort un peu du Village, mais c'est ça, j'aime vraiment ça le Village, je trouve que l'ambiance est bonne, le monde est cool, tu te fais pas juger, l'acceptation, tout ça, j'aime bien l'ambiance qu'il y a – Stéphanie*.

L'attachement ambivalent à ces lieux et le choix de certaines de vivre à l'extérieur de la métropole remettent en question la désignation d'un lieu LGBTQ, où certaines intimités *queer* pourraient le mieux s'exprimer, et l'opposition binaire entre urbain et rural :

⁶⁸ En entrevue, on a utilisé l'expression « *trash* par exprès ».

Conceived as a space that nurtures a variety of sexual cultures, the ‘urban’ is accepted as the location par excellence for queer subjects to inhabit. In contrast, small towns and rural areas are conceived as sexually homogeneous, where ‘dissident sexuality is rarer and more closely monitored’ (Rubin, 1993: 23). Consequently, queer subjects are constructed as urban subjects, thus making the rural queer an outsider, one whose choice of residence – which is sometimes also the choice to ‘stay put’ – seems somewhat out of place within queer studies. (Fortier, 2001, p. 411-412)

Cette citation nous retourne en fait à la discussion des différences perçues entre milieux urbain, suburbain et rural du chapitre précédent. Ici, selon les participantes, certaines différences ne semblent pas toujours bien accueillies dans des milieux urbains (sans toutefois remettre en question l’association entre ruralité et hétéronormativité). Dans toute cette section, plusieurs points d’attachement font surface : la campagne et la ville, la maison familiale en région, les groupes différents, le Village et le Mile-End, qui restent en quelque sorte des lieux d’appartenance même s’ils sont parfois inconfortables ou semblent incompatibles entre eux, soulignant par le fait même que le chez-soi n’a pas à être cet espace idéalisé de confort et de familiarité constant.

Conclusion

J’ai commencé ce chapitre en présentant l’intimité des groupes comme un assemblage, manière de voir le « faire » de l’intimité au quotidien et le partage de ce faire entre humains et non-humains. L’intimité s’accomplit par des médiations qui établissent des relations, relations d’attachement qui se forment de différentes manières avec différents effets et impacts sur êtres (dont l’un est la popularité, par exemple). Ces manières de faire l’intimité peuvent être de nature communicationnelle (i.e. jaser, s’écrire des messages texte), avoir trait à des pratiques d’inclusion (i.e. inviter, recevoir), etc. Elles mélangent du discursif — dévoilement et discussion — et du non discursif — l’environnement qui permet de se voir et de manger ensemble ou prendre un verre, les infrastructures et plateformes des médias qui encadrent le contact.

Comme je le sentais et le problématisais au début de cette thèse, les participant-es résistent en bonne partie à l’incitation au discours comme clé pour « bien faire » l’intimité : tant avec les ami-es qu’avec la famille, on développe des stratégies de non-communication qui permettent le maintien des relations. La force des normes fait en sorte que les dynamiques familiales et amicales sont répétitives et difficiles à changer. Le pouvoir et la non-communication dans les couples a été moins abordé pour une raison de méthodologie : étant donné que nous nous côtoyons en-dehors

de la recherche, les questions de non-dit, voire de mensonges, sont plus délicates à aborder. Au contraire du dévoilement, l'intimité se fait également et se maintient par une connexion brève ou répétée, plus ou moins intense et plus ou moins constante, qu'on peut associer à une forme d'attachement mobile (Berlant, 2000). Le maintien du contact passe tant par des médias particulièrement appropriés aux formes de communication intime et amicale (notamment le texto, et sous certains aspects les réseaux socionumériques) que par le face à face. La communication brève des médias intimes rappelle, à certains égards, la discussion sur la temporalité élaborée dans le chapitre précédent. Elle est éphémère, mais ses effets perdurent (on est rassuré de notre présence dans l'esprit des autres). En ce sens, elle rappelle que l'intimité se passe en bonne partie « dans nos têtes » : François et son souvenir du collage sur le divan, Annie qui se rappelle le rôle rassembleur de la cuisine dans son enfance, une autre participante qui mentionne la présence de l'absence de quelqu'un.

L'appartenance passe par l'identification à un « groupe » à travers la mise en actes des normes de ce groupe et l'acceptation de cette performance par les autres (Bell, 1999 ; Fortier, 1999). J'ai parlé à la fois des groupes d'ami-es (groupe de filles, de l'université) et des groupes sociaux (divisés sur la base de la langue, de la sexualité, de lieu d'origine). Au lieu de réitérer l'idée d'une proximité entre deux « soi » comme fondement de l'intimité et pour poursuivre avec le concept de performativité, me pencher sur les groupes et réseaux (en questionnant en quoi ils sont intimes et comment l'intimité agit comme médiation) est une manière de déstabiliser cet idéal. L'intimité agit comme médiateur entre certaines différences sociales. À certains moments (de rencontre entre groupes, de discussion dans un couple), l'intimité préalable entre une personne et ses proches permet d'envisager une transformation des relations de pouvoir à des moments spécifiques de rencontre, entre un sujet (anxieux face à cette rencontre) et ses groupes d'appartenance, qui seront notamment amenés à reconnaître une partie de lui ou d'elle et peut-être même de l'autre groupe. En effet, la plupart du temps, l'intimité, résultat d'un ensemble de pratiques et traversée de tensions, est à son tour médiatrice des tensions entre des groupes différents, mais également des tensions internes des groupes et réseaux ; elle nous pousse à faire attention à maintenir nos relations, et produit des sentiments ambivalents.

Contrairement aux discours populaires (voir Watters, 2003), il n'y a pas, dans mes petits groupes, de réelle substitution des amis à la famille comme sur le modèle des tribus urbaines. Watters (2003) positionnait les tribus urbaines comme un phénomène d'ampleur, bien que son livre se

base davantage sur ce qu'on peut appeler une enquête journalistique qu'une recherche : il émerge chez des gens urbains qui ont un certain niveau d'éducation et qui ne se marient pas dès le début de l'âge adulte, mais il dépasse ce découpage premier et inclut toutes sortes de gens. L'assemblage et le milieu sont des notions plus nuancées. Ils tiennent compte des groupes et réseaux humains, plus ou moins fermés, et d'autres éléments comme les lieux, les centres d'activité, l'imagination, les médias, et leurs mouvements. Tout de même, comme dans les tribus urbaines, les groupes de mon réseau sont caractérisés par le fait que les membres adoptent des rôles les uns envers les autres (surtout celui d'organisateur), que les gens y partagent les amis de leurs amis et qu'il y a néanmoins un certain sentiment d'exclusivité. De plus, il y a une certaine forme de ritualisation des activités et des événements (souper pour les unes, 5 à 7 pour les autres).

Les complexités de l'appartenance font ressortir les tensions créées par les dynamiques de groupe et entre groupes. Le pouvoir se joue également dans le travail émotionnel, communicationnel et les échanges matériels pour maintenir les groupes d'ami-es, leurs frontières et leur évolution, dans les phénomènes d'attrance et les désirs d'appartenir. Dû à la position relative des uns et des autres dans un réseau ou un groupe, des asymétries émergent, semblent même nécessaires à son existence (comme la présence d'un organisateur ou taire son absence d'affection pour un membre). La popularité de certaines personnes engendre des responsabilités (comme le maintien du groupe) et des risques (de modifier le groupe, les groupes et les relations entre eux, et des risques émotionnels). La complexité des transformations de l'intimité est adéquatement comprise par les notions d'assemblage/médiation (Hennion, 2004) et de milieux (Grossberg, 2000 ; Ruelle, 2005) qui ont permis, aux chapitres 5 et 6, un examen détaillé et une contextualisation des tensions produites. En effet, les relations sont contingentes et l'ensemble des forces à l'œuvre, qui vont des pratiques de communication aux différences sociales et aux infrastructures, est ressenti à travers nos désirs, sentiments ambivalents et anxietés.

7 Discussion : défis et contributions

Cette thèse constitue une recherche qualitative qui explore l'intimité dans mon réseau personnel. Mon étude s'est inspirée de plusieurs approches conceptuelles, notamment les études critiques *queer*, et méthodologiques, particulièrement les réflexions autour de l'ethnographie et la présence et la réflexivité de la chercheuse. Sa force réside dans leur combinaison, qui permet de voir l'intimité autrement. Le processus de recherche ethnographique a impliqué de creuser ma réflexivité personnelle en plus d'effectuer des entrevues individuelles, de groupe (issus de milieux spécifiques) avec treize personnes, et des observations. Les entrevues intégraient également d'autres outils méthodologiques, soit le tracé d'un schéma des relations et un dessin de « chez-soi » par les participant-es.

Mon projet de recherche prenait pour objet les transformations de l'intimité, réputées s'être centrées sur des relations idéalement égalitaires dans la sphère privée (Giddens, 1992), être articulées principalement autour du dévoilement de soi (Jamieson, 1998) dans un contexte de diversification des modèles de relations familiales et intimes (Stacey, 1991). Les termes « intimité » et « vie personnelle » sont par ailleurs utilisés pour refléter ces transformations, où les relations qui importent ne sont plus nécessairement celles de la famille biologique. En fait, j'en ai proposé un portrait critique actuel, spécifique au Québec et à mon réseau personnel : je propose donc des observations sur la vie d'un réseau de personnes en majorité jeune, urbain (centré à Montréal) et en bonne partie *queer*. Ce chapitre de conclusion de la thèse a pour objectif de résumer ses contributions et d'aborder quelques « défis » qui se sont présentés à moi au fil de la recherche. Je commence donc par résumer les apports de mes analyses, pour ensuite formuler les contributions à la littérature scientifique sur l'intimité, notamment par la méthodologie ethnographique et la spécificité du contexte étudié. Je me penche alors plus en détail sur les défis rencontrés, émergeant principalement de la combinaison d'un terrain de recherche à une littérature conceptuelle critique. Je souligne également les limites de ma recherche, comme la difficulté d'aborder les différences sociales comme le genre. J'ouvre enfin quelques pistes de recherche future, notamment sur la mobilité et sur les petits groupes.

Dans le premier chapitre d'analyse (chapitre 4), *Formes d'intimité et intimités mineures*, j'ai identifié une logique normative de durabilité et de travail sur les relations, principalement rattachée au couple, mais touchant différemment la famille et la plupart des amitiés, notamment parce que la famille constitue la finalité de cette logique de durabilité (i.e. générations), et que chaque amitié impose ses propres exigences pour se maintenir au fil du temps (comme le rythme des rencontres). À l'instar d'autres recherches (comme Smart, 2007), la mienne réitère la centralité de la famille et du couple dans la vie intime, et dans une moindre mesure de l'amitié. La question des intimités mineures (c'est-à-dire qui sortent des cadres conventionnels, légitimés) est apparue problématique au sens où la division binaire majeur/mineur, la possibilité d'interpréter une intimité comme étant majeure ou mineure, varie selon les milieux, qu'on adresse la « société » ou mon réseau personnel. Par exemple, les couples de même sexe sont peut-être normaux dans mon réseau d'amis, mais ne le sont pas nécessairement dans les familles d'origine.

Un aspect important de ma problématisation de l'intimité concerne la reconnaissance qu'elle ne constitue pas uniquement un phénomène qui se déroule « entre humains », mais, au contraire, qu'elle s'ancre, se stabilise dans du non-humain (c.-à-d. des objets, du matériel) qui a un impact sur les possibilités d'intimité. Les éléments autres que l'humain qui participent à la constitution de l'intimité relevés dans mon terrain et analysés dans le chapitre 5, *Chez-soi : articulations affectives et matérielles de l'intimité*, ont trait au rôle de l'espace et des objets, et désignent tant la disposition d'une pièce, la division public/privé, les milieux géographiques et leur ouverture relative aux différentes formes d'intimité, que l'investissement des relations dans des structures matérielles comme la maison et leur temporalité propre. Je les comprends en termes d'une logique performative, mettant l'accent sur la force et le poids des conventions : les relations intimes « enter into a norm or convention that has some durability, and that norm acquires its durability through being reinstated time and again » (Butler, 2002a, p. 37). Si l'on suit cette logique, le phénomène abstrait de l'intimité ne précède pas les discours, les normes ni les ancrages matériels qui le constituent.

Butler (1993) associe la performativité à « the reiterative and citational practice by which discourse produces the effects that it names » (p. 2). Dans cette optique, les normes culturelles sont incorporées et les gestes que l'on croit individuels comportent en fait une forte dimension normative. Nos habitudes par rapport à l'intimité, par exemple celle de vivre en couple ou avec notre famille immédiate (et personne d'autre) sous un même toit, avec des espaces assignés à

certaines activités spécifiques, sont de plus infléchies selon les milieux particuliers (quartiers, villes, régions, communautés). Malgré un ensemble de possibilités, on tend à répéter les formes conventionnelles, d'autant plus que les possibilités d'accomplissement d'intimités moins conventionnelles varient et rencontrent plus de difficultés. Notamment, mon analyse a abordé la stabilisation des relations et leur projection dans le futur à travers leur investissement dans la structure matérielle de la maison, conventionnelle et reproduite au fil du temps, et les difficultés rencontrées par les sujets impliqués dans des formes d'intimités pour lesquelles cette reconnaissance matérielle est plus ou moins disponible (c.-à-d. inquiétudes des proches, remises en question de soi, questions financières). Cette analyse représente une des contributions importantes de ma thèse ; elle lie une logique performative et des idéaux d'intimité à des pratiques concrètes et matérielles d'espace et à des questions d'urbanisme.

Dans le chapitre 6, *Dynamiques de groupe, réseaux et médiations*, mon objectif était d'aborder plus directement la communication, tant d'une perspective plus traditionnelle à la discipline communicationnelle (par exemple à travers les notions de réseau et de rôle) que d'une perspective centrée sur les dimensions immatérielles du pouvoir et des relations (comme les phénomènes de popularité). Cette perspective amenait également à replacer les pratiques de communication (discussion, appel, message électronique, etc.), souvent étudiées isolément, et leur portrait plutôt fonctionnaliste des usages, dans un cadre plus inclusif de tout ce qui constitue la communication dans une situation donnée (un assemblage, des médiations). Elle amenait aussi à décentrer le dévoilement comme étant l'élément principal de l'intimité. Par exemple, j'ai souligné l'importance de pratiques de non-communication pour le maintien des relations, de lieux et d'activités comme la cuisine, et de médias comme le courriel et Facebook. L'affect, notamment à travers l'idée des « médias intimes » (médias particulièrement appropriés à l'intimité comme le texto) et d'attrance envers des gens et des lieux *cool*, s'est avéré particulièrement complexe à saisir empiriquement – j'y reviens plus loin. De plus, les tensions internes des sujets causées par la multiplicité de leurs appartenances réfèrent aux désirs d'appartenance et aux désirs de transformation de certaines relations de pouvoir, et l'intimité pouvait agir dans ces situations comme médiation. Une contribution de mes analyses a donc été de produire une analyse culturelle empirique des petits groupes d'ami-es, des réseaux personnels et des milieux, et de la mettre en dialogue avec les études existantes (fonctionnalistes et interactionnistes) dans le domaine de la communication.

Mes choix méthodologiques, au début du projet, ont été cruciaux dans l'orientation que la recherche a prise et dans les analyses qu'il m'a été possible de produire. Faire une recherche sur l'intimité en appelait à aborder plusieurs aspects du phénomène qui résonnaient bien avec l'ethnographie : l'idée d'un soi possédant une intériorité (introspection), d'un sujet construit en relation (l'intégration de mon réseau personnel), la complexité de l'expérience vécue des sujets, le caractère moral et idéologique du sujet (position située/réflexivité). Le fait que je me place au centre du projet ainsi que le choix d'interroger mes proches comportaient également des risques, notamment la difficulté à concilier le terrain avec une critique poststructuraliste et les questions éthiques de la confidentialité et du pouvoir dans la représentation de mes proches (l'impact de la recherche sur nos relations). Il y avait donc également certaines limites à cette méthodologie, c'est-à-dire que certains sujets de discussion étaient plus délicats à aborder ouvertement, comme ma réticence à parler explicitement de ma famille et l'orientation des entrevues vers les formes conventionnelles d'intimité. Dans la prochaine section, je commence par résumer les contributions de ma recherche en termes théoriques, mais je reviens ensuite sur ces défis méthodologiques en abordant l'articulation entre les concepts et le travail de terrain.

