

EXPÉRIENCES DE REMÉMORATION FACE À L'HORIZON DE PROMESSES :
PARCOURS DE RECONNAISSANCE DES BUANDERIES MADELEINE EN IRLANDE
(1993-2014)

Audrey Rousseau

Thèse soumise à la
Faculté des études supérieures et postdoctorales
dans le cadre des exigences du programme en sociologie
en vue de l'obtention du grade de *Philosophiae Doctor*

École d'études sociologiques et anthropologiques
Faculté des sciences sociales
Université d'Ottawa

© Audrey Rousseau, Ottawa, Canada, 2017

En mémoire de Sylvie et Raymond

REMERCIEMENTS

Je voudrais tout d'abord remercier ma directrice de thèse, la professeure Karine Vanthuyne (sociologie et anthropologie, Université d'Ottawa). J'ai trouvé en elle une accompagnatrice sensible à mes préoccupations relatives à la justice sociale et une chercheuse généreuse de ses connaissances sur les phénomènes mémoriels. D'ailleurs, ses judicieux conseils sont venus apaiser mes incertitudes aux heures les plus critiques de la rédaction. Je lui dois une fière chandelle pour sa présence dévouée au cours des six dernières années qui ont animé cette épreuve intellectuelle et personnelle.

Ce projet marathonien qu'est l'entreprise doctorale n'aurait pas été possible sans l'appui d'une multitude d'interlocuteurs-trices, au premier titre mes parents, mon conjoint et mes amis-es, mais aussi mes professeurs-es et collègues. Un merci particulier à Sarah Gensburger et à Dominique Masson pour leurs conseils de révision et leur bienveillance durant la rédaction. J'ajouterais que sans le support financier du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, il m'aurait été difficile de devenir la membre pionnière de ma famille élargie à accéder à un grade de troisième cycle universitaire. À l'heure qu'il est, où les inégalités sociales et économiques menacent de privatiser de plus en plus le champ de la recherche et l'accès à la formation universitaire, il est encore plus important de défendre le droit à une éducation de qualité et inclusive, cultivant l'esprit critique et la liberté de pensée. Dans ce contexte, la sociologie et les sciences sociales en général jouent un rôle crucial en ce sens où elles nous permettent de continuer de nous étonner de ce qui semble habituel et nous amènent à ne pas nous contenter d'une seule explication lorsque vient le temps d'interpréter les phénomènes complexes qui animent les sociétés contemporaines.

Je veux aussi remercier – tant de gens seraient à nommer – le Centre d'histoire orale et de récits numérisés (CHORN) de l'Université Concordia pour son dynamisme transcendant les frontières disciplinaires et la capacité de ses membres de faire surgir de la beauté dans l'acte de création et de rassemblement. En 2012, en plus de m'accueillir en tant qu'étudiante affiliée, le CHORN m'a permis d'y occuper le poste de représentante étudiante (2015-2016). En plus d'avoir ces occasions de réseautage et d'éducation à l'autogestion en milieu universitaire, j'ai eu l'occasion de participer à des ateliers de formation aux nouvelles technologies multimédias qui m'ont permis de réaliser un film documentaire *In Loving Memories* (2017). De plus, le CHORN m'a gracieusement fourni un bureau partagé afin de terminer la rédaction de ma thèse. Non seulement cet espace m'a été d'un secours non négligeable dans l'organisation de mon temps de rédaction, mais j'y ai rencontré des femmes extraordinaires (Shahrzad, Piyusha, Nadia, Lisa, Lilia, Stéphane, Ioana, Aude, Leila et tant d'autres). Leurs passions m'ont encouragé à emprunter des chemins non encore balisés et à défier certaines conventions en recherche. À ce sujet, lors de ma recherche postdoctorale à l'Université York (Toronto), j'espère avoir la chance d'approfondir ma pratique des récits numérisés, notamment afin de coproduire des archives interactives avec des personnes directement affectées par les situations d'oppression.

Une autre personne centrale à cette recherche a été la professeure Katherine O'Donnell (Women's Studies, School of Social Policy, Social Work and Social Justice, University College Dublin, UCD). Non seulement cette dernière m'a accueillie lors de mon terrain de recherche à Dublin entre juin et octobre 2014, mais en tant qu'instigatrice du projet *Magdalene Institutions* :

Recording an Archival and Oral History (MIRAOH), elle m'a permis d'accéder en primeur aux archives d'histoire orale traitées dans la thèse. En plus d'avoir été une alliée incontournable dans la visibilisation des voix des survivantes des *Irish Magdalen Laundries* (IML), par l'entremise de son implication dans l'association de défense des droits *Justice for Magdalenes* (JFM) O'Donnell m'a recommandé des documentations qui sont venues enrichir ma compréhension de ces institutions.

Encouragée inconditionnellement par mes parents, Hélène et Alain, ainsi que mes sœurs, Catherine et Émélie, j'ai eu l'opportunité de prendre distance par rapport à l'impression d'urgence qui se dégage parfois du milieu académique. Quant à Louis, il a été un phare auquel je pouvais me fier afin de retrouver mes repères. Situé aux premières loges de mes discussions interminables, il a su alimenter mes réflexions, débattre avec cœur et simplement écouter. René et Luce, vous m'avez encouragé à vivre mes succès et à assumer mes ambitions, merci pour votre générosité. Enfin, aux amis-es de longue date, Anne, Dominique, Madeleine, Élise, Lizanne, Francis, Marie-Eve, et les plus récents, Olivier, Catherine, Michèle, David, Simon, Julie, je suis désolée de vous avoir cassé les oreilles avec mes « troubles » de thésarde. Vous aussi, vous avez mérité que cette période cesse afin que nos amitiés fortes et nourricières renaissent.

Enfin, à toutes ces femmes courageuses, aux survivantes des IML, à leurs descendants-es, je tiens à leur signifier ma solidarité quant à leur quête de justice. Je souhaite que ma contribution permette à vos voix de résonner dans le débat public, et ce, au-delà des frontières de l'Irlande.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	ix
LISTE DES TABLEAUX.....	x
LISTE DES SIGLES ET ACRONYMES	xi
NOTES PRÉLIMINAIRES.....	xiii
RÉSUMÉ.....	xviii
INTRODUCTION.....	1
PREMIÈRE PARTIE : ÉTUDE DE LA PROBLÉMATIQUE.....	14
CHAPITRE 1 : LA FIGURE DU TÉMOIN DANS LES « TECHNOLOGIES DE LA CONCILIATION »	14
1.1 La mémoire comme mode de représentation du passé d’injustices historiques.....	15
1.2 Des violences qui s’énoncent et les risques de dépolitisation du conflit	19
1.2.1 La figure du « témoin témoignant »	19
1.2.2 Les forces politiques au sein des technologies de la conciliation	23
1.3 Assurer la vitalité des modes d’expression	28
1.3.1 Des récits itératifs : réinterpréter le passé face à l’avenir.....	28
1.3.2 La promesse de tenir promesse : l’apaisement dans la multitude	32
CHAPITRE 2 : MISE EN CONTEXTE DE L’ÉTUDE DE CAS (IML).....	35
2.1 Parcours d’institutionnalisation des buanderies Madeleine en Irlande.....	35
2.1.1 Description et origines des IML.....	36
2.1.2 Leur développement.....	43
2.2 Une histoire sous examen.....	50
2.2.1 Renseignements sur la période étudiée (1993-2014)	51
2.2.2 La campagne pour la justice et la réparation engagée par <i>Justice for Magdalenes</i> (2009-2013).....	60
2.3 Enjeux spécifiques aux IML : les risques de déqualification et les défis de la compensation	74
2.3.1 Inégalités épistémiques	75
2.3.1.1 Stéréotypes de genre et crédibilité des témoins	78
2.3.2 Le cadre d’entendement du fragile dialogue social.....	83
2.3.2.1 Négocier la volonté de « régler les comptes » et d’« en finir » avec le poids de l’histoire	84
DEUXIÈME PARTIE : CONCEPTUALISATION ET OPÉRATIONNALISATION DE LA RECHERCHE	93
CHAPITRE 3 : CADRE THÉORIQUE ET ÉLÉMENTS CONCEPTUELS.....	93

3.1 Pour une sociologie compréhensive de la mémoire	94
3.1.1 L'herméneutique : clé de voûte du sens	94
3.1.2 Le « conflit des interprétations »	96
3.1.3 La mise en intrigue du récit ou l'« identité narrative »	99
3.2 Reconnaître l'expérience vécue du point de vue des récits.....	102
3.2.1 Les théories sociales de la reconnaissance	103
3.2.2 Un parcours de reconnaissance pour dégager une vision de l'(in)justice	106
3.2.3 La parole : du travail de la représentation aux conditions de la remémoration.....	109
3.3 L'étude des textes comme architecture du souvenir	113
3.3.1 Repérage : le domaine de l'analyse du discours	114
3.3.1.1 Discours et interdiscours	115
3.3.2 Modéliser le dissensus par l'articulation des énoncés dans les textes.....	121
3.3.2.1 Mémoire interdiscursive.....	122
3.3.2.2 Les « catégories d'oppression »	124
3.3.2.3 Les « formules »	129
3.3.3 L'analyste interprétant, à son tour, l'interprété	131
CHAPITRE 4 : APPROCHE MÉTHODOLOGIQUE : PRÉSENTATION DE LA DÉMARCHE COMBINATOIRE	135
4.1 Précisions préliminaires.....	135
4.1.1 Règles entourant la constitution du corpus	135
4.2 Description du corpus	140
4.2.1 Les histoires orales	140
4.2.1.1 Accès aux données autobiographiques.....	141
4.2.1.2 Aperçu des matériaux.....	144
4.2.2 La revue de presse écrite	148
4.2.2.1 Accès aux données médiatiques	149
4.2.2.2 Aperçu des matériaux.....	151
4.2.3 Les débats de la chambre basse et de la chambre haute de l' <i>Oireachtas</i>	154
4.2.3.1 Esquisse de ce lieu politique	154
4.2.3.2 Description de la procédure d'extraction des données parlementaires	156
4.2.3.3 Aperçu des matériaux.....	158
4.3 Modélisation des paramètres de la démarche combinatoire	161
4.3.1 Sommaire des phases et retour sur la question de recherche	162
4.3.2 La première ronde interprétative	165
4.3.2.1 L'« écoute au second degré »	165
4.3.2.2 L'analyse par thèmes.....	169
4.3.3 La deuxième ronde interprétative.....	175
4.3.3.1 <i>AntConc</i> et le traitement des données	175
4.3.3.2 Précision sur la démarche semi-automatisée d'assistance informatique à l'analyse.....	182
4.4 Limites des matériaux	184
4.4.1 Limites du travail avec les archives orales secondaires	187
4.4.2 Limites de la lecture des interactions journalistiques.....	189
4.4.3 Limites de la contextualisation des échanges parlementaires	190

TROISIÈME PARTIE : ANALYSE ET RÉSULTATS DE L'ENQUÊTE	193
CHAPITRE 5 : EXPLORATION DES DONNÉES D'HISTOIRE ORALE	193
5.1 Mise au point concernant la construction des thèmes transversaux	194
5.2 Des trajectoires d'oppression	197
5.2.1 Exposer l'injustice.....	198
5.2.2 Des tactiques adaptatives face au régime des buanderies	206
5.2.2.1 « I was the brave one. I am a fighter... all my life! » / « You weren't bold then, you wouldn't dare ».....	207
5.2.2.2 « I'll flew her [la Sœur] in the washing machine ».....	208
5.2.2.3 « I just kept my mouth shut and kept working »	208
5.2.2.4 « I wanted to run away... but where to run to? »	210
5.2.2.5 « They were watching you all the time »	211
5.3 Du stigmatisme à l'action : « devenir quelqu'une »	212
5.3.1 La dévalorisation de la vie des Magdalen women	212
5.3.1.1 « You were just another dirt »	213
5.3.2 L'espace de l'entretien : rétablir les faits pour regagner l'estime	217
5.4 Nommer la faillite politique et sociale	220
5.4.1 Cibler ce-qui-est-arrivé et à qui en revient la responsabilité.....	221
5.4.1.1 Intimidation et impunité : le déni de l'Église et de l'État	223
5.4.1.2 Scepticisme et méfiance : McAleese un allié de la « cause »?.....	228
5.4.1.3 Acceptation et prudence : l'apaisement des excuses publiques	230
5.4.2 Compenser ce-qui-est-arrivé	232
5.4.3 La parole comme moyen de restaurer la dignité	235
CHAPITRE 6 : EXPLORATION DES DONNÉES MÉDIATQUES ET PARLEMENTAIRES	238
6.1 Note sur la répartition des textes	239
6.2 Générer des listes de cooccurrences issues de champs lexicaux thématiques.....	240
6.2.1 Identité des MW : « It is a testament to their bravery and strength as victims »	241
6.2.2 Réparation et justice : « survivors and their families deserved not only a formal apology for what they had suffered... ».....	243
6.2.3 Les acteurs-trices politiques : « The church has primary responsibility for all this but the political institutions also let these children down »	244
6.3 Retracer le parcours de formules	247
6.3.1 « Illegitimacy » : « The very existence of Magdalene homes reflected the social values of the time »	248
6.3.2 Church and State : « whatever you say, say nothing ».....	259
6.3.2.1 « This should be seen as a starting point in the healing process of the wounds inflicted on the women of Ireland »	264
6.3.3 « Our dark past » : « writing the story of a shameful chapter in Ireland's history ».....	272
6.3.3.1 « We have finally closed a chapter for our society »	281
6.4 Retracer « <i>high park</i> ».....	286
CHAPITRE 7 : SYNTHÈSE ET DISCUSSION DES DONNÉES	293

7.1 Retour sur les résultats des chapitres 5 et 6	294
7.1.1 Coup d’œil aux deux rondes interprétatives.....	295
7.1.2 Victimisation et imputabilité.....	306
7.1.3 Le double discours de la transgression et de la responsabilité.....	312
7.2 Une culture de remémoration entre « honte » et « silences ».....	318
7.2.1 La souffrance des unes comprise comme la honte des autres	319
7.2.1.1 Un outil disciplinaire	319
7.2.1.2 Une politique identitaire.....	322
7.2.1.3 Un levier de la dette	325
7.2.2 Quand les silences font taches d’huile sur l’histoire	331
7.2.2.1 Dire la vérité, se faire croire.....	332
7.2.2.2 L’économie de la crédibilité.....	335
7.2.2.3 La parole qui révèle un cours d’(in)actions.....	340
7.3 Penser la justice : accroître l’« esprit de conciliation ».....	344
7.3.1 La compensation : répondre de l’intensité de l’expérience.....	345
7.3.2 Le rétablissement d’une relation de parité	349
7.4 Sommaire des résultats	356
CONCLUSION.....	362
ANNEXE A : Archives visuelles des IML.....	379
ANNEXE B : Chronologie historique des IML	383
ANNEXE C : Transcription des excuses publiques aux survivantes	391
ANNEXE D : Chronologie des œuvres artistiques et culturelles liées aux IML.....	395
ANNEXE E : Formulaire d’autorisation IQDA.....	397
ANNEXE F : Formulaire d’autorisation éthique (CÉR).....	399
ANNEXE G : Extrait anonymisé de mes notes d’écoute des histoires orales	400
ANNEXE H : Tableau synthèse des 27 histoires orales retenues pour l’étude	401
ANNEXE I : Grille d’entretien du MIRAHOH	403
ANNEXE J : Documentation photographique illustrant le codage des histoires orales	410
ANNEXE K : Aperçu des outils graphiques de <i>AntConc</i>	412
ANNEXE L : <i>Word lists</i> (Listes des mots-clés)	413
ANNEXE M : Analyse des cooccurrences des 16 mots-clés (m_1 et m_2) des « champs lexicaux thématiques »	418
BIBLIOGRAPHIE	446

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Synthèse des résultats (588) du IT entre le 01/01/1993 et le 31/12/2014.....	151
Figure 2 : Synthèse des résultats (299) du II entre le 01/01/2003 et le 31/12/2014.....	152
Figure 3 : Synthèse des résultats (887) du IT et du II entre le 01/01/1993 et le 31/12/2014	152
Figure 4 : Synthèse des résultats (684) du IT et du II entre le 01/01/2009 et le 31/12/2014	153
Figure 5 : Répartition des 696 résultats (1993-2014), Dáil et Seanad	159
Figure 6 : Répartition des 650 résultats (2009-2014), Dáil et Seanad	160
Figure 7 : Formule du T-Score	179
Figure 8 : Caricature de Martyn Turner, Irish Times, 2014	313
Figure 9 : Caricature de Martyn Turner, Irish Times, 1992	315
Figure 10 : Caricature de Martyn Turner, Irish Times, 2013	316

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Nombre d'admissions dans les IML entre 1922-1996	65
Tableau 2 : Indexation initiale des métadonnées.....	158
Tableau 3 : Répartition détaillée des résultats de la figure 5	160
Tableau 4 : L'unité opératoire des occurrences.....	177
Tableau 5 : L'unité opératoire du champ lexical thématique.....	178
Tableau 6 : L'unité opératoire des cooccurrences.....	179
Tableau 7 : Exemple du T-Score pour la revue de presse écrite, mot ₁ (victims)	180
Tableau 8 : Concordance ou indexation des mots au texte et au contexte	181
Tableau 9 : Les trois champs lexicaux thématiques et leurs mots-clés (m ₁).....	240
Tableau 10 : Les six mots les plus fréquemment associés à « unmarried » (m ₁).....	249
Tableau 11 : Extraits du concordancier d'« illegitimate » (m ₁) et de « mother » (m ₂)	252
Tableau 12 : Concordanciers « secrecy » (m ₁) et « culture » (m ₂).....	259
Tableau 13 : Concordanciers « silence » (m ₁) et « culture » (m ₂).....	260
Tableau 14 : Concordanciers « employees » (m ₁) et « laundries » (m ₂).....	278
Tableau 15 : Cooccurrences pour « shameful » (m ₁), dans l'ensemble des textes.....	281
Tableau 16 : Cooccurrences pour « high park » (m ₁), dans l'ensemble des textes.....	286

LISTE DES SIGLES ET ACRONYMES

AADNC : Affaires autochtones et du Nord Canada

BBC : British Broadcasting Channel

BM : Banque mondiale

CE : Commission européenne

CÉR : Comité d'éthique de la recherche

CICA : Commission to Inquire into Child Abuse

CIMBH : Commission of Investigation into the Mother and Baby Homes and certain related Matters

CMABS : Coalition of Mother And Baby Home Survivors

CORI : Conference of Religious in Ireland

CSO : Central Statistics Office

CVR : Commission de vérité et réconciliation

DACOI : Commission of Investigation into the Catholic Archdiocese of Dublin

DJE : Department of Justice and Equality

EPTC : Énoncé de politique des trois Conseils

FMI : Fonds monétaire international

HIAI : Historical Institutional Abuse Inquiry

HSE : Health Service Executive

IHRC : Irish Human Rights Commission

II : Irish Independent

IML : Irish Magdalen Laundries

IQDA : Irish Qualitative Data Archive

IRS : Indian Residential Schools

IT : Irish Times, The

IWSN : Irish Women Survivors Network

JFM ou JFMR : Justice for Magdalenes (Research)

MBH : Mother and Baby Homes

MIRAOH : Magdalene Institutions : Recording an Archival and Oral History

MMC : Magdalene Memorial Committee

MST : Magdalene Survivors Together

MW : Magdalen wom(a)en

PEC : Paiement d'expérience commune

RIRB : Residential Institutions Redress Board

RJSMR : Restorative Justice Scheme for former Magdalen Residents

R.-U. : Royaume-Uni

SOS : Survivors of Symphysiotomy Ireland

TLFi : Trésor de la langue française informatisé¹

UCD : University College Dublin

UE : Union européenne

UN : United Nations

UNCAT : United Nations, Committee Against Torture

¹ TLFi est la version informatisée du TLF, un dictionnaire des XIX^e et XX^e siècles (16 volumes). La plateforme en ligne (<http://atilf.atilf.fr>) est issue d'une collaboration entre le CNRS et l'Université de Lorraine.

NOTES PRÉLIMINAIRES

Je crois à l'efficacité de la réflexion, parce que je crois que la grandeur de l'[*humain*] est dans la dialectique du travail et de la parole ; le dire et le faire, le signifier et l'agir sont trop mêlés pour qu'une opposition durable et profonde puisse être instituée entre « théorie » et « praxis ». La parole est mon royaume et je n'en ai point honte ; ou plutôt j'en ai honte dans la mesure où ma parole participe de la culpabilité d'une société injuste [...] Comme universitaire, je crois à l'efficacité de la parole enseignante [...] je crois à l'efficacité de la parole qui reprend réflexivement les thèmes générateurs d'une [*société*] en marche [...] la parole peut changer le « cœur », c'est-à-dire le centre jaillissant de nos préférences – et de nos prises de position. (Ricœur, 1964 [1955], p. 11, j'ai remplacé les termes « homme » et « civilisation » de la citation originale par « humain » et « société »)

Féminisation

Dès le départ de cette entreprise d'écriture abordant le vécu de femmes historiquement marginalisées et leurs luttes pour la reconnaissance et la justice sociale, j'ai pris la décision de féminiser mes propos et de m'exprimer à la première personne (« je »). Ces choix se justifient par ma volonté de rompre avec les prémisses universalistes de la langue française (qui dissimulent un sujet « masculin » qui l'emporte, soi-disant, sur le « féminin ») et de situer la chercheuse comme sujet garant de la parole énoncée (plutôt que de perpétuer un « nous » prétendument « objectif » face à ses objets d'études). Bien entendu, faire apparaître la dimension genrée (*gendered*) et située (*situated*) des sujets parlants et agissants et de leurs connaissances sur la scène des représentations comporte une certaine lourdeur syntaxique qui force le,la lecteur-trice à se décentrer de ses habitudes de lecture et des conventions grammaticales courantes. Eu égard au lectorat, j'estime que par l'usage des « stratégies de rédaction » proposées par le *Guide de féminisation* (UQAM²), j'ai réussi à rendre accessible une politique cohérente de représentation des femmes dans le texte.

Ainsi, j'ai employé le double accord, du masculin et du féminin, lors de l'utilisation des conjonctions « et » ou « ou » entre les pronoms personnels, et accordé en genre et en nombre les adjectifs et les participes passés épithètes (p. ex. elles et eux étaient inscrits-es). La plupart du temps, j'ai été en mesure d'accorder en genre les qualificatifs, sauf dans le cas des « acteurs-

² <http://www.instances.uqam.ca/Guides/Pages/GuideFeminisation.aspx> Consulté le 12 septembre 2015.

trices sociaux » et des « acteurs-trices gouvernementaux et religieux », où j'ai conservé l'accord au masculin des adjectifs pour alléger le texte.

Remarques terminologiques concernant l'étude de cas

En langue anglaise, il existe différentes graphies de « Madeleine », principalement « *Magdalen(s)* » et « *Magdalene(s)* ». Pour les besoins de cette étude, j'ai presque exclusivement fait usage de la première, sauf lorsqu'il était question de noms d'associations, de titres de documents de travail ou de citations d'origines employant l'autre graphie.

Les 12 *Irish Magdalen Laundries* (IML³) reconnues à ce jour n'ont pas de définition officielle, bien qu'elles possèdent certains critères distinctifs, tels que le décrit l'association de défense des droits *Justice for Magdalenes* (JFM, 2011c). Ces institutions catholiques pour femmes et filles étaient dominées par une routine ascétique de prière et de silence et administrées par quatre congrégations religieuses⁴. Entre les 18^e et 20^e siècles⁵, les IML ont enfermé et astreint au travail forcé des femmes et des filles (ces dernières étaient accusées de prostitution ou d'avoir eu un enfant hors des liens du mariage) dans des buanderies commerciales annexées aux couvents dispersés sur le territoire national. Il est à noter que malgré le fait que les Sœurs refusent toujours de rendre accessible leurs archives datant du 1^{er} janvier 1900 et au-delà (et ce, pour des raisons de confidentialité), il est de connaissance publique (notamment grâce aux témoignages des femmes ayant été internées dans les IML) que « *these women were denied freedom of movement [...] women had to be signed out of the Magdalene [...] many remained to live, work, and ultimately die, behind convent walls* » (JFM, 2011c).

Dans la littérature contemporaine, les femmes ayant séjourné dans les IML sont désignées par les termes de « *Magdalen wom(a)en* » (MW), « *victims* », « *survivors* ». Il n'y a pas si longtemps, elles étaient plutôt dénommées péjorativement par des termes moralisateurs comme « *fallen*

³ Dans cette thèse, je ferai le plus souvent usage de l'abréviation IML. Toutefois, à partir de mon analyse des matériaux d'histoire orale (chapitre 5), j'opte pour une alternance avec la graphie « buanderie(s) » (*Laundry(ies)*), écrite au long, et ce, à la fois pour alléger la lecture et parce que c'est le terme qu'a semblé préférer une majorité des survivantes interviewées pour désigner ces institutions.

⁴ Ces quatre ordres catholiques étaient les *Sisters of Mercy*, les *Sisters of Our Lady of Charity*, les *Sisters of Charity*, et les *Good Shepherd Sisters*, tous membres de CORI (*Conference of Religious in Ireland*). En plus d'administrer les IML, ces ordres religieux étaient aussi responsables d'écoles résidentielles et parfois d'orphelinats.

⁵ La première IML a vu le jour en 1765, et la dernière a fermé en 1996.

wom(a)en », « *penitents* », « *sinners* ». Bien que les IML n'aient pas été considérées comme des institutions pénitenciaires, plusieurs survivantes mentionnent que ces institutions étaient comme des prisons : « *It was worse than prison!* » / « *we were kept prisoners...* » / « *the gates were prison gates... big nail and glass at the top... you couldn't get out of there* » / « *it was worth any other prison* » / « *it was prison to me* » (extraits d'entrevues d'histoire orale, MIRAHOH⁶). En raison de l'absence de choix (séjour involontaire), l'isolement et la servitude dans les IML, nombre d'auteurs-es décrivent donc ces institutions comme des lieux d'enfermement, c'est notamment le cas de James Smith (2007a), qui les qualifie d'institutions de confinement (*containment*) et de Frances Finnegan (2001), qui utilise le vocable de « *female penitentiary* » afin de décrire les « *Magdalen Asylums* ». Par surcroît, dans un document ministériel daté de 1968, les femmes d'une IML à Donnybrook, Dublin, étaient signalées comme des « *inmates* » (détenues) (McAleese, 2013, p. 613, cité dans Killian, 2015, p. 26). L'ensemble de ces éléments convergent vers une représentation contemporaine des IML comme des établissements carcéraux, et ce, malgré le fait qu'historiquement ces institutions n'avaient pas cette vocation. Afin de témoigner de cette interprétation, je ferai moi-même usage des termes « enfermement », « détenue(s) » et « internée(s) », ainsi que des verbes « enfermer », « détenir » et « incarcérer » pour qualifier l'expérience des femmes internées dans les IML.

Enfin, j'aimerais commenter un dilemme dénomiatif qui m'a suivie tout au long de mon traitement des données et de mes lectures au sujet des IML (avec encore plus d'acuité lors de mon analyse des archives d'histoire orale du projet MIRAHOH), soit les résistances dans l'interprétation et l'autodésignation des femmes internées dans les IML. Bien que les expressions « MW » et « *survivors* » revenaient fréquemment dans les données médiatiques et parlementaires, de même que dans le langage des associations de défense des droits, pour désigner les femmes ayant été enfermées dans les IML, ces expressions n'étaient pas systématiquement revendiquées par les participantes du projet MIRAHOH (cf. notes de bas de page no 325 et no 474). Malgré mon inclination à vouloir respecter le pouvoir d'autodétermination de ces femmes poussées à une situation d'esclavage dans les IML, le fait que je ne travaillais pas directement avec les personnes affectées (bien que je m'intéresse à la valorisation de leurs récits des événements) m'empêchait toute forme de validation nominative. Soucieuse d'assurer la concision de mes propos, j'ai donc

⁶ *Magdalene Institutions : Recording an Archival and Oral History.*

décidé de référer à ces femmes et ces filles par l'expression générique « survivantes », ainsi qu'à l'acronyme « MW » (sauf dans le cas de mon traitement des matériaux d'histoire orale (chapitre 5) où j'ai opté pour la graphie « *Magdalen wom(a)en* », écrite au long). Je suis consciente que l'usage de cette abréviation est problématique puisque, d'une part, ce choix ne rend pas justice à la pluralité des désignations qui existent de ces femmes, d'autre part, parce que l'usage de « MW » peut accentuer l'effacement historique qu'elles ont subi. Loin de moi l'idée de réduire ces femmes à une étiquette, c'est plutôt l'objectif d'alléger le texte qui m'a fait opter pour ces deux termes dénominatifs, tout comme pour mon usage du sigle IML. Enfin, malgré le fait que je suis la première chercheuse à faire remarquer cet écart important entre l'autodéfinition et l'altérodéfinition des femmes ayant été enfermées et forcées au travail dans les IML, peu d'éléments explicatifs me sont disponibles afin d'y donner sens, si ce n'est, la possible hésitation à réclamer publiquement une identité sociale de « survivante(s) » dans un contexte où persiste – comme j'en ferai la preuve durant cette recherche – une culture de honte et de silences au sein de la société irlandaise au sujet des IML et des femmes qui y ont séjourné involontairement.

Mises au point sur le matériel cité

Parce que le contenu de cette thèse discute et rappelle des événements et des situations de violences faites aux femmes et aux filles, je tiens simplement à prévenir le lectorat qu'il sera confronté à des récits difficiles, impliquant l'expression de grandes injustices envers les personnes concernées.

J'aimerais maintenant apporter une précision concernant les citations directes (entre guillemets) des extraits des matériaux (secondaires) d'histoire orale (MIRAOH) cités dans la thèse. En cours de traitement de ces données, en raison d'aléas liés à l'accès aux archives sonores (mp3) et en l'absence de verbatim accessible publiquement, j'ai dû me satisfaire de citer mes notes d'écoute (que je traite comme l'équivalent de notes d'observation⁷). J'y reviendrai au chapitre 4, mais les fragments d'entrevues des survivantes des IML (MIRAOH) qui se retrouvent dans la thèse sont à la fois constitués d'éléments de langue naturelle (les mots et les expressions que j'ai pris en note

⁷ L'exception à cette règle est l'accès public (depuis septembre 2015) au contenu de 5 verbatim du projet MIRAOH sur le site du *Irish Qualitative Data Archive* (IQDA), desquels j'ai tiré quelques-uns des extraits les « plus détaillés » que je cite dans la thèse.

lors de mon écoute des 27 mp3 d'histoire orale) et d'un traitement paraphrastique important de ma part.

Quant aux matériaux médiatiques et parlementaires étudiés dans la thèse, ayant procédé à l'extraction de ces données secondaires (à partir de banques de données numériques exportées en format *txt*), j'ai fait l'usage d'une classification référentielle qui va comme suit : pour les données de presse écrite, j'ai fait l'usage des acronymes II ou IT (pour les deux journaux nationaux étudiés, soit le *Irish Independent* et le *Irish Times*), suivi d'un indicateur temporel (p. ex. II.2003-01-27). Alors que pour les transcriptions des débats parlementaires de la chambre basse (*Dáil*) et de la chambre haute (*Seanad*), les références se présentent comme suit : (dail.2011-04-10) et (seanad.2014-07-23). Ces index référentiels sont la plupart du temps suivis d'un numéro de trois chiffres (dont l'attribution est aléatoire) qui découlent du traitement des données en fonction d'un ordre ordinal qui ne correspond pas toujours à un ordre chronologique.

En ce qui concerne les erreurs de ponctuation ou de syntaxe, lorsque celles-ci apparaissaient dans les documents d'origine, je ne les ai pas corrigées. De plus, par souci de cohérence interne de l'ensemble de la dissertation, lorsque je le jugeais nécessaire, j'ai féminisé (entre crochets ouvrant et fermant []) les citations en langue française. Enfin, en raison de l'usage important de citations en langue anglaise, j'ai choisi de conserver la graphie d'origine. À cet égard, puisque plusieurs de ces textes ont été écrits ou publiés au R.-U., certaines expressions paraîtront erronées pour un-e lecteur-trice habitué-e à une graphie É.-U. (p. ex. *ostracised* au lieu de *ostracized*).

RÉSUMÉ

Cette recherche aborde le dialogue difficile entre les « sujets de justice » (Fraser, 2005), victimes de violence politique, et les dispositifs étatiques de réparation. Dans les démocraties libérales, ces luttes pour la reconnaissance engagent couramment le témoignage public des survivants-es d'injustices historiques. Or, ces dispositifs d'éclaircissement de la vérité sur le passé sont souvent administrés par l'État, parfois lui-même complice des crimes reprochés. Dans ce contexte, le dialogue social entrepris entre les parties tend à fermer les livres de l'histoire ou encore à imposer une version consensuelle des événements. Cet espace relationnel n'est pas exempt de ruptures et d'enchaînements imprévisibles de la part des sujets impliqués dans la prise de parole, d'où l'intérêt de prendre pour objet d'investigation la notion de « conflit des interprétations » (Ricoeur, 2003 [1969]) afin d'aborder les mémoires de violence.

Par le biais d'une étude de cas sur les buanderies Madeleine en Irlande, des institutions asilaires (18^e-20^e siècles) qui ont enfermé et astreint au travail des dizaines de milliers de femmes et de filles, j'entreprends d'identifier les tensions dans les discours de remémoration au sujet des buanderies pour la période allant de 1993 à 2014. Cette dernière débute par la découverte d'une fosse commune à Dublin et s'en suit d'une série d'actions associatives et gouvernementales qui visaient à reconnaître et à réparer les torts passés. En prenant appui sur la question « *Quels sont les points de tensions qui révèlent le conflit des interprétations dans l'articulation des discours de remémoration des IML entre 1993 et 2014?* », cette thèse porte une attention particulière au processus de dévaluation des savoirs des « témoins témoignant », ainsi qu'à la conception de la responsabilité collective face à la dette envers les survivantes ayant fait l'expérience du déni de reconnaissance. L'une des visées est d'expliquer et de comprendre comment une société répond à ces voix du passé – qui exigent des formes de réparation comme promesse d'avenir – en reconnaissant les dynamiques interprétatives incessantes qui engagent les sujets dans un « travail de remémoration » qui n'est jamais clos.

À partir d'un cadre théorique fondé sur l'herméneutique, la philosophie morale et politique et l'analyse du discours partiellement assistée par ordinateur, je développe une méthodologie qualitative novatrice qui croise l'analyse d'histoires orales, d'articles de presse et des transcriptions de débats parlementaires. Ces divers documents historiques m'ont permis de documenter des manifestations spécifiques de la honte sociale et des silences, révélant une « culture de remémoration » ayant pour cœur un déficit de crédibilité sur lequel se fonde un discours de victimisation des témoins de l'histoire, tout en informant d'un discours d'imputabilité où dominant des tensions entre la représentation de la transgression et celle de la responsabilité.

En conclusion de la thèse, j'avance que les enjeux de compensation financière envers les survivantes des IML ne peuvent se passer d'une réflexion élargie sur la transvaluation du sens de la « perte ». À ce sujet, je propose de poursuivre ce dialogue social à partir de la notion de parité de participation qui, à mon avis, permet de penser la justice dans un « esprit de conciliation ».

MOTS-CLÉS : BUANDERIES MADELEINE, IRLANDE, CONFLIT, INJUSTICE HISTORIQUE, MÉMOIRE, RÉCIT, RECONNAISSANCE, RÉPARATION, HONTE SOCIALE, CRÉDIBILITÉ DES TÉMOINS

In the Magdalene laundry it was a well-known fact that once you went in there you never came out. Because the locks – you couldn't walk out, because all the locks would be on the doors. You couldn't. Unless family of yours took you out. Say somebody claimed you, and took you out. Then that was the only way, or else you'd go out in a coffin, you know? You died there.

- une survivante des buanderies Madeleine (JFM, 2011a, p. 3)

The women were deprived of their liberty, and forced into a form of penal and religious servitude. Compelled to work in the harshest of conditions, they never knew if they would ever again see the outside world again. I know many of these women; they are my friends and fellow survivors. I see every day the haunting memories and the pain etched on their faces. Their age and fragility must compel all of us who care to increase our efforts to search for the truth and obtain justice for the Magdalene laundry women. Time is not on their side.

- Sally Mulready, Irish Women Support Network (JFM, 2011a, p. 4)

Where are the missing women behind those doors? Where is their pension? What happened to them? [...] Somebody has to answer those questions. They were the forgotten people of Ireland. If something was to happen, I would expect an apology. I would expect answers – why. And as most of us are old, what's left of us, and I'm sure most of us are very ill in different ways, I would say something towards a pension [...] An apology would open the gates, I would say. An apology would open up the gates and the government would then have to recognise this did happen in their own yards, in their own grounds, and their own counties, their own towns [...] I am still treated for depression, for years and years. And I had tried to commit suicide many times in the past. I never found happiness. I felt like broken pieces, and I never felt in one piece, together, solid.

