

# Ma culture, c'est les mains

La quête identitaire des Sourds au Québec



Charles Gaucher

Préface de  
Henri-Jacques Stiker

*pul*

---

«Ma culture, c'est les mains »

---

**LA QUÊTE IDENTITAIRE DES SOURDS AU QUÉBEC**

## **COLLECTION SOCIÉTÉS, CULTURES ET SANTÉ**

### **Collection dirigée par Francine Saillant**

Cette collection propose des ouvrages portant sur divers thèmes associés au large domaine de la santé, en mettant en valeur les apports des sciences sociales, en particulier de l'anthropologie, de la sociologie, de l'histoire et des sciences politiques. L'histoire et la transformation des systèmes de santé au Québec et en Occident et leurs enjeux, les systèmes de médecine traditionnelle, les mouvements sociaux et de droits des usagers, les professionnels, les questions éthiques et politiques, les problèmes particuliers des pays du Tiers-Monde sont autant de questions sur lesquelles cette collection s'ouvrira. Notre souhait est de permettre la compréhension des expériences individuelles et collectives liées à la santé et à la maladie, les cadres de gestion offerts aux populations aussi bien que les modèles de soins et d'accompagnement qui rejoignent les individus, tout cela dans leurs particularités et leur diversité.

CHARLES GAUCHER

---

« Ma culture, c'est les mains »

---

**LA QUÊTE IDENTITAIRE DES SOURDS AU QUÉBEC**

Les Presses de l'Université Laval

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société d'aide au développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise de son Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIE) pour nos activités d'édition.

Mise en pages : Diane Trottier

Maquette de couverture : Laurie Patry

© Les Presses de l'Université Laval 2009  
Tous droits réservés. Imprimé au Canada  
Dépôt légal 3<sup>e</sup> trimestre 2009

ISBN 978-2-7637-8938-5

Les Presses de l'Université Laval  
Pavillon Pollack, bureau 3103  
2305, rue de l'Université  
Université Laval, Québec  
Canada, G1V 0A6  
[www.pulaval.com](http://www.pulaval.com)

# Table des matières

Remerciements . . . . .	IX
Préface . . . . .	XI

## CHAPITRE I

<b>Introduction : l'identité sourde comme source de questionnements anthropologiques . . . . .</b>	<b>1</b>
1. Une expérience qui marque . . . . .	1
2. De la préexistence du social à la possibilité de changement . . . . .	3
3. L'ère des identités . . . . .	5
4. La figure identitaire du Sourd n'est-elle qu'une allégorie différentialiste? . . . . .	6
5. Le modèle culturel face à l'identité sourde . . . . .	8
6. La figure identitaire du Sourd joue-t-elle un rôle de référent important dans l'expérience des personnes sourdes qui utilisent une langue signée? . . . . .	10
7. Établir un lien de confiance . . . . .	11

## CHAPITRE II

<b>Une quête des origines: ancrage historique et contextuel de la figure identitaire du Sourd . . . . .</b>	<b>15</b>
1. Dire l'identité sourde. . . . .	15
2. Éduquer les sourds-muets: l'école de l'abbé de l'Épée . . . . .	18
3. La naissance et la chute du « peuple sourd-muet » . . . . .	22
4. Le congrès de Milan . . . . .	27
4.1 Rendre parlants ceux qui n'entendent pas . . . . .	29
4.2 Le corps sourd investi . . . . .	31
5. Rupture historique et production contemporaine de l'identité sourde . . . . .	35
5.1 La rupture au Québec . . . . .	37
5.2 Cohabitation des structures éducatives et associatives québécoises: de l'importance de la démutisation au Cercle de Saint-François de Sales . . . . .	38

6. L'émergence de la figure identitaire du Sourd. . . . .	40
6.1 L'américanisation des revendications identitaires sourdes: la naissance du différentialisme sourd . . . . .	40
6.2 De l'essentialisation à la personnalisation de la figure du Sourd . . . . .	44
6.3 Une rupture paradoxale. . . . .	47
7. De la communauté sourde. . . . .	48

### CHAPITRE III

#### Mise en récit de l'identité sourde: dire et vivre l'expérience sourde . . . . . 51

1. Par delà la dualité Sourd/sourd . . . . .	51
2. Les fondements expérientiels de l'identité sourde: la dyade Sourd/entendant . . . . .	52
2.1 Être Sourd. . . . .	53
2.1.1 L'avènement de la surdité comme état permanent . . . . .	53
2.1.2 Devenir ou découvrir qu'on est Sourd . . . . .	55
2.1.3 S'approprier le corps sourd . . . . .	58
2.1.4 «Je suis fier d'être Sourd!» . . . . .	61
2.2 Confronter sa différence . . . . .	63
2.2.1 Seul, à l'autre au bout de la table: apprendre à être différent au sein de la famille . . . . .	64
2.2.2 La communication dans la famille . . . . .	66
2.3 Vivre la différence au quotidien . . . . .	69
2.3.1 Égalité et différence . . . . .	71
2.3.2 Ouverture et fermeture . . . . .	72
2.3.3 Confiance et compétence. . . . .	73
2.4 S'impliquer avec des entendants . . . . .	75
2.5 Est-ce possible d'avoir des amis entendants? . . . . .	76
2.6 La difficile «exogamie» . . . . .	78
2.7 Des liens fragiles et fondamentaux entrent les Sourds et les entendants . . . . .	81
3. L'ancrage collectif de la différence sourde: la dichotomie monde sourd/monde entendant . . . . .	81
3.1 Découvrir la communauté sourde . . . . .	83
3.2 Du réseau associatif au « <i>Deaf World</i> ». . . . .	86

3.3	De la communication au conflit . . . . .	90
3.4	«La communauté sourde, ça m'appartient» . . . . .	92
3.4.1	Proximité: une même langue, une même famille . . . . .	95
3.4.2	Distance: trop proche, trop de commérage . . . . .	99
3.5	La communauté sourde: lieu d'aisance et de tension . . . . .	101
4	Le corps culturel: la rupture comme mise à distance . . . . .	103
4.1	La langue des signes . . . . .	104
4.1.1	«J'avais la tête vide» . . . . .	105
4.1.2	La langue des signes à l'école . . . . .	106
4.1.3	Une langue visuelle et visible . . . . .	108
4.1.4	Le français signé comme miroir . . . . .	110
4.1.5	Forcer sa voix . . . . .	112
4.2	La culture sourde contre l'intégration à tout prix . . . . .	114
4.2.1	La question de la transmission . . . . .	114
4.2.2	Culture des mains et langue sourde . . . . .	117
4.3	Une culture différente... comme les autres . . . . .	121
5.	Retour sur la mise en récit de l'identité sourde. . . . .	122

## CHAPITRE IV

<b>La figure du Sourd: authenticité, oppression et culture. . . . .</b>		<b>125</b>
1.	De la mise en récit à l'articulation théorique . . . . .	125
2.	Les fondements de l'identité sourde: de l'Épée, premier entendant . . . . .	126
2.1	Le mythe d'origine . . . . .	126
2.2	Une différence fondatrice . . . . .	128
3.	Un monde différent: l'invention de «l'oppression entendante» . . . . .	130
3.1	La résistance sourde. . . . .	132
3.2	La communauté sourde . . . . .	134
3.3	Une communauté distinctive. . . . .	135
4.	Une culture différentialiste: l'incorporation de la langue des signes comme force normative et émancipatrice . . . . .	137
4.1	Les <i>Deaf Studies</i> et la naturalité des langues signées . . . . .	138
4.2	De l'universalisme au particularisme . . . . .	139
4.3	L'ancrage dans le corps de la différence sourde. . . . .	142
4.4	L'indiscutable différence: la rupture entre la culture sourde et les autres cultures . . . . .	144



5. Être Sourd, être différent . . . . .	146
5.1 La figure référentielle du Sourd comme fondement des revendications identitaires sourdes . . . . .	146
5.2 La figure référentielle du Sourd comme fondement de l'expérience des personnes . . . . .	149
6. La figure identitaire du Sourd . . . . .	150

CHAPITRE V

**Conclusion : la figure identitaire du Sourd est-elle  
une zone de dialogue du « vivre ensemble » ? . . . . .** 153

1. Une identité paradoxale dans le tumulte pluraliste. . . . .	153
2. Un triptyque identitaire : la figure du Sourd et ses icônes de mise à distance . . . . .	154
3. La figure du Sourd peut-elle être l'expression d'un « vivre ensemble » québécois ? . . . . .	155
3.1 Du handicap à la culture sourde . . . . .	155
3.2 Les Sourds sont-ils des corps différents ? . . . . .	157
4. Le dialogue contre l'indifférence . . . . .	159