Contributions

L'originalité de ma recherche consiste à avoir proposé une ethnographie réflexive de l'intimité, me permettant par là de contribuer aux recherches existantes en mettant l'accent sur le vécu et le micro, analysés en regard de concepts issus d'études culturelles critiques. Je me suis penchée sur l'intimité dans le contexte québécois, plus particulièrement montréalais (notamment caractérisé par une relative ouverture à certaines intimités non traditionnelles). Ma recherche contribue ainsi à produire un savoir sur l'intimité vécue dans ce contexte, à propos duquel aucune étude n'avait été faite dans cette approche. Ma place parmi différents milieux et ma subjectivité personnelle ont donc constitué le point de départ de cette recherche. Mon choix d'étudier mon réseau personnel a été déterminant dans les angles que j'ai privilégiés pour l'analyse de l'intimité. Étudier mon propre réseau constitue à la fois la force, l'originalité du projet et comporte des risques, des défis. Les expériences des gens de mon réseau, souvent similaires, parfois mises en comparaison, ont été centrales aux analyses, de même que mes propres expériences. L'avantage d'inclure plusieurs participant-es était de décentrer partiellement mon point de vue personnel sur l'intimité et de

brouiller l'association entre certaines personnes et certaines expériences (pour améliorer la confidentialité). Les avantages de l'ethnographie de mon réseau résidaient aussi dans la connaissance intime des sujets impliqués et la possibilité de réfléchir ensemble aux milieux et groupes dont nous faisons partie (par les entrevues de groupe). L'introspection et la réflexivité, que cette méthodologie incite à creuser, permettaient de bien reconnaître ma position personnelle par rapport à l'intimité et à la recherche, et d'aborder certains aspects plus délicats de l'intimité à travers ma voix personnelle. Ainsi, par la mobilisation de plusieurs méthodes qualitatives, comme la réflexivité, les entrevues de groupe et les dessins, ma recherche peut réaliser une contribution significative à la compréhension de l'intimité dans un contexte précis.

La contribution de ma recherche mise sur l'exploitation des tensions entre les différentes disciplines et approches mobilisées, en faisant ainsi un projet transdisciplinaire, c'est-à-dire qui dépasse les cloisonnements entre les disciplines. Plus spécifiquement, ces tensions concernent les objets de recherche, notamment les relations personnelles (surtout la famille et la parenté) privilégiées en anthropologie et en sociologie, les approches à priori transdisciplinaires (théories culturelles et *queer*), et ma discipline d'appartenance qui est la communication. Si la filiation et la parenté sont un objet privilégié en anthropologie et la famille et l'amitié en sociologie, ce sont les groupes de travail qui sont privilégiés dans une certaine tradition nord-américaine d'études communicationnelles. Ce défi transdisciplinaire constitue une force de la thèse dans les cas où les tensions qu'il fait émerger permettent de créer des ponts et d'offrir des ouvertures entre la communication et des littératures et approches différentes, dont les approches critiques qui privilégient les enjeux de normativité, d'affect et de pouvoir. Cela se reflète par exemple autour de la question du pouvoir dans et entre les groupes. En effet, les analyses culturelles combinent un intérêt pour les réalités vécues, l'analyse poststructuraliste des discours qui circulent à propos de ces expériences, et une contextualisation dans les structures sociales, historiques et politiques du pouvoir (Saukko, 2005).

Depuis quelques décennies, l'anthropologie s'est détournée de la pensée structuraliste (i.e. Lévi-Strauss, 1967) et tournée vers des études locales (i.e. Schneider, 1984) et vers des manières de créer une parenté autre que par le sang, en regardant par exemple la notion de « paternité » dans la création de la vie artificielle et les stratégies de naturalisation dans une clinique de fertilité (Helmreich, 2001 ; Thompson, 2001). De l'anthropologie, plus particulièrement de Carsten (2000), je me suis approprié l'idée d'étudier les pratiques locales du « faire » de la parenté (de

l'intimité, dans mon cas), et j'ai élargi certains concepts aux relations personnelles au lieu de les restreindre à la notion de parenté. L'anthropologue Peletz (2001) soutient que tous les systèmes de parenté sont ambivalents, et j'ai exploré cette ambivalence tant dans les pratiques de communication familiale que dans les complexités de l'appartenance à plusieurs groupes.

Plusieurs sociologues se sont intéressés à la famille (i.e. Fortin & Gagnon, 2007 ; Stacey, 1991), à l'amitié (i.e. Rawlins, 2009 ; Bidart, 1991), et souvent aux relations personnelles et à l'intimité comme manière de regrouper la famille, le couple et l'amitié (comme Smart, 2007 ; Jamieson, 1998 ; Giddens, 1992 ; Weeks, Heaphy & Donovan, 2001). Selon Smart (2007), l'intérêt sociologique varie selon les liens qui peuvent être faits entre la vie personnelle et des conditions sociales plus larges : « sociology was interested in families when they were theorized to reproduce capitalism, while the later interest in personal relationships has become justified through the light thrown on global processes of individualization » (p. 36). Elle souligne que cela fait en sorte que les études du quotidien et du personnel restent marginales en sociologie. C'est tout de même dans ce cadre que ma recherche s'inscrit, prenant appui sur les discours sociaux à propos des transformations de l'intimité et en faisant une étude locale et micro (quatorze participant-es en m'incluant). J'en fais néanmoins une analyse culturelle, transdisciplinaire par définition, c'est-à-dire que j'analyse mon terrain sur l'intimité à partir de concepts qui « voyagent » (Bal, 2002) entre les disciplines des sciences humaines et sociales, et non strictement à partir d'un objet empirique déterminé ou d'une méthode traditionnelle.

Les relations personnelles et l'intimité sont des objets privilégiés dans les approches culturelles, féministes et *queer* (i.e. Berlant, 2000 ; Butler, 2002a ; Pidduck, 2013). Les chercheuses qui se penchent sur ces thèmes peuvent appartenir à des disciplines comme la communication, l'anthropologie, la sociologie, la littérature ou la philosophie. Dans le champ de la communication, les analyses culturelles sur l'intimité se basent souvent sur l'analyse de textes médiatiques (Pidduck, 2013) ou sont de l'ordre philosophique ou métathéorique (Butler, 2002a ; Ahmed, 2004). Pour ma part, ma recherche s'intéresse à la fois aux questions de normativité et à l'expérience quotidienne, en accordant de l'importance à ce qui semble à priori minoritaire ou ordinaire, naturel et privé. Se pencher sur le quotidien permet de s'éloigner des pratiques conventionnelles ritualisées comme le mariage et le deuil, par ailleurs souvent celles qui sont abordées dans la littérature *queer* (Butler, 2002a ; Duggan, 2002 ; Kipnis, 2001 ; Sedgwick, 1993). Au lieu de cibler uniquement des normes dominantes ou des discours idéologiques, étudier la vie

quotidienne à partir d'un terrain permet de voir l'importance accordée à une série d'événements personnels et collectifs par les sujets qui les vivent, particulièrement dans le cas de sujets qui ne se retrouvent pas toujours représentés dans les discours dominants (Adams & Jones, 2011; Saukko, 2005). Dans ma thèse, les normes et les idéaux ont été abordés à travers l'investissement qu'en font les sujets, à travers l'importance et la signification que certaines pratiques revêtent à leurs yeux.

Les approches culturelles, féministes, et *queer* font partie des approches intégrées, entre autres, aux départements de communication, notamment à celui auquel j'appartiens.⁶⁹ Cependant, dans le contexte de la recherche francophone, elles restent relativement minoritaires. La particularité de mon projet par rapport aux autres études en communication consiste à : 1) combiner une approche à la fois pragmatique (médiations productrices) et critique (un « faire » performatif lié à des conventions) ; 2) situer la présence et la place de certaines pratiques (entourant l'habitation, les médias et la communication, etc.) dans le maintien d'idéaux, de relations familiales, de couple, amicales et professionnelles, et dans l'émergence de moments d'intimité.

En communication, les groupes sont souvent abordés dans le contexte du milieu du travail, où la communication est vue sous l'angle des interactions ou de l'efficacité, et le pouvoir à travers les statuts et leur performance (Poole, 1999). À la différence des relations personnelles, les groupes sont ici souvent des équipes, poursuivent des objectifs ou sont positionnés dans des relations de pouvoir formelles. Les aspects affectifs de l'intimité (qui émergent tout de même en contexte de travail) restent peu abordés ou sont vus comme « aidant » les gens à apprécier leur travail ou témoignant d'une perméabilité entre sphères privée et publique (Marks, 1994 ; Gregg, 2011). L'intimité et les relations personnelles en dehors des contextes de travail, dans les études en communication, restent abordées sous l'angle des interactions (Pelletier, 2008) et d'un point de vue fonctionnaliste (sur la communication familiale, voir Caughlin & al, 2011 ; Burns & Pearson, 2011). De plus, les études sur les technologies de communication s'intéressent beaucoup aux questions d'intimité et de vie privée, à travers l'exposition de soi et les possibilités amenées par les médias sociaux et mobiles (i.e. Cleemput, 2012 ; Manghani, 2009 ; Gregg, 2011 ; Lewis & West,

⁶⁹ Plusieurs auteurs que je mobilise, théoricien-nes culturel-les sont également affilié-es à des départements de communication : Pidduck, Kipnis, Ahmed, Grossberg, Massumi.

2009 ; boyd, 2006).⁷⁰ Ces recherches se penchent souvent exclusivement sur ces médias et ma recherche a l'avantage de replacer les pratiques qui leur sont liées dans le cadre d'autres pratiques entourant l'intimité, relativisant ainsi leur importance. Une approche culturelle des groupes est moins « mécanique » que les approches fonctionnaliste et interactionniste, et aborde des éléments qui ne sont pas directement mesurables comme la dimension affective du pouvoir. Les tensions entre approches, objets et disciplines m'ont posé quelques défis au fil de la recherche, et c'est vers ceux-ci que je me tourne maintenant.

Défis

Ma recherche se base sur un travail empirique, un terrain avec des entrevues, qui s'intéresse au quotidien et aux rapports de pouvoir à partir de concepts souvent issus d'analyses textuelles (analyses de discours, filmiques, etc.) ou d'essais provenant d'études *queer*, féministes et de théories culturelles. Cela pose la question de la traduction de ces concepts en termes empiriques, et vice-versa, de l'interprétation du terrain à travers cette lunette conceptuelle. Ce défi a émergé au fil de la recherche, posé par certains décalages observés entre le terrain, surtout entre les entrevues qui mobilisent la parole des sujets participants, et la littérature *queer*, basée sur des textes et des réflexions philosophiques. Ma voix personnelle et mes réflexions à partir d'observations posaient moins de problèmes à cet égard, étant donné que j'en faisais moi-même directement la traduction, que je pouvais laisser la littérature critique influencer mon regard et ma position sur mes expériences personnelles, dans un processus itératif où j'étais également interpellée par des concepts qui me semblaient correspondre à mon expérience.

En effet, la difficulté vient du fait de recueillir les propos de participants conçus comme sujets autonomes réflexifs, des gens qui évoluent dans un contexte donné, construisant leurs réflexions à partir des discours qui s'offrent à eux et qui sont souvent assez éloignés des conceptions *queer* de l'intimité, ce qui oriente les discussions vers un certain sens commun. Je pense que les réflexions plus critiques sur l'intimité sont absentes des discours circulant dans la plupart des milieux fréquentés par mes participant-es, donc que la majorité des gens ont très peu de vocabulaire pour y penser et en parler. Certains l'ont tout de même fait, comme une participante sur la question des

⁷⁰ Certains de ces auteurs sont affiliés à des départements des sciences sociales autres que la communication.

regards et interactions suscités par son couple lesbien interracial, et un participant en se reconnaissant explicitement comme un couple conventionnel (démontrant par-là qu'il ne le prenait pas pour « naturel »). Ce défi de concilier point de vue théorique critique et point de vue majoritaire est, dans un sens, productif et contribue à enrichir l'analyse. Celle-ci fait alors ressortir comment l'intimité et ses formes conventionnelles sont généralement associées à quelque chose de positif. Le fait d'intégrer des positions critiques parallèlement aux expériences des participant-es mène ainsi la réflexion vers une analyse qui permet de « rendre étrange » l'intimité.

Le concept d'intimité comme processus mobile d'attachement, et particulièrement les intimités mineures (qui ont du mal à se faire une place, souvent liées à des sujets minorisés), restent centrales à mes analyses, même si les entrevues ont surtout fait ressortir les acceptions de sens commun de l'intimité.

While the fantasies associated with intimacy usually end up occupying the space of convention, in practice the drive toward it is a kind of wild thing that is not necessarily organized that way, or any way. It can be portable, unattached to a concrete space: a drive that creates spaces around it through practices. The kinds of connections that *impact* on people, and on which they depend for living (if not 'a life'), do not always respect the predictable forms (Berlant, 2000, p. 4, italiques originaux).

Le chapitre 4 a permis de bien saisir les formes d'intimité « majeures » (famille, couple, amitié) à travers les observations et les entrevues, mais les intimités mineures se sont avérées plus complexes à « voir » et analyser. Elles concernent le célibat, l'homosexualité, les « moments » d'intimité ou l'éphémère, les animaux de compagnie, et les confessions. Elles ont fait ressortir l'importance du contexte spécifique pour déterminer si une intimité peut être considérée comme mineure ou majeure. Par exemple, les confessions font à la fois partie de l'intimité sous le mode du dévoilement et sont vues comme un bris des conventions dans certaines situations (principalement lorsqu'elles sortent du cadre d'une relation personnelle, de là leur association au mineur). Les analyses qui concernent le célibat et vivre seul-e ont aussi fait ressortir la difficulté de « voir » les intimités mineures chez les autres sujets, comparativement à la facilité à les voir chez moi-même, d'autant plus qu'il y avait certaines questions que je ne pouvais pas me permettre de leur poser étant donné notre réseau commun ou notre relation (des questions sur leurs désirs, par exemple). Les aspects affectifs de l'intimité m'étaient plus accessibles lorsqu'ils me concernaient directement et constituaient un point central d'exploration des aspects minoritaires, conflictuels, contradictoires de l'intimité. C'est pour cela, je crois, qu'il m'était plus facile de « voir » les

intimités mineures qui me concernaient plus facilement que celles des autres, recueillies dans le contexte artificiel d'une entrevue qui les incite à se rappeler des événements et sentiments qui ne sont pas nécessairement ancrés dans le moment présent. Comparé à l'entrevue, le journal de bord m'offrait la possibilité de creuser et de suivre mes réflexions sur ce qui m'affectait de manière plus complète et plus serrée qu'une entrevue.

La littérature sur l'affect est un autre élément qui s'est avéré particulièrement difficile à traduire en termes empiriques, plus spécifiquement à relier aux propos des participant-es. Cela me semble en partie dû aux possibilités offertes par le processus d'interprétation mobilisé par les entrevues, qui présuppose un sujet réflexif alors que l'affect désigne plutôt un niveau relationnel entre des objets (ou « corps ») qui participent d'un même champ d'émergence, une capacité d'affecter qui n'est pas encore ou pas nécessairement interprétée par un sujet qui en fait sens (Massumi, 2002). J'ai pu parler des possibilités d'intimité créées par différents assemblages d'humains, d'objets et de notions abstraites (comme l'espace plus ou moins privé de la cour arrière) au chapitre 5, mais cela reste sur le mode d'une série de cas sur « comment la disposition des choses affecte les relations humaines ou crée des moments d'intimité ». Le concept a ainsi permis de « voir » un aspect du « faire » de l'intimité qui ne repose pas entièrement sur la volonté et les sentiments humains, mais les éléments du terrain qui allaient en ce sens étaient éparés et ne permettaient pas vraiment d'effectuer un retour sur le concept ni de mener à une conclusion précise (autre que ce qui était déjà contenu dans la théorie). Combiné à la notion d'assemblage, l'affect a tout de même posé une base pour le développement de liens entre espaces matériels, affectifs et imaginaires.

