



DOYON/DEMERS

VEUVES DE CHASSE — PETITS RÉCITS

Entendu que des veuves de chasse, nous ne saurions trop en dire à leur place, nous proposons donc ici des perceptions tout autant conceptuelles, factuelles qu'anecdotiques de cette manœuvre qui s'immisçait dans la collectivité raymondoise.

Ouvert pendant tout le mois d'octobre 2001 — du mercredi au samedi de 10h à 12h et de 13h à 17h, et exceptionnellement jusqu'à 21h le vendredi—, un local commercial situé à mi-chemin entre le bureau de poste et l'église, soit au 206 de la rue Saint-Joseph à Saint-Raymond¹, souligne l'actualité du phénomène des veuves de chasse². De fait, la devanture clairement identifiée à Doyon/Demers Socio-esthéticiens et l'inscription en vitrine *Veuves de chasse — Petits récits* font appel à la curiosité des nombreux passants, tout en se faisant l'écho d'une activité saisonnière traditionnelle.

Alors qu'à la blague, un retraité nous fait part de l'intérêt qu'il entrevoit à frayer parmi ces veuves, d'aucuns affirment que « les femmes se reposent quand les hommes sont partis à la chasse ». Inévitablement, d'autres réflexions suggèrent un rapprochement avec les veuves de golf, les veuves de réunion... À l'évidence, l'action de mettre en relief l'expression « veuves de chasse » suscite des conversations tantôt ironiques, tantôt touchantes. Mais encore, cette

attention portée aux veuves de chasse vient réitérer la particularité qui lie chacune d'entre elles aux circonstances qui font qu'individuellement elles se trouvent « temporairement séparées de leur conjoint »³ parti à la chasse.

Cependant, ces femmes ne forment pas un groupe structuré au sein de la communauté — bien qu'on puisse dire qu'elles sont, par une vue de l'esprit, en lien avec une représentation collective, celle-là même qui fait qu'on les nomme, ou qu'elles se nomment, « veuves de chasse ». Toutes distinctes et dispersées qu'elles soient, ces femmes se trouvent transcendalement en lien avec une communauté référentielle qui se présente comme une extension momentanée de leur environnement habituel. Une réalité que l'on inscrit volontiers dans la complexité du quotidien où se relie de façon hétérogène l'individuel au social, le singulier au général. En ce sens, le concept de *reliance généralisée* tel qu'établi par Edgar Morin renvoie justement au constat que « nous sommes dans un univers où les choses séparées sont inséparées »⁴, un constat qui vient contextualiser son intérêt à relier individu-société-espèce au sein d'un tel univers⁵. Quant à Marcel Bolle De Bal, reconnu pour être un des principaux instigateurs du concept de *reliance*, il s'est particulièrement appliqué à développer l'idée d'une *reliance sociale* (aux autres), en l'isolant de la *reliance*



psychologique (à soi), de la *reliance* ontologique (à l'espèce) et de la *reliance* cosmique (au monde), et ce, tout en évitant d'étendre la notion aux liaisons entre les idées et entre les choses. En fait, sa théorie de la *reliance sociale* s'intéresse à la fois à l'action et aux systèmes qui visent à créer ou à recréer des liens entre au moins un individu et un autre acteur social, que ce dernier soit une personne ou un collectif (groupe, organisation, institution, mouvement social...). En cela, il n'est pas inutile de préciser que pour lui « la *reliance* psychosociale (entre deux personnes) constitue à la fois un cas particulier et un élément de base »⁶, à distinguer de la dominance et de l'affectivité.

Ainsi, il apparaît qu'outre le fait de se présenter comme principe fondateur du vivant, la *reliance* et son antonyme, la *déliance*, définissent les formes et les mouvements de l'interaction sociale. De fait, et quoique cela puisse paraître à première vue paradoxal, *déliance* et *reliance* se constituent dans le même substrat, puisque l'une n'est possible que par la force agissante de l'autre.

Petites et moyennes *reliances* s'imposent autour de situations, d'images ou d'idées que l'on partage avec d'autres, comme autant de petits et moyens récits, des

respirations sociales qui correspondent d'ailleurs à un besoin de liberté individuelle largement exploité et instrumentalisé par l'impérialisme économique. Or, les impacts conjugués de l'expansionnisme commercial et du développement des technologies de l'information, de pair avec la démocratie culturelle, favorisent l'élargissement de la notion de culture aux différents aspects de la vie quotidienne (traditions, cadres et modes de vie)⁷, voire à l'esthétique existentielle. Aussi, observe-t-on que l'impératif bien moderne de l'invention de soi impose précisément dans la participation des individus à des expériences esthétiques les plus diverses qui les relient à ceci ou cela, de façon plus ou moins éphémère, plus ou moins stable⁸. Tous ces facteurs contribuent à l'affaiblissement de la notion d'art et nous enjoignent non seulement à reconsidérer la présence, les lieux et les réalités de l'artiste au sein de la socialité postmoderne, mais surtout, à explorer concrètement la notion d'esthétique sociale⁹, laquelle se trouve pour ainsi dire apparentée à celle de *reliance*. Toujours est-il que, sur la base de ces observations, s'esquisse une activité socioprofessionnelle que nous inventons au fur et à mesure d'actions circonstancielles, c'est-à-dire la profession de socio-esthéticien¹⁰.