ANNEXE 1

**Processus de production du handicap : modèle explicatif  
des causes et conséquences des maladies, traumatismes  
et autres atteintes à l'intégrité ou au développement de la personne. . . . .** 163

ILLUSTRATIONS

Illustration 1 – « Sourd » . . . . .	165
Illustration 2 – « L'homme-perroquet » . . . . .	166
Illustration 3 – « Implant cochléaire ». . . . .	167
Illustration 4 – « Compétent » . . . . .	168
Illustration 5 – « Ami fort » . . . . .	168
Illustration 6 – « <i>Deaf-world</i> » . . . . .	169
Illustration 7 – « Signes » . . . . .	169
Illustration 8 – « Pur sourd » . . . . .	170
Illustration 9 – « Sourd fort » . . . . .	170
Illustration 10 – « Sourd comme du bois » . . . . .	171
Illustration 11 – « Sourd profond » . . . . .	171

**Bibliographie. . . . .** 173

## Remerciements

J'aimerais tout d'abord dédier ce livre à Stéphanie Tardif, cette femme extraordinaire qui a soutenu ma démarche depuis le tout début jusqu'à la fin. C'est grâce à elle, à sa patience et à son sens critique, que j'ai pu mener ce projet à bon port. Merci encore une fois à toi, Stéphanie, pour ta présence et ta foi en un projet sur lequel tu avais très peu de prise, mais auquel tu as profondément cru.

Bien sûr, tous mes remerciements vont également à Francine Saillant et à Patrick Fougeyrollas qui ont guidé le long processus doctoral duquel découle cet ouvrage. J'espère qu'un jour j'aurai cette force qui vous anime et qui inspire les gens qui vous entourent.

Mes plus sincères remerciements vont à tous les Sourds qui m'ont permis de participer aux activités de leur communauté et qui m'ont accueilli avec tant de générosité. Que ce soit par les témoignages qu'ils m'ont livré ou par leur désir de me faire connaître leurs associations, je leur en serai toujours reconnaissant.

J'aimerais aussi offrir mes remerciements à Éric Gagnon pour son précieux soutien dans les débuts de mon cheminement doctoral. Mes sincères remerciements vont aussi à toute l'équipe du Réseau international sur le Processus de production du handicap (RIPPH) pour leurs encouragements et leur soutien continu. Merci également à Manon Desharnais qui a produit les illustrations, rendant ainsi plus compréhensibles les mots en langue des signes québécoise utilisés dans le texte. Enfin, j'aimerais remercier Annick Levesque pour son soutien dans les dernières étapes de la publication de ce manuscrit ainsi que les évaluateurs anonymes pour leurs précieux conseils.



# Préface

*Henri-Jacques Stiker\**

Certains conclusions de livre sont heureusement apéritives et certaines préfaces malheureusement conclusives. J'aimerais vraiment inciter à la lecture du présent ouvrage, tant il est éclairant dans son contenu et plaisant dans sa forme.

Si l'on est entendant, comme je le suis moi-même, on pourrait se trouver en quelque sorte disqualifié par les chapitres deux et trois en y découvrant que l'identité sourde se construit non seulement par l'affirmation d'une nature sourde, mais aussi dans une opposition frontale avec le monde entendant et la conscience d'une différence radicale avec toutes les autres «cultures». Je ne devrais pas écrire de préface. En revanche, grâce à l'introduction et à la conclusion, on voit combien, par-delà un discours qui peut tourner à l'idéologie et à une mythologie des origines et de l'histoire des sourds, le dialogue et la co-construction d'une société pluraliste et diversifiée devient une grande tâche commune. Ce contraste est pour moi une manière de souligner la valeur des analyses, et l'habileté, de Charles Gaucher. Tout le décor de la culture sourde étant planté et, sans le récuser, l'auteur, qui s'est immergé dans le monde de la surdité et qui a franchi la difficile étape de la confiance à gagner, laisse parler les personnes concernées. Je remarque qu'aujourd'hui, un certain combat pour la reconnaissance ayant eu lieu, redonner pleine consistance à l'expérience et à l'expression des personnes sourdes dans leur complexité et leur spontanéité est un souci des chercheurs. Vient de paraître par exemple, en cette année 2009, et ce n'est qu'un exemple, un numéro de la revue *Ethnologie française* consacré au handicap où figure une étude du langage des signes (LSF en l'occurrence), tel qu'il est utilisé aujourd'hui, relative à la notion d'intégration. La convergence, à la fois de démarche et de résultat, avec les analyses de Charles Gaucher est éclairante : écoutons les sourds eux-mêmes. Alors, pour continuer sur l'exemple de l'intégration dont Charles

---

\* Laboratoire « Identités, cultures, territoires », Université Paris 7 ; rédacteur en chef d'*Alter, European Journal of Disability Research. Revue européenne de recherche sur le handicap*.

Gaucher parle lui-même assez longuement, on mesurera combien le fameux *mainstreaming* n'est pas leur désir, car ils sont trop particuliers et ont besoin de développer leur langue et leur communauté. Ils n'en réclament pas moins une présence en groupe parmi les entendants.

Au cours de la longue plongée dans l'univers des sourds, il devient évident que c'est tout autre chose de se glisser dans leur expérience pour comprendre la distance qu'ils doivent prendre par rapport au monde entendant et pour affirmer leur différence, ou de partir d'une interprétation figée de leur histoire et de leur situation pour poser un « être sourd » intangible. Dans le premier cas, posture prise par Charles Gaucher, on découvre certes le poids d'une histoire oppressive et d'une condition à nulle autre pareille, mais on aperçoit les évolutions dans la conscience qu'en prennent les jeunes générations de sourds et la complexité de l'identité sourde, pourtant forte et légitime. Dans le deuxième cas, on peut être politiquement pertinent au vu des dénégations et des mépris toujours récurrents, mais on risque d'enfermer la communauté sourde dans une exceptionnalité radicale et nuisible. L'historien ne peut que se réjouir de voir la position de l'Abbé de l'Épée ou la portée du congrès de Milan revisités, compte tenu de la part de mythe que contient leur relecture par les militants, et les savants activistes, de la cause des Sourds. Encore faut-il se méfier de ne pas produire une nouvelle lecture qui consisterait à faire de ces deux événements des illustrations du nouveau rapport que l'on cherche entre entendants et sourds. L'anachronisme est l'ennemi de l'histoire. L'anthropologue se plaît à souligner combien la démarche participative est centrale pour pénétrer les univers culturels différents ou éloignés. Ce sont les représentations que se font d'eux-mêmes, de leur relation aux autres et au monde, les sujets sourds vivants aujourd'hui, qui sont pertinentes. S'il faut saluer les travaux pionniers de Harlan Lane ou de Bernard Mottez, pour ne citer que deux exemples, il faut désormais « revenir aux sourds eux-mêmes » pour plagier la formule de Husserl résumant la démarche phénoménologique. Revenir aux sourds eux-mêmes ne consiste pas seulement à analyser la sémantique de leurs diverses langues des signes (LSQ, LSF, et toutes les autres) – démarche somme toute assez récente que Mottez pratiquait, mais spécialement développée par l'anthropologue Yves Delaporte –, il faut aussi prendre en compte ce que Charles Gaucher nomme les fondements expérientiels de l'identité sourde. Sous ce titre, il montre comment se construit cette identité irrécusable et indispensable, mais pourtant plus souple qu'un discours convenu le laisserait penser. Ces analyses sont pleines d'aspects inattendus et sont révélatrices de pratiques originales. C'est un vrai régal de pénétrer ainsi dans le quotidien et l'inventivité des sourds.

Charles Gaucher élargit son propos en faisant de l'histoire et de la condition de la communauté sourde l'emblème d'un des problèmes majeur de nos sociétés. En commençant par la question québécoise : s'affirmer différents, donc en aucune manière assimilés à une culture environnante dominatrice, mais dans l'égalité démocratique et la relation d'enrichissement mutuel. Je me réjouis de cet aboutissement du travail, car faire une société démocratique suppose d'élaborer cette tension entre les singularités et l'espace commun. C'est également la manière de tenir compte des individus qui s'affirment de plus en plus, qui se subjectivisent très fortement dans notre contemporanéité, sans laisser filer un individualisme destructeur. La question des personnes sourdes, comme celle des populations posant le problème du rapport entre le commun et le particulier, est un lieu significatif de réflexion sur les défis de nos sociétés prises « dans la tension entre le principe du civique (ou de la sociétisation, en vocabulaire weberien) » et les réalités historiques qui sont d'ordre ethniques (ou de la communautarisation) » (Dominique Schnapper, *La relation à l'autre, au cœur de la pensée sociologique*, Gallimard, 1998, p. 490). Deux grandes tendances en effet se font jour dans la question de la relation à l'autre : le modèle de la différentiation et celui de l'assimilation, chacune ayant son extrême : le différentialisme qui, malgré parfois de beaux atours, rejette « l'autre » dans les ténèbres extérieures et l'assimilationnisme, d'ordre anthropophagique si l'on ose dire, qui le dévore et, par conséquent, le nie tout autant que s'il le rejetait.