Les capacités des médias comme le texto et des petits gestes qui permettent le maintien du contact, de la relation, constituaient une autre manière de parler de l'affect. Encore une fois, l'analyse n'a relevé que quelques exemples éparpillés (comme le texto, les petits mots, les notifications, « prendre des nouvelles » de manière un peu superficielle), qui venaient appuyer l'idée générale qu'il y a autre chose que le dévoilement de soi réflexif comme pratique communicationnelle qui crée l'intimité. Ma recherche voulait laisser émerger la place relative des médias parmi toutes les autres pratiques quotidiennes entourant l'intimité, ce qui a fait en sorte qu'on n'a pas beaucoup parlé de chaque média ni de chaque pratique de communication comme telle (dévoilement, face à face, réseaux sociaux numériques, téléphone, etc.). Si je refaisais la recherche aujourd'hui, j'envisagerais demander à quelques participant-es de faire un journal de

bord pour qu'ils et elles notent et réfléchissent à leurs communications sur une base plus régulière et, lorsque cela s'y prête, y reproduisent ou y collent des images de leurs communications.

Dans ma thèse, il y a donc une tension entre les approches critiques et culturelles (souvent constituées d'analyses de discours ou de textes) et le travail empirique, un léger décalage entre certains concepts, leurs manifestations concrètes dans le terrain et leur applicabilité dans l'analyse. Cette combinaison d'approches reste productive au sens où elle permet d'évoquer plusieurs dimensions de l'intimité. Dans plusieurs cas, la traduction du concept en termes empiriques est très bien réussie. J'en rappelle trois exemples : l'affect, l'investissement dans la maison, et la combinaison de concepts qui permettent de parler des milieux. D'abord, malgré les bémols soulevés plus haut à propos du concept d'affect, je me suis aussi inspirée d'une approche plus discursive de l'affect (Ahmed, 2004), avec le concept d'économie affective où des objets « collants » (des objets concrets ou abstraits, comme un groupe social) accumulent une charge affective par leur circulation (réurrences, associations, déplacements) dans les discours qui circulent dans les espaces publics. Ce concept a des résonances certaines avec l'analyse de phénomènes comme l'attraction envers un groupe *cool* ou un quartier *cool*. Ensuite, dans l'analyse de la matérialisation/stabilisation des relations à travers la maison, mon ethnographie fait ressortir une multitude de situations et d'éléments qui pointent dans la même direction : distribution des chambres à coucher dans un chalet, discussion avec des membres de ma famille, politiques publiques entourant l'habitation, discours des participant-es. Prenant pour point de départ mon aspiration à devenir propriétaire, l'affect a ici permis de faire ressortir l'investissement personnel et collectif dans le foyer/la propriété privée. Enfin, un dernier exemple de traduction qui permet aux concepts d'être productifs dans l'analyse : les milieux (Ruelle, 2005 ; Grossberg, 2010), jumelés aux « centres d'activité » (Feld & Carter, 1998) et à l'idée de bienveillance d'un environnement (Belin, 1999),⁷¹ permettaient de tenir compte de l'appartenance simultanée des sujets à plusieurs d'entre eux, de la multiplicité de pratiques, d'événements, de notions abstraites et d'humains y participant, et de la perméabilité de leurs frontières.

⁷¹ Les liens entre ces concepts sont complexes étant donné leurs origines variées : un milieu constitue un environnement matériel et social, contingent et fluide, alors qu'un centre d'activité désigne une localisation empirique micro fermée où se déroule un ensemble d'activités spécifiques et est centré sur l'humain. Quant à l'environnement « bienveillant », il renvoie, comme pour « milieu », au côté matériel, mais il fait davantage référence au sentiment (de bienveillance) dans un environnement donné.

La notion d'intimité mineure, et plus généralement une approche critique de l'intimité, aurait pu inciter d'autres choix méthodologiques, notamment l'analyse de discours ou l'autoethnographie. Puisque j'ai opté pour un terrain avec participant-es, ce choix a influencé mes analyses. La question plus large que ces choix et enjeux de traduction posent peut être formulée ainsi : en quoi les cadres conceptuels et méthodologiques renforcent-ils ce dont ils parlent ? J'ai déjà commencé à en parler en ciblant des concepts précis. Je passe maintenant aux cadres théoriques plus généraux et aux méthodes. Par exemple, la méthode des entrevues renforce l'idée de la centralité et de la réflexivité de l'individu dans les relations humaines intimes.

Un cadre théorique et méthodologique centré sur la « vie personnelle » des individus, doublé de la méthode de l'entrevue, renforce la centralité des relations humaines comme la famille, le couple et l'amitié (versus des rencontres inattendues ou relations temporaires, par exemple). Même si la famille semble à priori centrale aux études sociologiques⁷², plusieurs la replacent justement dans le cadre des autres relations de la vie personnelle telles que les amitiés (Jamieson, 1998 ; Smart, 2007). Ces changements dans les études répondent aux transformations de l'intimité contemporaine (familles éclatées, mobilité géographique et amitiés) et, en quelque sorte, à des préoccupations au sujet du lien social, à une anxiété autour de l'individualisme, notamment.

À l'inverse, un cadre théorique et méthodologique inspiré des études critiques, surtout *queer*, met l'emphase sur la normativité de la famille, et dans une moindre mesure, du couple (avec les notions d'hétéronormativité et d'homonormativité par exemple), ainsi que sur les pratiques d'intimité qui remettent en question ces conventions. Elles positionnent par exemple « la » famille, hétéronormative, comme lieu d'exclusion de certains sujets, à travers les relations interpersonnelles et les mécanismes de reconnaissance de l'État.⁷³ Néanmoins, Weeks, Heaphy et Donovan (2001) et Weston (1991) montrent l'importance des relations personnelles (dont familiales) pour les non-hétérosexuels de leur étude empirique, même si « la famille » est souvent resignifiée en termes de « famille choisie ». Dans ma propre recherche, les « sujets *queer* » sont, pour la plupart, lesbienne ou gai et mettent de l'avant une vision très similaire aux autres quant à l'importance de la famille, du couple et de l'amitié. Mes participant-es et moi-même bénéficions

⁷² La famille est traditionnellement pensée comme l'institution du « lien social », conférant une place aux individus dans la société à travers cette structure ; autrement dit, elle est vue comme le lieu clé de socialisation et de transmission des normes sociales (Fortin & Gagnon, 2007).

⁷³ Les formes d'intimité qui s'écartent du couple monogame et de la famille ne bénéficient pas de cette reconnaissance. Ma propre analyse du célibat et de la propriété privée va dans ce sens.

d'une relativement bonne inclusion dans la société québécoise (intégration légale et politique des couples et des familles gaies et lesbiennes depuis le début des années 2000 avec l'union civile, le mariage gai et les droits parentaux). Ma recherche ne signifie toutefois pas qu'il n'y a plus de critiques qui circulent concernant les normes familiales, en dehors de mon réseau qui couvre un nombre limité de personnes et exclut les franges les plus marginalisées de la société.

La question du pouvoir entre mes participant-es et moi est compliquée étant donné que je propose des interprétations, en tant « qu'experte » en quelque sorte, des expériences des autres, souvent à l'aide de théories qu'ils et elles ne connaissent pas, particulièrement des théories *queer* qui critiquent les normes hétérosexuelles et homosexuelles de l'intimité. Le fait que les normes subsistent seulement par et à travers leur action (Butler, 2004) pose la question de l'effet performatif de nommer quelque chose comme étant une norme. En essayant de rester fidèle à l'esprit des propos des participant-es et respectueuse de mes ami-es, identifier des normes sans présenter les gens qui y participent comme étant unilatéralement « mauvais » permet justement de faire ressortir les complexités de l'intimité. D'autres normes existent à côté de l'hétérosexualité et elles sont articulées par des forces mouvantes dans des contextes spécifiques (selon le milieu, selon le groupe). Les théories critiques, spécifiquement la performativité selon Butler (1993) et l'intimité selon Berlant (2000), m'ont permis de cibler ces normes variables tout en reconnaissant leur importance pour les gens qui font sens de leur vie à partir d'elles.

Quelques éléments ressortant des chapitres 4 et 5 soulèvent la question de ce qui échappe à une logique normative d'intimité. Les personnes ont abordé l'intimité comme quelque chose de dense, objet d'un fort investissement affectif qui se reflète souvent dans leurs souvenirs ou leurs projections (notamment autour de la relation avec les enfants). Cela signifie que se concentrer sur la normativité dans le cadre d'une étude de l'intimité réduit en partie sa complexité et la richesse des relations conventionnelles que cet angle d'analyse amène à critiquer. Prendre en compte le niveau de l'expérience subjective (notamment par le terrain) *force* en quelque sorte l'élargissement de ce cadre en imposant la densité des relations à l'analyse (par le recours à certains souvenirs, par les moments émotionnels des entrevues). Il est donc important de mener des recherches empiriques « micro », comme la mienne, pouvant être mises en dialogue avec des concepts ou études qui ne comportent pas de dimension empirique, comme les essais et analyses textuelles. La combinaison de l'empirie à la critique a permis de cibler l'utilité des concepts critiques qui émergent d'un contexte spécifique (notamment des États-Unis) pour les appliquer à un autre

contexte. Ces concepts permettent de développer un regard sur l'intimité qui ne réitère pas les discours dominants circulant dans ce contexte en soulignant les aspects à priori moins évidents, moins intuitifs de l'expérience de l'intimité. À l'inverse, la complexité des formes normatives d'intimité a émergé davantage des observations que ce que les études critiques laissaient entrevoir.

Le défi de l'adaptation de certaines notions provenant d'études critiques à mon terrain est lié au « voyage » (Bal, 2002) des concepts entre les disciplines et les localisations, et au choix méthodologique de faire une ethnographie alors que mon réseau personnel se compose d'une diversité de gens, dont la majorité est constituée de gens vivant en couple et dont peu ont des conflits avec leur famille. Je me suis donc demandé en quoi le choix des participant-es (orienté par l'approche ethnographique vers mon propre réseau) influence les expériences critiques de la normativité de la famille et/ou du couple que j'ai pu recueillir par le terrain ? Je pense notamment à la possibilité d'autres terrains où les gens auraient davantage accès à des discours alternatifs pour développer leur réflexion. À quel point, advenant que j'aie fait ce choix, n'y aurait-il pas tout simplement eu des conventions propres à ce groupe de gens qui auraient émergé ? Mon propre terrain a souligné la normativité des groupes d'amis, leurs normes propres qui émergent avec le temps, comme le rythme, les activités, les conduites et les idées partagées. À travers des études sur des communautés alternatives, on peut voir que malgré l'accomplissement d'une forme de libération des normes, d'autres principes et de nouvelles normes se forment tout de même. Par exemple, Elisabeth Sheff (2005) parle des femmes dans des relations polyamoureuses⁷⁴ dans lesquelles un modèle de relation idéal existe tout de même (autour de l'honnêteté par exemple, voir la note de bas de page) et dans lesquelles la bisexualité, pour les femmes, est aussi considérée comme la norme. D'autres études, sur l'asexualité cette fois, ont montré comment certains sujets remettent en question la norme du couple (Scherrer, 2008 ; Przybylo, 2011). Toutefois, s'inscrivant dans un binarisme sexuel/asexuel, le discours identitaire sur l'asexualité réitère la norme d'une société où le discours sur la sexualité est central (Przybylo, 2011). Mon terrain et ces études permettent de souligner l'omniprésence des normes. En effet, la force normative des groupes est un phénomène reconnu tant d'un point de vue sociologique (Feld & Carter, 1998) que méthodologique dans le cas des entrevues de groupe (Boutin, 2007).

⁷⁴ Des relations non-monogames décrites comme « long-term, emotionally intimate [...] with its focus on honesty and (ideally) full disclosure of the network of sexual relationships to all who participate in or are affected by them » (Sheff, 2005, p. 253).

Le pendant de ce questionnaire à propos de « quels » sujets participent à la recherche est celui du fait même qu'il y ait des sujets participant sous la forme d'entrevues. Je pense que les méthodes de l'entrevue de groupe et de l'entrevue individuelle subséquente amènent la discussion vers certaines formes de consensus (qu'ils soient normatifs ou alternatifs), parce qu'elles présument un sujet humain centré qui fait sens de sa vie à travers des éléments de discours qui, par exemple, présentent la famille comme quelque chose d'important, de valorisé, de précieux et de chéri par les gens. Mes participant-es ont tous une famille avec laquelle les relations sont relativement bonnes et sont donc en position de l'apprécier et de l'interpréter conformément aux discours qui en soulignent l'importance. Cette importance de la famille est ressortie à travers tous les outils méthodologiques employés dans le cadre des entrevues, tant dans les entrevues de groupe qu'individuelles, que par sa position sur les schémas et sa récurrence sur les dessins.⁷⁵ Dans mes grilles d'entrevues, j'avais toujours au moins une question spécifique sur la famille (alors que je n'avais pas de question spécifique sur les fantasmes, par exemple), mais j'essayais aussi de faire ressortir ses côtés difficiles et moins idéalisés avec des questions sur les non-dits (voir l'annexe 1 pour des exemples de grilles d'entrevue). La famille est un sujet dont on ne discute pas énormément entre ami-es (on parle plutôt de nos projets, du travail, de sujets d'actualité) et les entrevues ont fait ressortir sa centralité dans la vie personnelle, me donnant ainsi accès à cet aspect important de leur vie auquel je n'aurais pas eu accès sans entrevues.⁷⁶ De plus, la dynamique des entrevues de groupe encourage le conformisme (Boutin, 2007), qui influence ensuite un peu les entrevues individuelles. Ce qui est dit en groupe reste dans la tête des gens ; lorsque quelque chose est « dit » en groupe, il apparaît comme étant digne d'intérêt et de mention et cela risque d'influencer ce que les gens racontent ensuite en entrevue individuelle. Ce risque était toutefois diminué par ma connaissance personnelle des participant-es.

Il est plus juste d'affirmer qu'à travers les entrevues *et* la discussion avec des gens d'un même réseau, des discours normatifs propres au réseau sont privilégiés : difficile de prononcer des doutes ou d'explorer des intimités secrètes lorsqu'on est entouré de son réseau, voire de sa conjoint-e, alors que ceux-ci auront l'occasion de nous entendre ou de nous lire. Ces doutes peuvent concerner l'attrance vers quelqu'un d'autre que son ou sa partenaire, des regrets, etc.

⁷⁵ En général, elle occupait beaucoup de place (visuellement) et était (probablement inconsciemment) dessinée en premier et placée au haut du schéma. Voir les annexes 2 et 3 pour les schémas et les dessins.

⁷⁶ Cela est évidemment tributaire de la composition de mon réseau. Si nous avions presque tous des enfants, la famille occuperait probablement plus d'espace dans nos discussions.

Avec le couple, les gens dont le partenaire était absent du terrain et ceux dont il ou elle était présent disaient à peu près la même chose au sujet du couple, ce qui porte à croire à une influence seulement minimale du réseau et de la méthode de l'entrevue. Ils affirmaient tous voir leur partenaire comme quelqu'un avec qui construire en commun avec le temps (leurs réseaux sociaux, habiter ensemble, leurs projets), parlant vraiment de « faire leur vie à deux », s'inscrivant ainsi dans un espace privilégié d'intimité. Petites exceptions, les participantes qui n'étaient pas reliées aux autres se permettaient un peu plus de critiques sur leur belle-famille (une participante), les inégalités dans leur couple (Ève) et la place générale du couple dans leur vie (Anne). Donc, tant le choix des participant-es que la méthode des entrevues avec des ami-es orientent la discussion vers une vision conventionnelle et optimiste du couple et de la famille.

