

to discriminations and “phobias” against lesbian and other non-normative female sexualities (except in Angelides’ chapter on Alison Thorpe, where a lengthy footnote could have usefully been included in the main body of the text; and also touched on by LaFont and Reidel). Masculinity is fairly well addressed, especially in Part 2, but otherwise we hear very little at all about gender, one of the key questions Murray poses as an over-arching theme. Together these gaps unfortunately create a rather troubling exclusion of women and femininities, which perpetuates what Evelyn Blackwood and Saskia Wieringa identified as “the silence in the study of sexuality” in anthropology (1999). Also, I would have expected more attention on heterosexual non-normativity, perhaps including the work of a scholar such as Katherine Frank (2008), whose research on anti-homophobic discourses among U.S. straight “lifestylers” would have fit exceptionally well. Aside from these concerns, which Murray does raise in the introduction, I found the book hard to put down as it provides penetrating glimpses into “cultures” of hatred, fear and self-loathing that have been sorely missing from anthropological accounts of social anxiety about sexual diversity and of “fear of the queer” more widely (Bhattacharyya 2002).

References

- Abu-Lughod, Lila
1990 Can There Be a Feminist Ethnography? *Women and Performance* 5:7-27.
- Bhattacharyya, Gargi
2002 *Sex and Sexuality: An Introduction*. New York: Routledge.
- Blackwood, Evelyn, and Saskia Wieringa
1999 Sapphic Shadows: Challenging the Silence in the Study of Sexuality. In *Same-Sex Relations and Female Desires: Transgender Practices across Cultures*. Evelyn Blackwood and Saskia Wieringa, eds. Pp. 39-63. New York: Columbia University Press.
- Frank, Katherine
2008 “Not Gay but Not Homophobic”: Male Sexuality and Homophobia in the “Lifestyle.” *Sexualities* 11(4):435-454.
- Weston, Kath
1993 *Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology*. *Annual Review of Anthropology* 22:339-367.

Marguerite Blais et Jacques Rhéaume, *Apprendre à vivre aux frontières des cultures sourdes et entendantes*, Québec: Les Presses de l’Université Laval, 2009, 146 pages.

Recenseuse: *Anik Demers-Pelletier*
Université de Montréal

Les auteurs Marguerite Blais, titulaire d’un post-doctorat en communication et ministre responsable des aînés et Jacques Rhéaume, psychosociologue et professeur associé à l’Université du Québec à Montréal, nous transportent dans un univers

qui nous est généralement étranger, celui des CODAs (Children of Deaf Adults). Le lecteur découvre, au fil des six chapitres qui composent cette étude de type ethnographique, les parcours parfois éprouvants de dix CODAs devenus interprètes professionnels qui sont parvenus à vivre sereinement aux frontières des cultures sourde et entendant. Pour les auteurs, cela est essentiel pour qu’une société puisse « bien vivre ensemble », ce qui, selon eux ne peut se faire sans un cadre culturel marqué par la diversité.

Il existe bel et bien une culture sourde auto-définie, basée, selon Padden (1998), sur la vision et le toucher. Celle-ci se caractérise, entre autres, par l’usage d’une langue spécifique possédant sa propre grammaire et sa propre syntaxe, la LSQ (langue des signes québécoise). La communauté sourde a également ses loisirs, son humour propre et, selon les informateurs rencontrés par Blais et Rhéaume, les rapports entre ses membres se distinguent de ceux des entendants en ce qu’ils sont plus directs et plus concrets.

Adoptant une approche de constructivisme culturel, c’est-à-dire qui ne se limite pas à l’environnement social immédiat mais qui tient compte d’un contexte plus large, les auteurs ont procédé par entrevues individuelles semi-dirigées. Les questions « ouvertes » concernaient principalement la prise de conscience d’être différent en tant qu’entendant, les relations familiales, les expériences scolaires, les amis et conjoints et les loisirs. On y apprend que, de manière générale, les participants conservent de leur petite enfance des souvenirs plutôt positifs; les membres de la communauté sourde aiment se rencontrer, fréquenter les centres de loisirs et organiser des fêtes. C’est au moment de leur entrée à l’école primaire que le choc se produit. Ils prennent alors conscience du fait qu’ils proviennent d’un milieu différent de celui des autres élèves et quelques-uns accusent d’importants retards de langage. De plus, ils sont souvent victimes de moqueries de la part des autres enfants qui imitent leurs parents qui « émettent des sons bizarres » et « gesticulent comme des singes ». Très tôt, ces enfants ont dû servir d’interprètes, ce qui leur a laissé un goût un peu amer. En effet, leurs jeux étaient souvent interrompus par leurs parents qui réclamaient leur aide pour intervenir dans des situations délicates et pour lesquelles ils n’étaient pas du tout préparés tels que renouvellements d’assurances, achat de maison ou de terrain, visites médicales, etc. À un sentiment d’incompétence s’ajoutait parfois un désir de protection à l’égard de leurs parents que certaines personnes malintentionnées tentaient d’exploiter. Devenus adultes, neuf des participants ont choisi un conjoint entendant. La raison la plus souvent invoquée pour expliquer cette décision est qu’ils n’ont pas envie d’être interprètes à la maison. Toujours soucieux de favoriser un rapprochement entre les deux cultures, il était cependant essentiel pour eux que leur conjoint soit ouvert à la communauté sourde et prêt à mettre au monde des enfants sourds.