Après ce parcours à l'intérieur de l'univers de la surdité, on peut se demander avec l'auteur quel est le rapport entre la question des personnes dites handicapées et celle des personnes sourdes, les premières affirmant surtout leurs revendications de similitude et les deuxièmes, de spécificité. Ce rapport illustre lui-même ce que je disais des deux tendances qui traversent les collectivités : assimiler ou fragmenter, jusqu'à l'extrême. Le modèle du Processus de production du handicap peut ici nous venir en aide, puisqu'il s'agit de processus et non d'états plus ou moins naturels et parce qu'il faut prendre en compte l'ensemble dynamique des facteurs exogènes au sujet.

La culture des mains, pour reprendre le titre suggestif de Charles Gaucher, qui est déploiement dans le visuel, possède la légèreté de la danse et la plasticité du geste. Il serait contradictoire d'en faire le symbole d'une fixité et d'un repli sur soi.



# Introduction : l'identité sourde comme source de questionnements anthropologiques

## 1. UNE EXPÉRIENCE QUI MARQUE

Il y a de ces expériences qui sont des plus bouleversantes. Entrer en contact avec la communauté sourde en est une qui a profondément marqué ma vie. Cette rencontre a ébranlé ce que signifie, pour moi, « être différent ». En fait, le lien que j'ai développé avec certains Sourds<sup>1</sup> a ouvert mon esprit à un pan entier des possibilités humaines, qui était demeuré, jusqu'à maintenant, dissimulé dans l'ombre de mes certitudes. La singularité de la langue et des dynamiques communautaires qui caractérisent ces personnes m'a immédiatement fasciné, puis poussé à m'interroger. Comment ces « corps différents » peuvent-ils être à la fois invisibles quand ils se taisent et aussi remarquables quand ils s'expriment ? La quête identitaire sourde m'a immédiatement semblé révélatrice de dynamiques sociales mettant en question la mise en dialogue de la différence dans le Québec d'aujourd'hui.

L'idée à l'origine de mes réflexions était donc relativement simple : mieux comprendre pour mieux accepter. Mes premières incursions dans la communauté sourde ont rapidement changé les prétentions de mes naïves ambitions. Tenter de bâtir un pont de plus entre cette communauté et le monde des « entendants » a été l'exercice intellectuel le plus complexe auquel j'ai dû faire face dans ma courte histoire de chercheur. Les processus identitaires que j'ai voulu aborder sont fuyants, pluriels et ils résistent à la cohérence doctrinaire que la production de savoir impose souvent. Il est donc important de souligner que l'exercice auquel je me suis livré est une tentative de mise en dialogue qui, comme l'identité sourde, est en construction. Ainsi, à l'image des processus identitaires, le présent ouvrage n'est qu'un marqueur dans un

---

1. La figure du « Sourd », qui est au cœur des réflexions de cet ouvrage, fait référence à cet être revendiquant non seulement son émancipation totale des représentations l'associant à une quelconque mutité, mais aussi, simultanément, de celles réduisant sa différence à un « problème » physique. Les Sourds sont ces personnes qui refusent les désignations associées au manque et se disent à partir de ce qu'elles ont de plus : la langue des signes et la culture sourde.



ensemble de projets, de réflexions et de tentatives d'articulations de la différence sourde au Québec. Au-delà des débats théoriques sur l'identité et des interprétations sociohistoriques de la surdité, j'ai tenté de donner une « voix » à des êtres humains qui veulent se dire et être compris dans un monde qui, surchargé d'informations, oublie souvent d'ouvrir de réelles zones de dialogues. Non pas que ceux-ci ne sachent s'exprimer, bien au contraire. Les Sourds sont des passionnés de la communication ; l'ampleur des conversations sourdes, tant par leur durée que par la quantité d'information qu'elles font circuler, n'a rien d'un dialogue de sourds.

Pour mettre en scène cette richesse communicationnelle, les Sourds mobilisent tout leur corps pour s'exprimer dans une langue dont l'originalité n'a d'égale que sa beauté théâtrale. Cet exotisme linguistique a toutefois un prix : celui de brouiller la communication entre ceux qui font partie de la communauté sourde et ceux qui n'en sont pas. Pour (r)établir le dialogue, il faut surmonter les *a priori* anthropocentriques qui obscurcissent souvent la façon dont nous percevons les personnes sourdes utilisant une langue signée. Ce livre est un moyen parmi d'autres de rendre compte, par le truchement d'une traduction linguistique et, si l'on peut dire, culturelle, de ce que ces personnes ont à dire sur elles-mêmes, sur ce qu'elles sont et sur ce qu'elles veulent être.

À travers les époques et selon les modes terminologiques, les Sourds ont porté plusieurs noms : on les appelle sourds-muets ou simplement muets, sourdingues ou sourds tout court, sourds-parlants ou gestuels, malentendants ou personnes vivant avec des incapacités auditives. Ces différents systèmes taxinomiques faisant référence au monde de la surdité, et aux individus qu'ils essaient de définir, ne renvoient pas uniquement à des débats d'ordre rhétorique. Ils sont une mise en discours de la différence faisant vibrer des cordes identitaires souvent très sensibles. La crispation idéologique de certains acteurs, qu'ils soient issus des milieux biomédicaux ou communautaires, impliqués dans les débats identitaires sourds brouille, plus qu'elle n'explique, ce qu'est la différence sourde.

La figure référentielle du Sourd est la conséquence directe d'un désir d'affirmation identitaire au sein de ce tumulte idéologique. Appartenance qui est formulée comme logique émancipatrice visant, pour ceux qui se reconnaissent dans cette figure identitaire, à reprendre en main leur propre existence. Elle permet à des personnes d'interpréter leur différence selon une logique originale de mise en scène de l'expérience de la surdité. Logique qui dépasse l'étiquette biomédicale liée à la mesure et à l'évaluation des déficiences et qui s'appuie sur une réinterprétation linguistique et culturaliste de la différence sourde. C'est de cette réinterprétation dont il sera question dans les prochaines pages. J'ai voulu l'aborder à partir d'une perspective fonda-

mentalement endogène, c'est-à-dire en partant de ce que veulent dire ceux qui affirment : « Je suis Sourd ».

## 2. DE LA PRÉEXISTENCE DU SOCIAL À LA POSSIBILITÉ DE CHANGEMENT

Avant d'amorcer une reconstruction de l'identité sourde, je voudrais présenter les présupposés qui ont guidé mon cheminement. Le premier de ces présupposés est que la préexistence du social conditionne le champ des possibles qui s'ouvrent à chaque personne. Les expériences individuelles prennent ainsi un sens identitaire dans la mesure où elles s'insèrent dans des dynamiques sociales organisées selon des horizons de sens spécifiques. La signification de ces expériences se développe à travers des liens sociaux, de plus en plus déterritorialisés (et non pas aterritoriaux) et organisés sur le mode électif, qui délimitent les frontières du Moi comme être au monde, non seulement comme être en soi, mais comme subjectivité capable d'agir dans le monde.

Le deuxième présupposé sur lequel repose la perspective que je propose sur l'identité sourde est que l'individualisme, comme façon d'être au monde, prédomine dans les sociétés occidentales de la modernité avancée, comme le Québec d'aujourd'hui. Cet individualisme implique un remodelage des formes « traditionnelles » du lien social qui, dans le champ de l'identité, génère une survalorisation des aspirations individuelles sur les grands récits identitaires. Lipovetsky trace un portrait assez sombre de la situation et s'exempte de montrer la force d'émancipation pour surligner l'inertie de ce procès de personnalisation :

L'érosion des repères du Moi est l'exacte réplique de la dissolution que connaissent aujourd'hui les identités et rôles sociaux, jadis strictement définis, intégrés qu'ils étaient dans des oppositions réglées : ainsi les statuts de la femme, de l'homme, de l'enfant, du fou, du civilisé, etc., sont entrés dans une période d'indéfinition, d'incertitude, où l'interrogation sur la nature des « catégories » sociales ne cesse de se développer. Mais alors que l'érosion des formes de l'altérité est à mettre au compte, du moins en partie, du procès démocratique, soit du travail de l'*égalité* dont la tendance consiste, ainsi que l'a remarquablement montré M. Gauchet, à réduire tout ce qui figure l'altérité sociale ou la différence de substance entre les êtres par l'institution d'une *similitude* indépendante des données visibles, ce que nous avons appelé la désubstantialisation du Moi procède en premier chef du procès de personnalisation<sup>2</sup> .