Il en va un peu différemment dans le cas de l'amitié. Plusieurs aspects difficiles de l'amitié ont pu être abordés dans cette thèse, même s'ils n'étaient pas toujours abordés en face à face pendant les entrevues (notamment le pouvoir). La complicité entre deux personnes d'un même groupe ou réseau a à l'occasion été mentionnée en entrevue, par exemple sous l'angle des « intérêts communs » ou de l'historique de leur relation. Avec deux personnes, il y a eu l'espace entre elles et moi pour un aveu semblable à : « cette personne-là, elle ne serait pas sur mon schéma si ce n'était de l'entrevue de groupe ». Cet aveu était fait sur le mode de la confiance, dans un cas un peu avant le jour de l'entrevue, et dans l'autre cas juste avant que je démarre l'enregistrement. De plus, pour reprendre le même genre de comparaison effectué plus haut, je peux comparer la discussion de l'amitié des membres des groupes avec les entrevues de participantes qui n'ont de lien avec aucun autre participant que moi-même. Celles-ci adoptaient un regard un peu plus critique sur leurs relations avec des ami-es que je connais très peu. Par exemple, l'une se plaignait d'une amie particulièrement exigeante et une autre évoquait un conflit. Cet aspect un peu plus négatif n'est pas exprimé dans l'entrevue de groupe des filles ni dans leurs entrevues individuelles subséquentes, la méthode même et le fait qu'on soit toutes assez proches bloquant un peu l'émergence de ce genre de réflexion.

Dans le groupe de l'université, certaines choses pouvaient être dites, mais en général, elles l'étaient de manière prudente, en surface, de manière à ne pas révéler les situations précises et les personnes concernées (tant dans les entrevues individuelles que dans celle de groupe). Les entrevues individuelles avec les collègues ont aussi confirmé le caractère quelque peu artificiel de leur entrevue de groupe, au sens où ces gens se connaissent, mais sont plus amis avec moi

qu'entre eux, bien que cela varie selon chaque personne. Le fait qu'ils participent tous d'un même réseau a pu bloquer des exemples spécifiques de situations dont ils auraient voulu parler, mais qui étaient trop compromettants par rapport aux conséquences possibles à cause de la difficulté de préserver la confidentialité des gens. Les universitaires ont, à l'occasion, évoqué des conflits en amitié, mais à une exception près, ils concernaient des gens que je ne connaissais pas. La force normative des groupes (et des entrevues de groupe), dans le contexte où les gens font partie des mêmes réseaux personnels, se remarque donc partiellement dans le cas de mes deux groupes. La forme du groupe même exige un certain respect et travail de « face » des uns envers les autres pour se maintenir (d'autant plus, dans un contexte officiel qui laisse des traces écrites).

Ces questions de méthode ramènent à une tension au cœur de ma recherche, des littératures et des approches qu'elle mobilise : celle entre un sujet universel, rationnel, autonome, et un sujet instable et fragmenté. La première conception du sujet se retrouve souvent en communication (notamment dans les approches fonctionnaliste et interactionniste mentionnées plus haut), dans les recherches sur l'intimité comme lieu d'expression de soi, et dans la méthode d'entrevue qui implique la réflexivité. La deuxième est propre à une approche poststructuraliste adoptée par plusieurs études critiques, notamment celles qui se penchent sur le pouvoir et la formation du sujet (par exemple avec le concept de performativité). Les analyses que j'ai faites sur l'appartenance multiple constituent une traduction empirique de cette conception d'un sujet instable et fragmenté. Ces analyses touchaient notamment l'appartenance à différentes régions, cultures, communautés, et la rencontre intime tant concrète qu'imaginée de ces groupes à des moments de la vie d'une même personne. Bien que cela ne touche pas tout le monde de manière égale, cela a tout de même émergé de manière évidente dans quelques entrevues. De plus, ma voix personnelle et mes observations informées par mon cadre conceptuel ont été cruciales pour faire ressortir les aspects minoritaires et affectifs de l'intimité, en quelque sorte davantage reliés à une conception instable du sujet, c'est-à-dire qu'en termes de méthode, l'écriture du journal de bord est plus propice qu'une entrevue à laisser émerger des incohérences, des complexités et des devenirs.

Les études qui ont pris pour thème « les transformations de l'intimité », notamment Jamieson (1998) et Giddens (1992), ont mis en relief la centralité (plus dans le discours que dans les

pratiques réelles) du dévoilement de soi dans l'intimité, compris comme la communication de ses pensées et de ses sentiments à une autre personne, qui se dévoile à son tour. Présenter le dévoilement comme part essentielle (« la » caractéristique) de l'intimité actuelle postmoderne présuppose un sujet autonome, réflexif, capable de rationaliser ses sentiments et sa position. Le terrain a au contraire permis de mettre de l'avant d'autres dimensions communicationnelles constitutives des relations intimes : les dynamiques habituelles des groupes (amicaux, familiaux) et leur attractivité, l'évitement, les silences sélectifs, l'importance des interrelations dans les réseaux. Cela ne revient pas à nier la place du dévoilement dans la création de l'intimité, mais à la relativiser. Bien que les entrevues n'aient pas porté spécifiquement sur le dévoilement, nous l'avons évoqué à quelques reprises, à travers la discussion sur les confessions ou en mentionnant des choses comme « apprendre à mieux se connaître par des discussions profondes ».

L'instabilité du sujet dans les pratiques de communication pouvait se traduire de différentes manières. L'idée de non-communication renvoie au désir d'appartenance conflictuel, ambivalent, exemplifié dans la situation fréquente d'hésiter entre dire quelque chose et risquer de créer un conflit, ou se taire, ne pas exprimer une idée (par exemple à propos de sexualité dans un souper de famille) pour maintenir de « bonnes » relations. La non-communication est ainsi liée à la multiplicité des milieux fréquentés, à la circulation des idées et à la fragmentation de l'appartenance. De plus, avec la notion de médiation, chaque situation est distincte et rassemble des éléments qui constituent un moment d'intimité, pas uniquement les sujets humains (mais aussi l'environnement, les médias, les passions, les notions abstraites), ce qui relativise la place du dévoilement (associé au sujet réflexif).

Angles morts

Certains enjeux relatifs à l'intimité n'ont pas pu être abordés par rapport à mon terrain. La question du pouvoir a pu être abordée à travers les normes et les idéaux, mais les différences identitaires, surtout le genre, n'ont pas vraiment pu l'être dû au choix méthodologique d'un groupe de gens diversifié (versus un groupe social plus homogène) et au choix de théories *queer*. La perspective *queer* a fait l'objet de critiques, notamment concernant la déstabilisation des identités et la réinscription d'une identité générique (Jagose, 1996). Ses tenants en prônent par ailleurs un usage ouvert, mû par un mouvement (« *to queer* », Pidduck, 2009 ; Sullivan, 2003 ;

Sedgwick, 1993) dont l'objectif général est de rendre étrange les savoirs et institutions (hétéro) normatives. Au lieu de cibler les différences identitaires, mes analyses ont pris en compte les différences selon les milieux, qui mobilisaient parfois des différences sociales. Par exemple, les discussions sur la propriété privée et l'appartenance multiple ont soulevé des dimensions de classe, de sexualité et de langue. La dimension du genre émerge aussi à quelques reprises (dans les habitudes du groupe de filles, dans les réflexions d'Anaïs et d'Ève), mais pour une étude où la plupart des participantes sont des femmes, elle reste peu présente et presque jamais soulevée par les participantes elles-mêmes dans les entrevues. Les différences de genre, au niveau empirique, sont plus facilement abordées dans les études qui adoptent une méthode qui leur permet de comparer les femmes et les hommes (comme celle de Lasén & Casado, 2012), même si elles se retrouvent souvent par là à réitérer l'association entre sexe féminin et féminité et vice-versa.

Tel qu'expliqué plus haut, le fait que plusieurs participant-es se connaissent entre eux (et que tous me connaissent) nous empêchait d'aborder certaines questions. Le rapport entre l'intimité et la sexualité constitue un élément qui n'a pas vraiment pu être exploré, pour des raisons de gêne autour de questions qui ne sont pas toujours abordées entre ami-es ou face à sa conjointe. Exclure la sexualité limite l'analyse, notamment l'analyse du rapport entre normes et hors-norme (en excluant les fantasmes, certaines complexités de l'identification, et peut-être certains actes). Ainsi, j'avais peu accès aux désirs des gens (tant par rapport à la sexualité qu'aux relations de couple) et aux difficultés rencontrées pour les réaliser ou aux raisons de ne pas les réaliser. L'analyse aurait été différente si j'avais pu avoir accès à cela chez les participant-es, d'autant plus que je ne tenais pas nécessairement à révéler des choses que je trouve gênantes sur moi-même (concernant des *dates* ou des relations sexuelles comme telles par exemple). Cette exclusion a créé l'espace pour me permettre d'explorer d'autres dimensions, comme les dynamiques des petits groupes d'amis, moins souvent abordés, surtout dans certains courants *queer*, et de creuser l'importance de l'environnement matériel. Le couple est un autre élément qui a été relativement peu exploré, tenant compte de sa centralité dans l'intimité. Le célibat est central à mon positionnement, à ma capacité de remarquer dans le détail les privilèges relatifs des couples et des familles avec enfants.

Plus de nuances sur les couples, ou sur la forme normative du couple, auraient certainement émergé d'études qui s'y seraient penchées plus en profondeur.⁷⁷

Recherches futures

Pour donner suite à l'explication des contributions de ma thèse et la reconnaissance de ses limites, plusieurs pistes de recherche peuvent être développées. Il apparaît évident qu'il restera toujours pertinent, à long terme, d'étudier les normes entourant l'intimité et leurs transformations. L'intimité pourrait être étudiée par d'autres méthodes et cela permettrait de remédier aux angles morts de ma recherche, par exemple cibler des communautés alternatives ou un groupe social précis de manière à mieux prendre en compte certaines différences sociales comme le genre ou l'ethnicité. Ces questions (des différences sociales) font néanmoins déjà l'objet de recherches dans d'autres disciplines et avec d'autres méthodes. Par exemple, la sexualité (les pratiques, les fantasmes, les identifications, etc.) constitue un champ de recherche en soi déjà bien développé à travers plusieurs disciplines : la sexologie, les études *queer* en parlent, des revues et des chaires de recherche y sont consacrées.

Une piste de recherche intéressante serait de creuser l'intimité en lien avec l'aspect « mobilité » de l'époque postmoderne contemporaine. Dans ma thèse, l'idée du foyer et des origines dans un lieu fixe revient à quelques reprises et ma recherche reste centrée sur des gens qui vivent au Québec depuis plusieurs années, mais la multiplicité de l'appartenance et du chez-soi ouvrent déjà vers la mobilité. Plusieurs auteurs parlent d'un paradigme de la mobilité en sciences sociales, reliant des questions de mouvement, migration, transport, et technologies de communication (Sheller & Urry, 2006; Cresswell, 2006). Dans ce champ de recherche, l'intérêt pour l'intimité se développe : plusieurs études ont déjà été publiées sur les familles transnationales (Le Gall, 2006 ; Wilding, 2006), alors que d'autres s'intéressent aux couples qui habitent séparément (Levin, 2004), à des phénomènes comme le *couchsurfing* (le fait de voyager en logeant chez des habitants) (Bialski, 2012) et aux relations intergénérationnelles (Sawchuk & Crow, 2012). Nicola Mai et Russell King (2009) invitent les chercheurs à creuser les liens entre mobilité et attachements affectifs, encore peu explorés.

⁷⁷ Par exemple, des autoethnographies faites par des chercheurs ou chercheuses en couple, comme Ellis (1995), qui a écrit un livre sur son couple, dans la situation particulière de la maladie. Un courant de recherche émerge aussi sur la mobilité et les couples qui habitent séparément (Levin, 2004).

Par rapport à ma thèse, un des aspects qui pourrait être creusé est la mobilité (à petite ou grande échelle) des personnes vivant seules, leur conception du chez-soi et leurs désirs de maintenir des relations existantes et d'en former de nouvelles. Comme phénomènes sociaux, tant la mobilité que vivre seul sont en expansion. Les gens se déplacent à grande échelle et voyagent plus loin et plus vite qu'auparavant ; par exemple, les arrivées internationales ont quadruplé au cours des soixante dernières années et il y a chaque jour environ quatre millions de passagers à bord des avions (Urry, 2007). Au Canada, il y a de plus en plus de ménages composés d'une seule personne, avec une croissance régulière qui mène à près de 28 % en 2011, comparativement à environ 25 % en 2001 et 23 % en 1991 (Statistiques Canada, 2013). Ce phénomène se produit dans de nombreux pays et la tendance à la hausse des ménages composés d'une seule personne devrait se maintenir à l'avenir, voire augmenter de manière significative dans plusieurs endroits (Holdsworth, 2013 ; OCDE, 2011). Une recherche future pourrait donc étudier les transformations récentes de l'intimité en se concentrant sur les adultes « mobiles » vivant seuls, cerner les dynamiques de mobilité/immobilité les entourant (incluant les capacités à la mobilité et l'ancrage en certains lieux) et tenter de comprendre leurs spécificités affectives et morales.

Une dernière piste de recherche qui pourrait faire suite à cette thèse concerne les petits groupes. Il s'agirait d'en faire une étude plus poussée, plus approfondie. En effet, j'ai identifié une certaine absence de littérature critique et d'analyse culturelle sur les petits groupes d'amis et les réseaux dans le champ de la communication. On pourrait faire plus d'observations de différents groupes, et aborder non seulement leurs manières de créer l'intimité plus en détail (à la manière de l'approche interactionniste, d'un point de vue pragmatique), mais aussi la dimension du pouvoir comme les dynamiques d'attraction abordées au chapitre 6. Étant donné le petit nombre de personnes participant à ma thèse, la centralité de ma voix personnelle et l'anonymat de la majorité des autres par rapport à la question du pouvoir, il serait pertinent de refaire l'exercice avec plusieurs autres groupes et réseaux.

Références

- Adams, Tony E., & Holman Jones, Stacy. (2011). Telling Stories: Reflexivity, Queer Theory, and Autoethnography. *Cultural Studies <=> Critical Methodologies*, 11(2), 108-116.
- Ahmed, Sara. (2010). *The Promise of Happiness*. Durham, CA : Duke University Press.
- Ahmed, Sara. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. New York, NY : Routledge.
- Allain, Carol. (2010). *Le choc des générations*. Montréal, QC : Les productions Carol Allain.
- Allan, Graham. (2008). Flexibility, Friendship, and Family. *Personal Relationships*, 15, 1-16.
- Allon, Fiona. (2010). Speculating on Everyday Life: The Cultural Economy of the Quotidian. *Journal of Communication Inquiry*, 34(4), 366-381.
- Anderson, Leon. (2006). Analytic Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 373-395.
- Angrosino, Michael V. (2005). Recontextualizing Observation. Dans N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (dir.), *Handbook of Qualitative Research* (p. 729-745). Thousand Oaks, CA : Sage Publications.
- Anolli, Luigi & Zurloni, Valentino. (2009). Cooperative and Non Cooperative Lies in Close and Casual Relationships. *Studies in Communication Sciences*, 9(1), 7-25.
- Bal, Mieke. (2002). *Travelling Concepts in the Humanities : A Rough Guide*. Toronto, ON : University of Toronto Press.
- Baribeau, Colette. (2010). L'entretien de groupe : considérations théoriques et méthodologiques. *Recherches qualitatives*, 29(1), 28-49.
- Bauman, Zygmunt. (2010). *L'amour liquide: De la fragilité des liens entre les hommes*. Paris, France : Hachette Pluriel.
- Bauman, Zygmunt. (2003). *La vie en miettes: expérience postmoderne et moralité*. Paris, France : Hachette Pluriel.
- Bédard, Mélanie et Andrée Fortin (2004). Intimité, mobilité et urbanité en 1978 et 2000. *Recherches sociographiques*, 45(3), 493-519.
- Belin, Emmanuel. (1999). De la bienveillance dispositive. *Hermès*, 25, 245-260.
- Bell, Sandra, & Coleman, Simon. (1999). The Anthropology of Friendship: Enduring Themes and Future Possibilities. Dans S. Bell & S. Coleman (dir.), *The Anthropology of Friendship* (p. 1-19). Oxford, Angleterre : Berg.
- Bell, Vikki. (1999). Performativity and Belonging. An Introduction. *Theory, Culture & Society*, 16(2), 1-10.
- Benoît-Barné, Chantal & Cooren, François. (2009). The Accomplishment of Authority through Presentification. *Management Communication Quarterly*, 23(1), 5-31.
- Berlant, Lauren. (2008). *The Female Complaint*. Durham, CA : Duke University Press.