- une survivante des buanderies Madeleine (JFM, 2011a, p. 34)

Make Visible the Tree

This is the Place of Betrayal.

Roll back the stones
behind madonna blue walls.

Make visible the tree.

Above percussion of engines
from gloom of catacombs,
through a glaze of prayer,
scumble of chanting,
make visible the tree,
its branches ragged
with washed-out linens
of a bleached shroud.

In this shattered landscape,
sharpened tongues
of sulphur-yellow bulldozers
slice through wombs
of blood-soaked generations.

This is the place
where Veronica,
forsaken,
stares and stares
at a blank towel.

- poème de Patricia Burke Brogan (2008), inscrit dans la pierre du monument *Final Journey*, Galway, Irlande.

INTRODUCTION

Intervieweuse : What about closure [*nom de la survivante*]?

Survivante : There will never be closure... still... I'm six feet under... all my life... the redress board money [Residential Institutions Redress Board, RIRB)⁸] might have helped me financially... but not mentally. It's here all the time... It's here all the time... there is always something in my life that will remind me of my past life... a word, a piece of music... this is why I will never get closure [...] I've moved on... yes... I've moved on a bit... but I will never heal in here... I still break down.... and I can never explain why I'm crying [...] I hope the youngsters read their [national] history... so that they will learn about our story.

- Extrait tiré d'un témoignage d'histoire orale d'une survivante
des buanderies Madeleine en Irlande
(MIRAOH, IQDA)

Dans les démocraties libérales, les dispositifs d'éclaircissement de la vérité sur le passé engagent couramment le témoignage public de personnes directement affectées par les injustices historiques⁹. Souvent administrés par l'État, ces instruments voient s'affronter des versions plus ou moins consensuelles du passé qui prennent la forme de nouveaux malentendus et d'appropriations inattendues. L'action de se remémorer se retrouve ainsi au confluent d'interstices du dialogue social (phénoménologiques, langagiers, politiques – pour ne nommer que ces dimensions) qui invite à autant de carrefours interprétatifs ayant le potentiel d'éclairer notre compréhension présente des événements d'hier, et ce, en fonction de l'horizon d'avenir. Néanmoins, il existe des pièges fréquents lorsque vient le temps d'étudier la configuration narrative qui s'opère entre les acteurs-trices sociaux impliqués à se raconter et à raconter, à commencer par la recherche de fins harmonieuses qui néglige généralement l'expression de visions conflictuelles sur ce-qui-est-arrivé.

⁸ Le *Residential Institutions Redress Board* (RIRB) faisait partie du *Residential Institutions Redress Act* (2002), qui visait à « *make fair and reasonable awards to persons who, as children, were abused while resident in industrial schools, reformatories and other institutions subject to state regulation and inspection* » (RIRB, en ligne).

⁹ J'utilise ce vocable comme méta catégorie qui inclut l'idée de crime, de tort, d'abus, d'exaction, de violence, etc. et qui implique une inscription dans une temporalité révolue.

Cette recherche propose d'examiner comment la notion de « conflit des interprétations¹⁰ » (Ricœur, 2003 [1969]) peut permettre à la sociologue de concevoir le dissensus (la relation entre concordances et discordances) comme moteur de sens, et ce, tant dans l'enchaînement des épisodes des vies racontées que dans celui d'un dialogue social sur le passé d'injustices historiques. La thèse poursuivie est que la prise de parole est un lieu de luttes pour la production de savoirs légitimes, dont l'analyse des tensions discursives rend visibles les contentieux entre les groupes sociaux.

Au fondement empirique de cette étude se trouve le cas des *Irish Magdalen Laundries* (IML). Ma rencontre accidentelle avec les mémoires d'esclavage relatives aux buanderies Madeleine en Irlande s'est faite par le biais d'un court article publié dans le *Courrier international* (Raftery, 2011). À cette époque, je venais de terminer mon mémoire de maîtrise sur les conditions épistémologiques, historiques et politiques entourant la prise de parole des survivants-es des pensionnats autochtones¹¹ au sein de la Commission de vérité et réconciliation du Canada¹². À la lumière de mes réflexions sur la relation entre l'expérience d'injustice (l'histoire qui est arrivée à quelqu'un-e avant que quiconque la raconte) et l'engagement politique quant à la non-répétition des faits reprochés, j'étais curieuse de comprendre ce qui freinait l'État irlandais (jusqu'en 2011) à enquêter sur les allégations d'abus envers les femmes et les filles enfermées dans les IML,

¹⁰ Cette notion, définie au chapitre 3 de la thèse, a été développée par Paul Ricœur à partir de ses premiers écrits d'essais d'herméneutique (2013 [1969]). Bien que le « conflit des interprétations » existe dans toute tentative humaine d'explication ou de compréhension, certains contextes exacerbent l'expression du dissensus entre les sujets « parlants et agissants ». Je postule que cela est particulièrement le cas lorsqu'il est question de créer et de partager ce que signifie être (avoir été) « victime » ou, encore, d'entreprendre des actions visant le rétablissement de l'estime d'un individu ou d'un groupe social historiquement marginalisé.

¹¹ Bien que le terme originel de ce système éducatif assimilationniste au Canada référait aux « indiens », je préfère ne pas réifier cette erreur nominative historique instituée par Christophe Colomb (qui croyait avoir atteint l'Inde – soit les Indes à l'époque). La critique veut que l'usage du terme « autochtones » (généralement synonyme de premiers occupants) serve d'euphémisme relativement au projet assimilationniste colonial dans lequel s'inscrivaient les pensionnats. Or, il est aujourd'hui de connaissance publique que des enfants Métis et Inuits (jadis exclus du terme « indiens » créé en 1876) ont aussi été forcés à la fréquentation de ces institutions. À la lumière de ce fait, il apparaît plus inclusif (pour l'ensemble des Peuples autochtones affectés par l'histoire des pensionnats sur le territoire canadien) de référer aux « pensionnats autochtones » plutôt qu'aux « pensionnats indiens », et ce, sans diluer la critique envers cette politique coloniale.

¹² La *Commission de vérité et réconciliation* (CVR, 2007-2015) a « offert aux personnes touchées directement ou indirectement par les séquelles des pensionnats indiens l'occasion de communiquer leurs récits et leurs expériences » (AADNC). Son mandat était de faire la lumière et d'offrir « une réponse holistique et globale aux séquelles des pensionnats indiens », par la « reconnaissance sincère de l'injustice et des torts causés aux Autochtones, de même que du besoin de poursuivre la guérison » (extrait du mandat de la CVR, annexe N de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens, 2007, p. 1).

d'autant plus qu'il semblait exister une culture ambiguë de la responsabilité collective, tel qu'en témoigne cet extrait.

L'Irlande est habituée à gérer ses péchés passés. En 2009, le gouvernement s'est en effet excusé officiellement auprès des dizaines de milliers d'enfants maltraités, victimes d'abus sexuels dans les écoles industrielles (des pensionnats dans lesquels étaient placés les orphelins[es] ou les délinquants[es]) du pays, dirigées par des sœurs, des frères et des prêtres catholiques. Pourtant, une étrange résistance subsiste en ce qui concerne la reconnaissance officielle des injustices subies par les femmes des couvents de la Madeleine. L'État se défile, mal à l'aise, et affirme que les blanchisseries étaient des institutions privées où toutes les femmes entraient volontairement. Mais l'UNCAT rejette aujourd'hui clairement cette idée, confirmant ce que nous, Irlandais[es], savons depuis longtemps en notre for intérieur. Nous n'ignorions pas que les femmes qui s'échappaient étaient rattrapées par la police et renvoyées vers le régime punitif souvent brutal des blanchisseries. Des générations d'Irlandais[es] se sont rendues complices de ce système en faisant appel aux blanchisseries quand cela les arrangeait, pour faire nettoyer leur linge et contrôler leurs filles (Raftery, 2011, je féminise).

Au début de mes recherches, ce ton militant et critique m'a tout de suite poussée à creuser la piste associative dans le parcours de reconnaissance des allégations d'abus dans les IML. J'ai rapidement découvert que durant les années 1990, le *Magdalene Memorial Committee* (MMC) s'était constitué pour faire pression sur les autorités municipales afin d'honorer les 155 « *Magalen women* » (MW) dont les dépouilles avaient été exhumées d'une fosse commune sur le terrain d'une ancienne IML à Dublin en 1993. Les années 2000 ont quant à elles été le théâtre d'une campagne pour la réparation et la justice, menée par l'association *Justice for Magdalenes* (JFM) auprès du gouvernement irlandais. Dans la foulée de cette campagne, JFM a rédigé un rapport sur les violations des droits humains commis dans les IML, qui a mené, le 5 juin 2011, le Comité des Nations unies contre la torture (UNCAT) à recommander « *to institute prompt, independent, and thorough investigations into all allegations of ill-treatment in Magdalen Laundries* » (UNCAT, 2011). Quelques jours après l'émission de cet avis, le gouvernement irlandais annonçait la mise sur pied d'une enquête interdépartementale¹³ qui étudierait le fonctionnement de ces institutions de 1922 à 1996. En 2013, la publication du rapport McAleese (surnommé par le nom de son commissaire désigné l'(ex)-sénateur Martin McAleese) fit la preuve de la responsabilité de l'État irlandais dans le maintien de l'offre de services et des admissions dans les IML durant le 20^e siècle. Ces conclusions, qui reconnaissaient la culpabilité de l'État, provoquèrent une série d'actions visant l'admission des torts passés, l'acceptation de la

¹³ *Inter-Departmental Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries.*

responsabilité et du besoin de réparer (notamment, par le biais d'excuses publiques et d'un schème de compensation aux victimes). Face à la soudaine visibilité des survivantes et à l'absence des ordres religieux du dialogue social sur le passé difficile des IML, il devenait incontestable que ce parcours de reconnaissance méritait d'être historicisé¹⁴.

J'ajouterais qu'un élément central à cette étude de cas est le fait que JFM ait fait reposer sa représentation politique et son analyse des violations associées aux IML sur des matériaux d'histoire orale¹⁵ (constitués par l'équipe de la professeure Katherine O'Donnell, University College Dublin (UCD), auprès des survivantes des buanderies entre 2010 et 2013). Ces archives représentaient une occasion inédite de réfléchir aux conditions interdiscursives entourant l'émergence d'une identité de survivante *chez les/au sujet* des MW, l'invocation d'une « cause » à réparer, ainsi que l'orientation des actions déployées afin d'y répondre. Je suis heureuse d'avoir eu accès à ce matériau en primeur entre 2014 et 2015.

Ma recherche se situe au carrefour de trois axes théoriques majeurs, soit la littérature propre à la réparation des injustices historiques au sein des démocraties libérales, l'approche herméneutique (inspirée du travail de Paul Ricoeur) du « conflit des interprétations » (avec un accent sur la narration comme engagement dans le monde), ainsi que les préoccupations éthico-politiques liées aux théories de la reconnaissance dans une perspective de justice sociale. Globalement, cette recherche essaie de rendre compte de la « dimension langagière et historique de la compréhension humaine » (Grondin, 2011 [2006], p. 8) en conceptualisant le dialogue de réparation d'injustices historiques à partir d'un horizon d'intercompréhension (c.-à-d. la faculté de compréhension réciproque où le conflit peut être moteur de nouvelles significations sur le passé). En puisant dans les observations critiques de Sandrine Lefranc (2007, 2009) au sujet des processus de gestion des litiges sur le passé, j'ai développé une problématique générale autour des risques de la fermeture des récits, ainsi que de la dépolitisation des orientations de réparation par les « techniques de pacification », comme les nomme cette auteure. Dans cette thèse, je

¹⁴ L'historicité réfère à une rupture face au « temps social », et est associée à la crise des identités et des pratiques ayant amené à une réévaluation de l'opération historiographique ou, encore, à ce qui pourrait être appelé l'historisation des contextes de représentation des phénomènes sociaux (Delacroix *et al.*, 2009).

¹⁵ Ma présente recherche fait l'usage de 27 histoires orales tirées du *Magdalene Institutions : Recording an Archival and Oral History* (MIRAOH). Ce projet, comme je le détaillerai au chapitre 4, a été mené par la professeure Katherine O'Donnell (*University College Dublin*, UCD), aussi membre de JFM. Les premières entrevues d'histoire orale ont été annexées au rapport soumis par JFM à l'UNCAT en 2011(a).

démontre qu'en reconnaissant : i) la dialectique coconstructive et itérative des récits (en tant que modes de représentation du passé), et ii) l'analyse inductive des orientations de la promesse et des actions de réparation (qui laissent les voies d'avenir ouvertes), il est possible de saisir le travail du sens qui surgit entre les individus et les groupes sociaux impliqués dans le « faire mémoire ».

Appliquée à l'étude de cas des IML, cette problématique générale de recherche porte sur deux enjeux spécifiques afin de réfléchir à la prise en compte du « qui » de la justice¹⁶ et de révéler comment la société irlandaise répond à ces voix du passé. Le premier concerne les dangers de déqualification des savoirs des « témoins témoignant » (p. ex. par des processus de stéréotypage), qui peuvent interférer dans l'action de remémoration en rendant silencieuses les histoires des MW. Le second enjeu touche la responsabilité sociale eu égard à la dette (symbolique et matérielle) envers les femmes et les filles enfermées et astreintes au travail dans les IML. L'intuition poursuivie était qu'en étudiant la prise de parole comme lieu de luttes pour la production de savoirs légitimes, il serait possible de formuler un parcours de reconnaissance des injustices historiques dans les IML qui éviterait l'écueil de la fermeture des récits expérientiels (en les considérant vivants puisque constamment sujets à être interprétés) et visibiliserait les effets de la poursuite obstinée de fins harmonieuses par rapport à la perte et à ce que compenser peut vouloir dire.

Ainsi, l'hypothèse guidant cette recherche est qu'en identifiant les tensions (dissensus) présentes dans les énoncés échangés entre les sujets du « faire mémoire » en Irlande, de 1993 à 2014, il soit possible de configurer des discours sur les IML. C'est pourquoi j'ai choisi de prendre appui sur une question suffisamment générale et flexible, « *Quels sont les points de tensions qui*

¹⁶ Nombreux sont les ouvrages ayant tenté de proposer une définition conceptuelle et opératoire du concept de justice. À cet égard, le champ de la philosophie a occupé un espace important afin de débattre de l'application politique de la justice. À titre d'exemple, les travaux de John Rawls (1987 [1971], 2008 [2001]), empreints d'un libéralisme politique – qui voit entre autres une séparation entre le bien et le juste –, ont été fortement critiqués par des philosophes analytiques comme Amartya Sen (2009), Nancy Fraser (2005) et Iris Marion Young (2011 [1990]). Ces deux dernières plaident pour une théorie de la justice qui inclut la réflexion politique, alors que Sen argumente pour l'inclusion de théories sociales dans l'idée de la justice, admettant notamment la prise en compte de points de vue divergents. Mon objectif ici ne vise pas à retracer la généalogie du concept moderne de « justice », mais puisque ma thèse aborde la notion de « justice sociale » (dont je présenterai une définition au chapitre 3), je croyais pertinent de souligner la difficile saisie de cet idéal de « justice » qui implique un jugement pratique qui doit négocier des principes, une compréhension de la responsabilité, et bien souvent une finalité.

rèvelent le conflit des interprétations dans l'articulation des discours de remémoration des IML entre 1993 et 2014? ». Cette question m'a permis de rendre compte de l'activité interprétative incessante par laquelle les sujets réactivent les traces du passé et agissent par rapport aux litiges débattus. En abordant cette question, j'espérais, d'une part, être en mesure de mettre l'accent sur la relation qui lie la position sociale (épistémologique) du sujet « parlant et agissant » aux révélations faites au sujet des IML. D'autre part, j'espérais toucher des enjeux éthico-politiques qui découlent des pratiques sociales de reconnaissance mises en œuvre en vue de concilier l'héritage de ces « institutions totales¹⁷ » (Goffman, 1968) dans la société irlandaise. Relativement à la temporalité étudiée, celle-ci débute par la découverte d'une fosse commune de MW à Dublin, en 1993, et s'achève en 2014, soit un an après une série d'actions gouvernementales mises en œuvre dans le but de reconnaître et réparer les torts passés. J'anticipais que cette fenêtre d'étude de vingt-et-un ans me permettrait d'identifier la récursivité de certaines interprétations (énoncés), au détriment d'autres, et ainsi, m'aiderait à distinguer des signes particuliers de l'« expérience du mépris¹⁸ » endurée par les MW et l'orientation des actions de reconnaissance et de redistribution entreprises. J'espérais aussi pouvoir distinguer les transformations dans le raisonnement des élites politiques qui, jusqu'en 2013, n'avaient leur implication dans la gestion des IML au 20^e siècle.

Pour mener à bien cette recherche qui inscrivait la temporalité et la narration comme pierres angulaires de son approche intercompréhensive de la mémoire, j'ai choisi de développer une méthodologie hybride en greffant l'approche herméneutique (d'inspiration ricœurienne) sur des procédés d'analyse du discours (AD). Il en résulte une démarche combinatoire d'AD qui se divise en deux phases d'analyse, l'une non-assistée par ordinateur et l'autre assistée par ordinateur. La première emploie une analyse qualitative par thèmes réalisée à partir de mes notes d'écoute (mp3) de 27 histoires orales de survivantes des IML (données secondaires du projet MIRAHO). La seconde, une approche lexicale des cooccurrences (proximité entre un mot et un

¹⁷ Je reprends ici l'expression consacrée, développée par Erving Goffman (1968) lors de sa célèbre étude des institutions asilaires (principalement psychiatriques, mais aussi les prisons, les casernes, etc.), qui par sa définition idéaltypique décrit bien l'univers des IML. Ainsi, pour cet auteur, une « institution totale » peut être définie comme « un lieu de résidence et de travail, où un grand nombre d'individus, placés dans la même situation, coupés du monde extérieur pour une période relativement longue, mènent ensemble une vie recluse dont les modalités sont explicitement et minutieusement réglées » (Goffman, 1968, p. 41).

¹⁸ Comme le décrit Honneth (2002), l'expérience du mépris est un déni de reconnaissance qui cause une blessure morale aux sujets en atteignant leur dignité, leur valeur et l'amour qu'ils méritent en tant qu'êtres humains.

autre mot), sert à traiter un corpus original de 1 583 textes tirés d'une revue de presse écrite de deux journaux nationaux (*Irish Times* et *Irish Independent*) et de transcriptions des débats parlementaires irlandais entre 1993 et 2014. Ces deux phases distinctes d'analyse sont associées à ce que j'ai appelé des « rondes interprétatives », qui visaient à identifier les tensions interprétatives caractérisant les données autobiographiques, médiatiques et parlementaires. En définitive, c'est par l'identification d'unités d'observation (thématiques/lexicales) que j'ai été en mesure de documenter des manifestations significatives de la honte sociale et des silences, illustrant un déficit de crédibilité¹⁹ envers les témoins de l'histoire, qui – j'en ferai la démonstration – à l'heure actuelle, posent de nouvelles limites quant à la poursuite du dialogue social sur les buanderies Madeleine en Irlande.

Les contributions de cette recherche sont de trois ordres. Le premier concerne la création de nouvelles archives documentaires au sujet des IML (par la constitution d'un corpus de textes originaux de presse écrite et de débats parlementaires). J'ajouterais que le fait de traiter d'un cas peu discuté en sociologie, de surcroît en langue française, représente un apport supplémentaire au champ de littérature sur les IML. Le deuxième ordre émerge du cadre théorique de la proposition de recherche, soit l'arrimage théorique original tentant une greffe de l'herméneutique ricœurienne sur des procédés d'analyse du discours (AD) partiellement assistée par ordinateur. À cet égard, l'innovation que je propose, suivant la « voie longue » de l'herméneutique²⁰, s'avère tout à fait adaptée à mes matériaux d'analyse d'histoires orales, d'articles de presse écrite et de transcriptions de débats parlementaires. Elle me permet en effet de penser la continuité de l'arc herméneutique entre le sujet autoréflexif et son environnement social – condition qui, selon moi, rend ouverte la notion de promesse d'action (engagement entre les acteurs-trices). Le troisième ordre se situe sur le plan de la méthodologie hybride que j'ai développée. Celle-ci, en plus de me permettre de valoriser la parole des témoins de l'histoire, reconnaît l'activité interprétative de

¹⁹ De manière générale : « La crédibilité est une notion qui définit le caractère de véracité des propos d'une personne ("ce qu'il[elle] dit est crédible") ou d'une situation ("cette situation n'est pas crédible"). Elle résulte donc d'un jugement porté par quelqu'un[e] sur ce qu'il[elle] voit ou entend, et par voie de conséquence sur la personne qui parle et qui est ainsi jugée "crédible" » (Charaudeau et Maingueneau, 2002, p. 154, je féminise).

²⁰ Les « médiations » du soi, qui chez Ricœur tiennent lieu de texte à interpréter, forcent l'individu à s'interpréter par un apprentissage continu. Dans ces essais d'herméneutique (2013 [1969]), Ricœur tente de saisir ces interprétations incessantes (qui ne sont pas appréhendables immédiatement de soi par soi) en employant « la médiation des sciences sociales comme modes scientifiques d'objectivation et d'explication de la vie signifiante » (Michel, 2012, p. 17).

l'analyste tout au long des différentes étapes de l'étude. Cette méthodologie m'a également permis de traiter d'un corpus de grande taille, tout en conservant une approche inductive stimulant la logique de découverte. À ma connaissance, à l'exception d'une recherche d'AD ayant étudié l'intersection d'articles de presse et de débats parlementaires relatifs aux IML (Killian, 2015²¹) et d'une autre (Simpson *et al.*, 2016) examinant une controverse limitée à une étude de la presse d'opinion²², je suis la première à enquêter sur un corpus contemporain aussi volumineux et varié de textes au sujet des IML.

Ainsi, ma proposition de recherche, en plus d'être solidement ancrée dans un cadre théorique assemblé afin de répondre de la complexité de la prise en compte de mémoires (personnelles et collectives) rivales, permet de dévoiler des aspects non encore étudiés des récits d'histoire orale des MW (notamment en produisant des connaissances situées sur les IML). En entreprenant cette étude, j'espérais entrer en dialogue avec des débats théoriques et méthodologiques plus anciens s'employant à concevoir les interactions fluides de la mémoire humaine, ici matérialisée par la prise en compte de la parole des survivantes en relation avec les obstacles liés à la réparation de la « dette » au sein des sociétés qui font face à un passé difficile.

C'est avec ce regard introspectif que je discute dès à présent de trois limites qui ont eu des

²¹ Dans cet article, Killian étudie la complicité entre l'État et les ordres religieux dans l'administration des IML, et ce, à partir d'une variété d'archives textuelles, dont des rapports gouvernementaux et associatifs, des débats parlementaires de l'*Oireachtas*, des données médiatiques (tant des articles de presse que des documentaires télévisés et des émissions radiophoniques) couvrant la période allant de 1922 (date de l'Indépendance irlandaise) à 1996 (date de la fermeture de la dernière IML à Dublin). Son travail documentaire extensif, d'une qualité exemplaire, est d'ailleurs venu bonifier mes analyses en fin de parcours de rédaction, notamment par rapport à la faible préoccupation des autorités gouvernementales au sujet des IML (sa recherche fait état de seulement 6 mentions des IML dans les débats parlementaires entre 1922 et 1996 (Killian, 2015, p. 23-24), dont un premier silence de plus de 30 ans entre 1930 et 1960, suivi d'un second entre 1967 et 1996).

²² Dans l'article, Simpson *et al.* (2014) traitent de 166 commentaires de lecteurs-trices publiés en ligne à la suite d'un article du IT (McGarry, 2013b) qui rapportait les propos de deux Sœurs qui, sous le couvert de l'anonymat, avaient témoigné à la radio de leur sollicitude envers l'Église catholique, trois semaines après les excuses publiques du premier ministre Enda Kenny. D'après ces femmes ordonnées, les IML étaient des institutions de compassion (« *caring* ») et non pas des institutions pénitentiaires, telles qu'elles étaient dépeintes depuis le dépôt du rapport McAleese. Les auteurs-es ont regroupé les conclusions de leur analyse du discours (par thèmes et sous-thèmes des commentaires) en trois catégories : ceux qui étaient critiques des Sœurs et de l'Église, « *anti-church* », ceux qui soutenaient les Sœurs et l'Église, « *pro-church* », et finalement, les « *mixed comments* » qui critiquaient et défendaient les Sœurs et l'Église (Simpson *et al.*, 2014, p. 260). Bien que cette analyse thématique du discours soit pertinente, elle représente un très faible échantillon. Il serait donc hasardeux de conclure à une compréhension approfondie des interprétations divergentes relatives à un parcours de luttes pour la reconnaissance tel que j'entreprends de le mener. De plus, les voix des survivantes sont absentes de ce type d'analyse ce qui, à mon avis, prive les analystes de ressources herméneutiques supplémentaires afin de comprendre la nature institutionnelle des IML.

impacts sur la réalisation de ce projet. La première concerne la difficulté d'effectuer une enquête à partir de textes en « langue seconde » (en l'occurrence l'anglais). Cela a principalement eu pour effet de rallonger l'ensemble des étapes d'analyse puisque je devais parfois avoir recours à des traductions afin de confirmer ma compréhension de certains segments textuels. La deuxième limite touche le choix de travailler avec des archives secondaires (les histoires orales). Au chapitre 4, je reviendrai en détail sur un obstacle d'accès qui m'a forcée à produire mon analyse thématique à partir de notes d'écoute (257 pages manuscrites à simple interligne) – prises dans l'urgence de ne plus avoir accès aux archives mp3 – matériau que je traite comme l'équivalent de notes d'observation. La troisième limite est liée au fait de m'intéresser à des événements relativement récents. Cette situation, où peu de distance historique existe entre les événements discutés et la posture d'analyste de la chercheuse, a eu pour effet de traiter de données en instance d'actualisation. Sur ce point, étant donné que ma rédaction s'est terminée en 2017 et que la temporalité de mon étude s'achève en 2014, je suis consciente que mes observations empiriques des tensions et de l'articulation des discours entourant les IML risquent d'avoir subi des déplacements de sens par rapport aux textes étudiés. Cela ne fait que réaffirmer la temporalité située de l'enquête.

À présent, avant de passer à la description sommaire de la thèse, je tiens à présenter comment je conçois mon étude de cas au sujet des IML. Bien que j'ai élaboré celle-ci dans un contexte sociohistorique et politique particulier, la République d'Irlande, j'estimais préférable d'exposer l'étude de la problématique en deux temps. Dans un premier temps (chapitre 1), je discute de la littérature sur la réparation d'injustices historiques en explorant l'instrumentalisation de la « figure du témoin » et les orientations dépolitisantes des « technologies de la conciliation ». Dans un deuxième temps (chapitre 2), je présente l'histoire sociale des IML, dont les actions récentes de réparation mises en place par le gouvernement irlandais suite aux pressions d'associations de défense de droits. Mon but ici est d'ancrer les deux enjeux spécifiques de la thèse, soit l'enjeu épistémologique de l'atteinte à la crédibilité des survivantes (MW) et l'enjeu éthico-politique lié aux limites de la responsabilité sociale eu égard à la dette (symbolique et matérielle) relative aux IML. Ainsi, je « pense le cas » comme un objet de médiatisation des représentations du passé d'injustices historiques, où l'empirie me sert de pont interprétatif pour rejoindre mes préoccupations théoriques et pratiques.

Le choix de procéder à l'étude des IML ne tient pas du hasard ni de l'exceptionnalité du cas, puisque le modèle asilaire n'a pas été exclusif à l'Irlande (Mahood, 1990). Toutefois, ce pays demeure en Occident l'endroit où ce système disciplinaire fondé sur l'enfermement et le travail forcé de femmes considérées « immorales » a perduré le plus longtemps (soit jusqu'en 1996, l'année de la fermeture de la dernière IML à Dublin). Pourquoi donc sélectionner ce cas? Je concevais, d'une part, que la notoriété publique de ces institutions en Irlande (elles font partie de la mémoire collective nationale) avait la capacité de représenter et d'expliquer une histoire de domination et d'oppression sous l'angle d'une lutte pour la reconnaissance menée par les sujets directement affectés par des violences de genre et de classe. D'autre part, observant des lacunes documentaires au sujet des processus de réparation envers les survivantes des IML (et ce, dès le début de mes recherches en 2011), j'ai suivi la piste voulant qu'essayer d'expliquer les discours contemporains entourant ces institutions me permette de contribuer au champ de la sociologie de la mémoire, ainsi qu'à la littérature sur la réparation d'injustices historiques, spécialement en ce qui concerne la puissance et les limites du témoignage public. Ma préoccupation pour l'étude du singulier et de son contexte ne vise toutefois pas à expliquer une règle générale, mais plutôt à concevoir la possibilité pour les personnes directement affectées (et, par extension, leurs récits) de participer à la production de nouvelles formes d'intelligibilité sur le passé.

PREMIÈRE PARTIE : Étude de la problématique

CHAPITRE 1 : La figure du témoin dans les « technologies de la conciliation »

Le premier chapitre est entièrement consacré au développement de la problématique générale de recherche. À la suite d'un préambule sur la sociologie de la mémoire et la littérature sur la réparation d'injustices historiques, j'ancre deux problèmes liés à la dépolitisation des pratiques visant le rétablissement envers les personnes affectées par les litiges sur le passé. Le premier est lié à la « figure du témoin », plus particulièrement aux conditions de l'exercice de sa parole face aux injustices historiques (risque de la fermeture des récits expérientiels). Le second problème traite des dynamiques consensualistes qui risquent de fragiliser la promesse d'un « nouveau départ » entre les parties impliquées dans le dialogue de reconnaissance.

CHAPITRE 2 : Mise en contexte de l'étude de cas (IML)

Le deuxième chapitre est constitué de deux parties distinctes, mais complémentaires. La première introduit l'ancrage historique des IML, en abordant notamment les origines de ces institutions de confinement et de travail forcé, puis en contextualisant certains événements et associations ayant marqué l'espace politique des luttes sur le passé pour la période contemporaine étudiée dans cette recherche (soit de 1993 à 2014). La deuxième partie arrime les deux obstacles majeurs de la problématique générale en regard à la singularité de l'étude de cas des IML : i) les difficultés rencontrées par les survivantes des IML afin de faire reconnaître leurs savoirs (leur parole) comme mode de représentation légitime du passé d'injustices historiques, et ii) les limites des actions de réparation, prises sous l'angle du sens de la « dette » face aux préjudices causés aux femmes et aux filles dans les IML et aux orientations de la justice.

DEUXIÈME PARTIE : Conceptualisation et opérationnalisation de la recherche

CHAPITRE 3 : Cadre théorique et éléments conceptuels

Le troisième chapitre présente les principaux éléments théoriques qui m'ont permis de construire une sociologie compréhensive de la mémoire greffant une approche herméneutique d'inspiration ricœurienne, guidée par des principes de philosophies morale et politique, et opérationnalisée par des procédés d'analyse du discours (AD). Le défi était alors de proposer un cadre théorique suffisamment flexible pour prendre en compte les capacités « de dire et de faire » des personnes directement affectées par les violences, tout en mettant l'accent sur les activités interprétatives incessantes au cœur d'un « travail de remémoration ».

CHAPITRE 4 : Approche méthodologique et présentation de la démarche combinatoire

Le quatrième chapitre est entièrement dédié à la description de la démarche combinatoire d'AD de cette recherche, soit à travers la présentation des « rondes interprétatives » successives (l'une non-assistée par ordinateur, l'autre assistée par ordinateur). La première « ronde » a été réalisée à partir de mes notes d'écoute des 27 histoires orales, en développant une approche que j'ai nommée l'« écoute au second degré ». Tandis que pour la seconde « ronde », j'ai eu recours au logiciel libre *AntConc* afin de traiter le contenu des 1 583 textes des données médiatiques et parlementaires à l'étude. L'ensemble de ces observations thématiques et lexicales s'est retrouvé croisé sous la forme d'une synthèse des résultats au chapitre 7.

TROISIÈME PARTIE : Analyse et résultats de l'enquête

CHAPITRE 5 : Exploration des données d'histoire orale

Le cinquième chapitre porte sur ce que j'ai appelé la première ronde interprétative des données autobiographiques, et de laquelle découlent mes observations thématiques. À la suite de mon interprétation des trajectoires communes d'oppression dans les IML, décrites dans les entrevues menées par JFM, je présente certaines tactiques employées par ces femmes pour s'adapter à l'environnement coercitif des IML. Par la suite, je regroupe plusieurs expériences qu'elles ont rapportées et qui illustrent le processus de marginalisation ayant mené à l'imposition d'un stigmatisme d'immoralité envers les MW. Puis, après avoir abordé la faillite politique et sociale des élites politiques et religieuses, notamment sous l'angle de la responsabilité envers ce-qui-est-arrivé, je reviens sur ce que les survivantes ont dit dans ces entrevues au sujet du paiement des compensations financières, ainsi que sur l'importance de la prise de parole publique.

CHAPITRE 6 : Exploration des données de presse écrite et parlementaires

Le sixième chapitre entreprend quant à lui d'illustrer les principales observations lexicologiques des données de presse écrite et parlementaires, tirées de la seconde ronde interprétative menée à l'aide d'*AntConc*. À partir des thèmes transversaux du chapitre 5, soit la souffrance, la honte et l'estime (mésestime), j'ai élaboré trois « champs lexicaux thématiques » (liés à l'identité des MW, la réparation et la justice, et les acteurs-trices politiques), dont l'analyse m'a permis de brosser un premier portrait des matériaux médiatiques et parlementaires à l'étude. Par la suite, c'est par l'exposé des segments répétés et accidentels (peu fréquents) de mots et d'expressions (cooccurrences) que j'ai identifié et expliqué trois « formules » clés et un « mot-événement » permettant de représenter les IML durant la période étudiée (1993-2014).

CHAPITRE 7 : Synthèse et discussion des données

Le septième et dernier chapitre fait d'abord la synthèse des observations réalisées au cours des deux rondes interprétatives (chapitres 5 et 6), puis introduit aux discours de victimisation et d'imputabilité dégagés des textes étudiés. Ceux-ci m'ont servi à décrire, expliquer et comprendre les formulations spécifiques de la honte, des silences, de la transgression, de la responsabilité, et du coût des indemnisations, qui révèlent des points de

tensions propres au parcours de reconnaissance des IML. Je termine enfin en abordant l'idée qu'une justice relationnelle fondée sur une parité de participation permettrait, à mon avis, de penser le rétablissement dans un « esprit de conciliation ».

En conclusion, après un bref retour sur les réflexions soutenues tout au long de cette démarche d'enquête, je formule les contributions et les limites sur les plans théorique, méthodologique et documentaire. Je communique ensuite trois perspectives de recherche qui pourraient approfondir les réflexions sur la mémoire et la narration dans la prise en compte des récits expérientiels, ainsi que les orientations de justice et de réparation discutées dans cette thèse.

PREMIÈRE PARTIE : ÉTUDE DE LA PROBLÉMATIQUE

CHAPITRE 1 : LA FIGURE DU TÉMOIN DANS LES « TECHNOLOGIES DE LA CONCILIATION »

Plusieurs des pistes théoriques et épistémologiques que je développe dans cette étude ont eu pour premier terrain d'enquête mon mémoire de maîtrise au sujet des limites et des potentialités de la prise de parole publique des survivants-es des pensionnats autochtones au sein de la Commission de vérité et réconciliation du Canada (Rousseau, 2011). Parmi les conclusions qui étaient soulevées – lesquelles demeurent d'actualité lorsqu'il est question de « dire la vérité » et de « faire justice » face « au/à un passé qui ne passe pas » (« *the/a past that will not pass away* », LaCapra, 2001, p. xiv) – j'ai retenu l'argument selon lequel, pour garder ouvertes les voies du dialogue social, il soit indispensable de s'intéresser aux visées (fins) téléologiques véhiculées par les discours officiels au sujet des torts passés, tout en prenant en compte la tendance qui associe les effets des violences à des traumatismes psychologiques.

C'est donc sur la base de ces deux orientations (l'accent mis sur les visées téléologiques des actions de réparation et la psychologisation de la souffrance vécue) que ma présente recherche explore la promesse du rétablissement envers celles et ceux qui ont souffert, en interrogeant les conditions épistémiques qui entourent l'exercice de la prise de parole face aux litiges du passé. Pensée dans un contexte spécifique de la réparation d'injustices historiques, j'approfondis ici la piste voulant que le conflit²³ soit au cœur du développement d'une dialectique interdiscursive qui invite à prendre en compte la pluralité de lectures des événements (interprétations) face à ce-qui-est-(ou-n'est-pas)-arrivé.