Les parcours et les expériences de ces dix personnes présentent évidemment des différences, mais chacune est parvenue à se définir une identité. Les auteurs distinguent d’ail-

leurs trois constructions identitaires. D'abord, les « entendants sourds de culture ». Ceux-ci sont souvent issus de « familles riches en sourds », c'est-à-dire où l'on retrouve des sourds depuis plusieurs générations; ils se considèrent davantage de culture sourde. Il y a ensuite les « biculturels » qui s'identifient également aux deux cultures; ils « savent être sourds avec les sourds et entendants avec les entendants » (p. 138). La troisième catégorie est constituée d'« entendants au service d'une culture sourde » qui, bien qu'ils s'identifient davantage à la culture entendante, veillent à faciliter la communication entre sourds et entendants.

Aujourd'hui, malgré les nombreuses difficultés qu'ils ont rencontrées, ces participants s'entendent pour dire qu'ils possèdent une richesse et ils sont fiers d'appartenir aux deux cultures, d'être biculturels et bilingues. À l'exception de deux participants, tous ont conservé des éléments typiques de la culture sourde : ils sont davantage à l'aise dans des endroits bien éclairés et à aire ouverte et préfèrent les visites imprévues et les rapports directs et concrets avec les autres. À travers ces récits rapportés de manière spontanée et concise, les auteurs nous ont démontré qu'il est effectivement possible de vivre aux frontières des cultures sourde et entendante sans que l'une ou l'autre des communautés ait à renoncer à quelque élément de sa culture.

Blais et Rhéaume mentionnent dans leur introduction qu'ils sont conscients que leur échantillonnage est restreint et que le choix même des participants, du fait qu'ils soient tous devenus interprètes, constitue un biais. En effet, seuls les CODAs pour qui la notion de *biculturalité* est significative nous sont présentés. Or, ils se justifient en ajoutant que ceux-ci agissent comme « passeurs de frontières ». Ils permettent une interaction constante et tout à fait concevable entre deux mondes.

Cette étude qui n'a pas de prétention scientifique s'adresse à un large public. Elle peut être envisagée comme un complément intéressant aux ouvrages de Padden (1998) et Lachance (2003), par exemple, où il est également question de *biculturalité*, mais où les trois catégories identifiées par Blais et Rhéaume, qui apportent des précisions supplémentaires quant aux parcours-types des personnes impliquées, sont absentes.

Pour conclure, les témoignages recueillis par les deux auteurs pourront être utiles à tous les chercheurs en sciences sociales et humaines qui s'intéressent à la surdité, mais surtout aux enseignants qui connaissent souvent mal la réalité des sourds et qui, dans les années antérieures, ont contribué à leur exclusion avec leur attitude paternaliste, comme le mentionne Lachance (2003). À ce propos, il serait question en France d'une réforme scolaire « qui prendrait en compte la langue des signes et la culture sourde par l'application d'approches éducatives bilingues et biculturelles » (Padden, 1998:95-96 in Lachance, 2007). Il est à souhaiter que de telles mesures soient envisagées en Amérique de Nord, car les ouvrages sur la culture sourde, dont celui-ci, nous en démontrent la nécessité.

Références

- Lachance, Nathalie
2003 Analyse du discours sur la culture sourde au Québec. Fondements historiques et réalité contemporaine. Thèse de doctorat, Département d'anthropologie, Université de Montréal.
2007 Territoire, transmission et culture sourde. Québec: Les Presses de l'Université Laval.
- Padden, Carol A.
1998 From the Cultural to the Bicultural: The Modern Deaf Community. Dans *Cultural and Language Diversity and the Deaf Experience*. Ila Parasnis, dir. Pp. 79-98. Cambridge: Cambridge University Press.

Maria Manca, *La poésie pour répondre au hasard. Une approche anthropologique des joutes poétiques de Sardaigne*, Paris: CNRS Éditions/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, coll. Chemins de l'ethnologie, 2009, 326 pages.

Recenseur : *Guy Lanoue*
Université de Montréal

Cette ethnographie est réalisée de façon très méticuleuse et conçue selon un cadre épistémologique relativement classique. Il cible un phénomène sarde, les joutes poétiques, compétitions ritualisées où chaque participant improvise des vers sur des thèmes que les autres participants doivent affronter. L'argument s'organise, plus ou moins, autour de l'idée que la joute est une affirmation positive, car la poésie improvisée, fusionnant la structure de la narrativité et l'improvisation créatrice individuelle, serait une forme d'affirmation contre le hasard intrinsèque. Le poète serait comme un héros existentiel, comme le sont le berger et le saint patronal (Mme Manca lie ces trois personnages), et la fête serait l'occasion qui déclenche la joute. Malheureusement, cette position, qui cherche à universaliser la joute poétique, n'est pas suffisamment appuyée pour convaincre.

La Sardaigne est un pays colonisé par les Phéniciens, les Romains, les Génois, les Espagnols, les Savoyards et, enfin, par les Italiens. Un pays (ou région, selon son point de vue), donc, qui a connu peu d'indépendance politique. Il n'est pas surprenant qu'en Italie, pays célébré pour l'exubérance de son théâtre, de son opéra et de sa chanson populaire, les Sardes soient renommés pour leur réserve et pour leur discrétion, pour leur attitude où chaque mot et chaque geste peuvent dévoiler les faiblesses de la personne et ce, dans un environnement social hostile. Une attitude assez répandue dans le monde, mais en Sardaigne, avec son climat colonial et ses structures sociales et politiques toujours féodales, le savoir perd son avantage stratégique une fois dévoilé. Dans ce contexte, la poésie comme format où la structure poétique domine et même supprime la signification conventionnelle est très estimée. Dans ce sens, la poésie est une forme d'indirection dans la communication, comme l'est la langue de bois dans la politique.