---

2. Lipovetsky (1983 : 84 – italiques de l'auteur).

Ce procès de personnalisation possède toutefois l'avantage de donner à certains la possibilité de contester les conditions de leur stigmatisation. Bien entendu, ce procès est également porteur d'un potentiel autodestructeur de l'existence même du social. L'expression individuelle comme fondement du social rend flous les repères normatifs qui servaient et servent encore à instituer le sens de cette contestation. En ce sens, tel que le remarque Louis Dumont (1983), les fondements sociaux de l'individualisme tentent de s'élaborer sur une valeur qui est justement asociale. Ce paradoxe se traduit sur le plan de l'identité comme une valorisation de l'idée d'égalité interprétée, surtout depuis les années 1960-1970, comme exigence d'émancipation et d'autonomie. C'est cette exigence qui fait naître un questionnement profond des horizons de sens en Occident en ce qu'elle nécessite de repenser globalement le rapport à l'autre comme fondement du social.

Enfin, le troisième présupposé des réflexions que je propose est que les formes du social ne sont pas immuables et que des changements sociaux sont possibles. C'est avec les outils que chacun possède (ou non) qu'il est possible de faire des choix de vie qui, s'ils n'influencent pas directement et intentionnellement sur l'horizon de sens dans lequel chacun évolue, s'inscriront en continuité ou en rupture avec les formes spécifiques de reproduction de cet horizon. La permanence et la transformation du social ne sont donc pas des mouvements contradictoires; ils sont nécessaires l'un à l'autre dans l'expression subjective de l'expérience de chaque personne.

Ouvrons une parenthèse ici pour dire que l'expérience doit être comprise comme à la fois performative et discursive, c'est-à-dire qu'elle prend forme autant dans l'agir que dans le dire. Elle est articulée autour d'un processus d'appropriation de certains marqueurs historiques et biographiques intelligibles socialement (marqueurs de continuité) tout en étant une preuve pour les individus que leur vie leur appartient (marqueurs de rupture). C'est souvent ce dernier type de marqueurs qui, à travers la « quête d'authenticité » dont a parlé le philosophe Charles Taylor (1992 et 1998), est retenu par l'individualisme comme trame unique de l'identité. Force est toutefois de constater que ce sont les deux types de marqueurs qui permettent aux individus d'expliquer pleinement leur identité, de lui donner un sens global.

À la lumière de ces trois présupposés, l'identité peut être comprise comme le mode d'être au monde d'une personne qui se construit de façon dialogique à partir d'un processus de mise à distance et d'appartenance souvent synthétisés dans une ou des figures identitaires. Pour être expressives d'expériences particulières, ces figures identitaires se doivent d'être reconnues comme signifiantes, c'est-à-dire en rupture ou en continuité avec les formes de reproduction sociale d'un horizon de signification donnée.

### 3. L'ÈRE DES IDENTITÉS

La différence est une étiquette sociale, mais elle est aussi la marque d'une authenticité. Elle est subie et voulue; imposée et revendiquée. Dans les sociétés comme le Québec, l'identitaire tend à ne plus être compris comme inné, mais plutôt comme une quête qui rend les individus de plus en plus responsables de leur propre définition, de ce qu'ils sont, autant à titre de parties qu'en tant que représentants d'un groupe. Cette remise en question d'un positionnement hiérarchique conditionné par la naissance, par le sexe, par la couleur de la peau ou par les incapacités des individus donne à la différence le potentiel de constituer un marqueur identitaire exprimant des façons d'être reconnaissables hors du champ de la déviance ou de l'anormalité. La diversité des intérêts, des attachements, des attentes ainsi que des rêves s'incarne toujours plus fortement dans des identités politiques, communautaires ou ethniques, qui se multiplient conjointement au développement des sociétés pluralistes. On (re)découvre la profondeur humaine dans la différence.

Ce nouveau contexte donne à la notion de diversité une place prépondérante dans la compréhension de ce que sont ces sociétés. Cette transformation dans les conceptions du bien commun entraîne une redéfinition complète du « vivre ensemble » rendant, entre autres, les contestations relatives à la mise à l'écart des « anormaux<sup>3</sup> » non seulement possible, mais nécessaire au pluralisme. Comme par revirement sémantique, l'utilisation même du concept de normalité devient en quelque sorte pathologique. La notion de société comme totalité significative est remise en question, tout comme, dans une certaine mesure, la notion de culture<sup>4</sup>. Graduellement, la prolifération des identités témoigne d'une émancipation qui s'impose paradoxalement comme condition de possibilité des sociétés pluralistes. L'ouverture à la diversité est synonyme de mieux-être social. Toutefois, force est de constater que le terme même de société plurielle suppose des tensions qui appellent à la prudence dans le développement d'une réflexion cohérente sur les identités différenciées. À ce titre, Denys Cuche fait remarquer avec justesse que la « mode des identités [...], prolongement du phénomène d'exaltation de la différence qui a surgi dans les années 1960-1970 », nécessite d'aborder les questions relatives aux processus identitaires avec discernement afin de ne pas indûment « trouver de l'identité pour tous<sup>5</sup> ». La valorisation de la diversité sociale n'est donc pas seulement porteuse d'un « remède » à l'anthropocentrisme inhérent à l'universalisme moderne; elle

---

3. Thématique bien documentée par le philosophe Michel Foucault (1975, 1999[1974/1975]).

4. À ce sujet, voir les réflexions des sociologues Michel Freitag (2002) et Zigmunt Bauman (2002).

5. Cuche (1996: 82).

rend également possibles des différentialismes qui remettent en question les fondements mêmes du « monde commun ». D'un bout à l'autre du spectre « universalisme-différentialisme » existe une panoplie de façons de concevoir l'identitaire.

D'un point de vue anthropologique, les questions soulevées par l'identité sourde sont révélatrices d'un changement significatif dans les façons de considérer la différence dans les sociétés occidentales contemporaines. Le traitement que l'on réserve aux enfants sourds à travers les époques témoigne d'une graduelle transition, faisant passer l'humanisme missionnaire des premières initiatives de prise en charge institutionnelle à un mode de plus en plus disciplinaire et individualiste de gestion de la différence sourde. C'est d'abord le désir de rendre à l'humanité ces « âmes errantes » qui a animé la mise en place de mesures éducatives visant ceux qui n'entendent pas la parole de Dieu. Ces mesures sont le point de départ permettant de penser l'origine d'une relation entre l'acteur sourd et la société parce qu'elles instituent la singularité sourde comme une différence dont il faut collectivement s'occuper. Au fil des façons d'imaginer ces « anormaux », puis ces « déficients », comme devant faire partie de la société, les Sourds se découvrent petit à petit comme des êtres radicalement différents. Les pressions éducatives et rééducatives exercées sur l'acteur identitaire sourd pour gommer sa spécificité accélèrent cette découverte et contribuent à l'émergence de points de rupture qui distancient les processus de construction de l'identité sourde des modes d'intervention collectifs déployés dans le champ de la surdité.

#### **4. LA FIGURE IDENTITAIRE DU SOURD N'EST-ELLE QU'UNE ALLÉGORIE DIFFÉENTIALISTE ?**

L'engouement étasunien des années 1960 relatif à l'étude de l'identité sourde est resté pratiquement lettre morte au Québec jusqu'à tout dernièrement. Toutefois, depuis le début des années 1990, des initiatives ont été mises sur pied pour traiter des aspects socioculturels de la surdité. Au Québec, les dynamiques communautaires sourdes n'ont pas encore été l'objet d'études extensives. Mis à part les travaux de Nathalie Lachance<sup>6</sup>, la littérature anthropologique québécoise est relativement pauvre sur cette thématique. L'étude de l'identité sourde au Québec doit toutefois faire l'objet d'une attention particulière dans le contexte actuel marqué par un enthousiasme certain concernant la spécificité linguistique sourde. Depuis quelques années, plusieurs acteurs impliqués dans le champ de la surdité se sont mobilisés autour de la reconnaissance de la langue des signes québécoise en enseigne-

---

6. Lachance (1993, 2002 et 2007).

ment<sup>7</sup>. Les enjeux liés à la communication ouvrent sur des questionnements identitaires originaux, surtout lorsque la spécificité linguistique est mise en avant de sorte qu'elle devienne la différence première des Sourds. La mise en scène d'un acteur social posant aussi intensément le problème du dialogue est relativement unique. L'explosion des *Deaf Studies* révèle bien le malaise identitaire que les Sourds posent devant l'intense nécessité de se dire pour être dans le monde. Seulement pour cette raison, il est sensé de croire que l'étude anthropologique de l'identité sourde vaut la peine d'être faite.