- Berlant, Lauren. (2000). Intimacy: A Special Issue Intimacy. Dans L. Berlant, *Intimacy* (p. 1-8). Chicago, IL : University of Chicago Press.
- Berlant, Lauren. (1997). *The Queen of America Goes to Washington City*. Durham, CA : Duke University Press.
- Bialski, Paula. (2012). *Becoming Intimately Mobile*. Francfort, Allemagne: Peter Lang.
- Bidart, Claire. (1991). L'amitié, les amis, leur histoire. Représentations et récits. *Sociétés contemporaines*, 5, 21-42.
- Bourdieu, Pierre. (1979). *La distinction: Critique sociale du jugement*. Paris, France : Les éditions de minuit.
- Boutin, Gérald. (2007). *L'entretien de groupe en recherche et formation*. Montréal, QC : Éditions Nouvelles.
- boyd, danah. (2006). Friends, Friendsters, and Top 8: Writing Community into Being on Social Network Sites. *First Monday*, 11(12). Repéré à : <http://firstmonday.org/article/view/1418/1336>.
- Brummans, Boris H. J. M. (2012). The Road to Rizong: Buddhist Mindful Organizing amid Natural Disaster in the Indian Himalayas. *Qualitative Communication Research*, 1(4), 433-460.
- Buckley, Sandra. (2010). Intimate Strangers : The Keitai Culture of 'Belonging-Without-Being-With'. Dans B. Crow, M. Longford & K. Sawchuk (dir.), *The Wireless Spectrum: The Politics, Practices and Poetics of Mobile Media* (p. 95-114). Toronto, ON : University of Toronto Press.
- Bukowski, William M. (2011). Popularity as a Social Concept: Meanings and Significance. Dans A. H. N. Cillessen, D. Schwartz & L. Mayeux (dir.), *Popularity in the Peer System* (p. 3-24). New York, NY : The Guilford Press.
- Butler, Judith. (2004). *Undoing Gender*. New York, NY : Routledge.
- Butler, Judith. (2002a). Is Kinship Always Already Heterosexual? *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 13(1), 14-44.
- Butler, Judith. (2002b). *La vie psychique du pouvoir*. Paris, France : Éditions Léo Scheer.
- Butler, Judith. (1993). *Bodies that Matter. On the discursive limits of 'sex'*. New York, NY : Routledge.
- Burgoon, Judee K. (2003). Spatial Relationships in Small Groups. Dans R. Y. Hirokawa, R. S. Cathcart, L.A. Samovar, L. D. Henman, *Small Group Communication: Theory & Practice: An Anthology* (p. 85-96). Oxford, Angleterre : Oxford University Press.
- Burns, Michael E. & Pearson, Judy C. (2011). An Exploration of Family Communication Environment, Everyday Talk, and Family Satisfaction. *Communication Studies*, 62(2), 171-185.
- Carsten, Janet. (2000). Introduction. Dans J. Carsten (dir.), *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship* (p. 1-36). Cambridge, Angleterre : Cambridge University Press.
- Caughlin, John P., Mikucki-Enyart, Sylvia L., Middleton, Ashley V., Stone, Anne M. & Brown, Laura E. (2011). Being Open without Talking about It: A Rhetorical/Normative Approach to Understanding Topic Avoidance in Families after a Lung Cancer Diagnosis. *Communication Monographs*, 78(4), 409-436.

- Caughlin, John P., Golish, Tamara D., Olson, Loreen N., Sargent, Jack E., Cook, Jeff S. & Petronio, Sandra. (2000). Intrafamily Secrets in Various Family Configurations: A communication boundary management perspective. *Communication Studies*, 51(2), 116-134.
- Cecil, Malcolm K. (2003). *Categories of Experience, Logics of Inquiry and the Work of Analytic Concepts in the Discourses of Critical Communication Studies* (Thèse de doctorat). Université Concordia.
- Chouinard, Marie-Andrée. (2013, 2 mars). Québec coupe en catimini dans l'aide sociale, *Le Devoir*. Repéré à : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/372340/quebec-coupe-en-catimini-dans-l-aide-sociale>
- Cicchelli-Pugeault, Catherine & Cicchelli, Vincenzo (1999), *Les théories sociologiques de la famille*, Paris, France : La Découverte.
- Cillessen, Antonius H. N. (2011). Toward a Theory of Popularity. Dans A. H. N. Cillessen, D. Schwartz & L. Mayeux (dir.), *Popularity in the Peer System* (p. 273-299). New York, NY: The Guilford Press.
- Cleemput, Katrien Van. (2012). Friendship Type, Clique Formation and the Everyday Use of Communication Technologies in a Peer Group. *Information, Communication & Society*, 15(8), 1258-1277.
- Clifford, James. (1986). Introduction: Partial Truths. Dans J. Clifford & G. E. Marcus (dir.), *Writing Culture* (p. 1-26). Berkeley, CA : University of California Press.
- Colebrook, Claire. (2002). *Gilles Deleuze*. New York, NY : Routledge.
- Cotterel, John. (2007). *Social Networks in Youth and Adolescence*. Hove, East Sussex : Routledge.
- Cresswell, Tim. (2006). The Production of Mobilities : An Interpretive Framework. Dans T. Cresswell (dir.), *On the Move : Mobility in the Modern Western World* (p. 1-24). New York, NY : Routledge.
- Cronin, Anne. (2014). Between Friends: Making Emotions Intersubjectively. *Emotion, Space and Society*, 10, 71-78.
- Crothers, Charles. (1991). The Internal Structure of Sociology Departments: The Role of Graduate Students and Other Groups. *Teaching Sociology*, 19(3), 333-343.
- Davis, Christine S. & Ellis, Carolyn. (2008). Emergent Methods in Autoethnographic Research: Autoethnographic Narrative and the Multiethnographic Turn. Dans S. N. Hesse-Biber & P. Leavy (dir.), *Handbook of Emergent Methods* (p. 283-302). New York, NY : The Guilford Press.
- Debaïse, Didier. (2004). Qu'est-ce qu'une pensée relationnelle? *Multitudes*, 18. Repéré à : <http://www.multitudes.net/Qu-est-ce-qu-une-pensee/>.
- Deleuze, Gilles, & Guattari, Félix. (1980). *L'anti-Oedipe*. Paris, France : Les éditions de Minuit.
- Devine, Fiona. (2005). Middle-Class Identities in the United States. Dans F. Devine, M. Savage, J. Scott & R. Crompton (dir.), *Rethinking Class: Culture, Identities and Lifestyles* (p. 140-162). Basingstoke, Angleterre : Palgrave Macmillan.
- Djaoui, Elia. (2011). Approches de la « culture du domicile. *Gérontologie et société*, 136, 77-90.
- Duder, Cameron. (2010). *Anfully Devoted Women: Lesbian Lives in Canada, 1900-65*. Vancouver, BC : UBC Press.

- Duggan, Lisa. (2002). The New Homonormativity. Dans R. Castronovo & D. D. Nelson (dir.), *Materializing Democracy* (p. 175-194). Durham, CA : Duke University Press.
- Duggan, Lisa. (2003). *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Boston, MA: Beacon Press.
- Duranti, Alessandro. (2010). Husserl, intersubjectivity and anthropology. *Anthropological Theory*, 10(1-2), 16-35.
- Durkheim, Émile. (1975/1892). La famille conjugale. Dans *Textes, Vol 3, Fonctions sociales et institutions* (p.35-49). Paris, France : Éditions de Minuit.
- Edelman, Lee. (2004). *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham, CA : Duke University Press.
- Ellis, Carolyn, Adams, Tony E. & Bochner, Arthur P. (2011). Autoethnography: An Overview. *Forum: Qualitative Social Research*, 12(1), Art. 10, 40 paragraphes.
- Ellis, Carolyn. (2007). Telling Secrets, Revealing Lives: Relational Ethics in Research With Intimate Others. *Qualitative Inquiry*, 13(1), 3-29.
- Ellis, Carolyn. (1995). *Final Negotiations: A Story of Love, Loss, and Chronic Illness*. Philadelphie, PA : Temple University Press.
- Emerson, Robert M. (2008). Responding to Roommate Troubles: Reconsidering Informal Dyadic Control. *Law & Society Review*, 42(3), 483-512.
- Eng, David L. (2010). *The Feeling of Kinship. Queer Liberalism and the Racialization of Intimacy*. Durham, CA : Duke University Press.
- Erni, John Nguyet, & Fung, Anthony. (2010). Clever Love: Dislocated Intimacies Among Youth. *Emotion, Space, Society*, 3, 21-27.
- Feld, Scott & Carter, William C. (1998). *Foci of Activity* as Changing Contexts for Friendship. Dans R.G. Adams & G. Allan (dir.), *Placing Friendship in Context* (p.136-152). Cambridge, Angleterre : Cambridge University Press.
- Fortier, Anne-Marie. (2001). 'Coming home': Queer Migrations and Multiple Evocations of Home. *European Journal of Cultural Studies*, 4(4), 405-424.
- Fortier, Anne-Marie. (1999). Re-Membering Places and the Performance of Belonging(s). *Theory, Culture & Society*, 16(2), 41-64.
- Fortin, Andrée, & Després, Carole. (2008). Le juste milieu : représentations de l'espace des résidents du périurbain de l'agglomération de Québec. *Cahiers de géographie du Québec*, 52(146), 153-174.
- Fortin, Andrée, & Gagnon, Éric. (2007). Familles en mutation. Dans H. Dorvil (dir.), *Traité des problèmes sociaux* (tome III, p. 231-248). Québec, QC : Presses de l'Université du Québec.
- Fortin, Sylvie. (2006). Apports possibles de l'ethnographie et de l'autoethnographie pour la recherche en pratique artistique. Dans P. Gosselin & É. Le Coguic (dir.), *La Recherche Création: Pour une compréhension de la recherche en pratique artistique* (p. 97-110). Montréal, QC : Presses de l'Université du Québec.
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la sexualité : La volonté de savoir*. Paris, France : Gallimard.

- Franklin, Susan & McKinnon, Susan (2001). *Relative Values : Reconfiguring Kinship Studies*. Durham, CA : Duke University Press
- Freeman, Elizabeth. (2010). *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*. Durham, CA : Duke University Press.
- Frey, Andrea & Fontana, James H. (2005). The Interview: From Neutral Stance to Political Involvement. Dans N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (dir.), *The Sage Handbook of Qualitative Research* (3^e éd., p. 695-727). Thousand Oaks, CA : Sage Publications.
- Frey, Lawrence R. (2003). *Group Communication in Context: Studies of Bona Fide Groups* (2^e éd.). Mahwah, NJ : Lawrence Erlbaum Associates.
- Frey, Lawrence R. (dir.), Gouran, Dennis S. & Poole, Marshall S. (dir. associés). (1999). *The Handbook of Group Communication Theory & Research*. Thousand Oaks, CA : Sage Publications.
- Germain, Annick. (2010). Le quartier au coeur du mode de vie des ménages solos dans la ville centrale. Dans J. Charbonneau, A. Germain, M. Molgat (dir.), *Habiter seul: un nouveau mode de vie?* (p. 199-216). Québec, QC : Presse de l'Université Laval.
- Germain, Annick, Poirier, Cécile & Alain, Martin. (2010). Les choix résidentiels des ménages solos des quartiers centraux montréalais. Dans J.-Y. Authier, C. Bonvalet & J.-P. Lévy (dir.), *Élire domicile: la construction sociale des choix résidentiels* (p. 231-248). Lyon, France : Presses universitaires de Lyon.
- Giddens, Anthony. (1992). *La transformation de l'intimité. Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*. Paris, France : Hachette.
- Godechot, Olivier, & Louvet, Alexandra. (2010). Comment les docteurs deviennent-ils directeurs de thèse ? Le rôle des réseaux disponibles. *Sociologie*, 1(1), 3-23.
- Goffman, Erving. (1974). *Les rites d'interaction*. Paris, France : Les éditions de minuit.
- Granjon, Fabien, & Denouël, Julie. (2010). Exposition de soi et reconnaissance de singularités subjectives sur les sites de réseaux sociaux. *Sociologie*, 1(1), 25-43.
- Granovetter, Mark. (1983). The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited. *Sociological Theory*, 1, 201-233. doi: 10.2307/202051
- Gregg, Melissa. (2011). *Work's Intimacy*. Cambridge, Angleterre : Polity Press.
- Grossberg, Lawrence. (2010). *Cultural Studies in the Future Tense*. Durham, CA : Duke University Press.
- Grossberg, Lawrence. (2000). History, Imagination and the Politics of Belonging: Between the Death and the Fear of History. Dans G. Gilroy & A. McRobbie (dir.), *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall* (p. 148-164). London, Angleterre : Verso.
- Haraway, Donna. (2003). *The Companion Species Manifesto : dogs, people, and significant otherness*. Chicago, IL : Prickly Paradigm Press.
- Haraway, Donna. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.
- Hatfield, Elaine (1982). Passionate Love, Companionate Love, and Intimacy. Dans M. Fisher & G. Stricker (dir.), *Intimacy* (p.267-292). New York, NY : Plenum Press.

- Helmreich, Stefan (2001). Kinship in Hypertext : Transubstantiating Fatherhood and Information Flow in Artificial Life. Dans S. Franklin & S. McKinnon (dir.), *Relative Values : Reconfiguring Kinship Studies* (p.116-143). Durham, CA : Duke University Press.
- Hemmings, Clare. (2005). Invoking Affect. Cultural theory and the Ontological Turn. *Cultural Studies*, 19(5), 548-567.
- Hennion, Antoine. (2004). Une sociologie des attachements: D'une sociologie de la culture à une pragmatique de l'amateur. *Sociétés*, 85(3), 9-24.
- Hipster (contemporary subculture). Repéré dans *Wikipedia*, le 28 novembre 2013 à : [http://en.wikipedia.org/wiki/Hipster_\(contemporary_subculture\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Hipster_(contemporary_subculture))
- Hirokawa, Randy Y., Cathcart, Robert S., Samovar, Larry A., & Henman, Linda D. (2003). *Small Group Communication: Theory & Practice: An Anthology* (8^e éd.). Oxford, Angleterre : Oxford University Press.
- Hjorth, Larissa & Lim, Sun S. (2012). Mobile Intimacy in an Age of Affective Mobile Media. *Feminist Media Studies*, 12(4), 477-484.
- Holdsworth, Clare. (2013). *Family and Intimate Mobilities*. Basingstoke, Angleterre : Palgrave Macmillan.
- Hurteau, Pierre. (1993). L'homosexualité masculine et les discours sur le sexe en contexte montrealais de la fin du XIX: siècle à la Révolution tranquille. *Histoire sociale*, 26(51), 41-66.
- Illouz, Eva. (2006). *Les sentiments du capitalisme*. Paris, France : Seuil.
- Institut de la statistique du Québec (2013). *Personnes de 15 ans et plus vivant seules selon le groupe d'âge et le sexe, Québec, 1981-2011*. Repéré à : http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/population-demographie/familles-menages/tableau_08.htm
- Institut de la statistique du Québec. (2010). *Le Québec Statistique*. Repéré à : http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/quebec_statistique/accueil.htm
- Institut de la statistique du Québec. (2007a). *Évolution du mode d'occupation des logements, Québec, Ontario et Canada, 1951-2006*. Repéré à : http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/conditions-vie-societe/logement-equipement-transport/rep_mode_occup.htm
- Institut de la statistique du Québec. (2007b). *Répartition des logements selon le mode d'occupation, par région administrative, Québec, 2006*. Repéré à : http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/conditions-vie-societe/logement-equipement-transport/mode_occu_reg.htm
- Institut de la statistique du Québec. (2007c). *Évolution du nombre et de la proportion des ménages propriétaires-occupants d'un condominium, Québec, Ontario et Canada, 1991 à 2006*. Repéré à : <http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/conditions-vie-societe/logement-equipement-transport/a5moccrc.htm>
- Institut de la statistique du Québec. (2001). *Répartition de la population de 15 ans et plus selon le niveau de scolarité et la région administrative*. Repéré à : http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/education/niveau-scolaire/7scolaire_reg.htm
- Intimate. (2014). Dans *Merriam-Webster*. Repéré à : <http://www.merriam-webster.com/dictionary/intimate>.