La problématique centrale de cette étude relève de deux enjeux théoriques propres à la littérature sur la réparation des injustices historiques. Tous deux renvoient au risque d'une dépolitisation du

²³ À cet égard, il est important de préciser (et je l'expliciterai davantage au chapitre 3) que le conflit est conçu ici comme « une forme de socialisation » (Simmel, 1992, p. 19) qui ne se résume pas à la seule voie d'unité par la destruction d'une des parties (rapport dualiste souvent entretenu lorsqu'il est question de conflit). Je suis d'ailleurs en désaccord avec l'idée que les conflits sociaux exprimeraient des déséquilibres du corps social qu'il faille rétablir. Ces déséquilibres ou discontinuités sont inhérents à la rencontre, et lorsque ces tensions sont exemptes de violence (situation qui rompt toute possibilité de dialogue à partir du moment où le sujet est projeté dans l'abjection), « les conflits ont plutôt le caractère de jeux conflictuels à somme positive » (Boudon et Bourricaud, 2004 [1982], p. 94).

dialogue social entrepris par les personnes affectées par les violences. Le premier est lié à la figure du témoin²⁴, plus particulièrement à la négociation entre sa puissance *de dire*²⁵ et *de faire* et les conditions de l'acte de parole qui convie ce dernier au-devant de la scène d'énonciation²⁶ – posant alors le problème de la fermeture des récits expérientiels. Le second implique l'identification de pièges discursifs relatifs à la promesse du rétablissement harmonieux (consensuel) des relations au sein d'une société qui fait face à un « passé difficile », et ce, par l'exploration des limites de ce que je nomme les « technologies de la conciliation²⁷ ». Au terme du survol de ces problèmes conceptuels, ce chapitre conclura sur l'ébauche de deux postulats de recherche visant à préserver le caractère itératif des souvenirs remémorés et à reconnaître la fragilité de la promesse d'un rétablissement entre les « sujets de justice²⁸ » (Fraser, 2005). Je rappellerais que puisque les discours sur le passé sont au cœur de cette entreprise interprétative, l'examen de quelques débats relatifs à la mémoire humaine en sciences sociales s'avère essentiel.

1.1 La mémoire comme mode de représentation du passé d'injustices historiques

Dans le but d'arrimer les dilemmes interprétatifs liés à la conceptualisation du « travail

²⁴ Cette figure du témoin de l'histoire, j'y reviendrai dans ce chapitre, porte parfois témoignage. Dans ce cas précis, la narration produite lie l'existence à un langage où « le témoin sollicite d'abord l'écoute de son lecteur, ses facultés de jugement et de discernement » (Chiantaretto, 2001, p. 443). Tel que le soulignait Agamben (2003 [1998], p. 163), trois termes latins expriment l'idée de témoin : « *testis* », « *superstes* » et « *auctor* ». Le premier relève d'un témoin en tant que tiers, le second signifie celui qui a vécu jusqu'au bout d'une expérience – qui lui a survécu, et le troisième réfère au témoin en tant que son témoignage (dont les faits, l'être, la parole invitent à être authentifiés).

²⁵ « Dire » est entendu ici au sens large d'exposer, raconter, narrer, et ce, par la parole, l'écrit, le geste (ou même l'absence qui fonctionne parfois sous le mode de l'évocation).

²⁶ Je suis consciente du fait que cette expression consacrée en analyse du discours réfère à la notion développée par Maingueneau (1998, 2014) afin de décrire une « situation de communication ». J'y fais référence ici, non pas dans une tradition des théories de l'énonciation, mais plutôt afin d'illustrer l'idée qu'il existe des éléments extérieurs au langage, et d'autres proprement, linguistiques, qui « cadrent » le discours dans l'espace de sa propre constitution.

²⁷ C'est l'expression que j'ai choisie afin de qualifier les mécanismes formels qui mettent en scène le passé de violences au sein des démocraties libérales. D'une part, parce que le choix du terme « technologie » réfère aux « techniques » et aux « outils », il fait état d'un savoir-faire pratique relativement à la visée de « conciliation », qui réfère, elle, à « accommoder » des personnes, des opinions ou des intérêts. Ces deux termes adjoints rendent bien, à mon avis, l'idée d'une gestion rationnelle instrumentale du désaccord (un conflit à résoudre) entre les parties.

²⁸ Les « sujets de justice », entendus d'après le principe de « tous les assujettis » (Fraser, 2005, p. 58-59), est la réponse de l'auteure à la question du « qui » de la justice. Dans cet article fort éclairant, Fraser propose de remédier aux principaux défauts des modèles différentialistes, qui sont de l'ordre de « malcadrage » relativement aux perceptions des injustices (à « taille unique », et qui reproduisent des laissés-es pour compte). Selon l'auteure, ce n'est qu'en prenant compte de l'idée de « tous[tes] les affectés[es] » qu'il est possible de quitter le « qui » pour décrire ce qui se passe au niveau des relations sociales et politiques. Cette réflexion ne vise pas à nier les inégalités systémiques ou encore à entreprendre une hiérarchisation des souffrances, elle vise plutôt à enrichir les perspectives théoriques en découvrant des identités et des positions sociales parfois plus complexes qu'attendu.

des mémoires²⁹ », dans lequel sont plongés les acteurs-trices sociaux³⁰ (tout autant que l'analyste), un avant-propos sur la littérature des études de la mémoire me permettra d'aborder deux aspects fondamentaux de ce projet de recherche. Le premier, relatif à la définition de ce l'on entend par l'« objet-mémoire », autrement dit les représentations mémorielles du passé, le second invoquant plus particulièrement la forme d'inscription sociohistorique des sujets par/dans la narration.

Qu'elle soit appréhendée à l'échelle nationale, collective ou personnelle, la « mémoire » a désormais acquis un caractère d'évidence³¹ (Lavabre, 2007, p. 139). Les débats entre le *trop* ou le *pas* assez de mémoire – notamment suite à la publication *Les lieux de mémoire* de Pierre Nora – ont pris, depuis les années 1980, la forme d'une crise du temps (p. ex. Martin, 2000 ; Hartog 2012 [2003]). À ce sujet, maints ouvrages traitent des risques d'abus de mémoires ou de commémorations (p. ex. Maier, 1993 ; Todorov, 1995 ; Berliner, 2005), d'autres proposent des réflexions sur l'oubli (p. ex. Yerusalmi, 1988 ; Connerton, 2009 ; Vinitzky-Seroussi et Teeger, 2010), ou encore discutent des enjeux entourant la transmission de la mémoire et de l'histoire (p. ex. Ricœur 2000a ; Hirsh et Spitzer, 2003, 2006 ; Pickering et Keightley, 2013). Tel qu'un survol de la littérature à ce sujet permet de l'apprendre, la vitalité de ces discussions prend appui sur l'héritage des violences du 20^e siècle – notamment de l'expérience de la Shoah – ayant contribué à construire cette trame prédominante de la « mémoire » dans les sociétés occidentales. Sans exagérer, il est possible d'affirmer que « la “mémoire” est devenue une source et un enjeu de connaissance, mais aussi d'expertise dans une société où le statut de la recherche scientifique connaît, depuis quelques années, une profonde mutation » (Gensburger, 2011, p. 426). On ne compte plus les adjectifs tentant de qualifier ce rapport au passé ; la mémoire est tantôt

²⁹ Le choix de faire usage de l'expression « travail de mémoire » (Ricœur, 2000b, p. 736), plutôt que « devoir de mémoire » (voir la critique des usages de Lavabre, 2010), échappe d'une part à un certain historicisme (comme s'il y avait un développement attendu des actions et des discours en fonction du passé). D'autre part, l'expression « travail », en plus d'inscrire le sujet dans une action non prescriptive, reconnaît une conception dynamique, voire explicitement relationnelle, de la mémoire (avec ses oublis, ses réinterprétations continues, ses usages divergents). Quant à l'usage du pluriel, « travail des mémoires », il indique clairement la concurrence des représentations du passé, donnant forme à une notion centrale de cette recherche, soit le conflit ou le dissensus.

³⁰ Tel que mentionné dans les « notes préliminaires » de la thèse, au sujet de la féminisation du texte, j'ai choisi d'accorder certains adjectifs qualificatifs exclusivement au masculin pluriel afin d'alléger la structure grammaticale.

³¹ Au sujet de ce caractère d'évidence, Lavabre (2000) souligne que la notion de mémoire – collective précise-t-elle – a une histoire, et que l'hétérogénéité des phénomènes que la mémoire embrasse aujourd'hui est décidément trop large. Les déclinaisons de la mémoire décrivent par exemple des souvenirs, des commémorations, des archives, des historiographies, qui selon l'auteure, ont pour effets de rendre ambiguë la notion, voire la réduisent au caractère métaphorique de son usage (Lavabre, 2000, p. 48).

collective, sociale, traumatique, publique, culturelle, populaire, etc. À mon avis, face à cette vague d'intérêt pour la mémoire, l'important demeure de résister au fantasme voulant que l'ensemble des phénomènes mnésiques puisse être compris à partir d'une catégorie ou d'une approche unificatrice. Cette précaution est essentielle en ce qui concerne le passé de violences et d'abus contre des individus ou des groupes, puisque l'acte de se souvenir (de remettre en scène des chaînes d'événements et d'y associer un sens), lorsque partagé à autrui, passe nécessairement par le positionnement des sujets parlants et agissants face à/dans l'histoire.

À cet égard, et à elle seule, la catégorie de la « mémoire » (et ses formes de représentations culturelles, esthétiques, langagières, etc.), réquisitionnée au rang d'objet de réflexions et de recherches dans les sciences sociales, implique de prendre position (même temporairement) afin d'être capable d'exprimer une réalité ; celle de l'Être inscrit dans la temporalité humaine. Pour les besoins de cette recherche, je crois que la définition phénoménologique du souvenir que propose Paul Ricœur sous la forme d'une énigme (« la présence d'une chose absente marquée du sceau de l'antérieur », Chartier, 2002 p. 10), bien que générale, permet de cibler l'ontologie fluide des processus mnésiques et donne une texture dynamique à l'objet-mémoire. Cette approche des traces du passé admet explicitement l'action du sujet qui réactive (volontairement ou pas) des images, des sons, des odeurs, des mots, etc. afin de les réassocier – le plus fidèlement possible – à ce dont il se souvient (p. ex. en ce qui a trait aux causes, aux faits, aux justifications, etc.). Cette vision de l'expérience, reconstruite au temps de la narration, dialogue nécessairement avec les conditions dans lesquelles le sujet est appelé à rendre compte de sa mémoire des événements passés. Implicitement, cette explication de l'acte de *se* souvenir rend visible l'inscription temporelle (multiple : passé-présent-futur) des sujets, ce qui contribue à ne pas fixer l'objet-mémoire dans un espace-temps révolu, mais invite à le concevoir comme un arc herméneutique où la mémoire converse avec l'histoire par le biais du récit de ce-qui-est-arrivé.

Dans un autre ordre d'idées, bien que cette recherche ne vise pas à savoir si la mémoire se situe *a priori* comme personnelle ou collective dans l'élaboration des représentations du passé, il est impossible de faire abstraction du fait que les discours sociaux dialoguent *à partir* et *avec* des formes langagières préalables à l'expérience vécue. À des fins d'éclaircissement relativement au travail des mémoires propre à l'étude de cas choisie, il est opportun de remonter aux propositions

halbwachiennes des « cadres sociaux » de la mémoire (Halbwachs, 1994 [1925]) et du concept de « mémoire collective » (Halbwachs, 1997 [1950])³². La première réfère à une mémoire des faits. Elle met l'accent sur l'existence de normes extérieures à l'individu (p. ex. des institutions sociales telles que la famille, la religion, la classe) en tant que conditions permettant le partage des histoires personnelles. Quant à la seconde, elle considère que la mémoire individuelle est au croisement de plusieurs mémoires. De ce point de vue, non seulement le souvenir exprime des valeurs et un positionnement social, mais il démontre l'existence d'une collectivité (Namer, postface, *ibid.*, p. 262-263). L'individu ne peut donc pas se souvenir seul, il a besoin de la mémoire des autres (culture) pour combler ses propres lacunes.

Bien que cette théorisation de la socialité de la mémoire soit aujourd'hui considérée comme centrale dans la littérature sur cette question, il n'en demeure pas moins que plusieurs auteurs-es interrogent l'applicabilité de la notion de mémoire collective (p. ex. Kansteiner, 2002 ; Candau, 2005 ; Olick, 2007 ; Wertsch et Roediger, 2008). Parmi les critiques les plus souvent formulées envers la sociologie de la mémoire halbwachienne, notons l'accusation de « présentisme » (où l'emphase sur le moment de la récollection des souvenirs dévaluerait l'histoire³³) et la « réification » du collectif, qui subordonnerait les mémoires individuelles (Jelin, 2003, p. 11-12). Pour Gensburger (2011, 2012), ces reproches représentent deux mésinterprétations courantes du concept des cadres de la mémoire, étant donné que l'activité de remémoration n'existe pas dans un temps linéaire ou universel³⁴. Les individus et les groupes sont à être pensés *à partir* et *dans* les systèmes de relations qui leur permettent de s'approprier les significations partagées propres

³² Les travaux de Halbwachs ont depuis suscité l'intérêt de générations d'intellectuels-les tels que Paul Ricœur, Pierre Nora, Lewis A. Coser, et plus récemment, de sociologues tels-les que Marie-Claire Lavabre, Christian Tapalov, Marie Jaisson et Sarah Gensburger.

³³ Gensburger (2011) répond à cette critique en réinvestissant l'espace social, ce qui rejoint la vision de Jenny Edkins (2003) qui soutient que chez Halbwachs, l'activité de la mémoire n'existe pas dans un temps linéaire ou universel, « *the past is produced in the present [...] and hence, the past cannot exist other than as a historically and geographically situated social practice* » (Edkins, 2003, p. 34).

³⁴ J'ajouterais que puisque cette thèse s'intéresse à la saisie et l'expression de mémoires difficiles, il est pertinent de souligner que plusieurs auteurs-es (p. ex. Antze et Lambek, 1996 ; Edkins, 2003 ; Bell, 2006) ont débattu de l'existence particulière de l'espace du rappel du trauma (« *trauma time* ») qui serait fait de ruptures et de seuils imprévisibles, faisant parfois resurgir des émotions, des symptômes physiques, des raisonnements apparemment incohérents, illogiques ou encore inintelligibles. L'ancrage de la présente recherche ne traite pas, à strictement parler, de cette littérature connexe, mais je suis consciente qu'un travail d'approfondissement (à une période ultérieure) pourrait être mené à ce niveau, notamment en lien avec le contenu des histoires orales.

à un espace politique³⁵. Ainsi, la signification et la fonction des mémoires diffèrent dans le temps et l'espace de leurs interprétations, d'où l'intérêt d'étudier l'inscription de la mémoire dans sa propre histoire (Olick et Robbins, 1998 ; Lavabre, 2000).

Cette dernière suggestion – historiciser les interprétations du passé – rejoint l'approche herméneutique et discursive du parcours de reconnaissance privilégiée pour cette recherche.

1.2 Des violences qui s'énoncent et les risques de dépolitisation du conflit

Longtemps suspecte, la prise de parole des survivants-es est désormais perçue comme étant indispensable à l'administration des mémoires conflictuelles en démocratie. Dans cette section, j'introduirai d'abord les raisons pour lesquelles le témoin est devenu une figure centrale de la fin du 20^e siècle, puis je contextualiserai pourquoi cette prérogative du récit de l'expérience vécue pose problème par rapport aux politiques de « sortie » des violences.

1.2.1 La figure du « témoin témoignant »

Une majorité des auteurs-es occidentaux font remonter au procès d'Eichmann (1961) la marque d'un renversement dans le rôle et le statut du témoin. À cette époque, plusieurs personnes internées dans les camps de concentration partageaient devant la cour ce qu'elles avaient vécu (je préciserais que pour les besoins de cette étude, la compréhension de l'acte de témoigner va au-delà du champ judiciaire). Ainsi, leurs témoignages (mettant en scène les souvenirs du passé sous forme de récits biographiques) ont alors été considérés comme des preuves documentaires – validées par plusieurs experts-es –, mais ils ont aussi reçu l'exposition médiatique de l'affaire contribuant à engager ces mémoires à l'histoire. Annette Wieviorka y décèle ce qu'elle a nommé l'« ère du témoin » (1998), mais que je qualifierais plutôt d'« ère du témoignage ». La grande différence entre les deux termes, dit Dominick LaCapra (2009), c'est

³⁵ J'utilise cette expression au sens large *du/le* politique arendtien. Chez Hannah Arendt, « le politique » renvoie à un ensemble de concepts et d'idées, entre autres tirés de modèles historiques, à partir desquels elle déploie sa réflexion sur le vivre-ensemble. Cette conception morcelée du politique permet entre autres de comprendre le fonctionnement de réseaux de relations qui forment *le* politique et qui rattachent ce dernier aux concepts d'action et d'œuvre (Di Croce, 2013, p. 8-9).

que l'on peut être témoin sans témoigner, mais pas l'inverse³⁶, d'où mon intérêt d'utiliser l'expression « témoins témoignant ». J'ajouterais que cet intérêt pour le récit des témoins de l'histoire coïncide avec l'émergence, aux États-Unis, du terme de « survivant-e » (en référence à l'Holocauste juif, mais aussi relativement aux victimes de violence sexuelle). Ce renversement sémantique (de victimes à survivants-es) s'opère au moment de ruptures épistémologiques importantes relativement au langage, à la critique, à la subjectivité, tant dans la discipline historique, qu'au sein d'autres sciences sociales « occidentales », avec pour effet notamment de bouleverser le déficit de crédibilité des témoignages faits à la première personne (« je », « nous ») et de questionner l'impact que pourrait avoir l'usage de ces nouvelles histoires dans la construction de mémoires publiques ou collectives sur le passé. Rétrospectivement, Didier Fassin fait remarquer que « [l]e témoin est devenu une figure politique majeure de notre temps » (2010, p. 282). C'est donc sur cette idée de la préséance de la figure du témoin, comme moteur de représentation du passé de violences, que je souhaite poursuivre la réflexion.

Selon la thèse défendue par Enzo Traverso (2011), il se serait produit une réorientation des cadres d'analyse du passé de violences, délaissant le concept privilégié de société pour se tourner vers les individus les ayant expérimentées et expliquant dès lors l'« entrée des victimes » comme « nouvelle sensibilité » au 20^e siècle. Il soutient que l'émergence de ces témoins est venue éclairer le monde d'une « lumière inédite, en introduisant dans l'histoire une figure qui, en dépit de son omniprésence, était toujours restée dans l'ombre [...] Massives, anonymes, silencieuses, les victimes ont envahi la scène et dominant désormais notre vision de l'histoire » (Traverso, 2011, p. 264). Maintenant, qu'il soit question de catastrophes, de régimes autoritaires ou de violences institutionnelles, ces témoins longtemps négligés, voire marginalisés dans l'écriture de l'histoire, sont désormais interpellés par un principe de responsabilité (*ibid.*, p. 260). Les « victimes » doivent raconter ce qu'elles ont vécu, vu, entendu, fait, afin d'éclairer les silences de l'histoire, mais aussi de témoigner au nom de celles et ceux qui n'ont pas survécu (Agamben,

³⁶ J'apprécie cette logique dans l'usage des deux termes qu'en fait LaCapra, puisqu'il rappelle la dimension politico-morale du verbe « témoigner », c'est-à-dire qui réfère à une personne qui porte témoignage, qui atteste (sur sa foi – sa vérité –) de quelque chose qu'elle a vu ou entendu. Ce que je retiens des écrits de LaCapra sur l'épistémologie de l'histoire, c'est qu'ils offrent des pistes de réflexion au sujet de la fréquente déqualification des mémoires dans la production de savoirs. Ainsi, le « témoin témoignant » (mon expression) n'a pas pour seule fonction de « donner des preuves tangibles de la réalité, de la vérité ou de la véracité d'une chose » (Trésor de la langue française informatisé, TLFi), mais puise sa force épistémique dans la possibilité de créer de la connaissance (sur une chose, un événement, une personne) qui puisse être transmise de façon réciproque par le biais de la narration et de l'écoute des récits.

2003 [1998] ; Levi, 2010 [1986]). L'usage synonymique fréquent entre témoin et survivant-e prend racine dans la notion de survivance, qui signifie être en vie après avoir été en danger de mort (que ce péril soit matériel ou symbolique). Les personnes qui ont survécu aux événements se retrouvent alors immergées dans des processus de subjectivation³⁷, où l'injonction à transmettre leur histoire (p. ex. pour que des atrocités ne se reproduisent plus) en vient à jouer un rôle prescriptif dans l'espace politique.

Je préciserais que dans le contexte de programmes de réparation d'injustices historiques, il n'est pas rare d'observer l'instrumentalisation ou l'appropriation des discours des personnes directement affectées (p. ex. Alcoof et Gray, 1993 ; Ross, 2003 ; Moon, 2012). Bien que les finalités et les moyens d'y parvenir varient, il apparaît que l'« historiographie thérapeutique » (Colvin, 2003 p. 159) est fréquente. Celle-ci se rapporte à l'apposition d'une grille de lecture normative des violences qui fait des souffrances personnelles le point de convergence des discours de réconciliation, de réparation, de justice (p. ex. les blessures des témoins en viennent à symboliser (performer) l'histoire de la nation tout entière). Pour les besoins de cette étude, je limiterai ici l'analyse à l'idée que le trauma puisse ainsi devenir l'élément constitutif du *soi*. Chez l'individu ou le groupe, ce réductionnisme confine le pouvoir politique du témoignage³⁸ public à un acte cathartique (dire *sa* vérité), dont l'objectif principal, pour le témoin, serait d'assurer le juste rétablissement de la cohésion du *soi* (se guérir). Cette clôture du récit rend alors difficile de parler de l'expérience vécue en termes de transmission des effets négatifs des

³⁷ Dans cette thèse, mon usage des processus ou des modes de subjectivation réfère au processus de « subjectivation politique » tel que le théorise Jacques Rancière (1995). L'idée de subjectivation a ici pour objet de décrire les litiges qui apparaissent et disparaissent entre les identités sociales attribuées et les ruptures occasionnées par les actions d'un sujet devenu « sujet politique ». La conceptualisation de ce dernier ne se réduit pas à son caractère « identifiable », bien que sa visibilité – la manifestation « matérielle » de sa présence dans l'espace politique – soit à prendre en considération. C'est plutôt dans le processus de négociation/dissolution des identités, révélant l'occupation ou le réaménagement des places et des rôles à l'intérieur d'un groupe donné, que la subjectivation rend visibles l'inclusion et l'effacement des « sans-part » ou des personnes « in comptées » (Rancière, 1995, p. 161) comme faisant partie, ou non, de la communauté politique. Je propose donc d'étendre cette appréhension des processus de subjectivation proposée par Rancière à la « puissance d'agir » (*agency*) des survivantes des IML. Je m'intéresserai plus particulièrement aux conditions épistémologiques et éthico-politiques de l'exercice de leurs capacités de dire et de faire afin de produire des énoncés rendant leur présence visible et intelligible à autrui.

³⁸ Pour la suite de cette recherche, le terme « témoignage » fait référence à tout ce qui est formellement ou informellement transmis, raconté ou pas, par un sujet à un autre. Bien que je m'intéresse au témoignage public, la définition de la « *nature of testimony* », proposée par Lackey (2008), offre deux critères (indépendants - disjoints) qui permettent de conceptualiser le témoignage sur une base épistémologique qui dépasse ce contexte. « *On the one hand, speaker testimony involves an intentional act on the part of the speaker while, on the other hand, hearer testimony picks out a source of belief or knowledge for the hearer* » (2008, p. 13, souligné dans l'original).

violences économiques au présent (p. ex. l'impossibilité de restituer des terres arables usurpées durant des conflits civils) ou encore, d'admettre l'existence d'affects contradictoires chez un même sujet (p. ex. la volonté de vengeance envers un ennemi et vouloir vivre en paix). Du reste, ces exemples rappellent qu'il est attendu du témoin qu'il soit en résonance avec certains *a priori* culturels (individualistes, collectivistes, consensualistes, etc.) et ce, souvent avant même que ce dernier ne prenne la parole³⁹.

Par rapport aux risques de dépolitisation du témoignage, la prochaine section essaiera d'approcher de manière critique ce que Barkan décrit comme une « culture de victimes » (2000, p. ix, ma traduction), c'est-à-dire cette tendance planétaire à voir apparaître des cas de réparation qui auraient le potentiel d'instaurer un nouvel ordre de moralité. D'un côté, il y aurait les victimes, le plus souvent décrites comme des êtres « blessés » n'ayant que peu ou pas de réflexivité sur ce qui leur est arrivé⁴⁰. À l'autre bout du spectre de cet ordre moral se situeraient les responsables de ces souffrances (« *perpetrators* »), appelés à reconnaître ce-qui-est-arrivé aux victimes et/ou à leurs descendants-es. Ce type de processus de normalisation des interactions enferment souvent les protagonistes dans les rôles concurrents de « coupables » et de « victimes », tel que cela a été fréquemment observé dans la littérature liée aux processus de réparation et de réconciliation (p. ex. Ross, 2003 ; Moon, 2008 ; Henderson et Wakeham, 2009 ; Verdoolaege, 2009). D'ailleurs, ces désignations identitaires rejouent fréquemment les rivalités politiques sous la forme de conflits de mémoire (p. ex. Edkins, 2003 ; Hodgkin et Radstone

³⁹ À titre de clarification de la préséance de la métaphore de la blessure (psychique et physique) qui est fréquente dans les modèles de justice transitionnelle et les techniques internationales de gestion des litiges sur le passé, je tiens à souligner l'étude originale de Yezer (2008) à ce sujet. Alors que des représentants-es de la CVR péruvienne analysaient le refus de témoigner des victimes comme l'effet d'un traumatisme de guerre (p. ex l'état de stress post-traumatique), Yezer avance que c'est pour des raisons politiques et culturelles que les plusieurs villageois-es autochtones avaient décidé d'éviter cet espace de témoignage officiel. « *More than a result of war trauma, these local struggles over the official meaning and narration of the war reveal the ways that indigenous citizens may mobilize in conjunction with state attempts to represent their needs [...] has a way of resisting these underlying structures of inequality that continue to keep their oppression out of sight of the rest of the nation* » (Yezer, 2008, p. 274).

⁴⁰ Sur cette idée de réflexivité, Jeffrey Alexander (2004) formalise un « *social process of cultural trauma* » qui implique de cibler la création du sens (« *meaning making* ») entourant l'expérience du trauma au sein d'une collectivité (le trauma est ici entendu comme l'expression d'une souffrance imprévue, dévastatrice, hors de l'expérience ordinaire de la vie quotidienne). Bien que je ne dispose pas de l'espace nécessaire afin de traiter en détail de sa critique du « *lay trauma theory* » (*ibid.*, 2004, p. 2), je préciserais que Alexander considère les approches causales de la notion de trauma (un événement « x » produit une conséquence « y ») ou encore, celles voulant qu'un événement traumatique soit réprimé dans l'inconscient du sujet en ayant fait l'expérience, comme des sophismes essentialistes (« *naturalistic fallacy* ») auxquels il s'oppose par son approche sociologique de l'appréhension discursive du trauma.

2003 ; McDowell et Braniff, 2014), ce qui sert alors à justifier le maintien de rapports de pouvoir qui peuvent profiter à des intérêts tiers, et ce, au détriment des aspirations des « victimes ». Parmi les effets présumés de ces dynamiques qui organisent les récits « victimaires » autour des critères d’(in)admissibilité du témoignage (désignant alors le « vrai », le « bon », l’« authentique »), il est possible d’imaginer que certaines « victimes ne mériteront pas la considération » de pareil processus ou, encore, que les « causes » vocalisées par d’autres arriveront « trop peu trop tard » (Barkan, 2000, p. x, paraphrase) afin de négocier un « nous » – désignant une communauté de victimes – légitime.

1.2.2 Les forces politiques au sein des technologies de la conciliation

En m’appuyant sur certains travaux de Sandrine Lefranc (2007, 2009), je propose maintenant d’aborder l’enjeu de la dépolitisation relatif au travail des mémoires dans le contexte des politiques⁴¹ de « sortie » de la violence et de la « construction de la paix ». Les travaux de cette auteure sont devenus une référence incontournable dans le monde francophone afin de comprendre les techniques internationales de pacification de l’après-violence politique mises en œuvre par les gouvernements démocratiquement élus, ainsi que les organisations locales ou internationales. L’exposé qui suit présente deux éléments d’analyse relevant de l’ingénierie des mécanismes de résolution des litiges sur le passé. Le premier élément repose sur l’esprit du consensus et la poursuite de l’efficacité, souvent confondus comme moyens de neutraliser les mésententes au sujet du passé. Le second élément interpelle les valeurs libérales et individualistes qui réduisent l’entendement de la figure morale de la victime à un « être souffrant ». Enfin, je conclurai cette section en annonçant les deux problèmes centraux visés par mon enquête.

Tel que l’exprime Lefranc (2007), il n’est pas étonnant que la notion de changement social

⁴¹ Je suis consciente du fait que dans la littérature propre aux études de la mémoire, l’expression consacrée de « politiques » possède plusieurs usages et interprétations, notamment deux acceptions des « politiques de la mémoire ». L’une renvoie à l’« usage politique du passé destiné à promouvoir une mémoire officielle à l’aide de discours et de commémorations », l’autre réfère « à une mémoire diffuse dont les discours et les commémorations sont alors constitués en symptômes » (Gensburger, 2010, p. 13). Inspirée de la troisième voie développée par Gensburger, invitant à porter attention aux processus sociaux ayant mené à l’intervention des pouvoirs publics sur l’évocation du passé, je m’intéresserai non pas aux discours sociaux sur les motifs d’engagement des acteurs-trices, mais je retracerai plutôt les tensions discursives impliquées dans le travail de remémoration des IML.

organise les discours au sujet des violences politiques, puisque la société du présent se dit différente de celle qui a autorisé ou laissé faire les torts causés aux victimes d'hier. Au sujet de la prescription dominante de valoriser le dialogue inter-groupe, celle-ci reposerait sur l'idée que les liens entre les personnes et les groupes ont été « endommagés par le conflit violent et ses causes » et nécessiteraient d'être « revivifiés par l'établissement volontariste d'un espace de dialogue préservé des hostilités » (Lefranc, 2007, p. 80). Cette situation, poursuit Lefranc, inviterait ainsi les acteurs-trices sociaux à faire preuve d'empathie afin de prendre conscience des fondements de la violence et d'appréhender des solutions qui seraient bénéfiques pour l'ensemble des parties. Voici, du moins, le modèle relationnel dominant lorsqu'il est question de la pacification des violences (Collovad et Lefranc, 2007) ou d'apaiser les mémoires qui portent les marques « gênantes » de l'histoire. Ces auteurs relèvent d'ailleurs trois critiques adressées à cette conception harmonieuse des voies de « sortie » du conflit (*ibid.*, p. 3-4).

Tout d'abord, la multiplicité des « entrepreneurs-euses de mémoire⁴² » crée des dynamiques où chacun plaide pour sa vision de la sortie du conflit (leurs « solutions »). C'est pourquoi s'engager dans des négociations suppose de réactiver des désaccords et de proposer des règles concurrentes qui peuvent s'avérer elles-mêmes litigieuses. Ensuite, dû aux orientations présentistes⁴³ des modèles internationaux couramment déployés afin de faire la lumière sur les événements violents du passé, il devient difficile d'anticiper l'avenir au-delà des jeux politiques actuels. Enfin, face à ce régime d'historicité, la promesse d'un avenir réconcilié, d'une histoire officielle qui serait révisée en laissant place à des contre-discours, tient d'un souhait envers le système démocratique, où le dialogue serait possible. Or, c'est souvent ce même régime politique qui a

⁴² Je propose ici de conserver la valeur heuristique de l'expression « entrepreneur de mémoire » (dont Michael Pollak justifiait l'emprunt à « *moral entrepreneur* » de H. S. Becker), fréquemment employée pour décrire les protagonistes impliqués-es dans le « faire mémoire ». Je considère que cette expression (ici féminisée) permet de prendre en compte la dimension relationnelle de l'assemblage des traces et des explications au présent. Cela nécessite de prendre en compte « *the existence of a social organization connected to the project of memory, involving social hierarchies, control mechanisms, and a division of labor under the control of the entrepreneurs* » (Jelin, 2003, p. 139).

⁴³ Le « présentisme », comme le conçoit François Hartog (2012 [2003]), décrit un présent qui combine passé et avenir. En histoire, ces débats historiographiques relatifs au temps de l'écriture, déjà commencés dans les années 1970, ont mené à l'émergence d'une histoire du temps présent, voire de la contemporanéité (Rouso, 2012). « Le passé est devenu un problème à résoudre » (*ibid.*, p. 240), plutôt qu'une tradition ou un héritage à transmettre. L'histoire est désormais considérée comme quelque chose en train de se faire (« faire mémoire », « faire l'histoire »), ce qui implique non seulement la rencontre des savoirs des historiens-nes, mais aussi la confrontation de ceux d'artistes, de politiciens-nes, de citoyens-nes, qui peuvent influencer la manière de se souvenir et de réinterpréter le passé.

marqué son désaveu sur la scène publique au regard des faits reprochés.

Parmi le défi de concilier les désaccords sur ce-qui-est-arrivé se trouve une vision utilitaire du conflit qui prétend qu'en l'absence de ce consensualisme, l'échec du dialogue serait en jeu. Cette illusion de vérité quant aux moyens déployés afin d'atteindre les fins poursuivies, Lefranc (2009) l'aborde à partir d'un aspect peu traité de la littérature sur la gestion des injustices historiques, soit l'efficacité prétendue des modèles de pacification du passé. En résumé, cette hypothèse « fonctionnaliste » considère que si les mécanismes – visant à pacifier les mémoires face à un passé qui ne veut pas passer – se diffusent, c'est parce que ceux-ci « marchent » (Lefranc, 2009, p. 119). Cette idée met en lumière les logiques téléologiques d'une variété d'expériences de gestion des litiges, qui tendent à évacuer le conflit sous prétexte de ne pas vouloir réactiver les violences afin d'assurer le développement économique, social, politique d'une société agitée par des demandes de reconnaissance, de réparation et de justice. Or les conflits mémoriels sont, par définition, toujours contentieux, même lorsqu'une mémoire publique forte prédomine. On n'a qu'à penser aux effets persistants des marques du conflit social qui se font sentir suite aux commissions de vérité ou aux enquêtes historiques, lors du dévoilement de monuments commémoratifs ou encore, suite à la mise en place de mécanismes de compensation (tels les règlements financiers). Plutôt que de pacifier les mémoires, ces derniers deviennent de nouveaux lieux de luttes pour les acteurs-trices sociaux impliqués dans le rétablissement d'un vivre-ensemble.

Évidemment, ces dialogues sur l'apaisement mutuel n'opèrent pas dans un vase clos. Ils prennent forme en relation à l'héritage sociohistorique et culturel dans lequel les stratégies contractualistes qui les sous-tendent (p. ex. partisans, économicistes, professionnelles, etc.) visent à assurer la perpétuation du corps social. En outre, cette vision du soi (collectif) n'est pas fixe, elle implique un positionnement des acteurs-trices dans l'espace politique face auquel les capacités *de dire* et *de faire* sont inégalement réparties. La figure du témoin se trouve ainsi intégrée à un environnement où les conditions extérieures à son témoignage influencent aussi le choix de ses mots, le ton de sa voix, l'agencement des faits, etc. Bien que j'admette que « le témoin fixe toujours à son récit une finalité qui le dépasse » (Wieviorka, 1998, p. 173), je ne suis toutefois pas prête à concevoir les sujets comme irrémédiablement soumis à ces structures. Les modalités

par lesquelles les sujets peuvent apparaître dans les discours sociaux sont dépendantes d'une multitude de variables, à commencer par le type de conflit social appelant réparation, ce qui rend difficile de parler « en général » de ces contextes singuliers. C'est pourquoi le choix d'une étude de cas s'est imposé afin de comprendre comment se jouent, de manière concrète, la recherche du consensus et l'efficacité des pratiques et des programmes visant la « sortie » de la violence.

Le deuxième argument de Lefranc permet d'aller plus loin quant à la critique des solutions rentables ou efficaces afin de niveler les tensions qui menacent de déstabiliser l'ordre social. Il s'agit d'explorer comment l'influence de la logique libérale et individualiste, qui cible fréquemment le deuil des victimes comme voie de la restauration de l'unité nationale (Lefranc, 2009, p. 122), risque de dépolitiser la conception du lien démocratique sur lequel se construit une position collective de lutte (*ibid.*, p. 126). À n'en pas douter, les victimes ont un rôle central à jouer dans les processus visant à apaiser le poids des injustices et à construire des visions inclusives de l'histoire, mais les obstacles sont nombreux afin d'assurer leur participation aux processus délibératifs.