Force est de constater que l'identité sourde est souvent l'indiscutable point de départ de plusieurs réflexions sur les Sourds, comme si elle était une « origine » monolithique ou une essence opaque. Les Sourds possèdent visiblement de fortes affinités, mais l'expérience sourde n'en reste pas moins composée d'une multitude de vécus différents et singuliers. Il s'avérait donc nécessaire de proposer une analyse de cette identité qui ne faisait pas fi de la double difficulté que pose une réflexion sur l'expérience des Sourds : dire quelque chose de ces « différents », mais sans pour autant présenter leur différence comme immuable et intrinsèque à leur être.

La plupart des auteurs s'étant penchés sur la question s'entendent pour dire que, lorsque les conditions ne sont pas favorables (impossibilité d'apprendre une langue de signes, contexte stigmatisant, désir de cacher la différence, etc.), l'identité sourde ne peut pas se développer chez les enfants sourds, ou alors elle se développe de façon négative. Si elle est une construction, pourquoi cette identité n'est-elle que rarement décrite comme telle lorsqu'elle est présente chez certains individus ? L'interprétation contemporaine de l'histoire sourde par plusieurs acteurs communautaires révèle un désir de réinscription de la surdité dans le corps des Sourds. Ce recentrage sur le corps sourds passe principalement par l'incorporation de la langue des signes ; processus de déstigmatisation qui vient paradoxalement contredire le caractère construit de l'identité sourde. Il devient ainsi difficile de parler de cette identité sans remettre en question un bon nombre de revendications identitaires sourdes. Revendications qui ne sont pas nécessairement embrassées avec la même intensité par toutes les personnes s'identifiant à la figure référentielle du Sourd, mais qui légitiment l'essentialisme de certaines perspectives sur l'identité sourde.

Il m'est apparu évident qu'il fallait réitérer le fait que l'identité sourde, comme toutes les autres identités, est une construction sociohistorique. Elle est la trace d'une communauté spécifique, c'est-à-dire un ensemble de liens sociaux de proximité, d'intérêt et d'identité inclus dans une entité nationale

---

7. OPHQ (2005).

particulière<sup>8</sup>, prenant forme dans un contexte spécifique, la modernité avancée. Elle témoigne du désir radicalement individualiste de certaines personnes de se réapproprier le sens de leur différence. Différence qui puise sa source dans un corps qui doit être compris comme une frontière communicatrice médiatisée par et qui médiatise des formes de reproduction sociale. Cette différence prend pleinement son sens à travers une incorporation des langues signées, même si objectivement ces langues doivent être apprises pour être maîtrisées. Bien que ces langues se soient développées de façon relativement autonome des langues parlées, elles demeurent enracinées dans les univers de sens linguistiques et culturels au sein desquels elles évoluent. Cette autonomisation des langues signées rend possible, quant à elle, la notion de culture sourde comme assemblage de discours et de pratiques exprimant une expérience collective particulière.

Les impératifs sociopolitiques, le contexte de revendications des droits et les dédales de la rectitude politique font en sorte que peu d'auteurs se sont essayés à une telle remise en question de la notion d'identité sourde. Ce livre a donc pour objectif de resituer les dynamiques identitaires sourdes dans leur contexte de déploiement afin d'aborder la figure identitaire du Sourd non pas comme une essence, mais comme l'expression d'un dialogue complexe entre des expériences singulières et un horizon de sens particulier.

## 5. LE MODÈLE CULTUREL FACE À L'IDENTITÉ SOURDE

Pour étudier l'identité sourde, plusieurs approches sont possibles, même si certaines sont plus « normativement acceptables » selon le milieu à partir duquel sont produites les analyses. De façon générale, l'étude de l'identité sourde a souvent tendance à procéder par réductionnisme ; soit biologique, soit primordialiste<sup>9</sup> afin de figer les processus à l'œuvre dans une fonctionnalité organique ou dans une caractéristique immuable. La notion de culture sourde inspire souvent des théories sur l'identité sourde qui remettent en question la première forme de réductionnisme (biologique) pour embrasser la deuxième forme (primordialiste).

Le modèle culturel sourd est une perspective utile à la compréhension de l'articulation autodéterminée de l'identité sourde, mais il n'est pas en soi un modèle anthropologique explicatif de cette identité. Cette perspective

---

8. Tel que l'a bien défini l'anthropologue Stéphane Vibert (2007).

9. Au sens où Martiniello l'entend, c'est-à-dire comme perspective naturaliste impliquant le désir de reconnaître un groupe (ethnique) comme réalité a-historique et dont l'authenticité repose sur un apriorisme (1995).

procède fréquemment selon une logique qui crispe l'identité des Sourds afin de lui donner une portée politique contrastant avec les approches médicales de la surdité. Le modèle culturel sourd s'oppose aux perspectives « oralistes » et « audiocentriques » qui réduisent la signification de la surdité à ses aspects biologiques ou pathologiques. Les principaux acteurs impliqués dans la redéfinition de la différence sourde tentent ainsi de construire un modèle d'ethnisation de la surdité en essayant de démontrer comment les Sourds forment, *d'abord et avant tout*, un peuple transnational et non pas un groupe de personnes ayant une limitation quelconque. Le modèle sourd postule qu'il existe une culture proprement sourde fondée, entre autres, sur une histoire, une langue ainsi que des valeurs communes. Les Sourds, dans cette logique, ne sont pas des personnes handicapées. La langue des signes est ainsi présentée comme une spécificité qui démarque les personnes sourdes des autres groupes d'individus concernés par le handicap. Elle est certes un facilitateur permettant de surmonter les obstacles de la communication liés à la surdité, mais elle est surtout un bien collectif, un lien identitaire entre les personnes qui l'utilisent.

Ce modèle constate que la langue des signes et l'*attitudinal deafness* (qui pourrait être traduit par la « façon d'être Sourd »)<sup>10</sup> distinguent significativement les Sourds non seulement des autres groupes de personnes handicapées, mais aussi des « entendants » en général. Cette distinction fait de ces personnes plus qu'une masse d'individus regroupés dans une sous-catégorie afin de recevoir des services de l'État. Un nombre important de personnes à travers le monde se disent aujourd'hui de « culture sourde » en tentant d'évacuer le vocable de la déficience du giron d'explication de leur différence. Si elles sont perçues ou traitées comme des personnes handicapées, ce n'est que parce qu'elles sont des victimes de l'histoire des dominants. Le modèle culturel sourd a définitivement institué une rupture entre les représentations hétérodéterminées (représentations générées par les programmes sociaux, la stigmatisation, le rejet, la mise à l'écart, l'institutionnalisation, la catégorisation bureaucratique, etc.) et autodéterminées (représentations générées par les revendications identitaires, le projet de vie individuel, l'énonciation d'un projet collectif spécifique à telle ou telle communauté sourde, l'intensité de la valorisation de la différence, le désir de renversement du stigmate, etc.) de l'identité sourde.

Il est donc relativement difficile de rendre compte de la logique interne de l'identité sourde sans réifier le contraste Sourd (culturel)/sourd (biologique), et tout en tenant compte de l'effet normatif que cette mise en opposition génère chez les personnes se reconnaissant dans la figure du Sourd.

---

10. Baker et Cokely (1980).



J'aimerais ainsi spécifiquement m'attarder sur les possibilités ouvertes par l'élaboration d'un modèle culturel de compréhension de la surdité afin de nuancer les dynamiques identitaires qui sont à la fois vécues par les Sourds et portées par des mécanismes normatifs développés par les discours et les pratiques des militants et des experts sourds à l'égard de leur propre identité.

## **6. LA FIGURE IDENTITAIRE DU SOURD JOUÉ-T-ELLE UN RÔLE DE RÉFÉRENT IMPORTANT DANS L'EXPÉRIENCE DES PERSONNES SOURDES QUI UTILISENT UNE LANGUE SIGNÉE ?**

L'ambition de cet essai est de penser l'identité sourde à partir d'une figure référentielle née d'une réinterprétation sociohistorique de la différence sourde, c'est-à-dire la figure identitaire du Sourd. Ce référent implique une articulation de plusieurs niveaux d'appartenance qui permet aux personnes de se reconnaître de façon flexible dans cette identité différenciée. Les personnes s'affichant comme « Sourds » n'embrassent pas nécessairement toutes les représentations mises en forme par la multitude de discours et de pratiques traversant cette figure identitaire. Elles naviguent à l'intérieur de celles-ci en puisant du sens, au fil de leur vie, dans les diverses sphères de signification que la figure du Sourd leur offre. Cette navigation n'est pas fortuite et ne s'effectue pas de façon purement élective : elle s'articule selon un cadre de référence expérientiel qui est commun aux Sourds.