- Jackson, Stevi. (2006). Gender, Sexuality and Heterosexuality: The complexity (and limits) of heteronormativity. *Feminist Theory*, 7(1), 105-121.
- Jagose, Annamarie. (1996). *Queer Theory: An Introduction*. New York, NY: Melbourn University Press.
- Jakobson, Roman. (1963). *Essais de linguistique générale: les fondations du langage*. Paris, France : Les éditions de minuit.
- Jameson, Frederic. (1984). Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism. *New Left Review*, 146. Repéré à : <http://newleftreview.org/I/146/fredric-jameson-postmodernism-or-the-cultural-logic-of-late-capitalism>.
- Jamieson, Lynn. (2005 (1998)). *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies*. Cambridge, Angleterre : Polity Press.
- Jamieson, Lynn, & Simpson, Roona. (2013). *Living Alone: Globalization, Identity and Belonging*. Basingstoke, Angleterre : Palgrave MacMillan.
- Jerolmack, Colin. (2009). Humans, Animals, and Play: Theorizing Interaction When Intersubjectivity Is Problematic. *Sociological Theory*, 27(4), 371-389.
- Kahan, Benjamin. (2008). "The Viper's Traffic-Knot": Celibacy and Queerness in the "Late" Marianne Moore. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 14(4), 509-535.
- Kaplan, Danny. (2005). Public Intimacy: Dynamics of Seduction in Male Homosocial Interactions. *Symbolic Interaction*, 28(4), 571-595.
- Kelly, Stéphane. (2011). *À l'ombre du mur: Trajectoires et destin de la génération X*. Montréal, QC : Boréal.
- Kempeneers, Marianne & Dandurand, Renée (2001). L'enfant à risque : discours scientifiques et interventions publiques, *Éthique publique*, 3(1), 138-145.
- Kipnis, Laura. (2000). Adultery. Dans L. Berlant (dir.), *Intimacy* (p. 9-47). Chicago, IL : University of Chicago Press.
- Klinenberg, Eric. (2012). *Going Solo: The extraordinary rise and surprising appeal of living alone*. New York, NY : The Penguin Press.
- Kwawer, Jay S. (1982). Object Relations Theory and Intimacy. Dans M. Fisher & G. Stricker (dir.), *Intimacy* (p.53-64). New York, NY : Plenum Press.
- Lasén, Amparo & Casado, Elena. (2012). Mobile Telephony and the Remediation of Couple Intimacy, *Feminist Media Studies*, 12(4), 550-559. doi : 10.1080/14680777.2012.741871
- Latour, Bruno. (2005). *Reassembling the Social : An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, Angleterre : Oxford University Press.
- Leach, Margaret S. & Braithwaite, Dawn O. (1996). A Binding Tie: Supportive Communication of Family Kinkeepers. *Journal of Applied Communication Research*, 24(3), 200-216.
- Le Gall, Josiane. (2005). Familles transnationales : Bilan des recherches et nouvelles perspectives. *Cahiers du GRES. Diversité Urbaine*, 5(1), 29-42.

- Lessard, Denis. (2014, 28 mai). Procréation assistée : pas d'économies évidentes en vue. *Le Devoir*. Repéré à : <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/201405/27/01-4770467-procreation-assistee-pas-deconomies-evidentes-en-vue.php>.
- Levin, Irene. (2004). Living Apart Together: A New Family Form. *Current Sociology*, 52(2), 223-240.
- Lévis-Strauss, Claude. (1967). *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris, France : Mouton.
- Lewis, Jane, & West, Anne. (2009). 'Friending': London-based Undergraduates' Experience of Facebook. *New Media & Society*, 11(7), 1209-1229.
- Ling, Richard (2005). Flexible Coordination in the Nomos: Stress, emotional maintenance and coordination via the mobile telephone in intact families. Dans A. Kavoori & N. Arceneaux (dir.), *Cultural Dialectics and the Cell Phone: Essays in Social Transformation*. New York, NY : Peter Lang.
- Livingstone, Sonia. (2010). Taking Risky Opportunities. Teenagers use of Social networking sites for intimacy. Dans P. Nayar (dir.), *The New Media and Cybercultures Anthology* (p. 468-482). Oxford, Angleterre : Wiley-Blackwell.
- Liotard, Jean-François. (1979). *La condition postmoderne*. Paris, France : Les éditions de minuit.
- Mai, Nicola & King, Russell. (2009). Love, Sexuality and Migration: Mapping the Issue(s). *Mobilities*, 4(3), 295-307.
- Manceron, Vanessa, Lelong, Benoit, & Smoreda, Zbigniew. (2002). « La naissance du premier enfant » Hiérarchisation des relations sociales et modes de communication. *Réseaux*, 115, 91-120.
- Manghani, Sunil. (2009). Love Messaging : Mobile Phone Txting Seen Through the Lens of Tanka Poetry. *Theory, Culture & Society*, 26(2-3), 209-232.
- Marks, Stephen R. (1994). Intimacy in the Public Realm: The Case of Co-workers. *Social Forces*, 72(3), 843-858.
- Martin, Laurent. (2009). Censure répressive et censure structurale : comment penser la censure dans le processus de communication ? *Questions de communication*, 15, 67-78.
- Massey, Doreen. (1994). *Space, Place, and Gender*. Minneapolis, MN : University of Minnesota Press.
- Massey, Doreen. (2005). *For Space*. Thousand Oaks, CA : Sage Publications.
- Massumi, Brian. (2002). *Parables for the Virtual. Movement, affect, sensation*. Durham, CA : Duke University Press.
- Mauss, Marcel. (1923-24). *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, dans le cadre de la collection Les classiques des sciences sociales. Repéré à : http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.
- Merten, Don E. (2011). Being There Awhile: An Ethnographic Perspective on Popularity. Dans A. H. N. Cillessen, D. Schwartz & L. Mayeux (dir.), *Popularity in the Peer System* (p. 57-76). New York, NY : The Guilford Press.
- Miller, Daniel. (2001). *Home Possessions: Material Culture behind Closed Doors*. Oxford, Angleterre : Berg.
- Ministère de la famille et des aînés. (2011). *Un portrait statistique des familles au Québec*. Québec, QC : Gouvernement du Québec.

- Ministère de la famille et des aînés. (2012). *Services de garde*. Repéré à : <http://www.mfa.gouv.qc.ca/fr/services-de-garde/Pages/index.aspx>.
- Mitchell, Lisa M. (2006). Child-centered? Thinking Critically about Children's Drawings as a Visual Research Method. *Visual Anthropology Review*, 22(1), 60-73.
- Molgat, Marc & Renaud, François. (2010). Portraits de solos. Données quantitatives sur les ménages composés d'une seule personne. Dans J. Charbonneau, A. Germain & M. Molgat (dir.), *Habiter seul: un nouveau mode de vie?* (p. 23-39). Québec, QC : Presse de l'Université Laval.
- Morgan, David H. G. (2011). Locating Family Practices. *Sociological Research Online*, 16(4). Repéré à : <http://www.socresonline.org.uk/16/4/14.html>
- Morrisette, Joëlle. (2010). Ouvrir la boîte noire de l'entretien de groupe. *Recherches qualitatives*, 29(3), 7-32.
- Morrison, Carey-Ann. (2012). Heterosexuality and Home: Intimacies of Space and Spaces of Touch. *Emotion, Space & Society*, 5(1), 10-18.
- Musselin, Christine. (2005). *Le marché des universitaires. France, Allemagne, États-Unis*. Paris, France : Presses de la fondation nationale des sciences politiques.
- Neyland, Daniel (2008). *Organizational Ethnography*. Thousand Oaks, CA : Sage Publications.
- OCDE (2011). *Doing Better for Families*. Repéré à : <http://www.oecd.org/els/soc/doingbetterforfamilies.htm>.
- Oksala, Johanna. (2004). Anarchie Bodies : Foucault and the Feminist Question of Experience. *Hypatia*, 19(4), 97-119.
- Oldenburg, Ray. (1989). *The Great Good Place*. Philadelphie, PA : Da Capo Press.
- Oliker, Stacey J. (1998). The Modernisation of Friendship: Individualism, Intimacy, and Gender in the Nineteenth Century. Dans R. G. Adams & G. Allan, *Placing Friendship in Context* (p.18-42). Cambridge, Angleterre : Cambridge University Press.
- OQLF (2002). *Écriture épiciène*. Repéré à : bdl.oqlf.gouv.qc.ca/bdl/gabarit_bdl.asp?id=3912.
- Peletz, Micheal G. (2001). Ambivalence in Kinship since the 1940s. Dans S. Franklin & S. McKinnon (dir.), *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies* (p. 413-444). Durham, CA : Duke University Press.
- Pelletier, Émilie. (2008). *L'accomplissement de l'intimité en présence d'autrui* (Mémoire de maîtrise). Université de Montréal.
- Peretz, Henri. (1998). *Les méthodes en sociologie: l'observation*. Paris, France : La Découverte.
- Pidduck, Julianne. (2009). Queer Kinship and Ambivalence. *GLQ : A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 15(3), 441-468.
- Pidduck, Julianne. (2013). The Times of The Hours: Queer Melodrama and the Dilemma of Marriage. *Camera Obscura*, 28(1), 37-67.
- Plummer, Ken. (2011). Critical Humanism and Queer Theory. Dans N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (dir.), *The Sage Handbook of Qualitative Research* (4^e éd., p. 195-207). Thousand Oaks, CA : Sage Publications.

- Podmore, Julie A. (2006). Gone 'underground'? Lesbian Visibility and the Consolidation of Queer Space in Montréal. *Social & Cultural Geography*, 7(4), 595-625.
- Pratt, Mary Louise. (1986). Fieldwork in Common Places. Dans J. Clifford & G. E. Marcus (dir.), *Writing Culture* (p. 27-50). Berkeley, CA : University of California Press.
- Probyn, Elspeth. (1996). *Outside Belongings*. New York, NY : Routledge.
- Protégez-vous & ACEF de l'Est de Montréal. (2012). Est-ce le moment d'acheter une maison? Repéré à : <<http://www.protegez-vous.ca/maison-et-environnement/guide-pratique-acheter-une-maison/est-ce-le-moment-acheter-maison.html>>
- Przybylo, Ela. (2011). Crisis and Safety: The Asexual in Sexusociety. *Sexualities*, 14(4), 444-461.
- Puar, Jasbir K. (2005). Queer Times, Queer Assemblages. *Social Text*, 23(3-4), 121-139.
- Punch, Samantha. (2012). Hidden Struggles of Fieldwork: Exploring the Role and Use of Field Diaries. *Emotion, Space & Society*, 5 (2), 86-93.
- Rambukkana, Nathan. (2010). *Non-Monogamies and the Space of Discourse : Theorizing the Intersections of Non/Monogamy and Intimate Privilege in the Public Sphere* (Thèse de doctorat), Université Concordia.
- Rawlins, William K. (2009). *The Compass of Friendship: Narratives, Identities, and Dialogues*. Los Angeles, CA : Sage.
- Richardson, Laurel. (2001). Getting Personal: Writing-Stories. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 14(1), 33-38.
- Richardson, Laurel & St-Pierre, Elizabeth A. (2008). Writing: A Method of Inquiry. Dans N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (dir.), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials* (p. 473-499). Los Angeles, CA : Sage.
- Rollot, Olivier. (2012). *La génération Y*. Paris, France: Presses universitaires de France.
- Rondeau, Karine. (2011). L'autoethnographie : une quête de sens réflexive et conscientisée au cœur de la construction identitaire. *Recherches qualitatives*, 30(2), 48-70.
- Rose, Damaris. (2010). Vivre seul et devenir propriétaire au centre de Montréal: au-delà de la trajectoire résidentielle normative. Dans J.-Y. Authier, C. Bonvalet & J.-P. Lévy (dir.), *Élire domicile: la construction sociale des choix résidentiels* (p. 209-230). Lyon, France : Presses universitaires de Lyon.
- Rose, Damaris. (2006). Les atouts des quartiers en voie de gentrification : du discours municipal à celui des acheteurs. Le cas de Montréal. *Sociétés contemporaines*, 63, 39-61.
- Rose, Fabien (2012). *(Sa)voir le genre autrement : le gender passing comme paradigme*. (Thèse de doctorat). Université Concordia.
- Roseneil, Sasha (2005). Living and Loving beyond the Boundaries of the Heteronorm: Personal relationships in the twenty-first century. Dans L. McKie & S. Cunningham-Burley (dir.), *Families in Societies: Boundaries and Relationships* (doi : DOI:10.1332/policypress/9781861346438.003.0014). Bristol, Angleterre: The Policy Press.
- Rubin, Gayle S. (2001). Penser le sexe. Dans *Marché au sexe* (p. 78-106), G. S. Rubin et J. Butler. Paris : Epel.

- Ruelle, Charles. (2005). Population, milieu et normes: Note sur l'enracinement biologique de la biopolitique de Foucault. *Labyrinthe*, 22(3), 27-34.
- Saint-Charles, Johanne & Mongeau, Pierre. (2005). L'étude des réseaux humains de communication. Dans J. Saint-Charles & P. Mongeau (dir.), *Communication : horizons de pratiques et de recherche* (p. 73-108). Montréal, QC : Presses de l'Université du Québec.
- Saukko, Paula. (2005). Methodologies for Cultural Studies. Dans N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (dir.), *The Sage Handbook of Qualitative Research* (3^e éd., p. 343-356). Thousand Oaks, CA : Sage.
- Sawchuk, Kim & Crow, Barbara. (2012). I'm G-Mom on the Phone. *Feminist Media Studies*, 12(4), 496-505.
- Scheiner, Joachim & Kasper, Birgit. (2003). Modes de vie, choix de l'emplacement de l'habitation et déplacements quotidiens. L'approche fondée sur le mode de vie dans un contexte de déplacements quotidiens et de planification. *Revue internationale des sciences sociales*, 2(176), 355-369.
- Scherrer, Kristin S. (2008). Coming to an Asexual Identity: Negotiating Identity, Negotiating Desire. *Sexualities*, 11(5), 621-641.
- Sedgwick, Eve K. (2000). A Dialogue on Love. Dans L. Berlant, *Intimacy* (p. 331-351). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Sedgwick, Eve K. (1993). Queer Performativity: Henry James's The Art of the Novel. *GLQ, A Journal of Gay and Lesbian Studies*, 1(1), 1-16.
- Serfaty-Garzon, Perla. (1999). *Psychologie de la maison: une archéologie de l'intimité*. Montréal, QC : Éditions du Méridien.
- Serfaty-Garzon, Perla. (2003). *Chez soi: Les territoires de l'intimité*. Paris, France : Armand Colin.
- Servais, Christine & Servais, Véronique. (2009). Le malentendu comme structure de la communication. *Questions de communication*, 15, 21-49.
- Sheff, Elisabeth. (2005). Polyamorous Women, Sexual Subjectivity and Power. *Journal of Contemporary Ethnography*, 34(3), 251-283.
- Sheller, Mimi & Urry, John. (2006). The New Mobilities Paradigm. *Environment and Planning A*, 38, 207-226.
- Skeggs, Beverly. (1997). *Formations of Class and Gender*. Thousand Oaks, CA : Sage Publications.
- Smart, Carol. (2007). *Personal Life*. Cambridge, Angleterre : Polity Press.
- SOM (2013). Évaluation de la campagne de sensibilisation pour lutter contre l'homophobie. Montréal & Québec, Rapport final présenté au Ministère de la justice du Québec.
- Stacey, Judith. (1991). *Brave New Families: Stories of domestic upheaval in late twentieth century America*, New York, NY : Basic Books.
- Stacey, Judith. (1996). *In the Name of the Family*. Boston, MA : Beacon Press.
- Stacey, Judith. (2011). *Unitched*. New York, NY : New York University Press.
- Statistiques Canada. (2013). *Répartition (en pourcentage) des ménages privés selon le genre de ménage, 2001 à 2011*. Repéré à : www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2011/as-sa/98-312-x/2011003/fig/fig3_2-1-fra.cfm.