Si l'on prend l'exemple des programmes de pacification « par le bas », qui, selon Lefranc, sont des dispositifs alternatifs aux politiques institutionnelles et élitaires (comme celles promues par les Nations Unies) qui s'opposent à la construction d'une « “paix libérale” associant démocratisation et économie de marché » (*ibid.*, p. 116-117), il est possible de dire que ces programmes sont :

[...] investis et utilisés comme des arènes de conflit, par des groupes sociaux et politiques porteurs d'intérêts particuliers – les victimes de la violence politique, loin d'être la figure morale muette qui était attendue, sont, on l'a vu, les premières à contribuer à ces politisations (Lefranc, 2009, p. 127).

Relativement au positionnement de ces voix exigeant des formes de réparation, l'auteure précise que l'un des défis de représentation pour les « gens ordinaires » affectés par les conflits est lié à la difficulté pour ces « instruments de produire un récit dissensuel » (*ibid.*, p. 121). Cela signifie que le chemin participatif proposé, caractérisé par un amalgame entre les valeurs libérales et une certaine conception de la recherche du compromis, fixe des objectifs qui encouragent la neutralisation des interprétations divergentes au nom d'un plus grand bien. Ainsi, les stratégies et

les actions promues par les experts-es (p. ex. les politiciens-nes, les avocats-es, les psychologues, etc.) iront – la plupart du temps – dans le sens de la validation d’une certaine version de l’histoire qui rallierait l’ensemble de la société. Ce faisant, Lefranc fait remarquer que les interprétations du conflit passé sont fréquemment subsumées sous le signe de la souffrance :

Les faits sont exposés, mais les considérations sur la légitimité, politique, des causes défendues sont évitées parce que sources de désaccords [...] *Peut prétendre au titre de victime* non celui qui défendait une cause politique, juste ou non [...], mais *celui qui, quelle que soit la cause défendue, a souffert* (Lefranc, 2009, p. 124, souligné dans l’original).

Ainsi, plus la prédominance du sens moral de la figure de la victime s’impose, plus le conflit est évacué, dit l’auteure. À partir de là, puisque c’est la souffrance des victimes qui doit être reconnue et apaisée, et non la question de justice ou de celle de la connaissance des faits qui doivent être poursuivies, l’une des premières réparations ciblées est associée au processus de deuil lié à la perte (d’un être cher, de biens, de relations brisées, etc.). En centrant l’attention sur l’individu et la sphère privée des effets des injustices, plutôt que sur les ramifications élargies des violences, cette logique psychologisante contribue à limiter la compréhension de la cohésion collective en fondant les changements à réaliser selon la formule : « une [personne] après l’autre ». Comme si les affiliations d’inimitié ou les appartenances identitaires conflictuelles allaient se résorber par une série de « rencontres fortuites » et de « conversations individuelles », dit Lefranc, en précisant que la stratégie de « valorisation de la relation interpersonnelle » (*ibid.*, p. 126) permet ce faisant d’éviter la remise en question du lien démocratique.

Face aux risques de dépolitisation identifiés par Lefranc (qui n’épuisent évidemment pas les critiques au sujet des dispositifs visant la « sortie » de crise), j’aimerais maintenant introduire deux obstacles théoriques sur lesquels se fonde cette présente étude. Le premier est lié à la fermeture des récits expérientiels. Selon moi, plus les visées des mécanismes d’expression publics visent à « en finir » avec le conflit social, moins la figure du témoin maîtrise sa capacité à réinterpréter publiquement son expérience. Le second obstacle concerne les visées téléologiques de la promesse d’un rétablissement harmonieux (ce que Lefranc a nommé les « ambitions pacificatrices » (2007, p. 23)), qui, je l’anticipe, ne se traduisent pas toujours en termes de pratiques politiques renouvelées, justes et respectueuses des points de vue énoncés. Loin d’être exhaustive, ma proposition par rapport à ces problèmes vise à assurer la vitalité de la

transmission des souvenirs en réinvestissant le principe cohésif de la mémoire partagée, qui invite à de constantes réinterprétations de la part des sujets impliqués dans le « faire mémoire ». En définitive, pour éviter de réduire les témoins à leurs témoignages, je propose de représenter ces récits du passé comme des histoires croisées les unes aux autres, sujettes à de constantes réinterprétations. Je souhaite ainsi poursuivre la réflexion sur les processus visant l'apaisement des violences et la promesse de rétablissement en développant une méthode qui permette de saisir le sens (d'où le choix de l'approche herméneutique) du travail des mémoires entrepris par les acteurs-trices sociaux engagés dans des luttes pour la reconnaissance des injustices historiques.

1.3 Assurer la vitalité des modes d'expression

Dans le but de clarifier l'ancrage mémoriel de la problématique de la fermeture des récits et de la critique des visées téléologiques consensuelles en relation avec les interprétations conflictuelles du passé, j'introduirai, dans un premier temps, les premiers jalons d'une dialectique mémorielle qui exprime la tension entre la temporalité de l'expérience et celle de la narration. Dans un deuxième temps, il sera question de réfléchir à comment préserver la promesse d'un rétablissement équitable en évitant les risques de dépolitisation de la démarche de réparation.

1.3.1 Des récits itératifs : réinterpréter le passé face à l'avenir

Dans le but de représenter les structures dynamiques des processus mémoriels, j'aimerais approcher la temporalité de l'histoire (ou ce que l'on nomme aussi l'historicisation) à partir des travaux de Reinhart Koselleck (1990 [1979], 2011 [1975]) au sujet du rapport des êtres humains au temps. L'auteur, conscient du fait que le passé et le futur renvoient nécessairement l'un à l'autre, suggère d'interroger le changement historique en reconnaissant « qu'une "histoire" a toujours déjà préalablement pris forme hors du langage », mais ce, tout en reconnaissant que les événements ne peuvent qu'être racontés et les structures décrites (Koselleck, 1990 [1979], p. 133). En suivant ce raisonnement, il est possible de dire que la narration est susceptible de transmettre des connaissances d'un événement passé, mais aussi qu'elle est le véhicule par lequel l'unité de sens du récit historique est créée. Afin d'aller plus loin dans le rapport à la temporalité,

je propose d'aborder deux catégories métahistoriques (le « champ d'expérience » et l'« horizon d'attente » (*ibid.*, p. 311)) qui, chez Koselleck, permettent d'interroger le présent du passé.

La première, l'expérience, « est le passé actuel, dont les événements ont été intégrés et peuvent être remémorés ». Autrement dit, il peut s'agir de comportements, de savoirs, de pratiques, qui associent l'histoire à la fois à l'expérience propre et à une expérience qui lui est étrangère (*ibidem*). La seconde, l'attente, est, elle aussi, liée à l'expérience de l'individu et à son appréhension interindividuelle. Comme le dit Koselleck, le présent de l'horizon d'attente est un « futur actualisé ». En ce sens, l'attente peut susciter l'espoir, la curiosité, la crainte, puisqu'« elle tend à ce-qui-n'est-pas-encore, à ce-qui-n'est-pas-du-champ-de-l'expérience, à ce-qui-n'est-encore-qu'aménageable » (*ibidem*). Ainsi, Koselleck affirme que l'horizon d'attente « est cette ligne derrière laquelle va s'ouvrir un nouveau champ d'expérience dont on ne peut encore avoir connaissance [c'est pourquoi l]a prospection du futur se heurte, en dépit des pronostics possibles, à une limite absolue, elle échappe à toute expérience » (*ibidem*). Au sujet de l'expérience, il conclut sur l'idée que « [c]e qui distingue l'expérience, c'est d'avoir transformé ce qui s'est passé, de pouvoir l'actualiser, d'être saturée de réalité, d'intégrer à son propre déroulement des possibles actualisés ou manqués » (*ibid.*, p. 313).

Comme le commente François Dosse (2001, p. 144) en parlant de la dialectique entre cette « déprise/reprise de toute la tradition historique par ce moment mémoriel », le travail historiographique sur cette discontinuité de l'histoire est d'un certain recours afin de penser le champ d'investigation que développe Koselleck eu égard à l'espace de l'expérience (de ce passé rendu présent, parce qu'aménageable). Il permet aussi d'aborder la transmission du sens par rapport à l'« énigme de la passéité » (*ibidem*). À ce sujet, en tant qu'agir sur le présent, Dosse trace un parallèle entre cette construction herméneutique du temps historique chez Koselleck avec le récit comme identité narrative chez Ricœur, et ce que Nora inscrivait sous la forme du monument (*ibidem*). Bref, il y a médiatisation des traces passées et des activités de remémoration au présent, parce qu'il y a ce basculement vers l'avenir qui recouvre l'activité même de l'historien-ne (chercheur-euse des sciences sociales), qui est en définitive intéressé-e à interroger « la reconfiguration du temps passé par [s]a narration » (*ibidem*). Sur ce, Dosse conclut en disant (pour reprendre l'apport théorique de Koselleck) que pour se saisir de la multiplicité de

l'expérience d'un événement, il est nécessaire que se produise « une dissociation progressive entre expérience et attente » (*ibid.*, p. 146), une opération qui, d'ailleurs, advient aussi lorsque vient le temps d'aborder la dimension discursive des événements historiques, à commencer par la prise en compte d'une « politique du langage par des auteurs[es] et des orateurs[trices] » (Koselleck, 1990 [1979], p. 12, je féminise).

Sur ce point, bien que la manière de parler du passé tend aujourd'hui à se déployer parmi des logiques de mondialisation contemporaines (Lefranc, 2008a, 2008c), les interprétations locales continuent à se former et à s'informer par effet de croisements, de répétitions, de recoupements, de contestations. Les énoncés de divers ordres, provenant de diverses époques et d'acteurs-trices sociaux, finissent par former une grammaire de référents partagés. Autrement dit, ces discours en viennent dès lors à créer un « horizon de sens » (Koselleck, 1990 [1979], p. 134). Ceci dit, il ne faudrait pas penser que cet horizon est constant ou simplement orienté vers l'avenir ; d'une part, il subit d'inlassables transformations interprétatives qui méritent d'être historicisées, et d'autre part, l'horizon d'attente ne peut exister que parce qu'il y a eu champ d'expérience. Cette perspective du rapport dialectique à la temporalité de l'histoire, et plus globalement de l'être-dans-le-temps (auquel je reviendrai au chapitre 3), me mène à interroger plus avant le lien entre mémoire et narration.

Ricœur (2000a) stipule que la mémoire est le principe cohésif de constitution de l'identité humaine, puisqu'elle permet de rendre compte de l'expérience passée. L'auteur va plus loin en affirmant que la narration, l'acte de raconter et de *se* raconter, est ce par quoi la conscience de soi s'objectifie (autrement dit, qu'elle se rend accessible sous la forme de représentations ou de signes). À partir du moment où cette connaissance est livrée au monde social, elle entre nécessairement en relation avec un système symbolique (p. ex. le langage), qui contribue à coder et à décoder le sens *pour soi/pour autrui*. Puisque ces significations se transmettent, s'incorporent, se contestent par l'engagement du sujet à créer l'intrigue (assemblant les éléments qui traduisent son expérience et sa connaissance du monde), le récit⁴⁴ se positionne comme un

⁴⁴ Chez Ricœur, le récit consiste à l'« invention d'une intrigue », c'est-à-dire à l'agencement d'incidents, soit « des buts, des causes, des hasards [qui] sont rassemblés sur l'unité temporelle d'une action totale et complète » (Ricœur, 1991 [1983], p. 9-10). Cette synthèse de l'hétérogène, c'est le récit, qui offre de nouvelles configurations des mondes vécus.

moment de la représentation du souvenir. Le récit prend donc la forme d'un texte qui engendre du sens par sa rencontre avec d'autres textes. En ce qui concerne les récits publics évoquant un « passé difficile », comme il l'a été dit, les voix des témoins (survivants-es) représentent un moyen privilégié de raconter ce-qui-est-arrivé. Par ailleurs, le champ d'expérience implique d'autres sujets impliqués dans le « faire mémoire », dont des voix devenues indicibles (p. ex. dont les souvenirs auraient subi les affres du temps (oubli) ou encore, celles dont les témoins ne sont plus en mesure de témoigner). Ces dernières viennent complexifier les stratégies de revendication et les actions mises de l'avant afin de réparer les torts passés. Enfin, il faut bien le dire, non seulement il existe des dissensus entre les différents membres et groupes d'une société, mais il en existe aussi entre les « témoins témoignant » qui partagent une expérience commune d'oppression ou de marginalisation. D'où l'importance de cultiver la capacité à produire de l'altérité face aux types de récits qui sont formulés (notamment, en pensant l'interdiscursivité à laquelle je reviendrai au chapitre 3).

À cet égard, qui peut affirmer qu'un témoin ayant témoigné a tout dit? Ce questionnement implique de considérer les conditions dans lesquelles l'acte mnésique, les marques de l'expérience passée sont réassociées dans le temps et l'espace de l'interprétation. Ce qui signifie, dans le cas qui me préoccupe ici, de prendre en compte les orientations dépolitisantes des « technologies de la conciliation », qui, je le rappelle, n'opèrent pas seules. Elles sont attachées à des matrices sociohistoriques et politiques qui enjoignent à mobiliser des valeurs, des principes, des traditions, face auxquels les sujets s'engagent par la narration. Je poursuis donc la piste de la pluralité des voix, parce que j'ai fréquemment observé des pratiques visant à minimiser l'impact du vécu des témoins, notamment en discréditant l'autorité de celui-ci (repoussant leurs récits aux marges de l'histoire légitime) ou encore, en associant l'expérience des témoins à une chose révolue (qui pourrait se résumer par la formule : « cela s'est passé il y a longtemps... »).

J'ajouterais qu'en concevant que tout récit est assorti d'une double herméneutique (les éléments que le sujet mobilise sont coconstruits et leur sens est en perpétuel mouvement puisque soumis à l'interaction d'autrui dans le temps), il devient donc plus difficile de délimiter les récits hors du champ relationnel (p. ex. la fiction – parfois très utile – voulant que tout être humain, dans les mêmes conditions, expérimente les violences similairement). Conséquemment, c'est en

réintroduisant l'historicité des récits, en pluralisant les voies de la justice sociale (tant par la prise en compte de la continuité de l'expérience que de l'influence des mécanismes de réparation politique), que cette recherche approche le « conflit des interprétations » (qui sera explicité dans le cadre théorique). L'objectif est de rendre visible la dimension itérative des récits afin de préserver ces représentations du passé ouvertes à des relectures et éviter que les récits soient appropriés comme des ressources (capital) en fonction d'un agenda qui nierait la promesse faite aux personnes directement affectées.

1.3.2 La promesse de tenir promesse : l'apaisement dans la multitude

Un dialogue social qui vise à comprendre et à rompre avec les actions perpétrées dans un passé plus ou moins lointain (p. ex. par nos ancêtres) et à distinguer les conséquences qui persistent au présent est le fruit d'un engagement à « régler le conflit » qui n'opère pas sans débats. Cette démarche dialogique (sous le signe d'une promesse à accomplir) implique de prendre en compte les représentations anciennes et renouvelées de ce passé, lesquelles viennent se juxtaposer, s'emmêler et se contredire au présent. Dans pareille démarche, faire des vagues (qu'il y ait mécontente) au sein d'une communauté qui tente de donner sens à des exactions passées est plus que souhaitable afin que les opinions et les intérêts s'échangent. Pourtant, comme il a été mentionné précédemment, l'orientation de la pacification associe l'absence de contestation dans une société (« post-conflit ») à un rétablissement de relations harmonieuses entre les individus et les groupes sociaux. Cela mène à se demander si l'objectif d'apaisement forcé des tensions entre les versions divergentes de l'histoire, sous prétexte de prévenir la reprise des conflits en défendant l'idée d'une société « unie », n'est pas l'occasion de créer de nouveaux silences opprimants.

Je l'ai évoquée, il existe des tensions irréductibles entre l'expérience directe d'un événement et les possibilités d'en parler et il n'est pas rare que les expériences des témoins soient appropriées afin de justifier la poursuite d'un « nouvel ordre moral » au sein de la nation (Moon, 2008, p. 22). Le chemin du dialogue de la réparation et de la justice représente donc un travail exigeant qui, au-delà des écueils discutés (p. ex. l'utilisation de la parole des témoins comme ressource au service de la poursuite de fins harmonieuses), mérite d'être tenté puisqu'il encourage

l'expression de celles et ceux qui ont subi. Par ailleurs, l'étape du témoignage public des « victimes » ne peut, à elle seule, contribuer à la mise en place de formes de rétablissement de l'estime sociale et de l'équité.

À cet égard, Andrew Schaap (2005) défend que la puissance de la démarche de réconciliation (ici entendue comme découlant des potentialités infinies de l'action à réaliser) vise un « recommencement » (*new beginning*) suite aux violences, qui implique d'accepter de jouer le « risque du politique » (Schaap, 2005, p. 151). Ce qu'il entend par cela, c'est que rien ne peut assurer que les actions porteront les fruits attendus. L'originalité de la conception de la réconciliation politique, chez Schaap, est qu'elle reconnaît la faillibilité possible de l'entreprise du dialogue social, étant donnée la fragilité du « nous » invoqué par les membres de la communauté engagée dans l'espace politique délibératif. À cet égard, l'auteur refuse l'invocation d'une collectivité (p. ex. nationale) qui serait à réparer. Sa théorisation conteste radicalement toute présomption téléologique de la réconciliation, puisqu'à la place d'administrer les contrecoûts d'un passé d'injustices historiques, elle valorise l'échange de récits personnels et collectifs comme manière de produire une compréhension mutuelle du champ de l'expérience, tout en poursuivant des objectifs de réparation adaptés aux causes et aux effets spécifiques des violences. Ce faisant, plutôt que d'encourager la « fermeture des livres » de l'histoire (Elster, 2004, ma traduction), la démarche que Schaap propose de conserver un espace relationnel ouvert aux décalages, ruptures et enchaînements, qui forment la trame de la réconciliation.

Tout au long de l'élaboration de cette recherche, je me suis appuyée sur l'idée que les espaces politiques de remémoration étaient des terrains de lutte privilégiés, certes pour saisir les intérêts des groupes dominants dans une société donnée, mais plus particulièrement pour permettre aux groupes socialement disqualifiés de prendre part aux processus délibératifs. Dans le but d'approfondir mes deux postulats de recherche élaborés ci-haut (la dialectique coconstructive et itérative des récits (en tant que modes de représentation du passé) et l'analyse inductive des orientations de la promesse et des actions de réparation (qui laisse les voies d'avenir ouvertes), je me suis engagée à analyser la parole des témoins de l'histoire (dans ce cas-ci des survivantes des IML) en rapprochant leurs explications du passé à celles d'autres acteurs-trices sociaux impliqués dans le « faire mémoire » au sein de la société irlandaise. En dépit des risques de faillir

à cette entreprise multivocale, réflexive et itérative, j'ai été à la rencontre de l'impérieux besoin manifesté par MW de rétablir les faits face à ce-qui-est-arrivé. D'ailleurs, le chapitre qui suit est consacré au cas des IML. J'y introduirai le contexte sociopolitique et historique entourant ces institutions et les abus qui y ont été perpétrés, et j'approfondirai deux enjeux spécifiques de la problématique.

CHAPITRE 2 : MISE EN CONTEXTE DE L'ÉTUDE DE CAS (IML)

Dans la première partie de ce chapitre, je présenterai le cas des buanderies Madeleine en Irlande (IML). Je décrirai d'abord les origines historiques (18^e, 19^e et 20^e siècles) de ces institutions féminines de « réforme », puis j'entreprendrai la contextualisation d'événements et de groupes ayant marqué l'espace politique des luttes qui ont influencé la période contemporaine étudiée pour cette recherche (soit de 1993 à 2014). Dans la deuxième partie de ce chapitre, je tenterai d'arrimer les deux obstacles de la problématique générale développée au chapitre 1 (soit les risques de fermeture des récits expérientiels et les dynamiques consensualistes qui risquent de fragiliser la promesse du « nouveau départ ») à deux enjeux spécifiques aux IML. Le premier enjeu, d'ordre épistémologique, concerne les difficultés rencontrées par les personnes directement affectées par les violences de faire reconnaître leurs savoirs (leur parole) comme mode de représentation légitime du passé d'injustices historiques. Le second, d'ordre éthico-politique, concerne les limites des actions de réparation, prises sous l'angle du sens de la « dette », relativement aux préjudices causés aux MW et aux orientations de la justice.

2.1 Parcours d'institutionnalisation des buanderies Madeleine en Irlande

Avant même d'interroger la littérature contemporaine sur les IML, il est, à mon avis, essentiel de faire un détour par leur histoire qui s'étire sur plus de deux siècles, de la fin du 18^e au 20^e siècle. Aux lecteurs-trices qui pourraient se demander pourquoi entreprendre ce détour puisque ma recherche s'inscrit dans un cadre contemporain, je répondrais que j'adopte ainsi la position de la « socio-histoire » (Noiriel, 2006). Celle-ci étudie la genèse des problèmes de société en croisant les concepts et les outils de l'historien-ne et du/de la sociologue pour réfléchir aux contraintes qui pèsent sur les acteurs-trices de la vie publique et sur les relations de pouvoir d'ordre symbolique, dont le langage. Ce détour se veut aussi une réponse à la dette interprétative qui existe au sujet des IML (ce que les archives taisent encore), puisqu'à ce jour, une seule équipe restreinte de chercheurs-euses⁴⁵ (entre 2011 et 2013) a eu accès aux informations

⁴⁵ Ces chercheurs-euses faisaient partie de l'équipe du sénateur McAleese, désigné à l'époque comme le responsable du *Inter-Departmental Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries* (2013). L'équipe affirme avoir généralement eu accès à de riches archives de la part des quatre congrégations impliquées dans la gestion des IML. Les chercheurs-euses ont notamment pu consulter les registres d'entrée et de sortie des

privilégiées des congrégations religieuses. Ces dernières refusent la diffusion de leurs documents officiels (concernant le 20^e siècle), alléguant des motifs de confidentialité. En l'absence d'une ordonnance judiciaire (ce que l'État irlandais n'a jamais exigée), les Sœurs s'opposent à la divulgation de données essentielles pour faire la lumière sur le fonctionnement des IML.

Dans le but de contextualiser des jalons marquants du développement de ces institutions en République d'Irlande, je traiterai de leurs caractéristiques et de leur fonction sociale sous le régime colonial britannique (1765 à 1921), puis suite à l'Indépendance irlandaise (1922). Cette première synthèse mettra à jour des thèmes centraux de la littérature sur les IML, notamment en ce qui a trait aux inégalités de genre et de classe autour desquels gravitent des discours sociaux concernant la féminité, la moralité et la nation.

2.1.1 Description et origines des IML

While the records of these institutions are closed to historians we can judge them only in the context of the oral histories that have been presented to us in documentaries. For much of the twentieth century the concern of the church⁴⁶, the state and the general public with sexual immorality allowed these institutions to exist. Families hid their “shame” and colluded with the church and state and in doing so ensured that ultimately no one took responsibility, or was prepared to be accountable, for the care of these individuals (Luddy, 2008, p. 304).

En République d'Irlande, les 12 IML, aujourd'hui reconnues⁴⁷, ont été dirigées par quatre congrégations féminines : *Good Shepherd Sisters*, *Sisters of Mercy*, *Sisters of Our Lady of Charity of Refuge* et *Sisters of Charity*. Malgré le fait que des communautés protestantes dirigeaient aussi des asiles destinés aux femmes et aux filles « tombées en disgrâce »

IML, des photos et des vidéos représentant la vie dans l'institution, l'ensemble des livres financiers (compilant les revenus des buanderies, les relevés de taxation, ainsi que la valeur de leurs avoirs actuels), des lettres de correspondance de toutes sortes, bref, des informations privilégiées auxquelles nul autre individu ou groupe n'a eu accès – à l'exception de l'historienne Frances Finnegan (2001) qui, à la fin des années 1990, avait réussi à consulter certaines archives des religieuses, avant que ses intentions ne soient dévoilées et qu'on la prive de l'accès à ces documents. Dès lors, personne n'a encore pu valider ce que dit le « rapport McAleese » (2013) sur la durée des séjours, les motifs de placement, le nombre de décès, etc.

⁴⁶ Outre le fait que je n'ai pas corrigé les erreurs grammaticales des extraits cités dans cette thèse (cf. « notes préliminaires »), Luddy, dans son texte d'origine, ne fait pas usage de la majuscule pour désigner l'Église (*church*).

⁴⁷ *Summerhill Training Centre Wexford, St Mary's Stanhope Dublin, St Mary's Waterford, St Mary's Wexford, St Mary's Limerick, St Mary's Cork, St Mary's Refuge of High Park Dublin, Monastery of Our Lady of Charity Dublin, Magdalen Asylum/Magdalen Home Galway, St Patrick's Refuge Dublin, St Mary Magdalen Dublin et St Vincent's Cork*). Cf. annexe A afin de consulter des photographies des IML.

(principalement à Dublin et dans la région de l'Ulster), je m'en tiendrai à l'analyse des IML catholiques. Ces dernières maintiennent leurs activités jusqu'en 1996 (date de la fermeture définitive de la dernière IML à Dublin) alors que, dès le tournant du 20^e siècle, les asiles protestants ferment leurs portes ou changent de mission (Smith, 2007a, p. xiv). Cette disparité développementale réside dans l'analyse du climat politique et moral du début du 20^e siècle, puisque les deux types d'institutions avaient des pratiques disciplinaires similaires eu égard aux interdits et aux tabous sexuels (Hug, 1998). Le passage à l'Indépendance de l'Irlande (1922) a permis à l'Église catholique de raffermir son influence sur les politiques étatiques qui visaient entre autres « *to protect Irish morality which, it was believed, had been endangered by years of political and social upheaval* » (Luddy, 2007a, p. 16). Inversement, à cette même époque, les institutions protestantes se délestaient de leurs pratiques répressives au profit de nouvelles politiques de régulation sociale insufflées par l'État providence naissant en Angleterre et dans ses régions. Le travail minutieux de Maria Luddy a permis de retracer 41 institutions sur le territoire irlandais (colonisé puis indépendant) entre 1765⁴⁸ et 1993 (Luddy, 2007a, p. 79-82) – dont plusieurs institutions protestantes ayant fermé leurs portes juste avant ou après l'Indépendance. Vu que la majorité des travaux sur les IML n'étudient pas ces institutions protestantes, très peu d'informations sont disponibles, en conséquence ma recherche s'en tiendra à l'analyse des 12 IML reconnues par le juge John Quirke⁴⁹ (2013).

En guise de repère étymologique, ces institutions asilaires tiennent leur nom de Marie Madeleine⁵⁰, cette célèbre figure biblique qui est, d'une part, vue comme une disciple de Jésus,

⁴⁸ Elle était protestante, d'après l'information disponible dans le rapport McAleese (2013, p. 15).

⁴⁹ Le *Quirke Report* (mai 2013) est le document issu de la *Magdalen Commission Report : On the establishment of an ex gratia scheme and related matters for the benefit of those women who were admitted to and worked in the Magdalen Laundries*. La préparation de ce document a sollicité la participation de 337 MW. Il recommandait d'éviter des enquêtes invasives et douloureuses, qu'une évaluation individuelle (*individual assessment*) des MW ne soit pas requise afin de fournir des dédommagements, que les procédures de compensation soient rapides puisque « *part of a final process of healing, reconciliation and closure* ». En juin 2013, les lignes directrices du RJSMR étaient annoncées par le département de la justice et de l'équité, détaillant notamment les procédures de compensation et les couvertures promises aux survivantes des IML.

⁵⁰ La figure biblique de Marie Madeleine est parmi les femmes les plus représentées du Nouveau Testament avec la Vierge Marie. C'est d'ailleurs l'antagonisme entre ces deux figures féminines, l'une longtemps considérée prostituée repentie (« *magdalenism* »), l'autre, élevée sous le Pape Pie IX (1846-1878) au rang d'un culte : la mariologie (« *marianism* »). Ce clivage, entre souillure et pureté, est d'ailleurs au fondement de la différenciation entre les femmes qui justifiait « *of a moral righteousness and power* » (McCarthy, 2010, p. 4). Dans les IML, c'est souvent la sexualité active (hors mariage) des femmes qui rompait avec l'idéal platonique virginal, en se combinant dans la figure de la mère appelée à se repentir de ses péchés (« *wash away the sins* »). Suite à la famine en Irlande (1845-1852), le culte de dévotion à la Vierge Marie a été très populaire jusque dans les années 1960 (Donnelly, 2005). Je

et d'autre part, considérée comme une prostituée. Il apparaît qu'au fil des siècles, les institutions de la « Madeleine » ont été désignées sous diverses appellations⁵¹ telles que « *asylum* », « *home* », « *hospital* », « *institution* », « *penitentiary* » et « *laundry* ». Au plan sémantique, je préciserais que pendant longtemps, les expressions « *penitents* », « *fallen women* », « *Magdalens* », « *Maggies* » ont été utilisées de manière dérogatoire afin de décrire les femmes et les filles qui étaient envoyées dans les IML. Ces expressions, aujourd'hui désavouées (bien que parfois utilisées), sont habituellement remplacées par les termes « *Magdalen wom(a)en* » (MW) et survivantes (*survivors*), qui servent à désigner les femmes qui ont séjourné dans les IML. Ainsi, dans le texte qui suit, je me référerai à ces deux formules à l'exception des moments où l'interpellation doit traduire le préjugé négatif à l'égard des femmes et des filles. Dans le même ordre d'idées, j'annonce aux lecteurs-trices qu'à partir de maintenant, l'usage du terme « femmes » inclut aussi la présence de jeunes filles mineures. La distinction entre « femmes » et « filles » ne reviendra qu'au besoin.

L'origine des modèles d'asiles pour femmes est relativement difficile à identifier. Elle remonterait au Moyen Âge (Cohen, 1992, p. 13). À cette époque, ces refuges, fortement teintés de la routine monastique, avaient pour objectif de « sauver » ou convertir des âmes « pénitentes » (autrement dit d'accueillir des femmes pauvres⁵², seules, vulnérables, souvent victimes de violence). Cette forme d'intervention chrétienne s'est ensuite répandue aux quatre coins du

n'ai pas été en mesure d'approfondir l'expression « *Virgin Mother Ireland* » (Donnelly, 2000), mais celle-ci semble avoir été un élément productif dans l'élaboration d'un discours national impliquant le genre et la place des femmes en Irlande, notamment par rapport à l'enfantement (cf. Turpin, 2003).

⁵¹ À défaut d'avoir repéré un ouvrage qui avance une justification pour cela, mes lectures me poussent à croire que l'emploi du terme « buanderie » (*Laundry*) est probablement né d'un usage familial afin de décrire le lieu physique (la buanderie), puis est devenu l'expression consacrée de « *Magdalen Laundries* (ML) ». Cette dénomination permettait alors de décrire à la fois un grand nombre d'institutions à vocation similaire, tout en mettant l'accent sur l'accusation d'immoralité et de travail forcé (revendication centrale – avec celle de l'enfermement – mise de l'avant par les survivantes et leurs alliés-es).

⁵² Il existe une multitude de conceptions de la « pauvreté », allant de la privation des nécessités essentielles à la vie quotidienne (Townsend, 1979), en passant par la caractérisation de coutumes, de relations et d'attitudes liées à la classe ouvrière (Hoggart, 1957), et d'analyses liées à ses effets, telles que la dissolution des liens familiaux et la construction de la pauvreté comme une déviance (Frazier, 1939). Pour les besoins de cette note, je retiendrai la définition que livre Diane Lamoureux (2003) puisqu'elle concerne les femmes. Pour elle, la pauvreté doit être envisagée comme un rapport de pouvoir associé à l'exploitation et à la domination. Cela explique, selon elle, que « les femmes soient surreprésentées dans la catégorie sociale "pauvres" » (Lamoureux, 2003, p. 2). Bien que les rapports différenciés de sexe soient à approfondir concernant les expériences de pauvreté spécifiques aux femmes, il m'apparaît nécessaire de souligner que la pauvreté « au féminin » va au-delà du capitalisme et du patriarcat ; son imbrication comprend d'autres rapports de force tels que l'impérialisme culturel, le capacitisme, l'hétérosexisme, qui viennent complexifier l'interprétation des situations de pauvreté vécues par les femmes et leurs solutions afin de transformer et compenser ces inégalités.

monde sous l'influence de la mondialisation européenne. En ce qui concerne le cas des foyers pour « pénitentes », plusieurs ont vu le jour dans les pays de l'ancien Empire britannique. Ainsi, ce modèle asilaire n'est pas exclusif à l'Irlande (Mahood, 1990) bien que ce pays reste, en Occident, l'endroit où il a perduré le plus longtemps.

Frances Finnegan affirme que l'une des raisons expliquant la persistance des IML est que celles-ci « *enjoyed society's approval and support* » (2001, p. 2). Ainsi, le climat d'acceptabilité sociale, rendu possible par l'application d'une morale chrétienne dominée par l'idée de « pêché mortel », de repentance et d'obéissance, a eu pour effet que certaines familles irlandaises « *hide the "shame" visited on their families by wayward or pregnant daughters* » (Luddy, 2008, p. 304) en les confiant aux Sœurs. Bien entendu, le pouvoir de ces institutions et leur organisation interne ont dû se transformer au cours de leurs 200 ans d'existence (que cela ne soit qu'au niveau du choix de la mère supérieure ou des politiques sociales en vigueur). Considéré comme un lieu d'assistance sociale au 19^e siècle, le régime des IML semble, à la lumière des connaissances recueillies dans la littérature, s'être durci durant le 20^e siècle. Ceci dit, obtenir un portrait compréhensif du développement inégal de ces institutions en sol irlandais nécessiterait de produire des analyses diachronique et synchronique afin de repérer les régularités, les singularités et les différences dans le traitement des femmes au sein de ces institutions, ce qui dépasse largement l'objectif de cette section. Je soulignerais toutefois que ce silence archivistique a eu pour effet de faire porter le fardeau de l'élucidation du passé sur les épaules des témoins de l'histoire ; ce dont témoigne, à mon avis, l'intérêt académique pour les mémoires vivantes des MW (voir les travaux de Evelyn Glynn, de Katherine O'Donnell, de Jennifer Yeager).

En dépit du fait qu'aucune définition officielle n'existe des IML, quelques caractéristiques communes permettent de brosser un portrait général de ces institutions. Il est de connaissance publique que ces dernières abritaient des buanderies commerciales privées où les travailleuses n'étaient pas rémunérées. Les témoignages de survivantes confirment qu'elles étaient « *held against their will* », qu'elles perdaient tous droits de citoyenneté et que ce système de servage pouvait exploiter jusqu'à une centaine de femmes dans un même espace de travail. Bien que les points de vue divergent à savoir si ce type d'entreprises a été lucratif pour les Sœurs, il a été

révélé (suite à la découverte imprévue de certains livres comptables des IML), que ces institutions recevaient des contrats de la part de clients tels que des compagnies (p. ex. hôtels, restaurants, etc.), des membres du clergé (p. ex. prêtres) ou des institutions publiques et privées (p. ex. armée, hôpitaux, écoles industrielles, orphelinats, etc.). Outre les services de buanderie, les IML opéraient parfois une salle de couture et de tricot (dont les créations étaient vendues au public sur place ou à des boutiques privées⁵³). De plus, les femmes qui y résidaient entretenaient les bâtiments, cuisinaient, jardinaient, etc. L'architecture imposante des IML – qui, en plus d'un couvent (destiné aux Sœurs de la congrégation), d'une buanderie et de dortoirs pour les MW, incluait parfois un orphelinat et une école industrielle – comprenait un dispositif carcéral, tel que des murs de plus de huit pieds de haut, des barreaux aux fenêtres et des loquets aux portes, prévenant toute femme y étant enfermée de retrouver sa liberté.

Durant le 20^e siècle, le motif de placement dans les IML est fréquemment lié à la « problématique » des enfants nés hors mariage. À ma connaissance, les femmes n'étaient pas enfermées dans ces institutions lorsqu'elles étaient enceintes. D'après les récits entendus, c'est souvent après avoir accouché dans un hôpital, un *County Home* ou un *Mother and Baby Home* (MBH) que les femmes dites « récidivistes » (*second offenders*, c.-à-d. des mères célibataires qui avaient eu plus d'un enfant⁵⁴) et les femmes considérées « *in danger of falling [into sins]* », étaient envoyées dans une IML après avoir été séparées de leur enfant. J'y reviendrai, mais les motifs de placements inter-institutions étaient fréquents, notamment pour les femmes ayant été prises en charge par les Sœurs en bas âge (via un orphelinat ou une école industrielle). À ce moment, une simple attitude rebelle (p. ex. avoir fait des fugues) ou avoir atteint l'âge de la majorité pouvait justifier un transfert vers une IML. Parmi les autres « routes d'admission » (*routes of referral*) connues, pour le 20^e siècle, il est généralement fait mention des prêtres, des services sociaux et de santé, des familles (qui, parfois trop pauvres pour subvenir à leurs besoins,

⁵³ Parmi les histoires orales étudiées par cette présente étude, trois survivantes mentionnent les célèbres chandails de laine de la marque *Aran Sweater Market* (fabriqués depuis 1892), dont certains étaient fabriqués par des MW.