Puisqu'il s'agit de produire et d'assumer cette profession afin qu'elle soit perçue comme réelle, ce n'est pas (dans un premier temps, du moins) clairement en tant qu'artistes que nous nous présentons sur l'artère principale de Saint-Raymond. À vrai dire, les socio-esthéticiens s'immiscent dans l'environnement des commerçants et, ainsi, investissent l'espace public. Ceci, dans l'espoir de contrer un tant soit peu la standardisation de l'existence, notamment en offrant gracieusement à certaines citoyennes, les veuves de chasse, de vivre un moment de vie inusité au sein d'une expérience esthétique partagée dans un *être-ensemble*. Cette expérience relève d'une auto-captation audio-vidéo et s'improvise dans l'instabilité de l'intersubjectivité — cet espacement qui suppose un rapport dialogique où se superposent ce que l'on est, pourrait et voudrait être¹¹.

S'appuyant à la fois sur une intégration *in situ* et *in socius*¹², nous nous proposons donc d'actualiser des micro-groupes. Et, à cet effet, nous offrons des repas festifs pouvant réunir quatre à huit de ces veuves¹³.

Au plus fort de nos activités, quatre groupes sont en voie de formation ; toutefois, plusieurs veuves, pourtant intéressées à participer à l'un de ces repas, n'y parviennent pas car leurs amies ne sont pas nécessairement veuves de chasse, ou alors elles sont déjà prises ailleurs. Et, naturellement, toutes veulent se retrouver entre amies¹⁴, car on entend bien pouvoir parler sans retenue et surtout ne pas avoir à censurer son plaisir !

Finalement, le mercredi 24 octobre, cinq femmes participent joyeusement à une rencontre qui se déroule en privé. Atablées pour souper, elles sont toutes munies d'un casque-microphone et d'une mini-caméra frontale. Chacun des micros n'enregistre en principe que les sons émis par celle qui le porte, de même sa caméra ne capte que les images qui se présentent en fonction des mouvements de sa tête. En cela, les toussotements, soupirs, hochements et autres mouvements de la tête, tous ces égarements que chacune occasionne consciemment ou non à la captation des images et des sons, participent à la cohérence de



l'ensemble qui s'installe dans la fragmentation du lieu et du récit. Même si leur voix hors champ n'est pas toujours liée aux images qu'elles captent, elle est certainement en rapport avec les interactions qui adviennent à ce moment précis de l'*être-ensemble*.

Pendant ce temps, notre rôle de socio-esthéticiens consiste essentiellement à assumer le service du repas préparé par les traiteurs et choisi par les participantes, tout en assurant le suivi technique de l'enregistrement audio-vidéo, et ce, à partir des cinq moniteurs placés en retrait du groupe — ce positionnement ayant été planifié pour éviter que les échanges ne soient influencés par une conscience aiguë du processus d'auto-captation. À la troisième heure du repas, qui fût fort animé, chacune de nos convives se voyait remettre ses bandes vidéo, c'est-à-dire les originaux, documents uniques, résultant de sa participation individuelle.

Ces enregistrements, véritables *symbolum* pour cinq personnes¹⁵, concrétisent une nouvelle mémoire collective, établissant du coup des liens complémentaires entre ces individus qui étaient déjà liés dans l'amitié et dans l'expérience vécue en tant que veuves de chasse. D'ores et déjà, on imagine qu'elles puissent se réunir à nouveau, chacune apportant son magnétoscope et son téléviseur, afin de redécouvrir par elles-mêmes cet événement à travers sa reconstitution vidéographique. En ce qui nous concerne, de ce qui s'est dit ce soir-là nous ne saurions révéler autre chose que cette expression familière : « Qu'est-ce qui se passe dans le bois, ça reste dans le bois ».

Source : Doyon/Demers. (2003). *Veuves de chasse*, in *ALICA, huit manœuvres en quête d'un territoire*, 3^e impérial, Granby, p. 66-75.



Notas

¹ L'exploitation de la forêt pour sa matière première de même que pour les activités de plein air représente le plus important vecteur du développement socio-économique de la municipalité de Saint-Raymond située au pied des Laurentides à 50 km au nord-ouest de Québec.

² Par rapport à la portée de ce phénomène, Guy Sioui-Durand a par ailleurs présenté le point de vue suivant : « Ce micro phénomène cyclique d'appel de l'animal, non seulement modifie l'économie locale mais encore les rapports interpersonnels, de couples et familiaux. Les femmes, en principe, restent au village. On les appelle les « Veuves de chasse ». Sous cette appellation se camouflent des histoires de vie, heureuses ou dramatiques, insoupçonnées. Cet espace-temps cyclique du rapport d'une communauté à la vie en forêt, à l'animalité, traduit donc un chaos du quotidien qui recèle des remises en question, des envois émancipatoires tout comme une aliénation infranchissable ». Guy Sioui-Durand, « L'année 2001 de l'art actuel au Québec », *Inter*, 81 (2002) [Spécial « Arts d'attitude »], p. 50.