- Stewart, Kathleen. (2000). Still Life. Dans L. Berlant (dir.), *Intimacy* (p. 405-420). Chicago, IL : University of Chicago Press.
- Sullivan, Nikki. (2003). *A Critical Introduction to Queer Theory*. Edinburgh, Écosse : Edinburgh University Press.
- Tension. (1998). Dans *Le Robert micro*. Paris, France : Dictionnaires Le Robert.
- Thompson, Charis (2001). Strategic Naturalizing : Kinship in an Infertility Clinic. Dans S. Franklin & S. McKinnon (dir.), *Relative Values : Reconfiguring Kinship Studies* (p.175-202). Durham, CA : Duke University Press.
- Tillmann-Healy, Lisa M. (2003). Friendship as Method. *Qualitative Inquiry*, 9(5), 729-749.
- Trombadori, D. (1978). Entretien avec Michel Foucault. Dans F. Ewald et D. Defert (dir.) (1994), *Dits et Écrits* (tome IV, texte 281). Paris, France : Gallimard.
- Turkle, Sherry. (2011). *Alone Together*. New York, NY : Basic Books.
- Twigge-Molecey, Amy (2013). *The Spatial Patterning of Wealth and Poverty in the Montréal Region, 1971–2006: A Literature Review* (Rapport n° 230). Toronto, ON : Cities Centre, University of Toronto.
- Urry, John (2007). *Mobilities*. Cambridge, Angleterre : Polity Press.
- Valentine, G. (2008). The Ties That Bind: Towards Geographies of Intimacy. *Geography Compass*, 2(6), 2097–2110.
- van Dijck, José. (2007). *Writing the Self. Mediated Memories in the Digital Age*. Stanford, CA : Stanford University Press.
- Ville de Montréal (2013a). *Population et démographie*. Montréal, QC : Ville de Montréal.
- Ville de Montréal (2013b). *Demain Montréal: Les changements sociodémographiques de Montréal*. Montréal, QC : Ville de Montréal. Repéré à : http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/PLANIFIER_MTL_FR/MEDIA/DOCUMENTS/fiche1_demographie_22052013.pdf
- Ville de Montréal (2013c). *Accession à la propriété*. Repéré à : http://ville.montreal.qc.ca/portal/page?_pageid=9337,112591595&_dad=portal&_schema=PORTAL.
- Wagner, Jon (2011a). Visual Studies and Empirical Social Inquiry. Dans E. Margolis & L. Pauwels, *The SAGE Handbook of Visual Research Methods* (p.49-71). Thousand Oaks, CA : Sage.
- Wagner, Jon (2011b). Seeing Things : Visual Research and Material Culture. Dans E. Margolis & L. Pauwels, *The SAGE Handbook of Visual Research Methods* (p.72-95). Thousand Oaks, CA : Sage.
- Wajcman, Judy, Bittman, Michael, & Brown, Jude. (2009). Intimate Connections: The Impact of the Mobile Phone on Work/Life Boundaries. Dans G. Goggin & L. Hjorth (dir.), *Mobile Technologies: From Telecommunications to Media* (p. 9-22). London, Angleterre: Routledge.
- Warner, Michael. (1999). *The Trouble with Normal*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Watt, Diane Patricia. (2011). *Juxtaposing Sonare and Videre Midst Curricular Spaces: Negotiating Muslim, Female Identities in the Discursive Spaces of Schooling and Visual Media Cultures* (Thèse de doctorat). Université d'Ottawa.

- Weeks, Jeffrey, Heaphy, Brian, & Donovan, Catherine. (2001). *Same Sex Intimacies. Families of choice and other life experiments*. London, Angleterre : Routledge.
- Weston, Kath. (1991). *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York, NY : Columbia University Press.
- Wise, John MacGregor (2000). Home: Territory and Identity, *Cultural Studies*, 14(2), 295-310.
- Wilding, Raelene. (2006). 'Virtual' Intimacies? Families Communicating Across Transnational Contexts. *Global Networks*, 6(2), 125-142.
- Winnicott, Donald W. (1969). *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris, France : Payot.
- Wyatt, Sally (2003). Non-Users Also Matter: The Construction of Users and Non-Users of the Internet. Dans N. Oudshoorn & T. Pinch (dir.), *How Users Matter: The Co-Construction of Users and Technology* (p. 67-80). Cambridge, MA : MIT Press.
- Yanagisako, Sylvia & Delaney, Carol. (1995). Naturalizing Power. Dans S. Yanagisako & C. Delaney (dir.), *Naturalizing Power: essays in feminist cultural analysis* (p. 1-22). London, Angleterre : Routledge.
- Yuill, Richard & Elliot, David (2012). Researching and Theorizing the “Age Taboo” on Intergenerational Sexualities. *Journal of LGBT Youth*, 9(1), 67-71.

Annexe 1 Exemples de grilles d'entrevue

1 Entrevue de groupe :

Date : ...

Présents : ...

1. Carte des relations intimes : Le premier exercice que je veux vous faire faire, c'est un exercice de cartographie, je vais vous demander de prendre une feuille et de tracer ou dessiner ce que vous estimez être votre réseau de relations intimes. Moi je prends l'intimité au sens large, par exemple j'ai inclus vous autres, ma famille, d'autres amis... Vous faites une représentation qui pour vous est fidèle, avec vos propres codes.
 - a. Pour commencer, on va, chacun notre tour, expliquer comment on a procédé, décidé de choisir d'inclure telle personne ou non, les codes (tel type de ligne pour signifier telle relation). (liens directs/indirects, groupes...)
 - b. Je veux aborder plus spécifiquement les amis, notre petite gang. Voir comment sont organisés leurs autres groupes d'amis. Qu'est-ce qui nous distingue d'autres amis? Si vous comparez avec d'autres amis, quelles seraient les différences?
2. Un autre aspect de l'intimité dans le fond que je veux regarder, c'est un peu le quotidien, et pas juste les relations humaines. Donc le deuxième exercice, c'est de dessiner votre 'chez-vous', qu'est-ce que vous estimez être chez vous (où, quoi, qui, quand, activités, etc.).
 - a. Voir ce qui est inclus dans le chez soi : lieux (échelles), pratiques, personnes, moments, points de repère, etc. Pourquoi avez-vous choisi de dessiner ça (pourquoi elles se sentent chez elles)? Qu'est-ce qui connecte/relie ces choses ensemble? (comment un style de vie/pratiques implique certains objets)

2 Entrevue individuelle :

1. Si on reprend la carte qu'on a faite en groupe, et qu'on pense aux dynamiques d'inclusion/exclusion (inviter ou pas certaines personnes).
 - a. Admettons que tu veux voir un ami (ou des amis/un groupe), comment est-ce que tu procèdes?
 - b. Ce serait quoi pour toi l'activité idéale (avec les amis)?
 - c. Et en général, disons avec tous tes amis, comment est-ce que vous gardez contact?
 - d. Encore avec tous tes amis, c'est quoi les choses qui font en sorte que vous vous voyez plus ou moins? Les freins au/ce qui restreint le contact? (chalet, banlieue...)
2. Comment décrirais-tu tes relations familiales en général?
 - a. Peux-tu me raconter le déroulement d'un événement assez typique, par exemple un souper de famille (ou deux, mère et père)? (ambiance, discussions, dynamique)
 - b. Comment est-ce que vous gardez contact, est-ce que ce sont certaines personnes et/ou lieux rassembleurs qui 'font tenir la famille ensemble'? Facebook?

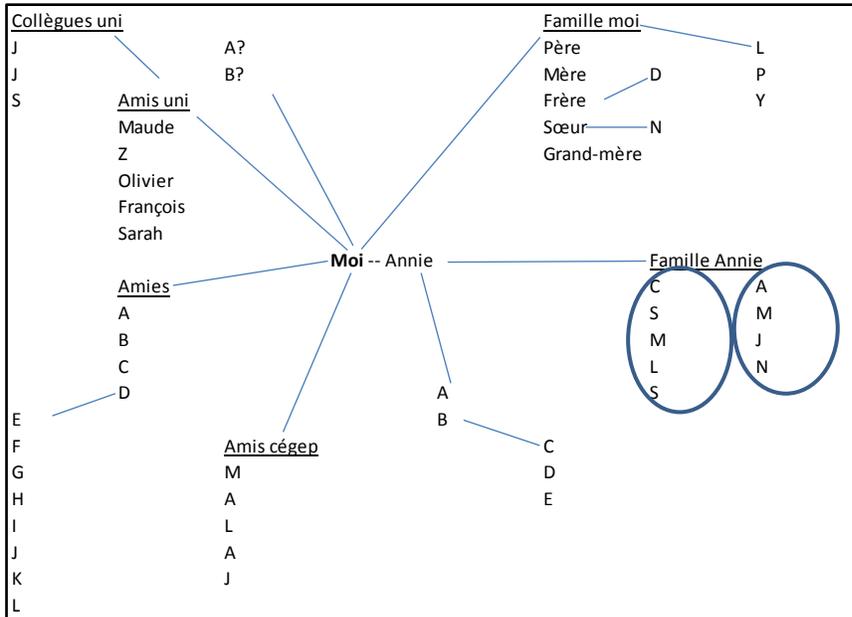
- c. Est-ce qu'il y a des tabous, des choses dont on évite de parler?
 - d. Comment ça se passe vu que vous êtes deux filles? (au niveau de la communication surtout)
3. Chez-soi, pour toi tu as représenté plus un style de vie avec une combinaison banlieue/nature/ville pour toi et tes proches.
- a. Il y a une question d'accessibilité à une multiplicité d'espaces. Peux-tu me dire plus précisément ce que tu aimes de la ville, ce que tu aimes de la banlieue et ce que tu aimes de la nature? Est-ce que ta facilité à te déplacer/mobilité entre ces espaces rencontre parfois des obstacles?
 - b. Une autre question de style de vie dans un sens, je voulais parler aussi de la communauté gaie, dans le sens que c'est un aspect important d'identification pour notre gang. Est-ce que tu t'identifies à la communauté gaie? (Comment tu te positionnes par rapport à la communauté gaie?) Qu'est-ce que tu penses de la communauté gaie ici à Montréal? Si tu avais à lui apporter des améliorations, ce serait quoi?
4. Couple - central à l'organisation de leur vie/carte.
- a. Comment décrirais-tu la place du couple dans ta vie?
 - b. Je pensais à des choses comme le fait que vous ne soyez pas nécessairement rendues à la même place « dans la vie », par exemple pour les enfants. Même si pour vous la différence d'âge est minime, je me demandais qu'est-ce que tu trouves que ça change?
 - c. Juste pour compléter cette sous-question, je voulais savoir si à part ta famille et ton couple, tu as des amis avec qui tu as une « différence d'âge »? Si oui, comment la relation est-elle marquée par l'âge?

3 Entrevue individuelle :

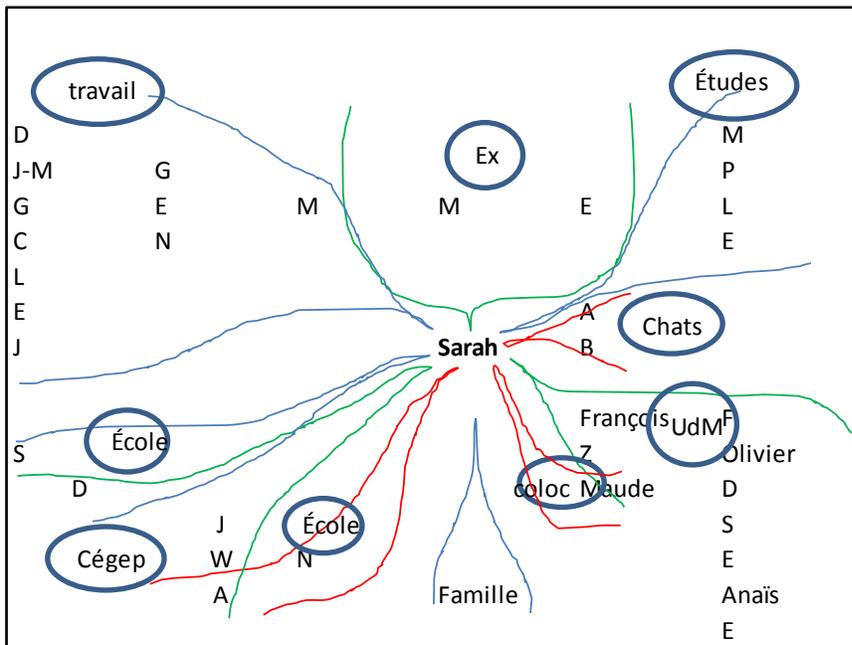
1. Pour revenir un peu sur l'entrevue de groupe, en fait je n'avais pas remarqué avant ça que « je » pouvais être ton principal lien à une quelconque gang de l'université.
- a. Je me demandais si tu pouvais me parler de comment tu vois ta relation à l'université, le milieu universitaire, quelle place l'université et les gens qui en font partie occupent dans ta vie?
 - b. Aussi j'étais étonnée que d'autres personnes ou d'autres projets liés à l'uni auxquels tu as participé n'étaient pas là ou classés ailleurs...
 - c. Je me demandais aussi comment tu avais trouvé ça l'entrevue de groupe? Moi j'ai eu un peu l'impression que mon mélange de gens était artificiel, au sens où c'était tous mes amis, mais vous n'êtes pas tous très amis entre vous... ça faisait bizarre?
2. Reprendre la carte.
- a. Quand tu dis que tu te sens chez toi avec des personnes, c'est qui par exemple? C'est toutes les personnes de ta carte ou juste certaines?

- i. Tu as aussi parlé d'un rapport personnes-lieux, genre inviter ses amies dans sa région d'origine te fait sentir plus chez toi, peux-tu élaborer là-dessus?
 - b. Tu disais aussi te sentir chez toi dans ton nouveau quartier? Comment décrirais-tu ce quartier? Pourquoi tu t'y sens si bien?
 - i. Je me demande s'il n'y a pas une question de « *fitter* » qui joue là-dedans, au niveau du style (i.e. hipster), moi je trouve que vous *fitez* avec le style du quartier et aussi avec le style *queer* de notre génération, qui est d'ailleurs associé à ce quartier...
 - ii. Dans un email l'autre fois, à propos de la fille comme possible colocataire, tu disais que le milieu *queer* ici était pas mal homogène, peux-tu élaborer là-dessus? Et raciste?
 - c. Comment est-ce que ça se passe dans votre appart? Division des espaces, des tâches, voir les objets inclus dans son dessin.
 - d. D'un autre côté, comme moi, ta famille (parents) habitent encore dans ta région d'origine, comment tu te sens par rapport à cette région?
 - i. Et par rapport à tes amies du cégep et de cette région, tu disais que c'était bizarre quand vous vous voyiez, qu'est-ce qui est bizarre? Ça a rapport au « *coming out* » et à l'interprétation de tes faits et gestes à travers cette lunette? Est-ce qu'il y a d'autres gens dans ton réseau pour qui le *coming out* a marqué un avant/après?
3. Comment est-ce que tu décrirais tes relations avec ta famille?
- a. Est-ce qu'il y a des choses qui ne se disent pas dans l'une et l'autre famille, quelque chose qui t'aurait marqué, un tabou?
 - b. Est-ce que tu veux des enfants et si oui, comment t'imagines ça, le processus et tout?