L'identité sourde, en ce qu'elle prend forme au cœur de la vie de certaines personnes et qu'elle produit des référents explicatifs de cette expérience, n'est pas circonscrite aux représentations produites par la prise de conscience réflexive contemporaine des Sourds quant à leur condition historique. Elle n'est pas non plus réductible à leur corporéité différente, ce qui rejeterait leur expérience dans un déterminisme biologique. L'identité sourde est un espace de négociation qui parle d'une réalité très concrète, celle de ne pas entendre et de se dire par les mains. Cet espace de négociation s'exprime à travers des modes de mise à distance propres à la figure identitaire du Sourd. Il sera donc tenté de démontrer que cette figure identitaire, en tant que construction sociohistorique, se forme selon trois modes de mise à distance : ontologique, oppositionnel et différentiel. Ces trois modes constituent la trame de fond commune permettant à certaines personnes sourdes utilisant une langue signée de donner, de façon flexible, un sens à leur expérience dans un contexte particulier, soit le Québec contemporain.

## 7. ÉTABLIR UN LIEN DE CONFIANCE...<sup>11</sup>

L'identité sourde est fuyante. L'aborder implique une démarche méthodologique des plus flexibles capable d'arrimer des données de différentes natures afin de produire une réflexion plus générale que spécifique. Ce travail n'avait pas encore été fait au Québec et c'est pour cette raison que j'ai entrepris une démarche de recherche sur l'identité sourde en tentant de mettre au premier plan de l'analyse les mots des personnes qui sont directement concernées par cette identité.

La démarche de documentation et d'articulation de récits historiques et biographiques que j'ai entreprise au sein de la communauté sourde a été tissée sur un assemblage de liens et d'implications. Cet assemblage a été élaboré dans une perspective méthodologique de nature qualitative relativement « traditionnelle », c'est-à-dire intuitive, exploratoire et « ouverte », tout en demeurant systématique et rigoureuse. Ce moyen d'appréhender une réalité complexe, parce qu'elle renvoie à plusieurs logiques en même temps, a été privilégié parce qu'il permettait d'avoir accès simultanément à la mise en discours et aux pratiques identitaires sourdes. L'investigation d'une telle thématique demandait d'aborder le sens commun des personnes énonçant le « je suis Sourd », tout en s'interrogeant sur les processus de construction de l'horizon de sens permettant cette énonciation.

Mais qui sont donc ces Sourds qui m'ont livré leurs mots? Ce sont des personnes dont la langue usuelle était la langue des signes québécoise (LSQ) et qui participent, tantôt minimalement, tantôt de façon très importante, aux activités de la communauté sourde. Ces Sourds sont un groupe de personnes statistiquement non défini, c'est-à-dire qu'il est à l'heure actuelle impossible de donner une estimation fiable du nombre de personnes sourdes utilisant une langue signée au Québec et encore moins de celles s'identifiant à la figure du Sourd. Le flou quantitatif qui caractérise la question « Qui est un Sourd » n'est pas en soi un obstacle à une réflexion qualitative sur l'identité sourde. Pour l'instant, il est plutôt fondamental de préciser ce que signifie « être un Sourd » : j'ai fait l'exercice en récoltant et traduisant des récits provenant de personnes présentant les caractéristiques sociodémographiques les plus variées. Cette mise en récit de l'identité sourde a été possible grâce au soutien de plusieurs personnes au sein de la communauté sourde qui m'ont permis de m'intégrer graduellement aux activités communautaires des Sourds et de réaliser une série d'observations découlant de ma participation à ces activités. J'ai pu ainsi mener une cinquantaine d'entrevues avec des

---

11. Je reporte les lecteurs intéressés aux détails méthodologiques qui ont guidé les recherches desquelles s'inspirent ce livre à ma thèse de doctorat (Gaucher, 2008).

Sourds de quatre régions du Québec<sup>12</sup>. Précédée et accompagnée d'une revue de littérature, cette phase de terrain s'est conclue par une analyse thématique des récits biographiques et historiques documentés.

S'il est aisé *a posteriori* de décrire les étapes ayant mené à la réalisation d'une étude sur l'identité sourde, il est toutefois important de rappeler qu'aborder les processus identitaires sourds à partir de la perspective expérientielle des personnes concernées par cette identité est relativement difficile. La première difficulté à laquelle j'ai été confronté est inhérente à la question de la confiance. Le débat concernant l'autonomie et l'émancipation des Sourds s'articule sur un processus de réappropriation des savoirs produits sur et avec la communauté sourde. N'étudie donc pas qui veut cette communauté. Un lien de respect mutuel doit se construire à travers l'obtention graduelle de l'approbation des leaders des différents réseaux associatifs. Cette approbation dépasse le simple fait de connaître suffisamment les rudiments de la LSQ pour amorcer un dialogue dans leur langue usuelle et cela, surtout si l'« entendant » qui veut conduire une recherche au sein de la communauté sourde est sans lien affectif avec les Sourds (ni enfant de parents sourds, ni parent d'enfants sourds ou encore conjoint ou conjointe d'une personne sourde). L'accès au « territoire » de la communauté sourde est un espace souvent réservé et il ne suffit pas de montrer patte blanche pour y être le bienvenu. Il faut s'y investir émotionnellement et entretenir des relations de proximité avec les membres de cette communauté pour pouvoir entrer dans les lieux sourds, dépassant, sans les exclure, les enjeux liés à une « observation externe » *versus* une « observation participante ». Cet investissement est nécessaire pour seulement « être » physiquement avec les Sourds. Toutefois, derrière le désir d'entretenir des liens avec cette communauté demeure toujours l'objectif intéressé de mener à bien un processus de recherche qu'il faut rendre le plus explicite possible, sans détruire la possibilité de relation. La confiance devient donc un élément central pour accéder aux dynamiques communautaires, mais pose, *a posteriori*, des questions de responsabilité éthique envers ceux qui deviennent, avec le temps, mes « amis sourds ».

Une deuxième difficulté découle de cette responsabilité. La confiance attribuée au chercheur signifie, pour plusieurs militants de cette communauté, un droit de « censure » sur le savoir produit. Les personnes « entendantes » les mieux intentionnées et les plus sympathisantes aux différentes revendications politiques sourdes se doivent d'embrasser le modèle culturel de l'identité sourde afin d'être reconnues autrement que comme des oppresseurs. Ce qui signifie souvent de réitérer les interprétations culturalistes les plus rigides et ethnicisantes afin de s'aligner sur les positions et les revendications de certains

---

12. Soit Québec, Montréal, Chaudière-Appalaches et Saguenay-Lac-Saint-Jean.

réseaux associatifs. Cette place inconfortable réservée à la production de savoir est difficilement négociable : la place des intellectuels « entendants » est d'appuyer la cause et non pas d'interroger ses fondements.

Bien entendu, tant par sa démarche méthodologique que ses conclusions, cet ouvrage ne vise en aucun cas à remettre en question le bien-fondé du modèle culturel sourd dans sa portée politique. Ce modèle est une rhétorique d'action qui permet un questionnement fondamental des mécanismes de stigmatisation affectant les Sourds. L'effort de théorisation ancrée que je propose vise plutôt à décrire comment il s'est construit et surtout, comment ce modèle a donné forme à une identité différenciée qui s'exprime de façon singulière dans la vie des personnes s'y reconnaissant. La prose sourde témoigne de la multitude des modes d'affiliation à la figure du Sourd : ce livre veut rendre accessible, tout en l'articulant dans un cadre explicatif anthropologique, cette prose qui mobilise tout le corps pour que des expériences riches et plurielles puissent se dire dans toute leur « puissance ».

Le sentiment identitaire sourd prend forme dans une histoire collective et individuelle souvent marquée par l'exclusion et le mépris, mais également par le goût de se dire avec tout son corps. Le deuil n'est toutefois pas la trame de fond sur laquelle se dessine l'identité sourde. C'est beaucoup plus à travers une logique à la fois de refus (refus des « normes entendants », refus de la parole, refus de l'oralisme, refus de l'implant cochléaire, etc.) et de mise en commun (reconstitution d'un réseau de proximité, reformulation de la différence, mise en valeur de la langue des signes comme bien collectif, etc.) que l'expérience sourde prend forme. L'analyse et l'articulation de récits historiques et biographiques permettent de faire ressortir ce que la figure référentielle du Sourd exprime d'une authenticité différenciée, d'une appartenance à une communauté spécifique et d'un attachement symbolique à une différence essentielle. La mise à distance qui découle de cette logique identitaire met en évidence trois « icônes » inscrites historiquement et biographiquement dans l'identité sourde ; c'est-à-dire l'entendant, son monde et l'ensemble des autres cultures entourant les référents propres à l'identité sourde.