³ Définition prise dans son sens familier de veuf, veuve, tirée du dictionnaire *Le Petit Robert*, 2000. Les accords ont été modifiés pour l'adapter au contexte de la phrase.

⁴ Morin fait ici référence à la théorie de l'*inséparabilité* d'Espagnat, issue d'une expérience de physique quantique réalisée en 1970 : « Disons en gros, que l'on sépare une particule en deux, que l'on obtient deux particules qui s'éloignent l'une de l'autre. Éloignées, elles demeurent en relation, en « *reliance* ». Les mouvements de l'une déterminent les mouvements de l'autre ». Edgar Morin, « Vers une théorie de la reliance généralisée ? », dans Marcel Bolle De Bal, (éd.), *Voyage au cœur des sciences humaines. De la Reliance*. Paris, L'Harmattan, 1996, p. 326.

⁵ Edgar Morin, *La nature de la nature. La méthode Tome 1*, Paris, Seuil, 1997, p. 10, 55, 60.

⁶ Marcel Bolle De Bal, « La reliance : connexions et sens », *Connexions*, 33 (1981), p. 15-16.

⁷ Lise Santerre, « De la démocratisation de la culture à la démocratie culturelle », dans Guy Bellavance, (éd.), *Démocratisation de la culture ou démocratie culturelle*, Québec, PUL, 2000, p. 47-63.

⁸ Nous reprenons là quelques propos que nous avons tenus dans « Citoyen "volontaire" » *Esse arts + opinions*, 48 (printemps-été 2003), p. 8.

⁹ Esthétique entendue ici dans le sens de sa racine grecque : « [...] *æsthesis* émotion éprouvée en commun, sensibilité collective. Ainsi comprise, l'*æsthesis* favorise l'interaction, la conjugaison des empathies, la compréhension des multiples réseaux et des petits groupes qui les constituent », soit l'expérience partagée, en référence aux travaux de Michel Maffesoli. Voir Marcel Bolle de Bal, « De l'esthétique sociale à la sociologie existentielle : sous le signe de la reliance », *Sociétés. Revue des sciences Humaines et Sociales*, 36 (1992), p. 169.

¹⁰ À ce titre, faut-il préciser que nos actions ne relèvent pas de quelconques services, plus ou moins sociaux, visant l'amélioration de la qualité de vie des personnes par la mise en œuvre de soins esthétiques. Les interventions du socio-esthéticien combinent plutôt l'exploration des liens socioprofessionnels et la création de situations propices aux relations entre individus, que ce soit au hasard des rencontres ou au sein de micro-communautés affinitaires, contextuelles et d'intérêts. Voir Doyon/Demers, « Profession : socio-esthéticien », dans Patrice Loubier, & Anne-Marie Ninacs (éd.), *Les commensaux. Quand l'art se fait circonstances*, Montréal, SKOL, 2001, p. 142-149.

¹¹ Doyon/Demers, « Profession : socio-esthéticien », dans Patrice Loubier, & Anne-Marie Ninacs (éd.), *Les commensaux. Quand l'art se fait circonstances*, Montréal, SKOL, 2001, p. 142-149. Cf. : Réalité augmentée, *ibid*, p 146.

¹² Une expression que nous empruntons à Nicolas Bourriaud, *Formes de vie. L'art moderne et l'invention de soi*, Paris, Denoël, 1999, p. 168.

¹³ Tous les efforts de promotion ont été mis en œuvre pour faire connaître l'activité. Dans la semaine du 14 octobre, un article de l'hebdomadaire régional *Le Courrier de Portneuf* faisait état de notre quête, et au cours de la semaine suivante la télévision communautaire CJSR-9 diffusait à quatre reprises un reportage d'une quinzaine de minutes dans le cadre de l'émission d'information locale *INFO-3 — Télépoint*.

¹⁴ En ce sens, il est à noter que dans l'expérience similaire que nous avons menée à Hull en juin 2000 sous le titre *Communauté d'auteurs dispersés en société et cie*, nos convives, tous des artistes professionnels, représentants de compagnies plus ou moins fictives, ne se connaissaient que de réputation. Même que la plupart se rencontraient pour la première fois. Cependant, il est important de mentionner que par leur pratique exploratoire des modes d'existence, chacun se présentait dans une théâtralité ambiguë parce que issue à la fois de l'individu et du personnage corporatif. En conclusion, la dynamique de cette rencontre, qui en était une de représentation publique, était évidemment fort différente.

¹⁵ « [...] le *sumbolum* grec était un morceau de poterie cassé en deux morceaux lors d'une séparation entre amis, entre hôtes, et dont l'ajointement ferait plus tard signe de reconnaissance ». Jean-Luc Nancy, *Etre singulier pluriel*, Paris, Galilée, 1996, p. 79, note 1.