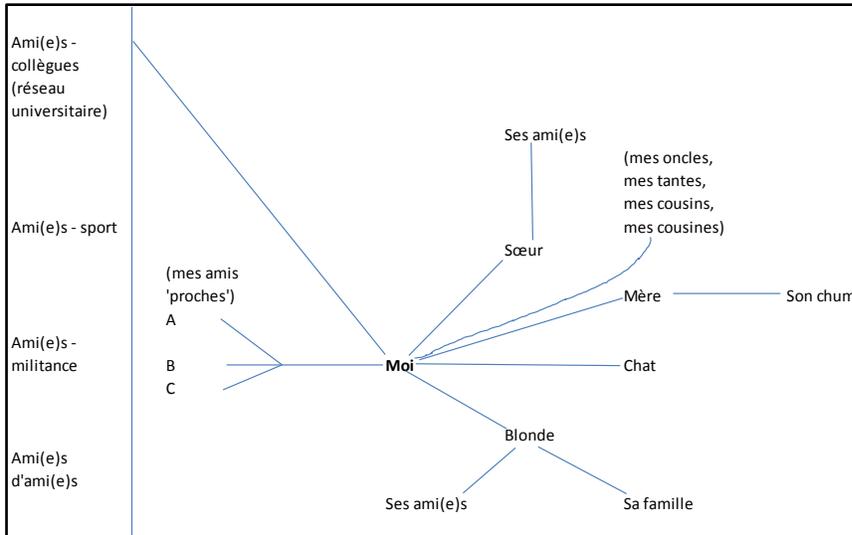
Anaïs



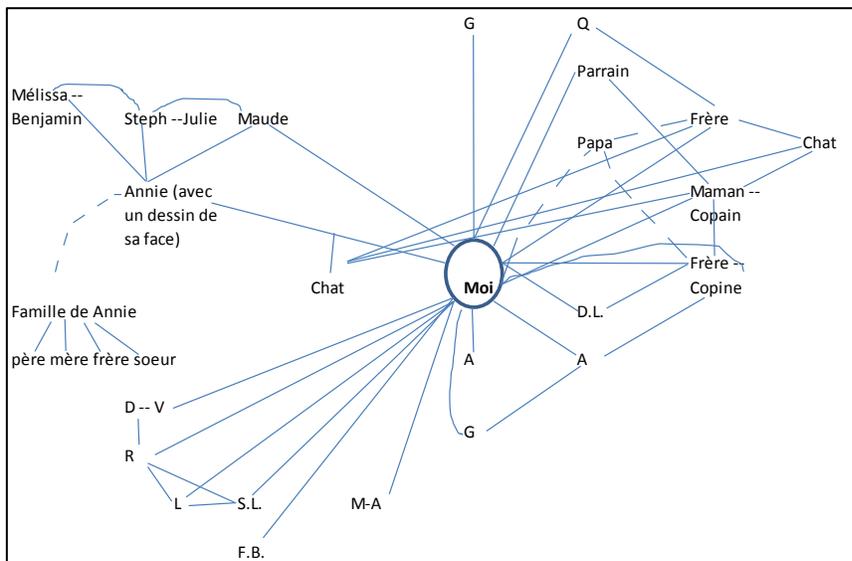
Sarah



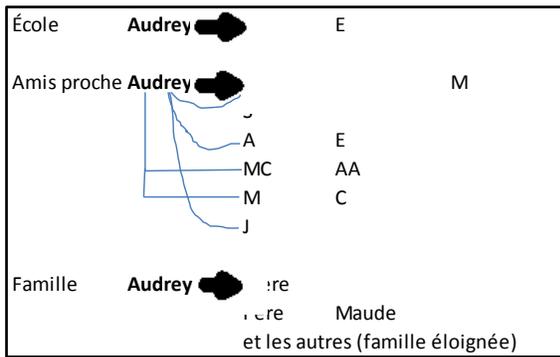
Olivier



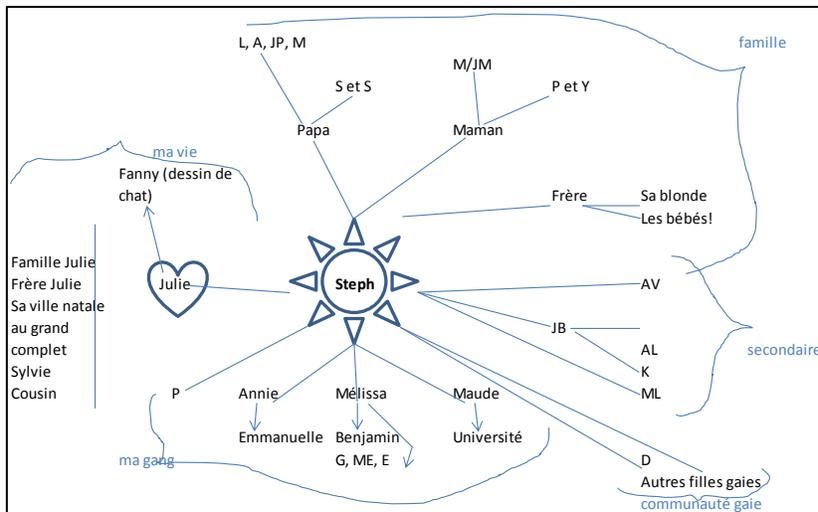
Emmanuelle



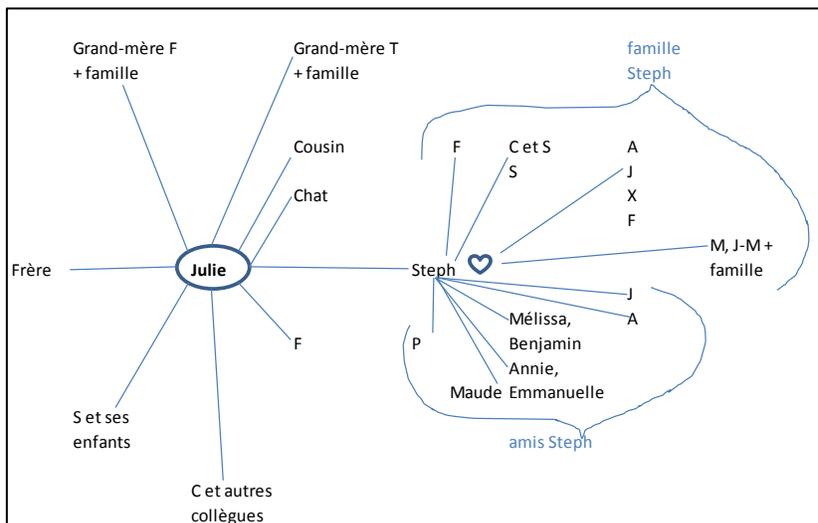
Audrey



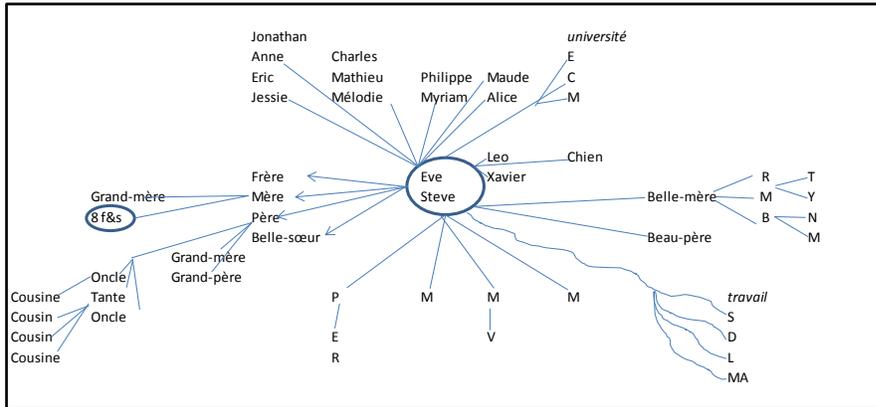
Stéphanie



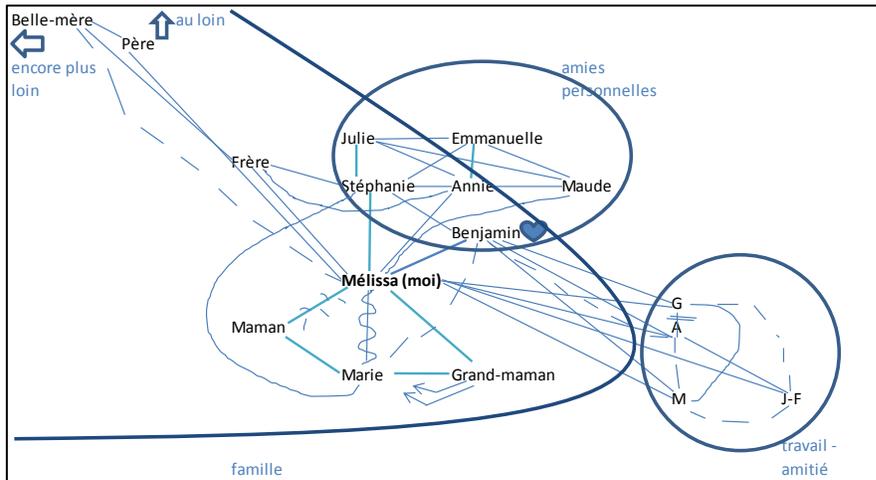
Julie



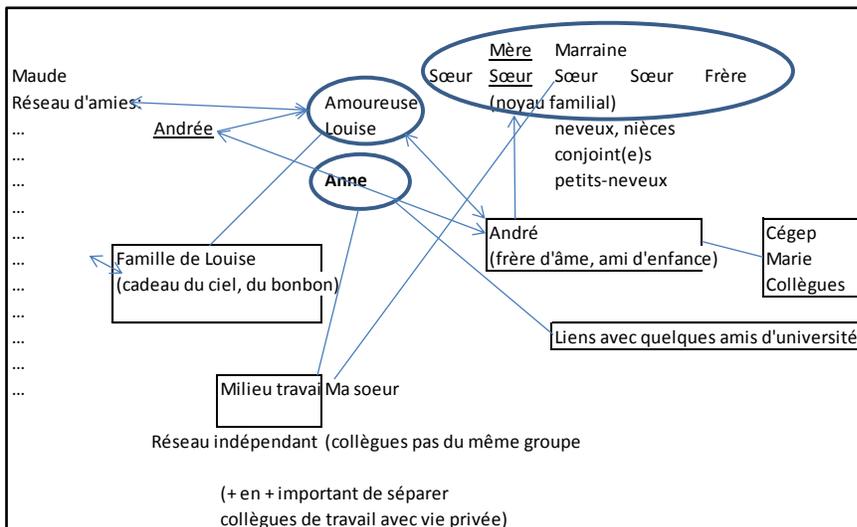
Ève



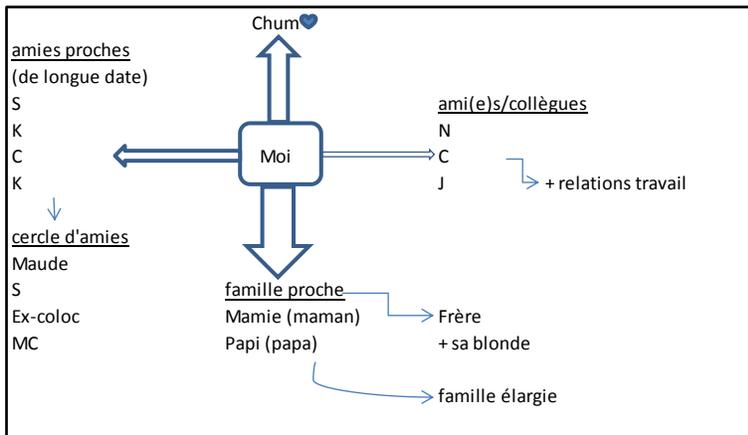
Mélissa



Anne



Sophie



Annexe 3 Tous les dessins

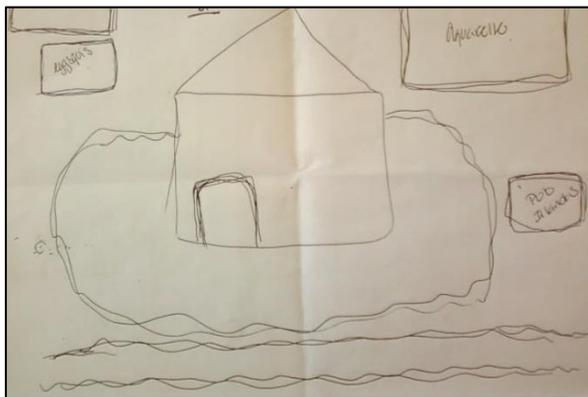
Dessin d'Anne



Dessin d'Ève



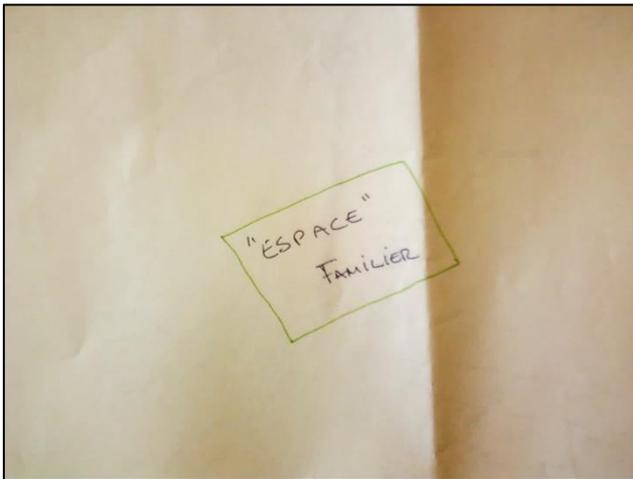
Dessin d'Audrey



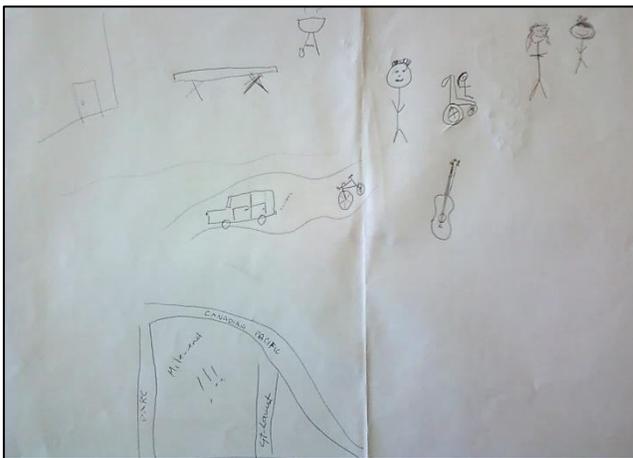
Dessin de Sophie



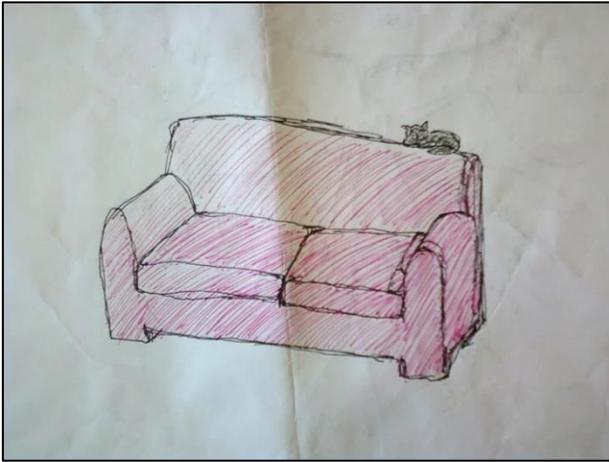
Dessin d'Olivier



Dessin d'Anaïs



Dessin de Sarah



Dessin de François



Dessin d'Emmanuelle



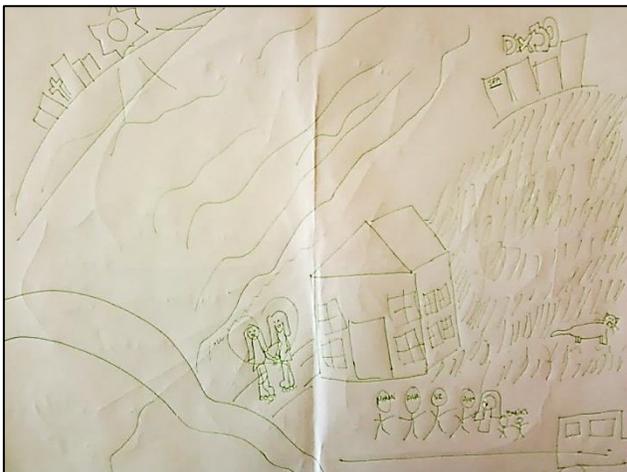
Dessin de Mélissa



Dessin de Julie



Dessin de Stéphanie



Dessin d'Annie



Dessin de Maude