Pour relever les nombreux défis que pose une réflexion sur l'identité sourde, le chapitre II aborde tout d'abord le développement de la communauté sourde comme lieu identitaire. Cette partie est un essai de mise en perspective de la relecture sourde de l'histoire à partir des logiques de revendications identitaires contemporaines. En bout de course, cette relativisation permet d'aborder la mise en place spécifique de la figure référentielle du Sourd comme forme contemporaine de l'identité sourde. Le chapitre III détaille ensuite les données recueillies auprès de Sourds, issues principalement d'observations participantes et d'une série d'entrevues semi-dirigées, réalisées

entre 2003 et 2006, qui ont servi de base empirique aux réflexions que je propose dans ce livre. Le chapitre IV présente ensuite les trois modes de mise à distance ayant ressorti de la reconstruction effectuée à partir des récits historiques et biographiques. Je veux ainsi montrer en quoi elles révèlent un double processus d'appropriation : discursif et expérientiel. En guise de conclusion (chapitre V), un retour sur les conditions d'émergence des trois modes de mise à distance permettra de mettre en relief les apports qu'une réflexion sur l'identité sourde peut offrir à l'anthropologie du handicap ainsi que dans les débats sur le communautarisme et le « vivre ensemble ».

## CHAPITRE II

# Une quête des origines : ancrage historique et contextuel de la figure identitaire du Sourd

Je vois comme je pourrais entendre  
Mes yeux sont mes oreilles  
J'écris comme je peux signer  
Mes mains sont bilingues  
Je vous offre ma différence  
Mon cœur n'est sourd de rien en ce monde

*Emmanuelle Laborit<sup>1</sup>*

### 1. DIRE L'IDENTITÉ SOURDE

L'étude des dynamiques identitaires sourdes exige de connaître certains marqueurs historiques importants dans le développement de la figure référentielle du Sourd. Loin de moi toutefois l'idée de faire ne serait-ce qu'une synthèse de ces marqueurs qui ont généralement été l'objet de nombreux écrits savants. Je ne suis ni historien, ni spécialiste de l'histoire sourde. Néanmoins, l'analyse que je propose s'inspire d'une compréhension de la mise en récit de l'identité sourde qui inclut son inscription dans une historicité particulière. Il est donc nécessaire d'aborder ce qui constitue, à mon avis, l'horizon identitaire à partir duquel les Sourds du Québec interprètent leur propre présence dans le monde. C'est l'évolution du sentiment d'identité que j'ai tenté de comprendre à partir des principaux marqueurs historiques utilisés par différents auteurs pour décrire l'histoire sourde. Il serait trompeur, dans la perspective constructiviste que je propose, de ne pas inscrire le développement des représentations de ce qu'est la différence sourde dans un continuum chronologique au terme duquel, il n'y a pas très longtemps de cela, la figure identitaire du Sourd en tant qu'être culturel différent

---

1. Emmanuelle Laborit est une actrice française sourde ayant reçu, entre autres, en 1993, le Molière de la révélation théâtrale de l'année pour sa prestation dans *Les Enfants du silence*. Elle a également publié une autobiographie, *Le cri de la mouette* (1994), qui constitue une œuvre centrale pour la littérature sourde.

apparaît. Cette mise en contexte vient dire le caractère construit historiquement et contextuellement de la figure identitaire du Sourd à partir d'un horizon de sens commun la rendant intelligible et potentiellement signifiante pour certaines personnes. Le sens qu'inspire cette figure est constitué d'un ensemble de lectures et de relectures, qui caractérise l'expérience de ceux qui se disent avec leurs mains et entendent avec leurs yeux.

De façon synthétique, il est possible d'affirmer que la figure identitaire du Sourd prend racine à partir de représentations issues du contexte occidental de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, et ce, principalement sur le continent américain. Dans un dialogue intense avec un champ d'études naissant, les *Deaf Studies*, cette figure met en valeur la notion de culture sourde et de langue des signes comme vecteur d'une nouvelle identité. Au Québec, selon Nathalie Lachance, ce processus se met en branle entre 1985 et 1990<sup>2</sup>. La transition au mode émancipatoire des sociétés occidentales met en forme les conditions qui rendent pertinente l'existence d'une identité proprement sourde dépassant l'idée du manque d'ouïe.

Le présent chapitre tente de brosser un tableau de certains grands événements historiques<sup>3</sup> nécessaires à la compréhension de la figure identitaire du Sourd. Plus spécifiquement, cette figure référentielle est appréhendée à travers un retour sur les institutions éducatives pour les enfants sourds français et étasuniens ainsi que sur les tensions sociales qui découlent des philosophies d'enseignement et de traitement de ces enfants. Ces marqueurs historiques ont été choisis parce qu'ils constituent des balises ponctuant le développement de la communauté sourde québécoise, mais surtout parce qu'ils sont les assises symboliques à partir desquelles les Sourds québécois d'aujourd'hui construisent leur identité.

Avant d'élaborer sur ces marqueurs, quelques précisions terminologiques s'imposent. Premièrement, le terme « sourd-muet » désigne, dans le présent chapitre, les personnes qui, de par les incapacités auditives qu'elles présentent, ont été prises en charge en vue d'être éduquées à partir du début du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle. La notion de « sourd-muet » s'est imposée

---

2. Lachance (2002).

3. Pour une description plus exhaustive et une discussion plus en profondeur des sujets abordés dans le présent chapitre, la deuxième partie du livre de Jonathan Rée, *I see a voice* (1999) constitue l'influence majeure ayant contribué aux orientations exposées dans les prochaines pages. Bien sûr, l'œuvre de Harlan Lane, *When the Mind Hears* (1984), a aussi contribué à l'élaboration générale du chapitre. Pour ce qui est du développement historique spécifiquement québécois, la thèse de doctorat en anthropologie de Nathalie Lachance *Analyse du discours sur la culture sourde au Québec. Fondements historiques et réalité contemporaine* (2002) et la maîtrise en histoire *Les clercs de Saint-Viateur et l'Institution des sourds-muets, 1848-1930 : berceau de la communauté sourde montréalaise* de Stéphane Perreault (1996) sont les deux principales sources de documentation ayant été consultées.

graduellement sur celle de « sourd et muet ». Elle reflétait de façon plus évidente la relation conditionnelle de dépendance que la mutité entretenait avec la surdité, sans nécessairement que cette relation soit liée à un état physiologique impliquant à la fois des incapacités auditives et des incapacités liées à la parole. En 1852, Berthier explicite cette relation :

La dénomination de sourd et muet suppose deux incapacités distinctes et ne découlant pas forcément l'une de l'autre; d'une part, l'incapacité d'entendre, occasionnée par la paralysie du nerf auditif ou par toute autre cause, de l'autre, l'incapacité absolue d'articuler la parole humaine, cette incapacité étant le résultat physiologique d'une paralysie ou lésion survenue dans la langue ou dans toute autre partie de l'appareil vocal, tandis que l'appellation de sourd-muet renferme, au contraire, l'idée du rapport direct de la surdité au mutisme, de telle façon que celui-ci soit considéré alors comme la conséquence obligée de celle-là<sup>4</sup>.

Les sourds-muets deviennent, au fil des premières mesures de prise en charge et dans les relectures contemporaines qui sont faites de cette évolution, des acteurs conscients de leur historicité au sein de ces institutions d'éducation. Le terme renvoie peu à peu à une valeur symbolique forte pour ceux qui se reconnaissent dans la notion. De fait, ce terme transcende les époques et les effets de mode terminologique. Son utilisation est d'ailleurs encore très populaire aujourd'hui dans les milieux « non initiés », c'est-à-dire en dehors des champs d'action communautaire, d'intervention ou des savoirs experts concernés par la surdité. Il est également important de mentionner que, malgré le refus du concept « muet » par les Sourds, le concept « SOURD » en LSQ fait passer l'index de la main droite de l'oreille à la bouche<sup>5</sup>. Le mouvement « sourd-muet » est donc resté, mais la prononciation silencieuse du mot « muet » a été retranchée, comme pour rappeler qu'étymologiquement la notion de « sourd-muet » a servi de marqueur identitaire originel dont la prégnance symbolique transcende les usages politiques des rhétoriques identitaires d'aujourd'hui.