⁵⁴ Ce type de hiérarchisation, entre « *first-offenders* » et « *repeat offenders* » (Fischer, 2016, p. 830) justifiait d'un côté une approche « de la main tendue », pour les jeunes filles jugées « *redeemable* », comme les « *victims of seducers or naive country girls* » (*ibid.*, p. 831), de l'autre, une logique de châtimement pour celles (« *hardened sinners/criminals* ») qui étaient vues comme ayant perdu la foi et leur sens de la moralité (d'où la désignation de « femmes perdues »).

confiaient alors leurs filles, leurs sœurs ou leurs tantes aux « soins » des Sœurs), et, dans de plus rares cas, du système de justice⁵⁵.

Dans les IML, mis à part le travail forcé du matin au soir, ce sont les prières et le silence qui étaient le gage d'une vie renouvelée. Le principe d'obéissance était inculqué aux femmes dès leur arrivée dans l'institution. Plusieurs racontent avoir été forcées de laisser leurs vêtements et d'endosser un uniforme, d'avoir dû passer un examen médical (Finnegan, 2001, p. 27) et de s'être fait attribuer un numéro ou un « nouveau » nom – la plupart du temps le nom d'une Sainte (Luddy, 2008, p. 287). Il était interdit pour les femmes de parler de leur « vie d'avant ». Une grande partie des établissements prohibait toute forme de discussion, que ce soit avec le personnel ou les autres femmes (p. ex. si une MW s'adressait directement à une Sœur, cela était perçu comme une insolence). Plusieurs ont tenté de s'échapper, mais elles étaient poursuivies par les gendarmes et ramenées dans l'institution, puis une dure sanction était administrée. Les femmes qui recevaient des visiteurs-euses voyaient leurs conversations épiées et leurs lettres étaient lues, neutralisant alors toute possibilité de se plaindre des conditions de détention ou de travail, sous peine, encore une fois, d'être punies. De nombreux témoignages de survivantes mentionnent les mauvais traitements qui leur ont été infligés, tels que la malnutrition, les coups, les humiliations, l'enfermement à clé, les privations, etc.

Devant ces récits évoquant la torture, il est raisonnable de se demander ce-qui-est-arrivé à ces dizaines de milliers de femmes (le chiffre estimé de 30 000 femmes est avancé par certaines associations de survivantes (O'Donnell, 2009)), mais parce que les ordres religieux retiennent leurs registres d'entrée, de sortie, de décès, etc. après 1900, il est impossible d'avoir une évaluation claire du nombre de femmes affectées et de connaître le nombre de survivantes encore vivantes). Derrière ces portes closes et le silence des archives, il est possible d'imaginer que plusieurs d'entre elles ont été estropiées par des machines, sont tombées malades par manque de

⁵⁵ Pour les cas de condamnations judiciaires dont la peine était la réclusion dans une IML, le motif d'infanticide (apparu dès les années 1920) s'officialise en 1942 suite à l'entrée en vigueur d'une législation relative à la détention des jeunes femmes dans les IML (Luddy, 2008, p. 302-303). L'envoi dans une IML était alors vu comme un moyen de réhabiliter spirituellement ces femmes, puisque ce crime était considéré comme allant à l'encontre de la « nature maternelle » des femmes ; la prison n'était pas vue comme l'endroit où ces âmes pourraient retrouver « le droit chemin ». Dans le cas des infanticides, cette normativité de genre était justifiée par des commentaires essentialistes comme ceux tenus par des émissaires du gouvernement irlandais en 1927, à savoir que c'était « *a natural thing to try and hide the birth of an illegitimate child* » (cité dans Ferriter, 2009, p. 124).

soins adéquats, ont été internées à vie dans des hôpitaux psychiatriques⁵⁶ ou encore, sont décédées dans ces institutions (jusqu'à présent, JFM a compilé une liste de plus de 1 663 femmes décédées intra-muros (JFMR, 2015a, p. 20)). À n'en pas douter, honorer ces vies et ces histoires signifie de confronter l'horreur et l'indifférence.

Sur le plan des causes économiques et politiques qui ont justifié la mise sur pied des IML, il semble que leur expansion a tout à voir avec la révolution industrielle (McCarthy, 2010), où la force de travail (gratuite) de ces femmes servait à la fois à renflouer les coffres des ordres religieux (et ainsi, assumer le coût de logis et de nourriture des MW), tout en offrant un moyen de contrôler les « désordres publics » liés notamment à l'itinérance et à la petite criminalité. Ainsi, au 19^e siècle, la consolidation des buanderies Madeleine au Royaume-Uni (en Écosse et en Irlande) coïncide avec la mise en application de lois de santé publique anglaises ciblant les maladies vénériennes – la syphilis faisant alors des ravages dans la « bonne société » –, d'où la création des *Contagious Diseases Acts*⁵⁷ (1864, 1866, 1869) visant à « protéger » la collectivité contre la prostitution (Mahood, 1990 ; Luddy, 2007a). Inspiré par cette logique de la contagion morale, le médecin William Tait consigne, dans un manuscrit datant de 1840, l'esprit complaisant des autorités envers les femmes qui vivaient dans des conditions de misère, en affirmant :

Institutions would speedily be in active operation, which would not only do lasting honour to their founders, but restore to their true moral position, and unite with the sympathies and blessings of society, multitudes of the despised and degraded outcasts of the weaker sex (Tait, 1840, p. ix).

⁵⁶ Considérant l'ampleur et l'intensité des violences subies par les patients-es de ces institutions irlandaises au 20^e siècle, nombre de témoignages refont surface, tant sous la forme littéraire, comme les écrits d'Hanna Greally *Birds' nest soup* (2009), sur ses 18 ans d'internement, que sous la forme télévisuelle du genre documentaire (p. ex. *Behind the Walls*, 2011, RTE). D'ailleurs, dans l'un des récits autobiographiques examinés pour cette étude (histoires orales du MIRAHO), la survivante mentionne que les abus dans les institutions psychiatriques en Irlande seront le prochain dossier (« affaire ») auquel devra répondre le gouvernement irlandais.

⁵⁷ Ces lois visaient d'abord à protéger la santé sexuelle des soldats de l'armée et de la marine postés notamment en Irlande, dans les régions du Curragh, de Cork et de Queenstown. Celles-ci impliquaient la surveillance, le contrôle et la régulation des femmes perçues comme « déviantes », ainsi « *a woman suspected of being a prostitute could be sent for compulsory medical examination and, if suffering from venereal disease, for compulsory treatment, before returning to work. Feminists opposed the double standards that targeted the women but not the men. Here too action in Ireland was part of an English-led campaign. The issue was challenging as respectable women were not supposed to know much about sex or prostitution, still less make public speeches about them. But they did and eventually the acts were repealed in 1886* » (Cullen, 2012).

Bien sûr, l'application de cette morale victorienne, qui visait la rédemption de l'âme par l'ascétisme religieux en châtiant le corps « impur », relève d'une forme d'oppression sexiste et classiste alors en vogue. J'ajouterais que la cohabitation des IML avec d'autres institutions (laïques et religieuses) de « dernier secours » (*rescue movement*) a pris un essor important au cours du 19^e siècle, afin, entre autres, de réduire les effets de la paupérisation et de la précarité sociale causée par la crise économique suivant les guerres napoléoniennes. Plus spécialement, les *workhouses* anglaises ont joué un rôle important dans le paysage institutionnel en Irlande, tout comme les prisons par ailleurs, qui, lors de la grande famine (1845-1852) ont servi de lieux où les gens s'entassaient afin d'essayer de survivre dans des conditions de vie pourtant insupportables.

2.1.2 Leur développement

Tel qu'il vient d'être dit, la pauvreté (associée à l'immoralité et à la contagion) est l'une des cartes maîtresses afin de penser l'édification d'une « architecture du confinement » (*architecture of containment*, Smith, 2004, 2007a) en Irlande. Cette expression tente de décrire la relation entre l'existence d'une série d'institutions interdépendantes (les IML, mais aussi les MBH, les orphelinats, les écoles industrielles) qui ont été façonnées « *to engineer widespread public consent by way of the legislative agenda, even while the operative functions of the institutional response to sexual practice were shrouded in secrecy* » (Smith, 2004, p. 209). Corrélativement à ce paysage répressif, saisir l'acceptabilité sociale liée à l'état de bannissement et de servitude des MW dans les IML nécessite d'interroger le contrôle du corps et de la sexualité des femmes d'après l'idée de « vertu féminine » et son corrélat : « la transgression et la corruption des mœurs » (Fischer, 2016, ma traduction). En ce qui concerne la dimension économique, liée à l'offre de services de buanderie à bas prix dans les IML, celle-ci n'est que trop peu discutée dans la littérature⁵⁸.

⁵⁸ Au plan du développement historique des IML, Finnegan (2001) et McCarthy (2010) sont parmi les seules auteures à mettre en perspective l'offre de services de buanderies commerciales en relation avec la révolution industrielle, puis avec l'électrification et la mécanisation des machines à laver. Quant à la responsabilité économique des IML, en tant qu'entreprise privée, Killian (2015) est la première chercheuse à discuter en profondeur des effets du déni d'une « logique de prix » (*logic of the price*) entre l'État irlandais et les ordres religieux administrant les IML, menant ainsi à un « *wilful obscuring of accountability* » (Killian, 2015, p. 17).

La fondation d'IML (à partir de 1765) sera l'œuvre d'entreprises philanthropiques laïques, investies par des femmes issues de la bourgeoisie qui soutiennent l'intervention auprès des femmes vulnérables suivant une logique de « dernier recours » (*last resort*). Entre les années 1800-1830, l'administration des IML passe entièrement aux mains des ordres religieux (à ce moment catholiques et protestants, bien que les premiers étaient numériquement majoritaires). Il semblerait que cet ordre pré-keynésien, où les services éducatifs et les soins destinés aux populations marginalisées étaient administrés par des congrégations religieuses plutôt que l'État, ne soit pas complètement révolu en Irlande. En effet, la majorité des institutions scolaires et hospitalières est toujours sous le contrôle de l'Église⁵⁹.

Durant tout le 19^e et une bonne partie du 20^e siècle, l'indépendance économique des femmes hors du foyer paternel ou matrimonial était limitée au travail industriel, à l'aide domestique privée (Hearn, 1989), à la quête sur la rue, voire à la prostitution (Luddy, 2001a, 2007a). Ces occupations permettaient difficilement aux femmes d'intégrer pleinement la vie politique et citoyenne. De plus, dans un climat social conservateur où le mariage, puis la maternité, étaient vus comme la destinée des femmes, la réputation des IML ne tarda pas à se répandre, « *by 1880 then, Magdalen Asylums were a well established feature of the Irish institutional landscape* » (Luddy, 2008, p. 284).

En l'absence d'archives complètes, il est difficile d'interpréter les transformations que ces institutions ont subies au fil du temps (entre autres en ce qui concerne la manière dont la domination coloniale a pu jouer sur le développement des IML avant 1922, date de l'Indépendance irlandaise). Néanmoins, une tendance dominante repérée dans la littérature sur les IML est de dépeindre ces institutions – indépendamment de leur période – comme des prisons⁶⁰ (cf. « notes préliminaires »). L'une des rares personnes qui critiquent ouvertement cette

⁵⁹ En 2012, le *Irish Department of Education and Skills* stipule sur son site Web que « *While the State provides for free primary education, schools are established by patron bodies who define the ethos of the school and appoint the board of management to run the school on a day to day basis. The vast majority (96 %) of primary schools in Ireland are owned and under the patronage of religious denominations and approximately 90 % of these schools are owned and under the patronage of the Catholic Church* ». Il existe seulement de 4 % à 10 % des institutions scolaires et collèges qui sont sous « *inter-denominational patronage* » ou « *multi-denomination patronage* », laissant la majorité des institutions d'enseignement sous le contrôle d'une communauté religieuse, qui offre : « *religious education according to traditions, practices and beliefs of the specified religious community* ».

⁶⁰ Anna-May Gill, une ancienne employée rémunérée de la buanderie de Galway, dit (durant une émission de radio en 1992) : « *I worked with those lovely girls, and the sorrow in their face, like. And the bewilderment. And we were*

interprétation est Maria Luddy (2008, p. 290). Preuves documentaires à l'appui, elle soutient qu'entre 1840 et 1899, près de 52 % des femmes qui entrent dans une IML y cherchent un refuge temporaire⁶¹. Elle ajoute que ces femmes quittent les IML de leur propre gré (p. ex. parce qu'il leur est interdit d'y fumer ou encore elles en sont expulsées pour « mauvaises conduites » (*disruptive behaviour*) (*ibid.*, p. 291). Selon Luddy c'est à partir du 20^e siècle que « *these asylums appear to have become much less flexible institutions, or at least had the reputation of being such* » (*ibid.*, p. 293). Cette observation rejoint les témoignages récents (20^e siècle) de survivantes qui confirment qu'elles n'étaient pas libres d'aller et venir dans ces institutions (les portes et les fenêtres étant cadenassées). Une vérité que conteste l'ex-sénateur Martin McAleese dans son rapport éponyme (McAleese, 2013) en affirmant que parce que les femmes signaient une décharge en entrant et en sortant des IML, elles y entraient de leur plein gré. Outre le litige qui persiste concernant l'accord (tacite ou formel) des MW et des membres de leurs familles face à leur internement (les parents savaient-ils que leur fille y serait soumise au travail forcé? ; certains témoignages portent plutôt à croire que des parents croyaient envoyer leur fille à l'école), c'est le conflit entourant l'adhésion de la population irlandaise aux IML qui continue d'être débattu (les positions oscillent entre « tout le monde savait » et « personne ne savait »).

À cet égard, si les IML étaient des lieux où s'exprimait spatialement la réprobation sociale des écarts de conduite en matière de sexualité féminine⁶², ces endroits symbolisaient « *an allegory for cleansing sinful stains from the soul* » (Titley, 2007, p. 124). La pérennité financière de ces institutions privées dépendait de la force de travail de ces femmes, qui fournissant des services

locking doors... and every door you went through you had to lock it behind you » (RTÉ, 1992, cité dans Killian, 2015, p. 24). Ce témoignage de confinement forcé, décrivant le dispositif carcéral de surveillance, va dans le sens des propos de dizaines de survivantes des IML (au 20^e siècle) qui disent n'avoir jamais consenti à entrer « volontairement » dans ces institutions. Un point de vue que contredisent les conclusions du rapport interdépartemental mené par le gouvernement irlandais entre 2011 et 2013 (dont le résultat est le rapport McAleese, 2013), qui stipule que les femmes et les filles y entraient volontairement, notamment en se faisant offrir le choix (lors d'une condamnation pour délits mineurs (*petty crimes*) d'un séjour dans une IML plutôt qu'une prison). Tel que le dit Killian (2015, p. 24), le fait que ces femmes soient dépeintes comme ayant fait le choix d'entrer dans les IML, malgré leurs témoignages allant dans le sens contraire (p. ex. racontant les tentatives de fugues dans ces institutions), leur fait subir une « violence symbolique », au sens bourdieusien, qui nie leurs perceptions et illustre leur soumission aux volontés interprétatives extérieures.

⁶¹ Cette interprétation libérale des archives du 19^e siècle est remise en question par Smith (2007a), qui doute de la manière dont pouvait s'appliquer la notion de libre choix volontaire à une époque où la morale chrétienne avait force de loi.

⁶² Le chemin de la pénitence est administré à ces femmes au nom d'un idéal chrétien de féminité, qui trouve non seulement écho dans le symbole d'une souillure « impure » (Douglas, 1966), mais aussi dans l'idée du déshonneur et de la honte sociale (une notion très importante sur laquelle je reviendrai au chapitre 5).

de blanchisserie à bas coût auxquels avait recours une partie de la collectivité avoisinant les IML. Il est donc difficile de croire que personne ne se doutait qu'il s'agissait d'un système d'exploitation⁶³.

À une époque où la notion d'honneur⁶⁴ était le ciment social des liens communaux, du commerce et des échanges, obtenir un emploi (qui exige d'avoir de « bonnes » références) devenait difficile pour ces femmes, dont les choix d'occupation étaient déjà limités à l'extérieur du foyer familial. La majorité des orphelines, des filles et des femmes pauvres ou rejetées de leur foyer familial se retrouvaient alors dans des situations précaires (d'employabilité, d'hébergement, voire de mariage) les forçant souvent à cacher leur vécu institutionnel. Encore aujourd'hui, prendre la parole publiquement est, pour plusieurs, encore vu comme une prise de risque dans un climat social où le soupçon pèse toujours sur leur caractère moral (valeur). La crédibilité de ces témoins est ainsi nécessairement mise en jeu. À titre d'illustration de la honte et du stigmatisme qui étaient associés à l'« inconduite » sexuelle des femmes, j'aimerais reprendre le thème du secret en présentant l'extrait d'un article (Valentine, 2016) où Caitrína Palmer (une femme états-unienne adoptée, qui a réussi à retrouver sa mère biologique « Sarah », une ancienne MW) raconte l'expérience de sa rencontre en tant que « *my mother's secret child* ».

Sarah, Palmer says, still feels as though she has done something terrible. Although we're familiar with stories of women shamed for becoming pregnant outside marriage, of Magdalene laundries and of mother-and-baby homes, we tend not to realize that the shame and guilt don't dissipate once the baby has been adopted. [...] "It's a testament to the power of the times," says Palmer. "Sarah once said to me that it was the worst thing that could have happened, that she felt she could have committed murder and it wouldn't have been such a terrible stigma and shame. [...] In this generation, we forget how difficult it was for women back then, and how constrained their lives were, and how their moral and sexual lives were constrained by society" (Valentine, 2016, p. 3).

Ce témoignage évoque le poids de la supposée « dangerosité » des femmes enceintes hors

⁶³ Une femme irlandaise rencontrée informellement en 2016 lors d'une exposition artistique sur les IML me confiait que lorsqu'elle était jeune fille, sa mère l'envoyait porter les vêtements et draps souillés de la famille à la porte du couvent des Sœurs à Waterford. Tout revenait parfaitement étiqueté, plié et éclatant de blancheur. Elle me dit « *we thought it was the Sisters that were washing the cloths* », et ajouta que c'était très bon maché sinon sa mère n'aurait pu s'offrir ce service. En admettant qu'elle ait véritablement pensé que c'était les Sœurs qui nettoyaient les vêtements, est-ce que cela aurait été mieux? Il aurait quand même s'agit d'exploiter la force de travail d'autres femmes, aussi asservies diront certains-es par une idéologie patriarcale répressive et autoritaire.

⁶⁴ Le mot « honneur » a pour définition : « Principe moral d'action qui porte une personne à avoir une conduite conforme (quant à la probité, à la vertu, au courage) à une norme sociale et qui lui permette de jouir de l'estime d'autrui et de garder le droit à sa dignité morale » (TLFi).

mariage, qui oscille entre un risque de santé publique et un danger de contamination morale du tissu social, appelant dès lors à l'instauration d'un système répressif envers ces « inconduites ». Au 19^e siècle, les policiers (*Gardaí*) avaient le pouvoir d'arrêter, de détenir et de contraindre à des examens médicaux toute personne soupçonnée de s'adonner au commerce du sexe. L'exclusion sociale était particulièrement marquée dans le quartier dublinois de *Monto* (reconnu comme le secteur du « *Red-light* »), où la pauvreté y était structurelle et endémique au début du siècle dernier⁶⁵.

Tel que l'indique la littérature au sujet des IML, les élites politiques et religieuses impliquées dans la construction du *Irish Free State* (1922-1937) ont – suite au passage du statut de colonie britannique au statut d'État indépendant déchiré par une révolution et une guerre civile qui ont mené à la partition du Nord et du Sud⁶⁶ et les contrecoups d'une récession mondiale – opéré un durcissement de ton en ce qui concerne les mères non mariées et leurs enfants (McAvoy, 1999 ; Howell, 2003 ; Luddy, 2007b, 2011 ; Crowley et Kitchin, 2008). Bien entendu, l'objectif n'est pas de discourir des modes de gouvernance employés relativement au « *nation-building process* », mais plutôt de reconnaître que les lois adoptées à cette époque ont été déterminantes dans la recrudescence de l'utilisation des IML afin d'« assainir la moralité » du peuple irlandais. Certains-es auteurs-es n'hésitent pas à décrire la République d'Irlande comme un « archipel carcéral » (*carceral archipelago*) (O'Sullivan et O'Donnell, 2007, p. 29), c'est-à-dire basé sur une organisation qui favorisait une culture du contrôle et des pratiques coercitives de confinement total qui s'appuyait sur le travail, l'isolation et l'inculcation de la honte comme outil de rupture sociale (*ibid.*, p. 44). Toutefois, pour que ces préoccupations morales soient rendues effectives, cela a nécessité une série de législations. Comme le disent Crowley et Kitchin (2008), plusieurs commissions et lois visaient la censure des films (1923), de la littérature (1926), des

⁶⁵ Selon les recherches du *North Inner City Floklare Project*, menées par Terry Fagan. En 1911, Dublin avait les pires conditions de logement d'Europe. Le « *Lock-out* » des quais de Dublin en 1913, a d'ailleurs laissé une fracture économique encore plus grande, rehaussant le haut taux de mortalité infantile (Fagan, 2013, p. 14). Cette période de désœuvrement a eu pour effet de multiplier les plaintes pour « immoralité sur la rue » poussant entre autres le fondateur de la Légion de Marie (Frank Duff), à faire campagne à partir de 1921 afin de fermer les bordels et convaincre les femmes d'entrer dans des IML, leur promettant emploi, nourriture et de quoi se vêtir.

⁶⁶ James Smith (2004) avance même que l'« architecture du confinement », l'établissement de normes et de procédures disciplinaires, qui avait pour objectif de dissimuler les membres marginalisés de la société à travers un réseau complexe d'institutions in(ter)dépendantes, avait contribué à construire : « *an illusion of political nonpartisanship against the back drop of post-civil war divisiveness [...] it helped to engineer widespread public consent by way of the legislative agenda* » (Smith, 2004, p. 209).

danses publiques (*Dance Halls Act* 1935), alors que d'autres s'intéressaient à la régulation des pauvres, comme les *Poor Law Reforms* (1925 et 1927), ainsi qu'à la filiation familiale⁶⁷ (*Illegitimate Children Act* 1930, *Legitimacy Act* 1931), sans oublier les maladies vénériennes (1926) et la prostitution (1931). À cette époque, l'influence de l'Église catholique sur les pouvoirs politiques et l'organisation de la vie sociale est notable (McAvoy, 1999), plusieurs articles⁶⁸ de la Constitution (1937) – aujourd'hui amendés – font état du lien indissociable entre l'Église et l'État et traduisent des discriminations sexistes à l'égard des femmes. Au-delà des appareils gouvernementaux de contrôle social, cette domination masculine se faisait aussi sentir au cœur des pratiques de la vie ordinaire, dans les familles, les écoles et les communautés.

Les travaux du sociologue Tom Inglis (1998, 2002, 2005) éclairent les transformations confessionnelles et sociohistoriques au sujet des attitudes et des pratiques de contrôle du désir sexuel et du plaisir en Irlande. L'auteur soutient entre autres que le régime victorien (britannique) au sujet des femmes, du mariage et de la famille, a profondément marqué la conception de la pureté des corps et des esprits au pays. Au 20^e siècle, l'application nationaliste de cette idéologie a été marquée par l'absence « *of resistant discourse and subaltern voices* » (Inglis, 2005, p. 11). Aujourd'hui, même suite à une période de transition entre l'ancien modèle

⁶⁷ Parce que ces législations ont eu une influence notoire sur la vie des MW et de leurs enfants confiés en adoption, la filiation biologique est un enjeu dont discutent certaines survivantes (MIRAOH). Toujours sous la tutelle du « *Adopted Children's Register* », les personnes irlandaises adoptées ne peuvent pas accéder au registre de leurs parents biologiques, ni connaître leur lieu de naissance, ni savoir si elles ont des frères ou sœurs, etc. Il s'agit donc d'une discrimination fondée sur les origines. En Irlande, outre les discussions sur le *Adoption (Identity & Information) Bill* (2014), les « circonstances à la naissance » (*circumstances of birth*) ne font pas partie des neuf motifs de discrimination déclarés illégaux au pays, soit : sexe, statut marital, statut familial, âge, handicap, ethnicité (« race »), orientation sexuelle, croyances religieuses et adhésion à la communauté des *Irish Travellers* (un groupe ethnique nomade qui habitent le territoire irlandais depuis des siècles, les *Travellers* possèdent une culture, une langue – *shelta* – et des traditions distinctes, cf. note de bas de page no 416). L'enjeu du droit à connaître ses origines est défendu par l'association irlandaise *Adoption Rights Alliance*.

⁶⁸ Il est de notoriété publique que l'Église catholique et l'État irlandais se sont renforcés mutuellement suite à l'Indépendance. Pour des motifs de construction et d'affirmation d'une identité nationale forte, la religion a joué un rôle distinctif face au protestantisme britannique. La Constitution, *Bunreacht na hÉireann* (Government of Ireland, 2013 [1937]) en témoigne, entre autres par ces articles (amendés en 1983) référant à la religion (44.1) : « *The State acknowledges that the homage of public worship is due to Almighty God. It shall hold His Name in reverence, and shall respect and honour religion.* » Concernant le droit de vote des femmes, bien qu'il était assuré par la Constitution, certains articles sexistes étaient problématiques : (41.2) « 1. [...] *the State recognises that by her life within the home, woman gives to the State a support without which the common good cannot be achieved.* 2. *The State shall, therefore, endeavour to ensure that mothers shall not be obliged by economic necessity to engage in labour to the neglect of their duties in the home* ». Malgré le fait que ces articles de loi aient été retirés, il est intéressant d'observer que dans l'index de la Constitution irlandaise, le terme de « *women* » est subsumé sous la rubrique « *family* », c'est-à-dire que systématiquement lorsqu'il est question de femmes, il est question de leur rôle au sein de la famille. Les femmes n'ont donc toujours pas constitutionnellement en Irlande d'existence propre.

de moralité chrétienne et les valeurs modernes d'expérimentation du soi, notamment à travers les mouvements d'émancipation sexuelle des cinquante dernières années, la « culture irlandaise » se situe dans un entre-deux complexe où persistent, dit-il, des sentiments d'étrangeté, de honte et de malaise lorsqu'il est question de sexualité.

Le conservatisme moral auquel les femmes irlandaises étaient soumises peut encore être observé dans l'histoire récente. C'est le cas du référendum sur le divorce, gagné en 1995 avec seulement 9 114 voix de majorité (*Department of the Environment, Community and Local Government*, 2015, p. 52), qui a permis la constitutionnalité de la « dissolution du mariage en certaines circonstances ». Du côté des droits reproductifs, malgré trois référendums menés en 30 ans, l'avortement est toujours illégal⁶⁹ (ce crime est passible de 14 ans d'emprisonnement), sauf si la grossesse menace la vie de la mère (cf. *Protection of Life During Pregnancy Act*, 2013). C'est la mort d'une femme d'origine indienne (Savita Halappanavar⁷⁰), en novembre 2012, suite au refus du personnel soignant de l'hôpital de Galway de lui offrir un traitement abortif, qui a forcé les politiciens-nes à agir. La nouvelle législation n'en demeure pas moins restrictive. Selon l'ONU, celle-ci consiste en un traitement cruel et dégradant qui fonde une discrimination basée sur le sexe, contrevenant ainsi aux articles 2(1) et 3 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* (UN, 2016). Ces exemples font état d'une domination encore bien actuelle des croyances qui s'inscrivent en ligne directe avec la genèse sociale propre à l'institutionnalisation des IML.

Ces dernières années, un nombre important de recherches se sont intéressées à documenter les

⁶⁹ Pour un survol des conditions d'accès à l'avortement en Irlande, voir le rapport de *Human Rights Watch* (2010).

⁷⁰ Une commission d'enquête a été menée afin de faire la lumière sur les conditions entourant son décès, toutefois aucune accusation criminelle n'a été portée contre les responsables de l'hôpital. Quant aux articles de presse, c'est principalement les critiques d'un certain dogmatisme religieux qui ont été mobilisées pour expliquer le refus d'interruption de grossesse de Mme Halappanavar (« *When Mrs Halappanavar begged for a medical termination, she was crisply told that it was against the law and that she was in "a Catholic country". Four days after the baby died, she died of septicemia* », Woods, 2012). À ma connaissance, aucun article de presse écrite n'a traité des dimensions potentiellement racistes de ce cas. Toutefois, la sociologue Ronit Lentin (2015) a analysé l'intersection entre l'expérience de migration et la grossesse en Irlande, sous l'angle de ce qu'elle nomme « *Ireland's (bio)politics of birth* ». Celle-ci comprendrait une longue histoire de maltraitance envers les femmes enceintes et lors de l'accouchement. Elle aborde notamment les cas de symphysiotomie (l'intervention qui implique de scier l'os pubien en deux lors de l'accouchement), ou encore le cas de césariennes suivies d'hystérectomies non-volontaires, ainsi que les cas liés à l'enfermement des femmes dans les IML. Elle conclut en affirmant : « *What happened to Savita Halappanavar illustrates the complex ways in which processes of globalisation and migration and the sudden presence of non-ethnic Irish citizens has changed the relationship between the state and its m/others and created conditions for understanding Ireland as a heteronormative racial state* » (Lentin, 2015, p. 188).

transformations relatives à la place des femmes irlandaises durant la transition postindépendance⁷¹ (p. ex. Daly, 1995 ; Howell, 2003 ; Smith, 2004 ; O'Sullivan et O'Donnell, 2012). Une période où, malgré une riche littérature, la contribution des femmes semble avoir longtemps été minimisée, d'où le travail entrepris par Linda Connolly (2002), et tant d'autres⁷², afin de réhabiliter ces mémoires de femmes durant une période d'effervescence politique centrale pour la nation irlandaise. À mon avis, pareil travail d'historicisation des luttes féministes en Irlande participe à ce que les récits des survivantes des IML s'inscrivent dans des histoires d'oppression et d'émancipation qui les dépassent. Cela est d'autant plus d'actualité que l'Irlande célébrait, en 2016, le centenaire de la révolution du *Easter Rising*⁷³ et le vingtième anniversaire de la fermeture de la dernière IML. Sur ce, je propose maintenant de poursuivre l'effort de contextualisation en traçant le portrait des actions et des revendications contemporaines au sujet de ces institutions.

2.2 Une histoire sous examen

Cette section expose certains développements sociopolitiques récents relatifs à l'histoire des IML au sein du débat public irlandais. Il sera d'abord question de délimiter le choix de la période étudiée (1993-2014), puis je présenterai les principaux acteurs-trices du mouvement de défense des droits des survivantes des IML. Je propose par la suite de cibler la campagne pour la justice et la réparation engagée par le groupe *Justice for Magdalenes* (JFM), afin de rendre compte des dispositifs mémoriels et des revendications qui ont été mis en œuvre pour désigner le passé de violences institutionnelles dans les IML.

⁷¹ Ma compréhension de cette période d'affirmation nationale, où il était question de fonder les bases législatives du vivre-ensemble (après 800 ans de colonialisme anglo-protestant) tout en surmontant les mémoires de la guerre civile (1922-1923) et les conséquences de la partition du pays, est qu'il s'est consolidé un imaginaire où le spectre colonial y tient un rôle de premier plan. Certains-es parlent même du « *myth of holy Ireland* », associant une identité pieuse à l'Irlande, en contraste avec « *the sinfulness of the former colonizer* » (Ryan, 2002, p. 55).

⁷² Le champ prolifique des *Irish Studies* contribue à produire de nouveaux discours historiques. Parmi les thèmes touchant la contribution des femmes au 20^e siècle, je pense notamment aux mères célibataires (Earner-Byrne, 2007), aux barrières culturelles au travail des femmes à l'extérieur du domicile familial (Ferriter, 1994 ; Clear, 2000), à l'accès à la santé reproductive et sexuelle (Barry, 1992 ; Quesney, 2015), à l'emprisonnement des femmes en Irlande (Quinlan, 2011) et aux limites imposées par l'idéologie religieuse à la participation démocratique des femmes irlandaises (O'Dowd et Wichert, 1995 ; Daly, 1995).

⁷³ Insurrection armée (24 au 29 avril 1916), qui visait à mettre fin au règne britannique en Irlande et à établir une république indépendante.

2.2.1 Renseignements sur la période étudiée (1993-2014)

Cette section vise à préciser les délimitations temporelles choisies pour cette étude en introduisant des moments clés, ainsi que certains acteurs associatifs qui, j’espère, contribueront à contextualiser les conditions du dialogue social de réparation au sujet des IML. Avant de débiter, j’invite les lecteurs-trices à consulter l’annexe B qui présente une chronologie historique des IML. Je rappellerais aussi que la période étudiée commence en 1993, lors de la découverte d’une fosse commune de MW à Dublin, et qu’elle se termine en 2014 avec l’analyse des répercussions sociales de l’admission de responsabilité de l’État irlandais en 2013⁷⁴, dans le maintien des IML au 20^e siècle, suivie des excuses publiques et de la mise sur pied d’un programme d’indemnisations destiné aux survivantes des IML. L’année 2014 n’est pas l’indicateur de la fin des débats relatifs aux IML, mais signifie les limites des délais impartis à la réalisation de ma recherche.

En guise de premier repère sociohistorique, je préciserais que ce sont les artistes⁷⁵ (en bonne partie des femmes) qui ont d’abord parlé des IML. L’une d’entre elles – Patricia Burke Brogan – l’a même fait avant que la fosse commune de High Park (Drumcondra, Dublin) ne défraie la manchette en 1993. C’est en outre cet événement qui a définitivement lancé la controverse politico-religieuse autour des IML, et ce, même si les Irlandais-es ont dû attendre près de dix ans (grâce à l’enquête de la journaliste Mary Raftery) avant d’en savoir un peu plus sur les

⁷⁴ Il serait plus juste de dire que ces actions de reconnaissance (technologies de la conciliation) mises en place par le gouvernement irlandais ont commencé en 2011, soit dès la nomination du sénateur McAleese à la tête du comité interdépartemental visant à faire la lumière sur l’implication de l’État dans les IML. Toutefois, parce que des retards indus ont été rencontrés par cette démarche et que durant les 2 ans des travaux du comité le gouvernement irlandais refusait de répondre aux revendications des MW (et ce, malgré la participation des trois associations de défense des droits des MW impliquées dans le processus de consultations mené par l’équipe de McAleese), j’estime que c’est à partir de 2013 qu’une relation d’échange s’est véritablement établie entre l’État irlandais, les MW et la population irlandaise.

⁷⁵ Je tiens à souligner le travail de l’artiste multidisciplinaire Patricia Burke Brogan, puisqu’elle est la première à avoir parlé des IML dans une œuvre de fiction qui se voulait dénonciatrice. Elle est elle-même une Sœur défroquée qui a quitté les ordres suite à son passage (en tant que Sœur novice) dans une IML. Sa pièce de théâtre *Eclipsed* (présentée en 1992 et publiée en 1994, puis traduite dans plus d’une dizaine de langues) dépeint les relations impossibles, ainsi que les souffrances psychologiques et les abus de pouvoir au sein de l’espace de travail de la buanderie. Dans une pièce plus récente, *Stained Glass at Samhain* (présentée en 2002 et publiée en 2003), Burke Brogan reprend l’un des personnages d’*Eclipsed* (la mère supérieure « Sœur Luc » de la IML) qui s’interroge au sujet du couvent qui sera démolie pour y construire des appartements. Cette artiste a ouvert la voie à une multitude d’autres (presque exclusivement des femmes), telles que la chanteuse Joni Mitchell, la poétesse Rachel Dilworth, la photographe Kellie Greene, l’artiste visuelle Diane Fester, et tant d’autres. Et parallèlement, ces œuvres et leurs artistes ont nourri des universitaires s’intéressant aux études culturelles (p. ex. Smith, 2007b ; Meaney, 2010 ; Pine 2011 ; Rousseau, 2016) afin d’interroger les représentations collectives sur les IML.

irrégularités entourant l'exhumation⁷⁶. Ce qui est de connaissance publique à l'époque, c'est que la vente du terrain des *Sisters of Our Lady of Charity of Refuge* survient à la suite de pertes en Bourse (ce qui rappelle la période de croissance économique qui s'opérait en Irlande dans les années 1990), qui justifie la sécession rapide de 1.5 acre des terres de la congrégation à un promoteur immobilier (qui convertira le tout en condos)⁷⁷. Ajoutant l'insulte à l'injure, seule la portion où se trouvait le lieu de sépulture des MW a été vendue et exhumée, la parcelle du cimetière des Sœurs de la congrégation, elle, est toujours intacte.