Deuxièmement, le terme sourd fait référence aux personnes s'identifiant aux premières logiques structurées de revendications identitaires qui se sont déployées à l'aune d'une entreprise de plus en plus intensive de démutisation des sourds-muets. Cet acteur identitaire s'oppose graduellement, en tant que membre d'un regroupement extensif et relativement cohérent, aux mécanismes autoritaires et disciplinaires de leur prise en charge. Les sourds refusent à partir de ce moment le terme « muet », et se le font refuser : le processus de démutisation amorcé à ce moment suppose et impose logiquement que les

4. Berthier (1852: 357).

5. Voir illustration 1.



sourds ne soient pas intrinsèquement muets pour les rééduquer à la parole. La suppression de la mutité fait écho tant aux tenants de l'oralisme qu'aux défenseurs de la langue des signes, qui devient la « voix » de ceux à qui on veut imposer la parole.

Troisièmement, le terme Sourd fait référence à cette figure contemporaine ayant son propre langage et sa culture. Cette figure se veut émancipée totalement des représentations face à sa mutité, mais aussi du caractère déficitaire et pathologique de sa différence. Les personnes se reconnaissant dans ce référent identitaire interprètent leur existence comme libérée des conceptions centrées sur leur « condition » ou sur leur déficience physique. Les Sourds sont d'abord et avant tout des individus dont la différence est voulue comme ethno-linguistique.

## 2. ÉDUCUER LES SOURDS-MUETS : L'ÉCOLE DE L'ABBÉ DE L'ÉPÉE

Les questions relatives au développement d'une identité sourde sont fondamentalement liées au domaine de l'éducation. La prise en charge éducative de ceux qu'on appelle alors les « sourds et muets » est généralement associée pour les Sourds contemporains à l'ouverture par l'abbé Charles Michel de l'Épée d'une école spécialisée pour les enfants vivant avec une surdité vers 1764<sup>6</sup> sur la rue des Moulins à Paris<sup>7</sup>. L'initiative de l'abbé de l'Épée marque de façon significative l'entrée dans l'histoire écrite de personnes ayant longtemps été associées à tort à la folie. Jusqu'alors considérés comme privés d'entendement, ces enfants ne pouvaient se laisser pénétrer par le Verbe divin. Ils faisaient partie de ceux qui, parmi les autres catégories d'indigents, étaient exclus légalement et religieusement de la qualité d'être humain. À ce titre, il faut remarquer qu'en anglais, le terme « *deaf and dumb* » est révélateur de l'association surdité/folie. Cette appellation populaire, contrairement à son équivalent français – sourd-lingue –, a une portée plus étendue et continue d'être utilisée très longtemps après la mise sur pied des premières formes de prises en charge éducatives des enfants sourds. De l'Épée tente de changer ces représentations sociales de la surdité. Il veut démontrer, ce qu'il a réussi à faire avec un certain succès au cours de sa carrière, que les sourds-muets ne sont pas hors de la Raison, mais qu'ils ont seulement besoin d'un enseignement capable d'atteindre leur intelligence par d'autres chemins que la parole. Ce faisant, il amorce définitivement, sur la base d'un huma-

6. Bézagu-Deluy mentionne 1763 (1990: 146).

7. Rée (1999: 153).

nisme naissant, une préoccupation collective en ce qui a trait à la surdi-mutité comme objet d'intervention sociale.

L'idée d'enseigner aux enfants sourds n'était pas originale. D'autres avant de l'Épée avaient tenté l'expérience<sup>8</sup>, puisque les droits de succession étaient normalement refusés aux descendants présentant une surdi-mutité ; le droit romain classique restreint généralement les capacités légales des personnes considérées comme sourdes et/ou muettes :

On trouve dans le code Justinien (VI<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ) l'une des premières traces écrites sur le statut des sourds. L'individu sourd se voit soit déchu, soit confirmé dans ses droits civiques selon la rubrique où il est classé. Le Code en mentionne cinq :

- a) Surdité-mutité naturelle.
- b) Surdité-mutité acquise.
- c) Surdité naturelle.
- d) Surdité acquise.
- e) Mutité acquise ou naturelle.

L'ignorance du langage est l'une des causes de la privation des droits civiques et notamment du droit à l'héritage. Les individus classés en a) par exemple, sont déchus<sup>9</sup>...

L'aristocratie castillane du XVI<sup>e</sup> siècle tente donc de contourner le problème en faisant instruire les enfants sourds de sang noble à l'aide de la méthode de Pedro Ponce de León. Le successeur plus ou moins avoué de ce moine bénédictin (il ne cite pas de León, mais tire sa méthode de ses travaux), Juan Pablo Bonet, à l'aide de sa *Réduction des lettres à leurs éléments primitifs et art d'enseigner à parler aux muets* (1620), entreprend à son tour d'éduquer quelques nobles espagnols<sup>10</sup>. Du côté anglo-saxon, Thomas Brainwood, en Écosse, enseigne déjà vers 1760 à ses premiers élèves<sup>11</sup>. En France, Jacob-Rodrigue Perreire, le prétendu inventeur d'une méthode révolutionnaire permettant aux sourds-muets de parler, fait dès 1745 les premières démonstrations publiques de ses enseignements<sup>12</sup>. Quant à l'Allemand Samuel Heinicke, il ouvre une école à peu près au même moment que celle de l'abbé de l'Épée<sup>13</sup>. Son principal objectif est de faire parler les enfants qui lui sont amenés. Il consacre la plupart de ses efforts à faire articuler ses élèves afin

---

8. Presneau (1998 : 53-66).

9. Cuxac (1983 : 20).

10. Plann (1997).

11. Rée (1999 : 137).

12. *Ibid.*

13. Environ vers 1764-1765 selon Rée (1999 : 162).

qu'ils soient moins « dépendants » du monde visuel et plus sensibles à la vibration des sons<sup>14</sup>. L'initiative de l'abbé de l'Épée n'est donc ni unique, ni première.

L'originalité du projet de l'abbé de l'Épée réside surtout dans l'idée de regrouper des enfants sourds pour leur dispenser un enseignement gestuel et de la gestuelle. L'apprentissage de la parole n'est pas l'objectif central à son initiative. De l'Épée adopte une attitude différente quant à ce qui doit être enseigné : les efforts sont principalement mis sur une étude de la Bible, du français et d'un métier. Son entreprise s'inscrit dans un lot de représentations fortes de l'époque qui fait du travail la principale condition humaine et humanisante, tout en demeurant dans le giron des initiatives mises sur pied par charité chrétienne. De l'Épée prend sous son aile des enfants relativement démunis. Son initiative, à prédominance humaniste, consacre l'inscription de son œuvre dans une conjoncture signifiante pour l'ensemble des penseurs et des témoins historiques de cette époque. L'humanisme qui sous-tend son œuvre est explicite :

L'intérêt que la Religion et l'humanité m'inspirent pour une classe vraiment malheureuse d'hommes semblables à nous, mais réduits en quelque sorte à la condition des bêtes, tant qu'on ne travaille point à les retirer des ténèbres épaisses dans lesquelles ils sont ensevelis, mais posent une obligation indispensable de venir à leur secours, autant qu'il m'est possible<sup>15</sup>.

Les Lumières éclairent alors les sourds-muets et vont permettre leur entrée dans l'histoire occidentale. Bien que modeste à ses débuts – une douzaine d'élèves seulement – l'école de l'abbé de l'Épée accueille, en 1780, quelque soixante-dix élèves<sup>16</sup>. Son entreprise éveille alors la curiosité de l'aristocratie française, mais aussi celle de la population en général tant sa portée est significative pour l'époque. Des représentations mettant en vedette les élèves sourds de l'école de la rue Saint-Jacques sont organisées mensuellement attirant chaque fois de trois à quatre cent spectateurs<sup>17</sup>. En 1805, une telle démonstration est même effectuée devant le pape Pie VII<sup>18</sup>. Sans réifier les discours souvent mythologiques entourant son œuvre, il est important de rappeler que de l'Épée a permis au débat social entourant la surdité de prendre de l'expansion. Jusqu'alors affaire surtout d'ordre juridique et individuel, la surdité devient un sujet de préoccupation sociale gagnant les sphères de l'éducation et, plus globalement, celles de la politique et de la

---

14. *Ibid.*: 162.

15. De l'Épée (1784: 9).

16. Rée (1999: 153 et 162). Berthier parle « de soixante-dix ou quatre-vingts, des deux sexes » (1852: 82).

17. Lane (1984: 50).

18. Rée (1999: 192).