Le premier certificat d'exhumation, octroyé par la municipalité, comprenait 133 noms. Lorsque davantage d'ossements ont été trouvés sur les lieux, les responsables ont alors sollicité l'émission d'un second certificat, cette fois-ci, pour « tous restes humains » (*all human remains*). Au final, 155 corps⁷⁸ ont été découverts sur la propriété de l'ordre religieux. Celui-ci, alors embarrassé par la situation, finira par avouer qu'il n'était pas en mesure de fournir les certificats de décès pour 58 de ces femmes, mortes alors qu'elles étaient sous leurs soins. Comment expliquer cet écart? Qui étaient ces femmes (*not accounted for*)? De quoi sont-elles mortes? Leur famille a-t-elle été informée de leur décès? À ces questions, les Sœurs n'ont jamais complètement répondu. Concernant l'obligation de s'expliquer (*answerability*), bien qu'il était de pratique courante que les ordres religieux enterrent les morts dont ils avaient la charge sur leur propriété, dans les circonstances nébuleuses entourant les fouilles de High Park, l'État n'a jamais demandé de reddition de comptes aux Sœurs pour les « inconnues » (*unknown women*)⁷⁹ ni ne s'est inquiété

⁷⁶ L'organisme *Irish Human Rights Commission* (IHRC) a d'ailleurs réservé une section de son rapport *Assessment of the Human Rights Issues Arising in Relation to the « Magdalen Laundries »* (2010) sur ces irrégularités, appelant du même souffle l'État irlandais à faire enquête sur les pratiques funéraires de High Park, ainsi que d'autres IML. À ce jour, l'investigation de ces irrégularités, ainsi que l'examen des causes de nombreux décès dans les IML, font parties des revendications portées par JRMR.

⁷⁷ À l'époque, Sœur Angela Fahy (porte-parole des *Sisters of Our Lady of Charity of Refuge*) affirme que le terrain de High Park ne valait pas plus de 9 000 livres sterling (17 688 \$ CA, au taux de conversion courant de 1993) et que l'exhumation a coûté 45 000 £ (88 440 \$ CA) (II.1993-09-13, p. 4). Il sera annoncé plus tard (Dail.2012-09-25.235) que la vente de l'ensemble des terrains de Drumcondra approximerait plutôt 61,8 millions d'euros (un montant estimé à 94,3 millions CA au taux courant de 1993).

⁷⁸ Ces corps étaient ceux des femmes qui ont travaillé et sont décédées dans la buanderie de High Park entre 1866 et 1983. Les dépouilles étaient enterrées dans des fosses communes, souvent sans épitaphe et lorsqu'une pierre tombale existait pour les MW décédées, les noms inscrits étaient tronqués ou étaient remplacés par des pseudonymes de saintes, telles que « *Magdalen of Bernadette* » ou « *Magdalen of St John* ». Cela rendait l'exhumation difficile comme en témoigne un article du *Irish Times* : « *it was sometimes impossible to distinguish which remains belonged to the names on the head stone* » (O'Kane, 1993).

⁷⁹ Dans une œuvre politique et contestataire, « *“Call Me by My Name” : Requiem for Remains Unknown, 1889-1987* », Gerard Mannix Flynn (ex-résident d'une école industrielle en Irlande) force les passants-es à devenir les témoins (*bear witness*) de ces femmes irlandaises qui ont disparu, silencieuses, derrière les murs des IML. L'œuvre,

de la rapidité avec laquelle ces dépouilles ont été incinérées et réenterrées – presque en catimini – au cimetière *Glasnevin* (Dublin), quelques jours après que le scandale de la fosse ait attiré l'attention des médias en septembre 1993.

J'y reviendrai lors de mon analyse détaillée des textes de l'étude, mais à partir des résultats médiatiques et parlementaires obtenus pour la période 1993-2003, mes recherches me poussent à croire que durant cette décennie, au-delà de la découverte de la fosse commune, les discussions entourant les IML sont passées relativement inaperçues. En guise d'explication de ce silence, je fais l'hypothèse que les pourparlers de paix en Irlande du Nord (Accord de paix, signé en 1998), les discussions entourant la croissance économique exceptionnelle du « Tigre celtique⁸⁰ », ainsi que le passage à l'euro (monnaie, en 1999) et le scandale de pédophilie dévoilé à cette même période, ont eu pour effet de réduire l'impact de l'« affaire » dans l'agenda politique national. J'ajouterais que bien que mon étude ne porte pas sur l'impact des productions culturelles, je tiens à souligner le dynamisme des activités littéraires, tant du côté des fictions (Conlon-Mckenna, 1999, au sujet des IML), que des récits autobiographiques (p. ex. Goulding, 1998, au sujet des MBH), sans oublier les émissions radiophoniques et télévisuelles, qui ont contribué à voir resurgir la « cause » des IML au tournant des années 2000, offrant ainsi une nouvelle visibilité aux survivantes⁸¹.

À ma connaissance, en s'appuyant sur les témoignages sensibles et critiques de quatre survivantes des IML, le documentaire de la *British Broadcasting Channel* (BBC) *Sex in a Cold*

qui comprend 155 plaques de métal (dont plusieurs sont vides), représente l'abandon subi par les MW et force la société, et les autorités irlandaises, à se souvenir d'une histoire qui reste à être racontée.

⁸⁰ L'expression fait écho aux économies émergentes d'Asie du Sud-Est, dont Hong Kong, la Corée du Sud, Taiwan et Singapour, qui étaient qualifiées de « tigres » pour décrire la croissance industrielle exceptionnelle de ces pays entre les années 1960 et 1990 (O'Hearn, 1998). Entre les années 1990-2005, l'Irlande connut un boom économique semblable, d'où l'emploi du terme « Tigre celtique ».

⁸¹ Lorsque les sévices envers les enfants victimes d'abus dans les écoles industrielles ont commencé à se faire entendre, comme le rappellent plusieurs archives Web, notamment celles de la chaîne d'État *Raidió Teilifís Éireann* (RTÉ), il y a parallèlement eu des femmes qui ont commencé à parler des IML. Je repense à l'une de ces émissions où l'animateur pressait une MW (à l'époque dénommées simplement « *Magdalens* ») à expliquer les causes/raisons de son enfermement. Le ton – que l'on qualifierait aujourd'hui d'inapproprié – culpabilisait les victimes des violences et démontrait une solidarité complaisante avec les Sœurs (dont certaines étaient présentes sur le plateau d'enregistrement). L'argument principal, celui de la charité chrétienne (« *they had nowhere else to go* »), se justifiait par l'idée que la société irlandaise était pauvre et que les gens dans les campagnes ne mangeaient pas à leur faim et travaillaient dur, réfutant dès lors (par ces sophismes) la légitimité de l'expérience des témoins.

*Climate*⁸² (1998) a participé au développement d'une grammaire de réparation et de justice. C'est d'ailleurs cette production qui a inspiré le réalisateur du film de fiction *The Magdalene Sisters* (Mullan, 2002), lequel a remporté le Lion d'Or de Venise, contribuant ainsi à donner aux IML une visibilité internationale. J'ai analysé ailleurs (Rousseau, 2016) comment cette œuvre cinématographique – qui suggère des représentations des IML sous le mode fictionnel – en est venue à former un point de référence collectif pour les citoyens-nes, autant que les universitaires, afin de représenter ce passé difficile⁸³.

Lorsqu'on se reporte au début des années 2000 (près de 10 ans après la découverte des corps anonymes des MW sur le terrain des Sœurs à Dublin), peu de choses étaient encore connues de ces institutions. Quant au gouvernement irlandais, il maintenait sa position officielle⁸⁴, et ce, jusqu'au dépôt du rapport McAleese en 2013, à savoir que les IML étaient des institutions privées (*those were private institutions*) et que l'État ne pouvait rien faire pour les survivantes⁸⁵. Au sujet de la responsabilité des élites politiques et religieuses (dont l'accusation de collusion est traitée au chapitre 6), le sillon créé par la *Commission to Inquire into Child Abuse* (CICA, 1999-2009) a créé un *momentum* pour la reconnaissance d'injustices historiques. Instituée par le gouvernement irlandais, cette commission visait à faire la lumière sur les allégations d'abus sexuels et physiques d'enfants dans les institutions (p. ex. orphelinats, écoles de réforme, écoles industrielles) sous la tutelle d'ordres religieux⁸⁶. Les activités de la CICA, qui faisait enquête sur

⁸² Ce documentaire présente le témoignage de quatre femmes (Phyllis Valentine, Martha Cooney, Christina Mulcahy et Brigid Young) survivantes des IML. Identifiées par leur vrai nom, ces survivantes décrivent les abus psychologiques et physiques endurés et racontent émotivement leur parcours d'institutionnalisation. Malgré les particularités de la vie de chacune d'entre elles, les mémoires vives de ces femmes viennent hanter les spectatrices de leurs voix racontant la stigmatisation commune et les traces de l'exclusion qui persistent.

⁸³ J'ai entendu sur le terrain plusieurs personnes mentionner le fait que Peter Mullan avait été critiqué pour avoir dépeint les Sœurs comme tyranniques et cruelles. Or l'une des participantes à la recherche d'O'Donnell (les histoires orales utilisées pour la présente recherche) fait état de sa perception face à cette critique, en soulignant qu'au contraire, le réalisateur n'a pas été assez loin (« *he went soft on them [nuns]* »).

⁸⁴ « *It was September 17th, 2009, and then minister for education Batt O'Keeffe was certain. "The Magdalene laundries were privately owned and operated establishments which did not come within the responsibility of the State. The State did not refer individuals to the Magdalene laundries nor was it complicit in referring individuals to them," he said. He also pointed out that the laundries were not subject to State regulation or supervision* » (McGarry, 2013a).

⁸⁵ « *The Government said in September [2009] that women who had been in the homes would not be eligible for compensation from the redress board because the homes were privately-owned and run* » (IT.2009-11-12.412).

⁸⁶ Dans le « *Executive Summary* » (CICA, 2009b, p. 12), les commissaires relatent que suite à plus d'un millier de témoignages : « *Abuse was reported to the Committee in relation to 216 school and residential settings including Industrial and Reformatory Schools, Children's Homes, hospitals, national and secondary schools, day and residential special needs schools, foster care and a small number of other residential institutions, including*

la période 1930-1970, ont été suivies par une série de commissions d'investigation⁸⁷ qui visaient à faire la lumière sur les agissements de l'Église catholique en Irlande.

Pour les besoins de mon explication, je n'irai pas en profondeur dans l'analyse de l'histoire de ces violences ni des débats⁸⁸ relatifs à la mise en œuvre de la CICA. Il est néanmoins évident pour moi que cette brèche morale faite à l'encontre de l'Église catholique, non seulement par le témoignage des survivants-es⁸⁹ (dont certains-es en sont venus-es à publier leurs mémoires, tels que O'Malley (2005) et Thouer (2007)), mais aussi le travail d'enquête journalistique parallèle, tel que celui de Mary Raftery⁹⁰, a permis d'ouvrir des voies alternatives afin de parler des abus institutionnels en Irlande. Je complèterais en mentionnant un lien important entre la CICA et les IML (auquel je reviendrai au cours de mon analyse), à savoir qu'en 2002, lorsque le programme d'indemnités financières (*Residential Institutions Redress Act*) a été mis sur pied pour les victimes mineurs-es, la décision a été prise d'exclure les MW du schème de réparation. Cela est étonnant puisque plusieurs survivantes ayant participé aux histoires orales d'O'Donnell (MIRAOH) ont dit au comité d'enquête de la CICA qu'elles avaient été placées dans une IML avant l'âge de 18 ans. Ces témoignages auraient donc dû être pris en considération par les

laundries and hostels ».

⁸⁷ Parmi celles-ci, j'inclus le « *Vaccines Module* » de la CICA – jamais terminé – qui entre 2000 et 2003 était chargé de faire enquête sur trois campagnes d'essais cliniques de vaccination illégale (1960-1961 ; 1970 ; 1973) menés sur des bébés et des enfants sous les soins des organisations religieuses (principalement des écoles industrielles et des orphelinats). En réponse à des conclusions inquiétantes de la CICA, le gouvernement irlandais a mis sur pied la *Commission of Investigation into the Catholic Archdiocese of Dublin* (2009) et la *Commission of Investigation into the handling of Church and State authorities of allegations and suspicions of child abuse against clerics of the Catholic Diocese of Cloyne* (2010). Concernant les campagnes de vaccination, l'actuelle *Commission of Investigation into Mother and Baby Homes and certain related matters* (CIMBH, 2015-) devrait finalement faire la lumière sur ces allégations d'abus.

⁸⁸ En septembre 2003, après quatre années comme commissaire en chef de la commission, la juge Mary Laffoy démissionne pour des raisons qui demeurent obscures à ce jour. C'est alors le juge Seán Ryan qui la remplace (d'où le nom du rapport Ryan ou de la commission Ryan qui désigne les conclusions du travail de la CICA).

⁸⁹ Christine Buckley était l'une des activistes très en vue au début des années 1990, qui a contribué à mener les questions d'abus d'enfants au-devant de la scène médiatique, d'abord à la radio, puis à la télévision (entre autres le documentaire *Dear Daughter* (Lentin, 1996)). En tant que femme Afro-irlandaise ayant séjourné une bonne partie de son enfance dans l'orphelinat Goldenbridge (Dublin), son témoignage communiquait non seulement une expérience classiste et sexiste, mais traitait d'un thème peu discuté dans la littérature sur les violences institutionnelles en Irlande, soit le traitement raciste réservé aux enfants qui n'étaient pas « blancs ».

⁹⁰ C'est à la fin des années 1990 que paraissent les conclusions de l'enquête journalistique de Mary Raftery sur le système de prise en charge des enfants entre 1930 et 1970 ; tout d'abord sous la forme d'une série télévisée intitulée *States of Fear* (diffusée sur RTE) puis publiées sous le titre *Suffer the Little Children* (1999). En 2002, elle diffuse sur RTE « *Cardinal Secret* », dont les informations mèneront à la mise sur pied de la *Commission Murphy* au sujet des abus de l'archidiocèse de Dublin (le rapport fut publié en 2009). Ce sont aussi les recherches de Mary Raftery (décédée en 2012) qui ont permis de comprendre les mécanismes employés par les *Sisters of Our Lady of Charity of Refuge* pour exhumer les corps de High Park, et ce, près de dix ans après les faits.

commissaires⁹¹. C'est du moins ce que réclame *Justice for Magdalenes* (JFM) depuis le début de sa campagne pour la justice et la réparation⁹² (à laquelle je reviendrai en détail dans la prochaine section). D'ailleurs, parce que ma contextualisation de la période 2009-2014 se concentrera sur les activités de JFM, l'association de défense des droits des MW la plus active et celle qui a produit les histoires orales du MIRAHOH, je tiens à présenter trois autres associations qui ont contribué ou contribuent à saisir le travail accompli par les « entrepreneurs[euses] de causes des victimes » (Vairel, 2009, p. 146, je féminise) au cours des vingt-et-un ans étudiés.

Tout d'abord, c'est sous l'égide du défunt *Magdalen Memorial Committee*⁹³ (MMC), fondé en 1993, qu'un petit groupe de femmes entame des actions commémoratives afin d'honorer les défuntes de High Park. Dès le 8 septembre 1993, le *Irish Times* rapporte que le MMC a demandé à l'évêque de la ville de tenir des obsèques publiques pour les MW (O'Loughlin, 1993), requête qui restera lettre morte. Pire, la présence des membres du MMC au cimetière *Glasnevin*, lors de la mise en terre des cendres des MW, sera impromptue. C'est en effet par le biais d'un journaliste (qui voulait connaître leur opinion) que le MMC apprend que l'enterrement a lieu le jour même. Ni ces actrices clés ni les familles des femmes décédées n'avaient été conviées à l'événement (O'Kane, 1993). Se précipitant au cimetière désigné, le groupe a tout juste eu le temps d'offrir une pierre-épitaphe et d'organiser une cérémonie improvisée célébrant la force et le courage des MW. Parmi les autres initiatives du MMC, je sais qu'une plaque

⁹¹ Bien que le chapitre 18 du rapport final de la CICA (Ryan, 2009, vol. 3) soit intitulé « *Residential Laundries, Novitiates, Hostels and other Out-of-home Settings* », à aucun moment le terme « *Magdalen* » n'est mentionné.

⁹² Les histoires orales étudiées pour cette recherche mentionnent à quelques reprises l'idée voulant que le schème de compensation aux survivantes des IML (RJSMT, 2013) remplisse ce vide laissé par l'exclusion des IML du *Redress Residential Schools Act*, 2002). Une survivante du MIRAHOH ayant aussi séjourné dans une école industrielle mentionne d'ailleurs cette idée : « *when I was getting the compensation [RIRB]... it was for the whole thing... even before the Magdalen laundry compensation... I thought it was... I assumed it was for everything... until I've heard it on the radio... to be paid... to be compensated for this [IML]... I was delighted* » (MIRAHOH).

⁹³ Cette association, constituée entre autres de Margo Kelly, Patricia McDonald, Bláthnaid Ní Chinnéide, a travaillé dès l'annonce de la découverte de la fosse commune, à ce qu'il y ait une cérémonie funéraire spéciale en l'honneur de ces femmes et qu'un mémorial public soit érigé en leurs noms. Suite à la demande du MMC de convertir le terrain où ont été trouvées les dépouilles en jardin commémoratif (*garden of remembrance*), Sœur Fahy (porte-parole des *Sisters of Our Lady of Charity*) déclare sur les ondes de RTE radio : « *From our point of view, that small piece of land would have become virtually inaccessible, because it would have been part of whatever wider development will happen there, a very small past would have become secluded, hidden away some place* » (IL.1993-09-13, p. 4). Depuis, je sais que les projets suivants, soit un jardin commémoratif, un monument public, un musée destiné à enseigner l'histoire des IML, ont été débattus entre les alliés-es, les survivantes, leurs descendants-es et certains-es représentants-es politiques, mais aucune n'a été réalisée à ce jour. Seule la statue *Final Journey*, réalisée par le sculpteur Mick Wilkins et financée par la mairie de Galway, a été inaugurée en 2009 près du site de l'ancienne buanderie de cette ville de l'Ouest de l'Irlande.

commémorative⁹⁴ a été inaugurée, en 1995, sur un banc du populaire parc dublinois, le *St Stephen's Green*. Parce qu'aucun ouvrage documentaire ne s'est encore intéressé à l'histoire de ces alliées, je ne suis pas en mesure de situer précisément leurs discours sur le terrain de la lutte politique. Somme toute, je présume que leurs voix ont contribué à donner forme aux premières revendications de justice par rapport aux IML, inspirant d'autres militants-es par la suite dont JFM.

En ce qui concerne l'association *Magdalene Survivors Together* (MST), fondée en juillet 2009, il a été difficile d'obtenir des informations, puisque depuis 2014, leur site Web est devenu inopérant. Je sais néanmoins que l'histoire de ce groupe débute de manière surprenante. Dans la foulée de la réalisation du film *The Forgotten Maggies*⁹⁵, deux hommes, Stephen O'Riordan et Gerard Boland, fondent MST. O'Riordan devient alors le porte-parole de cette association de survivantes (un choix qui pose nécessairement des enjeux de représentativité par rapport à la prise de parole des survivantes). D'après les informations obtenues sur leur site Web (accédé en 2013), le noyau de départ de MST était composé de cinq MW : Maureen Sullivan, Kathleen Legg, Mary Smyth, Marina Gambold et Maureen Taylor (Sullivan était une protagoniste du film de O'Riordan et Boland). De 2009 à 2013, l'association aurait réussi à rassembler une cinquantaine de membres (âgées entre 60 et 80 ans), dont certaines ont accepté de partager leur histoire personnelle en ligne sous la forme de témoignages écrits et de courtes vidéos. Bien que ce matériel ne soit plus disponible, lorsque j'y ai eu accès, je me suis demandée qui détenait les droits d'auteurs de ces histoires et dans quelles conditions ces récits avaient été réalisés. Enfin, je continue à m'interroger sur ce qui a pu inspirer la confiance des MW envers O'Riordan, qui est devenu en quelque sorte « mandataire de leurs mémoires ».

En mai 2015, O'Riordan co-publie *Whispering Hope*⁹⁶ : *The true story of the Magdalen women*,

⁹⁴ Sur cette plaque il est écrit : « *To the women who worked in the Magdalene laundry institutions and to the children born to some members of those communities — reflect here upon their lives.* »

⁹⁵ Le film documentaire *The Forgotten Maggies* a été présenté en 2009 sur TG4, une chaîne de télévision publique irlandaise. Celui-ci, basé sur le témoignage de quatre survivantes de la buanderie de Cork, dénonçait les liens de complicité entre l'État irlandais et l'Église catholique quant au maintien des IML au 20^e siècle. En revanche, son titre a été fortement critiqué pour avoir fait l'usage du terme dérogatoire « *Maggies* ».

⁹⁶ À ma connaissance, cette partie du titre vient d'un artéfact culturel, soit une chanson du même nom « *Whispering Hope* », à l'origine interprétée par Jim Reeves. Cette dernière aurait été entonnée par des survivantes à quelques occasions, notamment lors du passage du premier ministre Enda Kenny à Londres. Il aurait alors déclaré aux survivantes : « *One of the most powerful impacts in my career in politics has been when I met with you that day*

avec cinq survivantes (Legg, Gambold, Costello, Croghan et Slattery, dont les deux premières sont membres de MST). O’Riordan participe aussi à plusieurs interviews radiophoniques et télévisuelles, où il est accompagné d’une survivante (qui raconte son histoire). Voilà un dispositif face auquel il est légitime de se questionner sur la crédibilité de la parole des témoins. De plus, en raison du stigmatisme encore très présent lié aux IML, la présence visible d’O’Riordan et des membres de MST lors de plusieurs événements médiatiques en 2013 (p. ex. le dépôt du rapport McAleese et les excuses publiques) me force à interroger la notion de consentement. Les femmes qui ont participé aux actions publiques du groupe, savaient-elles qu’elles seraient photographiées, filmées, pour ne pas dire « exposées » de la sorte dans les médias? En conclusion, il apparaît que cette association représente une bonne part d’opacité qui mériterait une investigation supplémentaire, notamment en ce qui a trait à son mode de financement (p. ex. si elle a reçu des fonds privés), ainsi que les procédures de gestion du comité d’administration et les procédures de prise de décisions entourant les intérêts des survivantes.

Quant à l’association de défense *Irish Women Survivors Network* (IWSN⁹⁷), encore une fois, peu d’information est disponible en ligne à son sujet. Ce groupe, basé à Londres (R.-U.), est associé au *Irish Survivors Support Network* (ISSN). Le ISSN vise à offrir du soutien psychologique aux « survivants-es⁹⁸ » d’institutions dirigées par des congrégations religieuses en Irlande. Son programme d’entraide pour femmes irlandaises (IWSN), basé au *West Hampstead Women’s Center*, a été créé en 2002 avec l’aide de Sally Mulready et de Phyllis Morgan. Les deux intervenantes avaient alors été touchées par le visionnement de la série documentaire *States of Fear*⁹⁹ (Raftery, 1999). En 2013, durant la période d’effervescence suivant le dépôt du rapport McAleese, IWSN délègue plusieurs survivantes à Dublin. Plus de 35 femmes de cet organisme

[and] the singing of *Whispering Hope* » (McGee, 2015, p. 7). Une appréciation émotive que Kenny a convoquée lors des excuses publiques de février 2013 : « *At the conclusion of my discussions with one group of the Magdalen Women one of those present sang “Whispering Hope”. A line from that song stays in my mind – “when the dark midnight is over, watch for the breaking of day”* » (Kenny, 2013).

⁹⁷ Cette association a légèrement changé de nom depuis mes recherches terrain en 2014, le IWSN est désormais le *Irish Women Survivors Support Network* (IWSSN, cf. <http://iwssn.org.uk/>).

⁹⁸ L’usage du terme de « survivors » est justifié par le fait que « *most of them experienced some form of neglect or abuse, and as a consequence suffered trauma* » (extrait tiré de la page d’accueil de l’association). En français, j’ai inscrit le nom au masculin et au féminin, car le groupe ISSN propose des services d’accueil mixtes.

⁹⁹ Cette série diffusée entre avril et mai 1999 détaillait les abus dont ont souffert les enfants entre les années 1930 et 1970 dans le système étatique de protection de l’enfance en Irlande. C’est d’ailleurs après la diffusion de cette série que la pression populaire a poussé le premier ministre de l’époque, Bertie Ahern, à s’excuser aux victimes au nom de l’État et à mettre sur pied une commission d’enquête (CICA).

sont alors consultées durant l'écriture du *Magdalen Commission Report*¹⁰⁰ (Quirke, 2013). Ce dernier prévoyait une somme importante de fonds destiné aux MW vivant au R.-U. – une recommandation qui s'est d'ailleurs actualisée dans le *Restorative Justice Scheme for former Magdalen Residents* (RJSMD, 2013). Pour les femmes vivant en République d'Irlande, puisque MST et JFM n'offraient pas de services psychosociaux aux MW, des fonds spéciaux ont été alloués au *National Counselling Service* du *Health Service Executive* (HSE) pour desservir les besoins des MW résidant au pays.

Finale,ment, l'association *Justice for Magdalenes* (JFM), devenue *Justice for Magdalenes Research* (JFMR)¹⁰¹ en 2013, a été fondée en 2003 à partir des cendres du MMC, avec l'aide de trois personnes adoptées, Claire McGettrick, Mari T. Steed et Angela Murphy (les deux dernières sont des « *daughters of a Magdalene survivors* »), est un organisme à but non lucratif formé de bénévoles. Au fil des ans, il a reçu le support financier de plusieurs organismes subventionnaires, dont le *Feminist Review Trust* et le *Irish Research Council for Humanities and Social Science*, notamment pour le projet d'histoire orale de la professeure Katherine O'Donnell (dont sont issues les 27 histoires orales de mon étude). À des fins de transparence, les sources de tous les fonds alloués sont dûment inscrites sur leur site Web, il y est même fait mention de la campagne

¹⁰⁰ Le nom au long est *The Magdalen Commission Report : On the establishment of an ex gratia Scheme and related matters for the benefit of those women who were admitted to and worked in the Magdalen Laundries*, 30 mai 2013 (tout au long de la thèse, je réfère à ce document par sa source : Quirke, 2013). Certains membres de MST et de JFM ont aussi participé au processus d'enquête mené par le juge John Quirke. Le RJSMD, publié le 26 juin 2013, découle des recherches du *Magdalen Commission Report* (Quirke, 2013). J'y reviendrai, mais la réception de l'annonce du programme de compensation a été reçue de manière ambivalente par plusieurs associations de survivantes, dont MST et JFM. Ces dernières contestaient le fait que les ordres religieux n'aient pas à contribuer aux paiements de compensation aux victimes des IML. Ce type de réponse est à l'antithèse de la vision du ministre Alan Shatter, qui annonçait, lors de la publication du RJSMD, que c'était « *“the start of bringing closure”* » (Barry, 2013). Quant au IWSSN, la représentante de l'association britannique déclarait au même moment que les MW « *“can finally look forward to a fair and just settlement”* » (*ibidem*).

¹⁰¹ Bien que la structure de l'organisation demeure la même, à partir de juin 2013, JFM devient *JFM Research* (JFMR). Ce changement de nom semble lié au succès de la campagne pour la justice et la réparation (les six premiers mois de 2013 ayant été le théâtre de l'admission de la responsabilité de la part du gouvernement irlandais, un élément central de la campagne menée par JFM). J'estime aussi que JFM souhaitait probablement se distinguer des autres associations de défense des droits (qui offrent du support et des services aux survivantes) en précisant que l'organisme fait surtout de la recherche. J'utiliserai donc habituellement le sigle JFM, sauf pour les documents publiés après mai 2013, où le sigle JFMR s'impose. Je ferais noter ce faisant que malgré le fait que le groupe ait changé de nom, ce dernier n'a jamais cessé de faire la promotion des intérêts des MW. En juillet 2014, JFMR rendait public un communiqué de presse demandant avec insistance l'inclusion des IML dans l'enquête qui s'annonçait au sujet des MBH. En janvier 2015, l'organisme dénonçait publiquement le recul des élus-es par rapport à l'octroi des couvertures des soins médicaux promis aux survivantes par le biais du RJSMD (2013). En février 2015, JFMR publiait un rapport extensif des recherches colligées par le *Magdalene Names Project* (pilote depuis 2003 par Claire McGettrick), abordant entre autres les erreurs et les omissions du rapport McAleese (2013) au sujet des sépultures des MW et des statistiques de mortalité dans les IML au 20^e siècle.

postale de 2003 subventionnée par *Miramax*, la maison de distribution du film de Peter Mullan. Cette campagne avait permis à la population civile d'envoyer des cartes postales prépayées (plus de 5 000) aux *Teachtaí Dála* (TD¹⁰²) afin que des actions de réparation soient entreprises envers les survivantes des IML. Les activités de JFM sont diversifiées, l'association dispose d'une ligne téléphonique, d'un site Web, d'un groupe *Facebook* et de comptes *Twitter* et *Yahoo*. Elle n'est toutefois pas une organisation de paires. Ses principales tâches en tant qu'alliée sont de documenter et de faire la promotion de la justice et de l'équité, entre autres sous la forme de représentation politique (p. ex. émission de communiqués de presse, soumission d'une demande d'enquête à la IHRC en 2010, dépôt d'un rapport aux Nations Unies en 2011, entrevues radiophoniques, etc.) ou encore d'appuyer les collectivités locales pour des initiatives de commémoration (p. ex. la journée annuelle du *Magdalen Flowers*, qui vise à fleurir les lieux de sépulture connus et anonymes des MW). À partir de 2003, et ce, jusqu'en mai 2013, JFM s'est engagé dans une campagne pour la justice et la réparation, dont je parle à l'instant.

2.2.2 La campagne pour la justice et la réparation engagée par Justice for Magdalenes (2009-2013)

Cette campagne menée par JFM visait à forcer l'État irlandais à agir dans le dossier des IML. En raison du fait que les activités de la campagne prennent un tournant plus lobbyiste à partir de 2009, notamment avec la publication du premier brouillon de ce qui deviendra le *Restorative Justice & Reparations Scheme for Magdalene Laundry Survivors* (JFM, 2011b), j'ai choisi de cibler la période 2009-2014 pour mon analyse. Je ne néglige pas le travail des autres associations, ni des engagements de JFM entre 2003 et 2009¹⁰³, mais mon postulat est que le

¹⁰² *Teachtaí Dála* (TD) désignent les représentants-es élus-es de la chambre basse du parlement irlandais.

¹⁰³ J'y reviendrai au chapitre 4, mais autant la décennie 1993-2003 représente peu de mention des IML dans les articles de presse et les débats parlementaires, à l'exception du regain d'intérêts créé par la visibilité du film de fiction *The Magdalene Sisters* (Mullan, 2002) et la publication des résultats de l'enquête de la journaliste Mary Raftery dans le journal *Irish Times* (2003), autant l'accroissement des résultats médiatiques et parlementaires s'observe à partir de 2008 (après une quasi-absence des IML des débats entre 2003-2007) et explosent en 2009-2010, et ce, jusqu'à la fin de la période couverte par mon étude. Au sujet de ces fluctuations sur la scène des publications scientifiques, mises à part les publications précurseuses de Luddy (2001b, 2002) sur les « *Magdalen Asylums* » à l'époque victorienne et le traitement des « *unmarried mothers in Ireland* », je dirais que la parution du premier ouvrage entièrement dédié aux IML (Finnegan, 2001), suivi de l'ouvrage clé de Smith (2007a), puis de McCarthy (2010) ont probablement été nourris par l'actualité brûlante du tournant des années 2000 (le délai de ces publications s'explique aussi par la lenteur du processus d'édition et de la recherche universitaire). Subséquemment, ces ouvrages ont encouragé d'autres chercheurs-euses à contribuer activement à la création d'une littérature sur les

moment 2009-2014 condense une série d'événements qui révèlent des technologies de la conciliation et dont les orientations politiques seront déterminantes dans le développement d'un dialogue social de réparation au sujet des IML. De plus, parce que la campagne de JFM a donné lieu à l'usage des récits des MW comme « preuve » des abus dans les IML (dont les premières entrevues, jointes au rapport déposé à l'UNCAT par JFM en 2011(a), forment la base des histoires orales réalisées auprès des survivantes des IML dans le projet MIRA OH), je propose de me limiter à l'exploration de ses principales actions de revendications, puis à élaborer sur les « gains » obtenus suite à 2013.

Comme je l'ai dit, la campagne pour la justice et la réparation vise à ce que l'État réponde de sa responsabilité dans le maintien des IML au cours du 20^e siècle (du moins depuis l'Indépendance du pays en 1922). Ainsi, il n'est pas surprenant que la majorité des demandes (revendications) s'adressent directement au gouvernement irlandais. Celles-ci vont de l'accusation de complicité de l'État dans la gestion des IML (« *this complicity, along with the state's omission of due diligence to regulate or inspect the laundries, breached the Magdalene women's constitutional and human rights* » (JFM, 2011c, p. 1), en passant par le fait que l'État était au courant :

of the nature and function of the Magdalene laundries [...] was aware that there was no statutory basis for the courts' use of the laundries [...] enacted legislation to enable the use of one laundry as a remand home [...] maintained a "special provision" whereby women giving birth to a second child outside marriage at a Mother-and-Baby Homes could be transferred directly to a Magdalene laundry (*ibidem*).

De plus, JFM soulignait que l'État était au courant que des enfants et des adolescentes étaient enfermés-es dans les IML (et ce, jusqu'aux années 1970) et que l'État versait des subventions directes aux ordres religieux administrant les IML. Enfin, JFM dénonçait vivement le déni dont faisait preuve l'État irlandais (ses représentants-es politiques) qui refusait d'admettre « *its complicity in referring women to the Magdalene laundries [...] to acknowledge its failure to protect women's constitutional rights [...] to apologize for its role in referring women to the laundries and therefore impedes "restorative justice" for this population of institutional survivors* » (*ibid.*, p. 2).

IML, comme en témoignent ces publications récentes (Simpson *et al.*, 2014 ; Killian, 2015 ; Costello Wecker, 2015 ; Fischer, 2016).

En 2009, JFM a rencontré le ministre de l'éducation et des sciences (Batt O'Keefe), mais ce dernier a alors rejeté la proposition de JFM de faire enquête sur les IML et d'offrir des excuses et des dédommagements aux survivantes. Tel que souligné dans l'annexe B (chronologie historique des IML), en 2010, JFM a essayé de contacter les quatre ordres religieux impliqués dans l'administration des IML, mais aucun d'entre eux n'a accepté de rencontrer les membres de l'association. En juin 2010, JFM communiquait avec l'organisme *Irish Human Rights Commission* (IHRC) et le persuadait, « *due to the serious nature of the allegations raised and the advanced age of some survivors of these laundries* » (IHRC, 2010, p. 3), d'investiguer les violations des droits humains en relation avec le cas des IML¹⁰⁴. En novembre, les 12 conclusions du rapport *Assessment of the Human Rights Issues Arising in relation to the « Magdalen Laundries »* (IHRC, 2010) sont sans équivoque¹⁰⁵ : l'État irlandais doit mettre sur pied une commission indépendante afin de faire la lumière sur ce-qui-est-arrivé dans les IML. En dépit de cet appel à l'action, l'État ne bougera pas concernant les IML.

Néanmoins, ce premier rapport du IHRC fut d'une importance capitale dans la campagne pour la justice et la réparation puisqu'il paraît au moment où JFM mettait en place ses lignes directrices *Restorative Justice & Reparations Scheme for Magdalene Laundry Survivors* (JFM, 2011b), officialisant ses requêtes visant à répondre aux injustices historiques envers les MW. JFM ciblait alors quatre revendications : que l'État s'excuse ; qu'il y ait la création d'une unité dédiée aux survivantes des IML au sein du département de la justice (qui aiderait à négocier la perte de revenu, les pensions, les services médicaux, etc.) ; qu'il y ait une « *Commission for Financial Reparation* » qui évaluerait entre autres une extension du *Residential Institutions Redress Board* (RIRB, 2002) ; et qu'il y ait des démarches de commémoration et de préservation des documents historiques relatifs aux IML. C'est d'ailleurs dans la description de ce dernier élément que

¹⁰⁴ Il est notamment question d'avoir contrevenu à de nombreuses obligations légales de l'État, dont la *Convention relative à l'esclavage* (1926) et la *Convention européenne des droits de l'homme*, ratifiée par l'Irlande en 1950 (cf. annexe B, afin de consulter une liste des législations en lien avec les IML).

¹⁰⁵ À titre d'exemple, la conclusion no 2 fait état du fait qu'en dépit de la pauvreté et du caractère épars des archives sur les IML, il existe des preuves de l'implication de l'État (« *an involvement that appears to be denied by the State* » (*ibid.*, p. 3)). La conclusion no 7 soutient que l'État a manqué à son obligation de protéger les citoyens-nes contre des détentions arbitraires. La conclusion no 8 reconnaît que l'État, par la signature de diverses conventions, avait l'obligation de ne pas permettre ou encourager « *forced compulsory labour or servitude* » (*ibid.*, p. 20). La conclusion no 10 aborde la question des enfants adoptés et le droit de connaître ses origines. La conclusion no 11 précise qu'il existe des « *end of life issues* » (*ibid.*, p. 3) pour les femmes qui sont décédées dans les IML (en mettant plus précisément l'accent sur les circonstances entourant l'exhumation des corps à High Park en 1993).

s'inscrit la démarche de la constitution des archives d'histoire orale du projet MIRAHOH. Malgré le fait que les lignes directrices ont été élaborées suite à des demandes faites par des MW et leurs descendants-es, le document de JFM recourt à plusieurs éléments théoriques et pratiques clairement empruntés à d'autres initiatives internationales en ce qui concerne la « justice transitionnelle¹⁰⁶ ». Cette orientation coïncide aussi avec l'arrivée, entre 2009 et 2010, de nouvelles compétences au sein de l'association (notamment les universitaires James Smith et Katherine O'Donnell, ainsi que la juriste Maeve O'Rourke). Il est, à mon avis, opportun de se demander, à la lumière de l'observation que faisait Lefranc (2009) au sujet de la professionnalisation des programmes de réparation des litiges sur le passé, si, n'eût été la présence de ces experts-es, le langage expérientiel des MW aurait été perçu comme suffisamment « sérieux » et « crédible » pour susciter et conserver l'attention des interlocuteurs-trices politiques.

En mai 2011, la juriste de JFM (Maeve O'Rourke) se présenta à la 46^e session du comité des Nations Unies contre la torture (UNCAT) et y déposa un rapport de 47 pages – incluant une annexe présentant plus de 25 pages de verbatim de survivantes (les premières données autobiographiques du projet MIRAHOH¹⁰⁷) – comme preuve de mauvais traitements, de travail forcé et de détention illégale dans les IML. Suite à cette action, le comité UNCAT conclut qu'il est :

[...] gravely concerned at the failure by the State party to protect the girls and women who were involuntarily confined between 1922 and 1996 in the Magdalene Laundries, by failing to regulate their operations and inspect them, where it is alleged that physical, emotional abuses and other ill-treatment were committed amounting to breaches of the Conventions [The Convention Against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment] (UNCAT, 2011, para. 22).

¹⁰⁶ Tel que le décrit Paige Arthur (2009), le champ de recherche de la « justice transitionnelle » s'est formé dans les années 1980, puis consolidé dans les années 1990 après l'expérience de la Commission de vérité et réconciliation en Afrique du Sud. Ce type d'études vise à reconnaître, comprendre et agir sur des dilemmes éthiques, politiques, légaux, sociaux, économiques, historiques, qui émergent des dynamiques de « transitions démocratiques » (Arthur, 2009, p. 324). Comme le précise Sandrine Lefranc (2008), la « justice transitionnelle » n'est pas un concept ni un ensemble de « bonnes pratiques », elle implique l'interaction entre des activistes des droits humains (humanitaires), des avocats-es, des juristes universitaires, des politiciens-nes, des journalistes, des donateurs-trices, des politologues, etc. qui s'intéressent à des situations de « sortie » de conflits. La justice transitionnelle est donc une « rhétorique justificatrice imbriquant commission de vérité et droit pénal international, pour légitimer dans le même temps la constitution d'une expertise » (Lefranc, 2008d, p. 62).

¹⁰⁷ À ce sujet, et j'en rediscuterai au chapitre 4, il est important de situer dans quel contexte politique (au sens de *la* politique) la grille d'entretien des survivantes des IML (histoires orales du MIRAHOH) a été pensée : fournir des preuves documentant les allégations de violations des droits humains dans les IML.

Il est vraisemblable d'attribuer à la pression internationale associée à cette prise de position de l'UNCAT la décision du gouvernement irlandais de mettre sur pied, quelques jours plus tard, une enquête (non indépendante), dirigée par le sénateur McAleese¹⁰⁸ (connu pour ses positions catholiques conservatrices), soit le *Inter-Departmental Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries*. Suite à plus de deux ans de recherches dans les archives des congrégations religieuses impliquées dans la gestion des IML (comme indiqué précédemment, cette équipe de recherche a été jusqu'à aujourd'hui, la seule à avoir eu un plein accès aux archives privées des Sœurs), le rapport McAleese fut déposé en février 2013¹⁰⁹. Celui-ci mériterait une analyse approfondie, cependant, par souci de concision, je m'en tiendrai à quelques éléments centraux.

Tout d'abord, le mandat du comité était « *to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries* » (McAleese, 2013, p.1) en faisant enquête sur les 10 IML alors reconnues, entre 1922 (la fondation de l'État national) et 1996 (la fermeture de la dernière IML). La définition élargie « d'État » qu'a retenu l'équipe de McAleese, réfère : « *to a body, whatever its legal form, which is or was responsible for provision of a public service under the control of the State and with special powers for that purpose. This encompassed not only Government Departments but a whole range of bodies, agencies and organisations* » (*ibidem*). Quant à la définition de « *involvement* », ce terme a été interprété comme « *all possible connections, interactions or overlaps between the State and the Magdalen Laundries, [i]t did not make assessments of liability or potential liability* » (*ibid.*, p. 2). En cas d'identification d'entités « responsables » des IML, la nature « *fact-finding* » du mandat ne permettait pas d'approcher les mécanismes de plaintes ou de poursuites criminelles. Incidemment, après avoir investigué cinq axes majeurs¹¹⁰, le rapport McAleese reconnaît la responsabilité de l'État irlandais dans

¹⁰⁸ Le comité qui chapeaute l'enquête implique des dirigeants-es de six ministères : Jimmy Martin (*Justice*) ; Barry Murphy (*Health*) ; Mary Moylan (*Environment*) ; Mary McGarry (*Education*) ; Francis Rochford (*Enterprise*) et Denis O'Sullivan (*Children*).

¹⁰⁹ Le dépôt du rapport a été reporté trois fois : d'abord prévu en septembre 2012, puis en décembre de la même année, il a été remis au 9 janvier 2013 et ce n'est finalement que le 29 janvier 2013 qu'il a été rendu public (Ó Fátharta, 2013).

¹¹⁰ 1. « *Routes by which girls and women entered the Laundries* », 2. « *Regulation of the workplace and State inspections of the Laundries* », 3. « *State funding of and financial assistance to the Laundries (including contracts for laundry services)* », 4. « *Routes by which girls and women left the Laundries* », 5. « *Death registration, burials and exhumations* ».

l'admission (*referral*) du quart (26,5 %) des femmes (la plupart judiciarisées ou sous la tutelle des services sociaux ou d'écoles industrielles) dans les IML entre 1922 et 1996. Le rapport stipule que la durée médiane de séjour dans les IML était de 7 mois (soit 27,6 semaines) et que l'âge moyen d'entrée dans les IML était de 23,8 ans (la plus jeune fille était âgée de 9 ans et la plus vieille femme de 89 ans). Au-delà des chiffres et des informations inédites qui se retrouvent dans ce rapport, cette recherche présente un paradoxe : elle est la première à offrir un portrait général des IML au cours du 20^e siècle, mais il est impossible à quiconque de valider les informations qui s'y trouvent. Ainsi, plutôt que de résumer les résultats de cette enquête, je crois qu'il est plus intéressant de s'attarder aux mentions « *unknown* »¹¹¹, ainsi qu'aux silences qui parsèment ce document, pourtant si crucial afin de faire la lumière sur les IML.

Alors que certaines données sont parcellaires, d'autres informations présentées au fil des pages du rapport manquent parfois de contextualisation et de précision en matière de références. À titre d'illustration de ces enjeux documentaires, je porte l'attention des lecteurs-trices vers la note qui accompagne le tableau 1 (ci-dessous) au sujet du nombre d'admissions dans les IML : « *There are some gaps in the data available regarding entries to the Magdalen Laundries, which are set out fully in the Report. A full statistical analysis was carried out on all usable data relating to these cases. On the basis of available information, the Committee found as follows* » (McAleese, 2013, p. xiii).

Tableau 1 : Nombre d'admissions dans les IML entre 1922-1996

The Magdalen Laundries in numbers	
<i>Admissions</i>	
Number of women who spent time in Magdalen Laundries since 1922 :	10,012*
Known admissions, including repeat admissions, from 1922 onwards :	14,607*
Admissions for which routes of entry (referrals) are known :	8,025
Number of these referrals made or facilitated by the State (26,5 %) :	2,124

* Excluding the two IML operated by the *Sisters of Mercy*

En plus du fait que ces chiffres présentent un bilan partiel (excluant entre autres deux IML administrées par les *Sisters of Mercy*, dont les archives ont été détruites – laissant alors de côté le

¹¹¹ À cet égard, l'état problématique de la préservation des archives, en partie détruites ou encore inégalement conservées – tant du côté des quatre congrégations religieuses concernées, que de celui de l'État irlandais où les archives sont éparpillées entre différents ministères, tels qu'en fait mention le rapport McAleese (2013, p. 52-54) – présente un enjeu de taille quant à l'usage et la représentativité des données présentées dans ce rapport.

parcours d'institutionnalisation de centaines, voire de milliers de femmes), ces statistiques sont présentées comme « manifestes ». Or, plusieurs chercheurs-euses et membres d'associations de défense des droits des survivantes des IML, dont JFM, ont observé de nombreuses irrégularités dans la méthodologie de ce rapport, à commencer par le traitement des femmes décédées dans les IML. McAleese ne prend pas en compte ce qu'il nomme les « *legacy cases* », c'est-à-dire les femmes qui sont entrées dans les IML avant 1922, et qui y sont décédées, et celles – institutionnalisées à vie – qui sont décédées après la fermeture de la dernière IML en 1996 (comme je l'ai souligné précédemment, certaines MW sont encore sous les soins des Sœurs, dans des maisons de retraite, sous l'autorité des mêmes ordres religieux autrefois responsables des IML). En plus de constituer des frontières temporelles arbitraires (1922-1996) qui mènent à une vision obtuse de la réalité vécue par ces femmes, limitant aussi la responsabilité des autorités politiques et religieuses par rapport à ces torts historiques, l'écart entre la définition du « qui » devient central dans la manière de « rendre compte » du décompte des mortes. Il y a contestation des chiffres présentés dans le rapport McAleese (qui attestent que depuis 1922, 879 décès – de femmes âgées entre 15 et 95 ans – sont advenus dans les IML), car les données compilées par Claire McGettrick, responsable du *Magdalene Names Project* (2003-) à JFM, fait plutôt état de plus de 1 663 MW décédées dans les IML, dispersées dans des dizaines de lieux de sépulture en Irlande (JFMR, 2015a). Étudiant le 20^e et le 21^e siècles, la méthodologie de recherche de McGettrick croise les registres des cimetières avec les recensements de 1901 et de 1911, qui indiquent fréquemment les noms complets des femmes incarcérées dans les IML. Elle les compare ensuite aux certificats d'inhumation (*burial certificat*). À ce jour, JFM(R) exprime sa méfiance face à plusieurs informations reproduites dans le rapport McAleese¹¹². Ce dernier, en plus de conclure qu'il n'y a pas eu d'abus¹¹³ commis par les Sœurs dans ces institutions (il n'existerait aucune preuve de mauvais traitements selon McAleese), minimise l'impact du confinement involontaire en laissant entendre que certaines femmes sont entrées de plein gré dans les IML (16,4 %), tandis que d'autres (23 %) en seraient sorties suite à une simple requête personnelle. Des explications qui contredisent les témoignages des survivantes, du moins, pour la deuxième moitié du 20^e siècle.

¹¹² « Furthermore, the McAleese Report does not contain a single word from the 796 pages of testimony submitted by JFM and it failed to adequately examine issues relating to deaths and burials. Serious doubt has been cast on the accuracy of the McAleese Report's assertions regarding duration of stay » (JFMR, 2015b).

¹¹³ Dans le rapport, il est écrit : « the committee does not make findings on this [allégations d'abus] issue » (McAleese, 2013, p. vii).

Malgré ces limites, le rapport McAleese admet officiellement l'implication de l'État irlandais dans le système des IML. Ce fait crée aussitôt une onde de choc dans le milieu politique,¹¹⁴ et ce, bien que les conclusions de McAleese rejoignent en bonne partie les observations faites par le IHRC (2010), ainsi que les travaux antérieurs de JFM. Lors du dépôt du rapport, plusieurs observateurs-trices s'attendaient à ce que le sénateur McAleese défende ses conclusions ; c'est plutôt l'annonce de sa retraite qu'il a faite juste avant la fin de sa présentation. Suite à ce coup de théâtre, il a fallu près de trois semaines d'attente (soit le 19 février 2013) pour que le gouvernement d'Enda Kenny, talonné par les élus-es, les journalistes, les associations et les citoyens-nes, réagisse explicitement aux résultats du rapport McAleese et prononce des excuses publiques aux survivantes. Bien que la totalité du préambule éclaire les orientations et les justifications entourant la promesse faite aux MW (le texte intégral apparaît à l'annexe C), j'ai choisi de présenter ici le segment où le premier ministre s'excuse explicitement pour les torts passés.

In a society guided by the principles of compassion and social justice there never would have been any need for institutions such as the Magdalen laundries. The report shows that the perception that the Magdalen laundries were reserved for those who were offensively and judgmentally called “fallen women” is not based upon fact at all but upon prejudice. The women are and always were wholly blameless. *Therefore, I, as Taoiseach, on behalf of the State, the Government and our citizens, deeply regret and*

¹¹⁴ Suite à la diffusion du rapport McAleese, l'ONU, par le biais du rapporteur du suivi de la recommandation de l'UNCAT, Felice Gaer, a soutenu que cette enquête ne respectait pas les conditions d'une enquête indépendante qui viserait à expliquer les violations des droits commises dans ces institutions (Mac Cormaic, 2013). Dans cette même ligne d'idées, bien que le rapport McAleese ait réussi à valider plusieurs des allégations au sujet des IML, des enjeux de transparence politique demeurent. D'ailleurs, un autre organisme indépendant, le IHRC, a profité de la publication des lignes directrices du schème de compensation aux survivantes des IML (juin 2013) pour déclarer que « *no system of redress can properly be put in place without first having an insight into the wrongs that it is intended to remedy [...] although comprehensive in fulfilling the fact finding mission it [McAleese report] was tasked with, is limited by its nature and is only a first step in establishing the obligation of the State to provide redress* » (IHRC, 2013, p. 8). Suite à ma lecture du rapport, deux éléments me sont apparus problématiques, et ces derniers n'ont à ce jour pas été remis en question par les associations, les médias ou les chercheurs-euses. Le premier réside dans la limite temporelle de l'enquête. En effet, le mandat du groupe intergouvernemental ne permettait pas d'interroger ce qui s'est passé avant l'Indépendance 1922, ni au-delà de la frontière qui sépare la République d'Irlande et l'Irlande du Nord. Sur le plan de l'histoire des IML, cette division est discutable puisque plusieurs ordres religieux qui administraient les IML catholiques ont aussi eu des opérations dans la région de l'Ulster. Le second élément concerne des lacunes de représentativité par rapport aux expériences des MW. En effet, bien qu'un nombre important de survivantes des IML aient été contactées par l'équipe McAleese, aucun profil de criminalisation spécifique n'a été relevé (c.-à-d. les femmes placées dans une IML par la voie de condamnation pénale) et ce, bien que le rapport indique que ce type de vécu représente près de 8,1 % des motifs d'admission dans les IML au 20^e siècle (McAleese, 2013, p. xiv). Ces femmes ont-elles participé à l'enquête? Si ce n'est pas le cas, pourquoi, et surtout, quelles sont les conséquences de l'omission de certains parcours d'institutionnalisation et inversement, quel est l'effet de l'accent mis sur d'autres?

apologise unreservedly to all those women for the hurt that was done to them and for any stigma they suffered as a result of the time they spent in a Magdalen laundry. I hope that the publication of the McAleese report and this apology makes some contribution to the healing process.

In reflecting on this report, I have come to the view that these women deserve more than this formal apology, important though it is. I also want to put in place a process by which we can determine how best to help and support the women in their remaining years. One of the many things I have learned during my recent meetings with the Magdalen women is that their circumstances and current needs vary greatly from person to person. That is why the Government has today asked the President of the Law Reform Commission, Mr. Justice John Quirke, to undertake a three month review and to make recommendations as to the criteria that should be applied in assessing the help that the Government can provide in the areas of payments and other supports, including medical cards, psychological and counselling services and other welfare needs (Kenny, 2013, je souligne).

En premier lieu, ce qui ressort de ce *mea-culpa* est la dimension du blâme (faute), voire de l'existence d'une honte nationale (*national shame*), qui reconnaît l'existence de préjugés ayant justifié la discrimination de ces femmes. Dans ce cas-ci, comme cela se voit fréquemment au sein des démocraties libérales, l'engagement est pris au nom de la nation ou du peuple irlandais. Cette stratégie produit une responsabilité diffuse, ce qui ne va pas sans poser problème lorsque des tiers partis sont impliqués, comme c'est le cas avec les ordres religieux (lesquels refusent de s'excuser¹¹⁵ et de contribuer financièrement au schème de compensation). Dans un deuxième temps, malgré l'effort du premier ministre Kenny de faire passer le positionnement de l'État du côté du déni à celui de l'authenticité (entre autres en appelant à une prise de conscience collective de ce-qui-est-arrivé), c'est sa problématisation du silence au sujet des IML qui vient sceller, en quelque sorte, le destin de ces femmes.

The Magdalen women might have been told that they were washing away a wrong or a sin, but we know now and to our shame that they were only ever scrubbing away our nation's shadow. *Today, just as the State accepts its direct involvement in the Magdalen*

¹¹⁵ Les quatre ordres religieux impliqués dans la gestion des IML ne se sont jamais excusés publiquement aux survivantes des IML, et ce, même si en 1996, juste après la diffusion télévisuelle de « *Dear Daughter* », l'ordre religieux des *Sisters of Mercy* s'est excusé pour les mauvais traitements infligés aux enfants sous leurs soins dans les écoles industrielles et les orphelinats. En 2003, suite à la controverse suscitée par le film « *The Magdalene Sisters* », le chapitre états-unien des *Sisters of Mercy* (basé au Maryland) s'est excusé pour son rôle dans l'administration des IML en Irlande (voici un extrait de leur énoncé : « *We're all human; we've all made mistakes. We do reach out and apologize to anyone who may have been abused at the hands of our sisters, or any sisters [...] we grieve with all the victims of the Magdalene Laundries and pray that they experience God's comfort and healing in their lives* » (Kaltenbach, Baltimore Sun, 2003)). En 2009, suite au dépôt du rapport Ryan, les *Sisters of Mercy* ont offert de contribuer à plus de 127,5 millions d'euros (201,3 millions \$ CA au taux courant de 2009) pour dédommager les victimes d'abus physiques, sexuels et psychologiques dans les écoles industrielles sous leur gouverne. Ce même ordre ne contribue pas au schème de compensation pour les MW.

laundries, society, too, has its responsibility (Kenny, 2013, je souligne).

Comme l'argumente Costello Wecker (2015, p. 266), en commentant les excuses publiques, Kenny ne semble pas reconnaître les implications multiples du silence (ses complexités) ni la façon dont le silence peut être un médium puissant. Son appel à la suppression de ce silence semblerait plutôt être « *yet another act of usurpation ; in attempting to take this event back, survivors are robbed of their agency* » (*ibidem*). Lors de l'analyse, je reviendrai sur ces deux éléments, la honte sociale et les silences, car ils sont centraux dans l'articulation de discours de remémoration au sujet des IML.

Du côté des réparations matérielles, c'est lors de ses excuses que Kenny annonce que le gouvernement irlandais mettait sur pied des mesures de compensation financière pour les MW. C'est le juge John Quirke qui a eu la tâche, suite à trois mois de recherche, de produire des recommandations sur l'établissement d'un processus de règlement indépendant (ce qui s'est fait par la publication du *Magdalene Commission Report* (Quirke, 2013)). Puisque les observations faites par Quirke sont à la base des lignes directrices émises par le département de la justice et de l'équité, en juin 2013 (*Restorative Justice Scheme for the former Magdalen Residents*, RJSMR), je reviendrais ici brièvement sur deux éléments du rapport Quirke, tout d'abord le nombre de IML et la caractéristique *ex gratia*, puis la teneur de quelques dispositions du programme d'indemnisations destiné aux victimes des IML et la lenteur des procédures.

Le premier élément du rapport Quirke qui est venu changer la donne quant aux IML est qu'il a fait passer le nombre de IML reconnues de 10 à 12¹¹⁶. Cela s'explique par le fait que quelques institutions avaient été nommées par le rapport McAleese comme ayant possiblement été des endroits de travail forcé et de confinement involontaire. Quant à moi, ce changement a plutôt eu l'effet de renforcer l'idée voulant qu'il existe un flou entourant la définition de ces institutions. À cet égard, si l'on prend comme référence le travail de buanderie commerciale ayant astreint au travail des femmes sans salaire, d'autres modèles de « *workplaces* » existaient (p. ex. dans les hôpitaux, les prisons, les MBH, etc.), dont certains étaient administrés par des ordres religieux.

¹¹⁶ Le juge Quirke (mai 2013) ajoute deux buanderies (*Summerhill Training Centre Wexford* et *St Mary's Stanhope Dublin*) à la liste des 10 institutions religieuses catholiques généralement mentionnées lorsqu'il est question des IML.

Le second élément du rapport Quirke concerne sa dimension « *ex gratia* », qui est synonyme de « non-accusatoire » (*non-adversarial*). Cette approche est censée réduire les souffrances des victimes qui doivent souvent faire face à des logiques adverses afin de recevoir les paiements de compensation. Le choix du schème *ex gratia* est donc présenté comme étant : « *to the benefit of the Magdalen women* » et comme contribuant « *to a healing and reconciliation process* » (Quirke, 2013, p. 19). Ceci dit, bien que ce type de processus alternatif de justice soit considéré plus flexible (*ibid.*, p. 20), la caractéristique *ex gratia* n'est pas anodine. Cette expression latine signifie « par faveur » (*by favour*) ou encore « *out of kindness* ». Le paiement est donc fait seulement par compassion ou par générosité de la part de la personne ou de l'institution qui l'offre (ici l'État irlandais).

De même, cette compensation ne reconnaît pas d'obligation légale ou de responsabilité spécifique (*liability*) pour les actions posées et fonctionne « *as a gift rather than as of a right* » (Killian, 2015, 29). Ceci dit, ce n'est pas parce que cette approche tend à limiter les inconvénients, voire les préjudices, envers les victimes (p. ex. leur évitant de subir un interrogatoire les obligeant à raconter leurs histoires pour être dédommagées), que ces femmes n'ont pas à « faire la preuve » de l'authenticité de leur expérience (p. ex. en désignant le nom des institutions où elles ont séjourné et en précisant les dates et les motifs de leur séjour). Ce n'est que lorsque ces souvenirs coïncident avec les données « factuelles » des Sœurs, que les femmes sont jugées admissibles aux dédommagements. Je rappellerais que les événements dont il est question remontent à plus de vingt, voire cinquante ans, et que la majorité des récits des MW entendus à ce jour témoignent d'un rapport au temps rythmé par le travail et non par un calendrier, ce qui dès lors rend difficile d'évaluer le temps passé dans une IML¹¹⁷, surtout lorsqu'il est question de transferts inter-institutions (p. ex. d'une école industrielle, vers un IML, vers un hôpital).

J'aimerais maintenant prendre un instant pour discuter des critères du RJSMR qui actualisent les

¹¹⁷ Sur la question des « preuves » que devaient présenter les demanderesses du RJSMR – lors d'un débat radiophonique – le représentant de MST (Stephen O'Riordan) faisait remarquer que non seulement les archives des Sœurs souffraient de lacunes, mais que plusieurs femmes qui étaient entrées dans les IML avaient été inscrites en employant des pseudonymes institutionnels plutôt que leur nom de famille d'origine (Killian, 2015, p. 29). Aujourd'hui, cette situation rend difficile la corroboration entre les récits des femmes, qui réclament des réparations pour les torts subis, et les capacités des ordres religieux et de l'État de fournir des documents fiables.

recommandations du juge Quirke. Le premier concerne les couvertures médicales (« *all [MW] should be granted access without charge to a wide range of services (GP, hospital, drugs, dental counselling, etc.) i.e. an enhanced medical card* »). Le second et le troisième critères touchent la question des pensions de vieillesse. Il est dit que toutes les MW ayant atteint l'âge de la pension devraient avoir droit à au moins €100 par semaine (environ 150 \$ CA). Le quatrième critère aborde la question de l'exemption des impôts et des taxes des indemnités octroyées aux MW, alors que le cinquième propose « *the creation of a dedicated unit to provide advice and support, assistance in meeting with the religious congregations, social opportunities to meet other such women and to provide for the creation and maintenance of a memorial park* » (sauf erreur, mis à part la création d'une ligne d'écoute durant la période des réclamations, ces autres éléments n'ont pas été réalisés, du moins publiquement). Le sixième critère du RJSMR concerne une loi, le *Nursing Homes Support Scheme Act*, (de 2009), qui concerne les personnes qui ont l'autorisation légale « *to look after on an individual basis the best interests of [MW]* » (ma compréhension est que cela inclut les enfants des MW qui seraient trop âgées pour se prévaloir de leurs « privilèges » sous le schème de compensation, mais touche aussi, potentiellement, l'administration de ce montant par des ordres religieux afin qu'ils obtiennent des paiements de compensation pour les MW si ces dernières se trouvent dans des maisons de retraite (*nursing homes*) sous l'administration des Sœurs). Quant au septième critère, il prévoit que si des paiements antérieurs ont été attribués à certaines MW (sous le *Residential Redress Institutions Act*, 2002) ces paiements ne devraient pas être considérés et toutes les MW devraient avoir droit aux présentes compensations du RJSMR (2013). Lors de l'annonce par le ministère de la justice et de l'équité, en juin 2013, le public a appris que les congrégations religieuses impliquées dans la gestion des IML ne contribueraient pas au montant prévu pour compenser les survivantes. Je reviendrai sur cet élément dans l'analyse, puisqu'il est au cœur d'un discours d'imputabilité en ce qui concerne les IML.

Je terminerai en soulignant la lenteur des procédures dans l'application du schème de compensation aux MW. En effet, près de deux ans se sont écoulés entre l'annonce des critères énoncés ci-haut, l'encaissement des chèques et l'accès effectif aux services de santé prévu par le rapport Quirke. Ce délai est entre autres explicable par des changements apportés au régime de couverture des soins de santé précédemment consenti dans le RJSMR, par le biais de la loi

Redress for Women Resident in Certain Institutions (déposée en 2014 et votée en 2015). Au milieu du débat médiatique et politique qui faisait rage sur cette révision à la baisse des soins aux MW et la lenteur des procédures, deux membres de JFM(R) rappelaient que l'âge moyen de ces femmes était de 68 ans et que 14 % des 350 ou 400 MW estimées vivantes avaient plus de 80 ans (O'Rourke et Smith, 2014). De plus, outre les besoins criants d'accès à des soins de qualité, ces intervenants-es ajoutaient qu'une disposition ambiguë existait relativement au RJSMR. Pour recevoir leur paiement, les MW devaient signer un formulaire acceptant « *all the terms of the scheme* » et s'engager à ne pas prendre « *any right of action against the State or any public or statutory body or agency arising out of their time in a Magdalene laundry* » (*ibidem*). Cette sortie prouve que même si JFM a mis fin à sa campagne politique en mai 2013, afin de se consacrer à la recherche, l'organisme JFMR (nouvelle dénomination) continue de se faire entendre dans les médias afin de défendre l'intérêt des survivantes.

En date du 29 avril 2016, sur les 807 demandes au RJSMR rapportées par la ministre de la justice, Frances Fitzgerald, 624 femmes ont reçu en moyenne 36 858 euros (52 655 \$ CA au taux courant de 2016) soit un montant total de plus de 23 millions d'euros (32,8 millions \$ CA) payés par l'État (Deegan et Ó Fátharta, 2016). Fitzgerald notait alors que les 103 refus concernaient des demandes faites au sujet d'institutions qui ne faisaient pas partie des 12 IML stipulées dans les critères énoncés par le juge Quirke (2013). Il faut toutefois noter que, tel que l'ont mentionné JFMR et d'autres acteurs-trices associatifs, ce ne sont pas toutes les MW qui ont su qu'elles avaient droit à une indemnité. De plus, les paiements prévus dans le cas de séjours de plus de 10 ans dans les IML (jusqu'à 100 000 euros, soit 142 860 \$ CA), sont très rares, puisque les femmes ayant ce profil sont en bonne partie décédées. Il en résulte donc de maigres compensations pour l'absence de scolarisation, la privation de liberté, la rupture de liens familiaux, et dans la plupart des cas, une vie passée dans une situation de pauvreté et d'exclusion, parfois associée à des problèmes de santé chroniques dus à des conditions de travail ardues, à des soins médicaux inadéquats et aux sévices psychologiques endurés dans les IML.

À la lumière des actions menées durant la campagne pour la justice et la réparation de JFM entre 2009 et 2013, le gouvernement irlandais a été forcé de se positionner sur l'échiquier du dialogue social de la réparation au sujet des IML. Relativement à la promesse du « plus jamais ça », soit

l'engagement pris par les États démocratiques qui souhaitent répondre des torts passés afin que ce type de préjudices et d'abus ne se reproduisent plus, plusieurs organismes considèrent que les conclusions du rapport McAleese sont insuffisantes¹¹⁸ afin de prévenir la répétition de pareilles situations d'abus (UNCAT, 2013 ; IHRC, 2013 ; JFMR, 2015a). De plus, lorsque l'on prend connaissance du fait que les ordres religieux impliqués dans l'administration des IML n'ont pas eu à répondre des gains financiers passés ni à contribuer au RJSMR, le problème de la responsabilité demeure entier. Comme j'en ferai la démonstration dans cette thèse, la distance entre l'aveu public de la responsabilité de l'État et le silence persistant des organisations religieuses et de l'Église catholique, représente une incongruité pour plusieurs survivantes des IML. Il est néanmoins important de souligner qu'en ouvrant la voie à la reconnaissance des mémoires des survivantes des IML (notamment par la création du *Magdalene Archival and Oral History project*, un fonds d'histoires orales aux visées éducatives et politiques¹¹⁹ devenu le MIRAHO (JFM, 2011b, p. 14)), la campagne pour la justice et la réparation de JFM, soutenue par un nombre important d'associations et de groupes¹²⁰, est devenu un moyen de produire une compréhension partagée des discriminations et des violations subies par les MW et leurs proches, mais aussi d'élargir le terrain des luttes pour la reconnaissance d'injustices historiques en République d'Irlande¹²¹.

Suite à ce survol des conditions sociopolitiques et historiques entourant l'étude de cas des IML, il s'avère pertinent de reprendre l'orientation des deux postulats développés au chapitre 1, soit la dialectique coconstructive et itérative des récits et l'analyse inductive des orientations de la promesse et des actions de réparation. Ceux-ci répondaient respectivement à deux problèmes liés

¹¹⁸ Cette critique spécifique du IHRC (2013, chapitre 8) demandait à l'État irlandais de reconnaître « *factors relevant to providing remedies for human rights violations* ».

¹¹⁹ Je dis « politique », parce que les premières entrevues menées par le projet MIRAHO visaient à documenter les sévices et les abus dans les IML afin de constituer une « preuve » testimoniale annexée au rapport de JFM à l'UNCAT, mais aussi parce qu'il s'agissait de transmettre une histoire sortie de la bouche de celles qui ont subi. Conséquemment, la grille des entretiens menée auprès des survivantes (les histoires orales du MIRAHO utilisées pour cette présente recherche) est à être pensée dans ce contexte de représentation politique visant la reconnaissance d'une « cause ».

¹²⁰ La campagne de JFM a gagné le soutien de plusieurs organisations féministes et des droits humains (p. ex. la NWCI (McGarry, 2010) ; *Women's Human Rights Alliance*, 2012 ; *Amnesty International*, 2013) qui ont aidé à faire connaître les violations des droits humains dans les IML et ont proposé des changements législatifs afin de mettre fin aux situations sexistes, classistes et racistes qui perpétuent les abus contemporains envers les citoyennes irlandaises.

¹²¹ Le *Bethany Survivor Group* (BBC, 2013), ainsi que la *Coalition of Mother And Baby Home Survivors* (CMABS), s'appuient sur les actions des groupes de défense des droits des IML et ceux des écoles résidentielles pour exiger des formes de réparation et de compensation qui reconnaîtront adéquatement leurs expériences difficiles (*ordeal*).

à la dépolitisation des pratiques visant le rétablissement envers les personnes affectées par les litiges sur le passé sur lesquels j'aimerais revenir dans la section qui vient.

2.3 Enjeux spécifiques aux IML : les risques de déqualification et les défis de la compensation

Le premier problème abordé au chapitre 1 était lié à la « figure du témoin », plus particulièrement aux conditions de l'exercice de sa parole face aux injustices historiques (risque de la fermeture des récits expérientiels). Le second problème traitait des dynamiques consensualistes qui risquaient de fragiliser la promesse d'un « nouveau départ » entre les parties impliquées dans le dialogue de reconnaissance. Tel que j'en ferai la démonstration dans cette section, l'espace du dialogue social ouvert par les actions menées par les survivantes et les alliées de la « cause » des MW (notamment par la biais de la campagne pour la justice et la réparation de JFM) rencontrent des obstacles importants par rapport à la crédibilité des femmes incarcérées dans les IML et la reconnaissance du « mal » commis par l'État. Comme le souligne Claire McGettrick (co-fondatrice de JFM), la période post-excuses publiques a été traversée par des promesses brisées :

On 19th February [2016], we marked the third anniversary of Enda Kenny's emotional apology to Magdalene survivors. On International Women's Day, Justice for Magdalenes Research (JFMR) took the opportunity to reflect on the past three years and how *the government has seriously undermined Magdalene survivors' trust, as it has cut corner after corner on the implementation of the ex gratia Scheme as recommended by Judge Quirke*. Survivors are *still awaiting* the establishment of the Dedicated Unit which should have been put in place immediately to assist them in navigating the Scheme. Some women have *difficulty* in proving duration of stay because of the religious orders' poor record keeping, *yet the government affords greater weight to the orders' contentions than survivor testimony* (NWCI, 2016, je souligne).

Pour aborder cette idée d'une justice inachevée au sujet des luttes pour la reconnaissance des IML, je propose de me limiter à l'approfondissement de deux enjeux spécifiques. Le premier, d'ordre épistémologique, est lié à la capacité des victimes de produire des récits qui auraient le pouvoir de transformer des rapports de pouvoir (entre autres de classe et de genre) au fondement des inégalités sociales vécues par les MW. En optant pour une position du « soupçon » par

rapport au pari¹²² pris par JFM, à savoir que la parole des survivantes des IML pourrait « être un instrument de restauration du lien et la source de dissipation de la violence » (pour reprendre les mots de Le Breton, 2011, p. 55), je propose de situer la figure des MW comme « témoin témoignant » à partir des risques de déqualification qui pèsent sur ces porteuses de mémoire. Le second enjeu spécifique de cette étude, cette fois-ci d'ordre éthico-politique, concerne les orientations des mécanismes de réparation mis de l'avant par le gouvernement irlandais afin de répondre à l'intensité de l'offense et des pertes vécues par les MW. En discutant plus particulièrement du sens de la dette (c.-à-d. l'idée de réparer une obligation, de compenser une perte ou des souffrances intangibles), j'aborderai les défis de dédommager des abus tout en essayant de préserver la puissance transformatrice des actions de rétablissements à mener.

2.3.1 Inégalités épistémiques

[...] the epistemic process is whereby a standpoint emerges that enables the occupants of that standpoint to gain an element of power and control over knowledge about their lives. In becoming occupants of a standpoint, they also become knowing subjects in their own right, rather than merely objects that are known by others (Internet Encyclopedia of Philosophy, IEP).

Les femmes corpulentes, analphabètes, handicapées, etc. ont été, à divers moments, reléguées à des définitions réductrices et violentes d'elles-mêmes, notamment lorsqu'il est question de la sphère du savoir, des connaissances et de l'expertise. D'une manière systémique, les personnes vivant dans la pauvreté subissent des torts en fonction de stéréotypes classistes. L'intersection¹²³ de ces oppressions se renforce mutuellement dans un régime capitaliste et

¹²² Je dis pari, parce que nombre d'auteurs-es (p. ex. Brounéus, 2008 ; Mendeloff, 2009) ont remis en question l'association directe entre témoigner d'événements difficiles (voire traumatiques) et le soulagement ou la guérison qui pourrait en résulter pour la personne ou le groupe prenant le risque de l'expression publique. Outre la possibilité de re-victimisation des personnes impliquées dans l'expression de leurs mémoires des événements (incluant l'accusation de mentir ou d'être responsable de ce-qui-leur-est-arrivé), c'est le contexte sociopolitique entourant la prise de parole qui peut favoriser ou empêcher l'instauration de dynamiques d'échange réciproque (*speaker-hearer*). Par exemple, tel que l'explique Rosalind Shaw (2005) par rapport au « *truth-telling* » des survivants-es au sein de la Commission de vérité et réconciliation en Sierra Leone, un bris de confiance durable entre les partis impliqués dans le conflit civil appelant réparation et justice peut être le lieu de la persistance d'un sentiment d'insécurité pour soi-même ou ses proches. Une situation qui risque de miner les efforts et les espoirs placés dans la promesse de répondre aux pertes, aux inégalités et aux séquelles des violences au présent.

¹²³ Les théorisations féministes de l'intersectionnalité renvoient à des approches interdisciplinaires qui visent à « appréhender la complexité des identités et des inégalités sociales par une *approche intégrée* » (Bilge, 2009, souligné dans l'original). L'intersectionnalité n'est pas une théorie unifiée du pouvoir, mais plutôt « un ensemble d'approches hétéroclites qui comprennent l'inégalité sociale comme résultante d'une *articulation complexe* d'une

patriarcal, qui fait que les femmes économiquement défavorisées et appartenant à des groupes minorisés souffrent de pratiques d'exclusion et de sujétion spécifiques.

Du point de vue des relations entre langue et culture dans les pratiques communicationnelles, linguistiques et discursives, le genre est désormais une variable étudiée presque systématiquement, notamment dans la sphère de la politique (p. ex. Blankenship et Robson, 1995 ; Hendricks et Oliver, 1999 ; Olivesi, 2012). D'innombrables théories ont été produites afin de comprendre les modalités par lesquelles les discours fondent les différences sexe/genre¹²⁴ et assurent la perpétuation des pratiques sociales qu'ils induisent. Depuis les analyses inspirées de la critique poststructuraliste et les approches constructivistes, par exemple la performativité chez Butler (2006 [1990]) ou encore l'analyse des normes sociétales et des structures de pouvoir dans la reproduction discursive de rôles sociaux de genre, comme l'explique Wodak (1997), de moins en moins de théories du discours penchent pour les thèses essentialistes – qui distingueraient la féminité et la masculinité en fonction d'explications sociobiologiques, voire neurologiques, par rapport aux comportements linguistiques des femmes et des hommes (Connell, 1987 ; Chambers, 1992). D'ailleurs, dans les études sur la mémoire, de plus en plus de recherches prennent en compte le genre comme marqueur de différenciation, plus particulièrement en ce qui touche les enjeux de l'oubli, de la répression, de l'agencéité et de la capacité des femmes à produire des récits historiques, notamment par rapport à la création d'archives et à la transmission de la

série d'opérateurs de pouvoir dotés de spécificités géohistoriques, donc non universels » (Bilge, 2014, p. 64, souligné dans l'original). Tel que le souligne Bilge (*ibid.*), ces opérateurs de pouvoir sont tantôt abordés en termes de « catégories » (p. ex. race) et de « processus » ou de « système » (p. ex. racialisation et racisme). L'objectif ici n'est pas de passer en revue la littérature de ce champ, notamment le fait que les travaux pionniers de l'intersectionnalité (p. ex. Patricia Hill Collins, 1990) ont permis aux femmes de couleur de sortir d'un registre de marginalisation et d'invisibilité en élaborant des savoirs dévoilant les discriminations spécifiques vécues par ces femmes racisées aux États-Unis et au R.-U. (Bilge, 2009, p. 71), mais bien de rattacher ma réflexion sur l'expérience d'oppression à un univers théorique féministe anti-oppression.

¹²⁴ Au sujet de la distinction entre sexe et genre, l'une des théories les plus courantes est celle où « *sex and gender are coextensive : women are human females, men are human males* » (Mikkola, 2008, p. 2). Celle-ci est portée par une appréhension binaire et exclusive des catégories (M/F), alors que le plus souvent le « sexe » y est décrit comme une caractéristique biologique distincte, voire « objective », reconnue dans la littérature médicale d'après des critères tels les chromosomes, les organes sexuels, les hormones, et auquel est présumé un « genre » concordant (relié à des facteurs sociaux, des positions sociales, des attitudes, des comportements, des identités, etc.). Bref, les débats entourant la distinction du sexe et du genre, que ce soit par le biais de marqueurs corporels biologiques ou de normes culturellement situées, mènent d'autres intellectuels-les à questionner la dimension matérielle du sexe et du genre (entre autres, en prenant compte du « dimorphisme sexuel » ou moins pathologiquement, des réalités intersexes comme l'a fait Fausto-Sterling, 1985, 1993). Pour les besoins de ma recherche, je ferai usage de la notion de « genre » afin de décrire les contingences historiques de pouvoir qui, dans les cultures occidentales contemporaines, définissent ce qu'une personne peut/doit faire avec son corps, son esprit, ses désirs, etc. en fonction de son identité de sexe présumée.

mémoire à travers les générations (Hirsch et Smith, 2002, p. 3-4). À ce sujet, Jelin (2003, p. 88) soutient que « *the struggles over memory are traversed by existing gender relations and by the way in which the actors of the past are visualized in terms of the stereotypes of masculinity and femininity* ».

Ces rapports de pouvoir « *genrés* » (gendered) dans l'organisation des discours légitimes sur le passé ont aussi fait l'objet d'analyses contestant le fait d'associer le silence à l'oubli. Sur cette question, Pollak (1986, 2000 [1990]) a démontré que le sentiment de culpabilité ressenti par le sujet se présente parfois comme un dilemme entre une rage de transmettre et l'impossibilité de communiquer ; d'où les limites du dit et du non-dit dans l'étude des tensions qui entourent les mémoires humaines (Dosse, 1998, p. 9). En outre, loin de moi la volonté de faire la synthèse de ces riches courants théoriques au sujet de l'appréhension du genre dans les processus de resignification et de transformation des représentations du passé. Je me contenterai plutôt de souligner que l'objet « silence(s) » a été fortement investi dans les travaux qui visaient à saisir les jeux de domination dans le langage (p. ex. Todd et Fisher, 1988 ; Tannen, 1994 ; Cheshire et Trudgill, 1998 ; Krolokke et Sorensen, 2006). Cela n'est pas surprenant puisque l'acte de parole est le reflet d'une relation dialectique, souvent perçue sous sa forme « positive » (ce que l'on y lit, entend, voit). Reste alors pour les chercheurs-euses à essayer de rendre visible la face « négative » de l'interaction – ce qui se dérobe et rend silencieuses certaines voix – afin d'inclure ces effacements comme modalités actives de la domination (p. ex. suprémaciste, capacitaire).

Dans l'économie du témoignage¹²⁵ (où les voix sont en lutte *contre* et mise en relation *avec* la crédibilité des unes et des autres) les narrations historiques, comme les narrations personnelles, invitent à penser le souvenir raconté comme révélant un parcours de vie vécue où les sujets et les groupes ne cessent de négocier leur place dans la sphère de la parole. Il apparaît alors

¹²⁵ Je suis consciente que l'expression « économie du témoignage » en est une consacrée, notamment eu égard à la réflexion sur le témoin entendu comme la distance entre la conception d'une « vérité éprouvée » et d'une « vérité prouvée » (Roussin, 2006, p. 359-360) ou encore à partir du double positionnement entre « sujets opprimés » et « sujets témoins », comme le décrivent Vanthuyne et Falla (2016, p. 208) en étudiant les récits du massacre de Finca San Francisco au Guatemala (1982). J'utilise toutefois cette expression afin de décrire la fonction transactionnelle et intersubjective des témoignages. À partir du moment où l'expérience phénoménologique prend la forme d'une narration, cette dernière appelle selon moi l'appréciation de sa « valeur » et, par extension, signale l'existence d'une lutte pour la légitimité engagée entre le(s) témoin(s) qui raconte(nt) et ceux qui les écoutent dans un contexte particulier.

incontournable de réfléchir à la répartition inégale du positionnement de ces voix¹²⁶, dont celles des femmes (mais aussi des personnes racisées ou encore LGBTQ), qui, par leur subalternité historique, ont de la difficulté à « apparaître » dans les structures dominantes du discours. Dans la section qui suit, il sera donc question d'examiner comment les préjugés épistémiques et les stéréotypes de genre risquent de compromettre la force du témoignage des survivantes des IML.

2.3.1.1 Stéréotypes de genre et crédibilité des témoins

La dévalorisation de la valeur de la vie des femmes s'est souvent soldée par l'effacement (ou le non-lieu) de leurs paroles au profit de celles, et surtout ceux, qui savent (ou du moins dont l'autorité est perçue comme un gage de fiabilité). À ce sujet, Lorraine Code (1991) identifie deux structures complexes qui reproduisent ces « *patterns* » de déqualification des savoirs des femmes. La première est liée au « *tenacious cluster of stereotypes that underpin and reinforce sociocultural representations of women as scatterbrained, illogical, highly emotional creatures, incapable of abstract intellectual thought* » (Code, 1991, p. 223). Cette conception sexiste et stéréotypée des rôles et des compétences associés aux femmes – qui rend leurs jugements « imprévisibles » (puisque prétendus « irrationnels » et « émotifs ») – explique pourquoi peu de crédibilité leur a historiquement été accordée¹²⁷. Ce qui m'amène à la deuxième structure dont parle Code, qui tend à séparer la connaissance de l'expérience. Bien que ce paradigme dominant en épistémologie tend à être remis en question, il persiste des préconceptions sociales qui font que les femmes doivent encore se battre pour accéder aux sphères de production des savoirs et y être reconnues comme des interlocutrices de qualité.

According to the stereotypes, women have access *only* to experience, hence not to the stuff of which knowledge is made. The very same stereotypes represent women as incapable of

¹²⁶ Boltanski (1979), dans un texte où il interroge la relation entre la formation d'un groupe et le discours qui se construit sur le groupe (notamment l'émergence des « classes moyennes »), discute de « la lutte à laquelle se livrent les instances en concurrence pour l'appropriation et la mobilisation des différents groupes et des différentes classes » (Boltanski, 1979, p. 642). Or, cette lutte se joue non seulement par rapport à un différentiel pratique des forces sociales en présence, notamment pour le partage (appropriation) de l'espace et des ressources, mais met aussi en jeu la représentation « dans l'ordre symbolique, celui des taxinomies et des représentations du monde social » (*ibidem*). Cela a pour résultat que la prise en compte des voix est inscrite dans des jeux de concurrence qui orientent et justifient la pratique. D'après ce processus duel (appartenance/non-appartenance) apparaissent des positions dominantes et les positions dominées, évidemment historiquement situées, qui mèneront possiblement vers de nouvelles batailles afin de faire changer la frontière (marqueurs) entre les groupes sociaux ; c'est d'une lutte d'émancipation semblable dont il est question dans cette étude d'un parcours de reconnaissance.

¹²⁷ Un bon exemple de cela, dans le contexte des recherches psychologiques de la fin du 19^e siècle, est l'hystérie et ses interprétations fondées sur le déni de la réalité vécue des femmes (Herman, 2015 [1992], p. 14).

acquiring the methodological tools prerequisite for all potential knowers (Code, 1991, p. 223, souligné dans l'original).

Comme il le sera abordé dans cette thèse, le lieu relationnel du témoignage public des réalités vécues par les survivantes des IML reproduit des « espaces genrés » (*gendered locations*, Code, 1995, p. xiii), qui par les effets de structures (*patterns*) de stéréotypage et de déqualification expliquées ci-haut, risquent de désavantager leurs versions du passé. Afin de résister à la reproduction de ces biais injustes, et pour éviter d'homogénéiser le groupe social des « MW¹²⁸ », je m'inspirai de principes clés du domaine du *Feminist Standpoint Theory*¹²⁹ (FSP ou les théories féministes du « point de vue ») développés par de nombreuses intellectuelles féministes, dont Dorothy Smith (1974), Patricia Hill Collins (1986, 1990), Donna Haraway (1988), Sandra Harding (1991). Ce champ de recherche – fortement dominé par la philosophie anglo-américaine de l'épistémologie sociale – fournit plusieurs intuitions de base à ma réflexion sur les sources de la déqualification des « témoins témoignant ». J'aimerais donc introduire brièvement le projet du FSP et deux concepts centraux pour la suite de la discussion, celui d'« injustice épistémique » et d'« injustice testimoniale » (Fricker, 2007).

Les deux principaux objectifs poursuivis par les projets épistémologiques féministes sont de mettre en évidence les biais sexistes et androcentriques dans la production scientifique et l'ignorance du sujet, particulièrement liée à la place des femmes (et d'autres personnes ayant un statut minorisé) dans les pratiques scientifiques (Espinola, 2012, p. 99). Se sont alors développés des outils, des approches, des méthodologies afin de faire reconnaître un système de validation de la cognition (l'épistémologie située) qui intègre la subjectivité comme ressource dans la

¹²⁸ En suivant le raisonnement d'Harding (1986) sur le point de vue situé, Alcoof (2001) dit qu'aucun groupe social n'est suffisamment homogène pour partager le même point de vue : « *The notion of a "woman's standpoint" was either so thin as to be epistemically irrelevant or it was so thick as to be implausibly shared* » (Alcoof, 2001, p. 68). Le même enjeu se pose quant à l'identité des MW : leurs points de vue situés sur leur expérience personnelle des IML ne mènent pas automatiquement à des montées en généralité par rapport à une réalité commune.

¹²⁹ Ma compréhension des épistémologies féministes du « point de vue » est qu'elles sont nées de la volonté de contester le système occidental de production des connaissances qui proposait un point de vue « neutre » sur le monde. Celui-ci marginalisait, voir objectifiait, le vécu des femmes, d'où l'intérêt de prendre pour point de départ la position occupée par celles-ci (comme sujets de connaissance). Ce rapport à la connaissance englobait l'expérience subjective comme modalité légitime de production de savoirs, en plus de reconnaître le rapport de domination induit par le positionnement social. Ayant eu pour point de départ l'intérêt de développer une perspective de genre, les épistémologies féministes du « point de vue » dépassent aujourd'hui l'expérience des femmes et s'intéressent à différentes positions d'oppression (intersectionnelles) dans la production de connaissances. Pour plus d'information sur la généalogie du courant : Harding, Sandra (dir.), 2004. *The Feminist Standpoint Reader*, New York : Routledge.

production de connaissances. Fondée sur cette idée de reconnaître la pluralité des sites d'énonciation et la multitude d'expériences au monde, l'objectif central du FSP est de réfléchir à la manière selon laquelle « *a social and political disadvantage can be turned into an epistemic, scientific and political advantage* » (Harding, 2004, p. 7-8). Dans cette entreprise, plusieurs auteures en sont venues à soutenir que « les points de vue “assujettis” sont privilégiés parce qu'ils semblent promettre des récits du monde plus adéquats, plus soutenus, plus objectifs, plus transformateurs » (Haraway, 2009 [1991], p. 119). Cette vision du « privilège épistémique » (c.-à-d. qui se réfère à des avantages associés à la position sociale marginalisée occupée dans l'« économie de la crédibilité¹³⁰ ») met radicalement en question les savoirs détenus par certains sujets (masculins, économiquement favorisés, blancs, etc.) en attribuant à l'expérience de la domination et de l'oppression une capacité de produire des entendements privilégiés sur le monde vécu qui mène à valoriser ces perspectives¹³¹.

Sur ce point, je ne crois pas que les connaissances des survivantes des IML soient « meilleures » que celles des historiens-nes afin de comprendre ce-qui-est-arrivé, cependant parce que ces voix ont été niées, cachées, réfutées si longtemps, leur révélation peut faire naître des questions nouvelles au sujet de la légitimité des points de vue dominant sur le passé. Plutôt que de réifier un « ordre de la connaissance », je souhaite mettre l'accent sur le fait que « *knowledge is in the end based on acknowledgement* » (Code, 1995, p. x, qui reprend elle-même l'idée de Wittgenstein). De ce point de vue épistémique, la valeur d'une information, d'un souvenir, d'une argumentation prend forme en étudiant les conditions de reconnaissance de la crédibilité et de l'autorité (ou du discrédit) d'un-e locuteur-trice ou d'un groupe social, dans un contexte donné. Dans le cas des IML, le fait de prendre pour point de départ le récit des survivantes (histoires

¹³⁰ Ma compréhension de l'« économie de la crédibilité » développée par Fricker (2007, chapitre 2) est que la sphère dans laquelle les jugements de crédibilité (par rapport aux témoignages) sont produits est structurée par un ensemble de stéréotypes (qui sont plus ou moins fiables ou justes), parmi lesquels certains sont préjudiciables envers des groupes sociaux. Cette matrice de stéréotypes (imagination sociale) en vient à former la base référentielle des heuristiques sur lesquelles se fonde la valeur de ce que l'énonciateur-trice dit. Lorsque ces jugements de crédibilité sont dommageables pour un groupe donné, il est question d'injustice épistémique, comme je le soutiens plus loin.

¹³¹ Pour une discussion approfondie des débats entourant le « privilège épistémique » dans les théories du FSP, notamment par rapport à la valeur heuristique de l'interprétation du point de vue des personnes économiquement/historiquement/socialement désavantagées en fonction d'un différentiel épistémique plutôt qu'un privilège « automatique », consulter l'article de Alison Wylie (2012) intitulé : « *Feminist Philosophy of Science : Standpoint Matters* ».

orales) invite à porter une attention particulière à la convergence des stéréotypes de genre et de classe dans la coconstruction de l'identité sociale des MW.

Tel que l'explique Fricker (2007), l'« injustice épistémique » est ce qui porte préjudice à quelqu'un-e, plus particulièrement lorsqu'il s'agit d'un « *wrong done to someone specifically in their capacity as a knower* » (Fricker, 2007, p. 1). Cette remise en question de la crédibilité du sujet porteur de connaissance peut être départagée en fonction de deux types d'injustice : l'injustice « testimoniale » et l'injustice « herméneutique ». La première, « *occurs when prejudice causes a hearer to give a deflated level of credibility to a speaker's word* » (*ibidem*) ; elle est une atteinte à son statut ontologique de sujet épistémique. Tandis que la seconde « *occurs at a prior stage, when a gap in collective interpretive resources puts someone at an unfair disadvantage when it comes to making sense of their social experiences* » (*ibidem*) ; elle est plus « structurelle » au sens où elle réfère à des lacunes ou à des déficits interprétatifs qui se déroulent à l'échelle d'une collectivité. Ces deux notions contribuent, sur différents plans, à dévaloriser la crédibilité et l'autorité narrative d'un-e locuteur-trice. L'une est plus près d'une sensibilité interpersonnelle liée à l'expérience et à l'identité du discrédit (« *identity prejudice* », *ibid.*, p. 4), l'autre prend la forme d'un travail de communication fait d'échanges discursifs (incluant les silences) entre individus (*ibid.*, p. 7).

Le projet de Fricker s'intéresse à ce qui fait qu'une personne sera considérée comme « bon[ne] informant[e]¹³² » et qu'une autre sera délégitimée dans sa capacité à rendre compte d'une expérience. Dans cette « économie de la crédibilité » (cf. la note de bas de page no 130), l'analyse de la nature du mal infligé (*wrong inflicted*) contribue à situer les revendications sociales d'injustice et à comprendre les préjudices et les stéréotypes sur lesquels se fonde le jugement éthique sur autrui. Un exemple d'une « injustice testimoniale » pourrait être de ne pas se faire croire (se faire prendre au sérieux) par la police parce que l'on est une femme autochtone au Canada. Cette injustice se rapporte à la relation entre le savoir et le dire (« *conveying knowledge to others by telling them* » *ibid.*, p. 1). Un exemple d'« injustice herméneutique »

¹³² Fricker (2007, p. 130) construit sa vision du « *good informant* » (si l'on peut se fier aux dires d'une personne « X ») à partir des travaux d'Edward Graig (1990). Elle propose trois éléments sur lesquels se fonde le jugement : la personne est-elle suffisamment bien placée « *to be right about what you want to know* » (compétence, pertinence), sa communication semble-t-elle sincère (authenticité, justesse) et, existe-t-il des indicateurs permettant de juger du premier et du second éléments.

pourrait être celui d'une personne marginalisée en fonction d'un biais culturel (p. ex. la discrimination basée sur le poids) pour lequel il n'existe pas encore de mots pour formuler l'expérience ou encore, la personne ne possède pas ce capital linguistique. Bien que les formes d'injustice herméneutique et testimoniale doivent être pensées ensemble, pour les besoins de ma recherche je me concentrerai sur l'injustice testimoniale (c.-à-d. les préjugés que possède l'auditeur-trice envers l'énonciateur-trice).

D'abord à partir des archives d'histoire orale réalisées auprès de 27 survivantes des IML (MIRAOH), puis de la rencontre de ces récits à d'autres textes (médiatiques et parlementaires), j'identifierai des marqueurs d'identité sociale (p. ex. être une mère célibataire) qui risquent d'interagir négativement dans la constitution sociale de l'identité du « témoin témoignant ». Tel qu'il le sera théorisé au chapitre 3, l'identité personnelle et collective est le lieu d'une médiation constante. Ainsi, les survivantes s'engagent dans le « travail de remémoration » en tant que sujets qui se construisent et coconstruisent le monde par leur prise de parole. Cette dernière est constituée d'un bagage qui est à la fois hérité de ce qui précède leur expérience, mais aussi fondée sur cette expérience (personnelle et collective) et remodelée par l'écho sociétal de leurs propos.

L'intersubjectivité¹³³ à l'œuvre dans le « faire mémoire » au sujet d'injustices historiques se rapporte à l'entendement, autrement dit « à la faculté ou à l'action de comprendre, de saisir intellectuellement ou par le cœur la nature, la portée, la signification d'un être ou d'une chose » (Trésor de la langue française informatisé, TLFi). Comme l'épistémologie féministe du « point de vue » l'avance, la position sociale occupée par les personnes marginalisées a le potentiel de faire resurgir de nouvelles questions auxquelles les membres des groupes sociaux dominants n'auraient pas pu penser autrement (Alcoof, 2001, p. 69). Ceci dit, face au passé de violences, la figure du « témoin témoignant » est dépendante du contexte relationnel et temporel dans lequel il lui est admis de penser, d'agir et d'être entendu. Les savoirs produits dans cette sphère

¹³³ Le postulat de l'intersubjectivité est ce qui permet l'(inter)compréhension entre les personnes et leurs perceptions du monde. Ce « contrat de communication » réfère à un processus de construction du sens. Or, même si on peut avoir l'impression qu'il existe une certaine stabilité du sens (p. ex. face au langage), la cognition linguistique est dépendante des dimensions socioculturelles et historiques qui permettent que l'interaction soit bien comprise ; l'intersubjectivité peut ainsi être résumée à « une simple description de ce qui se passe entre les subjectivités des sujets » (Paveau, 2006, p. 25).

d'intercompréhension sont constamment menacés d'être simplifiés ou appropriés. C'est pourquoi il devient essentiel de conserver le mode multivocal et itératif des récits afin que les orientations du dialogue social entrepris demeurent ouvertes aux interprétations divergentes.

2.3.2 Le cadre d'entendement du fragile dialogue social

Avant de débiter cette réflexion sur la dimension éthique et politique du dialogue entrepris au sujet du passé des IML, je rappellerais une mise en garde évoquée par Lefranc (2007). Cette dernière soulignait que lors de « sortie de crise politique », l'évitement du conflit fait subir un filtrage aux revendications des mouvements de militants-es, notamment en les déradicalisant ou en professionnalisant la production des savoirs. Cette tendance ne va pas sans rappeler d'autres stratégies de normalisation, telles que l'imposition de silences causés par une amnistie, ou encore la révocation du droit de poursuivre l'État irlandais en acceptant de recevoir un paiement issu d'un schème *ex gratia*, qui teintent les interprétations possibles du sens des actions de restitution encouragées dans l'espace de remémoration des IML.

Même si certains récits de souffrances et de pertes causées par l'indifférence et le mépris social vécus par les MW et leurs proches sont aujourd'hui visibles et audibles au sein de la société irlandaise, ces savoirs ne semblent pas avoir interpellé tous les individus et les entités coupables d'avoir infligé cette douleur à autrui. C'est à tout le moins ce que laisse voir le refus des autorités religieuses d'accepter leur responsabilité dans la gestion des IML. Cette situation débouche sur des blocages quant aux moyens de faire la lumière sur les témoignages d'abus et sur l'engagement à rectifier les torts (ce qui pourrait être fait en rendant publiques les archives des congrégations, en s'excusant auprès des victimes ou encore, en acceptant de participer financièrement au schème de compensation). De son côté, l'État irlandais – après plus d'une décennie de campagne pour la justice et la réparation (JFM) et d'autres actions menées par les défenseurs-euses des droits des survivantes – a finalement reconnu publiquement en 2013 sa responsabilité dans le maintien des IML. En contrepartie, il refuse d'aller plus loin dans les modes de réhabilitation des mémoires de ces femmes, de leurs histoires, des outils législatifs qui assureraient la non-répétition des événements, et il est même allé jusqu'à diminuer le montant de la couverture des soins de santé aux MW.

Face à ce constat, je propose de discuter de la problématique du rapport à la « dette », en m'intéressant au langage relatif à l'indemnisation et à la réparation. J'anticipe que les tensions entre les abus commis, la responsabilité morale et politique qui s'y rattache, ainsi que le montant des paiements renverront au dilemme discuté par Diane Nelson (2010) au sujet de la difficulté d'évoquer les réparations sous l'angle de chiffres et à, parallèlement, prendre en compte le sens de la justice envisagée dans le contrat conclu entre les parties. Prenant pour terrain de recherche le processus de réparation aux victimes du génocide guatémaltèque, elle déclare que « *settling accounts is also unsettling* » pour les victimes (Nelson, 2010, p. 90), car « rien ne peut prendre la place de ce qui a été perdu » (*ibidem*, ma traduction).

2.3.2.1 Négocier la volonté de « régler les comptes » et d'« en finir » avec le poids de l'histoire

J'aimerais d'abord clarifier ce que j'entends par « dette ». Celle-ci peut être vue comme l'obligation (p. ex. une dette due à un débiteur) où la personne qui a emprunté ou bénéficié d'un crédit doit compenser son créancier (personne ou organisme). Au sens figuré, la dette revient à parler d'une obligation morale (p. ex. une personne nous a rendu service, ce qui entraîne un devoir de reconnaissance envers celle-ci pour son aide). Dans les deux cas, il est question de répondre d'une action face à quelqu'un-e (d'acquitter sa dette, de reconnaître qu'on a une dette envers autrui), que cela soit, par exemple, de l'ordre d'un souvenir heureux (« je t'en dois une ») ou d'un crime pour lequel on subit l'emprisonnement (« payer sa dette à la société ») (TLFi). Face à ce dernier exemple, il pourrait être admis que les femmes des IML payaient leur dette pour une « erreur » commise à l'égard de leur famille (que leur offense morale appelait un châtement correspondant). Ce qui m'amène à dire que la conception de la dette n'est pas nécessairement « juste ». De plus, la forme de l'aveu ou de l'admission de la faute (p. ex. celui responsable d'avoir fait souffrir) peut être pénible et douloureuse, tout autant que sa réception (p. ex. par la personne qui a souffert/souffre de l'offense qui lui a été faite). Je laisserai de côté ici la dimension de l'intention, qui est bien entendu à prendre en considération lorsqu'il est question de violence causée à autrui. C'est plutôt en ce qui concerne la reddition d'une dette que je souhaite poursuivre la réflexion, invitant à prendre en considération envers « qui » l'obligation morale ou politique a été contractée. Je répondrai des particularités des IML, face à cette problématique, en

mettant l'accent sur deux éléments relatifs à la « justice réparatrice¹³⁴ » : soit les excuses publiques prononcées au nom de l'État et la signification du paiement d'une compensation aux victimes. Mais avant, un petit détour sur la question de la responsabilité aidera à pénétrer au cœur de la désignation de la faute en tant que processus dialogique.

En s'inspirant de la vision arendtienne de la responsabilité collective, Schaap (2005) aborde les difficultés de penser la responsabilité politique en termes d'engagement d'une communauté.

[...] political responsibility is connected with care for the world, with acknowledging our implication in injustice as a consequence of our political interaction [...] political responsibility entails responsiveness to the play of the world, a willingness to accept the risks of action in the hope of realising a world in common with our former enemy (Schaap, 2005, p. 118).

Face à cette responsabilité politique, la divulgation personnelle (*self-disclosure*) est fondamentale afin de faire connaître ce qui appelle la réparation. Toutefois, il est préférable, dit l'auteur, d'éviter de fonder la définition de la responsabilité politique sur un registre de culpabilité, car celle-ci pose fréquemment le dilemme du déni attaché aux dynamiques de l'imputation de la faute. Quant au sentiment de honte, selon lui, il est fréquemment le produit d'une relation perverse où les victimes sont dépeintes comme une « *undifferentiated mass of sufferers* » (*ibid.*, p. 126). Cette mise en garde appelle à résister à des discours qui exploiteraient le ton de l'aveu pour servir des objectifs téléologiques qui ne participeraient pas à la recherche du bien commun¹³⁵. D'autant plus que, dans pareil processus, la recherche de « solutions bénéfiques » pour toutes les parties impliquées exige que les membres des communautés affectées soient interpellés d'après des logiques de besoins qui fonctionnent « pour des causes propres », plutôt que pour la seule cause de la pacification (Lefranc, 2007, p. 24) ou d'expiation

¹³⁴ Je base mon usage de cette expression sur la définition proposée par Carmela Murdocca dans *To Right Historical Wrongs* (2013). Celle-ci la définit comme un large ensemble de pratiques « *concerning invocations of historical and ongoing injustice in the present, including restorative justice approaches in sentencing* » (Murdocca, 2013, p. 10). D'après cette perspective élargie, la justice réparatrice englobe les pratiques sociales, politiques, artistiques, légales qui orientent les politiques de réparation (*reparation politics*). Celles-ci comprennent aussi des activités telles que l'expression de la mémoire des témoins, le rituel des excuses publiques, l'érection de monuments, les journées commémoratives, les mesures de compensations, etc. Bien que Murdocca analyse la justice réparatrice dans le contexte colonial des relations entre Autochtones et non-autochtones au Canada, les visées de réconciliation, de rétablissement et de justice correctrice (*restorative justice*) dont elle discute, dépassent ce contexte particulier.

¹³⁵ Dans le cas des IML, il pourrait s'agir d'une promesse fondée sur la fin des récriminations envers les autorités responsables, plutôt que sur la volonté de s'imputer une faute historique et d'assurer qu'à l'avenir tous-tes les citoyens-nes irlandaises puissent jouir des mêmes droits.

du conflit comme source d'ordre social. Vu l'importance des excuses publiques d'Enda Kenny dans le dénouement de la campagne pour la réparation et la justice de JFM, et son appel collectif à accepter le fardeau de l'histoire des IML comme « honte nationale » (diffusant la responsabilité politique), je propose de réfléchir à la portée de ce mode de reconnaissance populaire lorsqu'il est question de la dette d'un État envers des groupes sociaux lésés par des pratiques discriminatoires et oppressives.

Pour comprendre ce que sont les excuses publiques comme moyen d'approcher la responsabilité politique, il faut préalablement considérer que cet acte est possible parce que quelque chose d'injuste est arrivé et que quelqu'un-e en a souffert. Ainsi, il existe au moins deux parties en jeu, l'une qui s'excuse et l'autre qui reçoit l'excuse (la refuse, y réplique, etc.). Ce qui est au cœur de la relation sociale de l'excuse, c'est la reconnaissance du « faire souffrir » (l'acte offensant lui-même) et les conséquences de cet acte sur la ou les victime(s). C'est là (dans l'espace social de l'excuse) que peut se glisser des expressions de regret, de culpabilité, de remords de la part de celle ou celui qui a agi, qui peuvent faire partie de cette pratique sociale qui vise à rétablir la relation à autrui. Suivant cette logique, « *[[j]ustice demands not only that we be given compensation for those losses which result from our having been wronged, but also that the wrongdoer apologize for that wrong* » (Roberts, 2012, p. 19). Ainsi, les excuses sont une réponse possible à la violation de standards moraux, légaux et sociaux qui appelle une compensation ou une sanction (*punishment*). Cette compensation est d'autant plus importante lorsqu'il est question de violations sévères faites sur autrui (p. ex. ayant causé des blessures). Dans ces cas, bien que le type de compensations puisse être de nature économique, les motifs d'action des excuses interpellent un ordre de restitution morale.

Kathleen Gill (2012) explore trois contextes particuliers (celui du système de justice criminelle, d'excuses offertes à des groupes et d'excuses faites par des groupes) qui teintent la pratique sociale de l'offre d'excuses afin de répondre de violations de normes morales. Dans le cas des excuses prononcées par des gouvernements, notamment en rapport à des injustices historiques, c'est souvent la « nature impersonnelle » (Gill, 2012, p. 111, ma traduction) de la position de l'État dans le conflit, voire son implication dans les crimes perpétrés, qui soulève des doutes

quant à la sincérité de sa démarche. Afin d'y voir plus clair, l'auteure mentionne cinq traits fréquents des excuses :

i) an acknowledgment that the incident in question did in fact occur, ii) an acknowledgment that the incident was inappropriate in some way, iii) an acknowledgment of responsibility for the act, iv) the expression of an attitude of regret and a feeling of remorse ; and v) the expression of an intention to refrain from similar acts in the future (Gill, 2012, p. 112).

Il va de soi que ces éléments se retrouvent positionnés différemment si les excuses proviennent d'un gouvernement, d'un groupe ou d'un individu et s'il s'agit d'un banal « je m'excuse » (*sorry*) ou s'il est question de « *gross human violations* ». Toutefois, au-delà de l'intensité des gestes posés – fondée sur le jugement du caractère inconvenable (*wrongfulness*) de ce-qui-est-arrivé – et des propriétés des excuses en fonction de systèmes de croyances partagées¹³⁶, ce qui m'intéresse d'approfondir est le lien social qui unit les parties impliquées dans l'échange. À ce sujet, en partant de l'argument qu'il existe une réciprocité postulée à cet échange, je souhaite aborder deux éléments qui pourraient limiter la prise en compte des discours concurrents dans les excuses prononcées par le premier ministre Kenny. J'envisagerai ensuite comment cet acte de reconnaissance public contribue à identifier le « qui » de la justice et propose une version partielle de la responsabilité collective.

La première limite que j'observe dans la relation qui unit Enda Kenny et les survivantes des IML est la recherche de légitimité politique inhérente à pareille démarche. Ainsi, lorsque l'État ou les institutions publiques compétentes entreprennent de se présenter comme des agents-tes moraux sensibles à la cause des victimes, leurs actions servent aussi à assurer leur autorité et leur crédibilité (« *apologizing enables long-lived institutions to adapt to shifting moral standards* », Gill, 2012, p. 119). En ce qui concerne les IML, l'État irlandais est responsable d'avoir fermé les yeux sur les abus qui y ont été perpétrés, d'avoir référé des femmes à ces institutions à travers différents ministères et d'avoir financé et exempté de taxes les ordres religieux impliqués. Il est alors intéressant de se demander pourquoi les organisations religieuses sont exclues du texte

¹³⁶ À titre d'exemple impliquant la visée d'apaisement des conflits fondés sur des inégalités sociales, le pardon est une notion fortement mobilisée par les traditions judéo-chrétiennes (voir Lefranc, 2002, pour une analyse approfondie du concept). Dans le contexte de la commission sud-africaine (1994-1998) le pardon a pris la forme de l'*ubuntu*, ce terme signifiait une forme de clémence où les victimes octroyaient leur pardon à leurs bourreaux en abandonnant leurs sentiments « négatifs » à leur égard, afin que la nation puisse se réconcilier.

d'excuses. Ne sont-elles pas aussi menacées – du moins symboliquement – de perdre leur statut d'agents moraux par rapport au public si elles persistent, en dépit des excuses de l'État, à refuser de s'excuser pour les torts causés aux MW? La seconde limite, que je ne suis pas en mesure d'analyser en profondeur, concerne les rapports de force qui se forment entre les sujets de justice, mais aussi à l'intérieur des associations défendant les groupes de victimes, avant, pendant et après la formulation d'excuses. Comme c'est le cas des trois associations de défense des MW (MST, IWSN, JFM), ces organisations autogérées s'organisent de manière décentralisée et produisent des revendications spécifiques en fonction des positions sociales occupées par leurs membres. En l'absence d'une structure organisationnelle réunissant l'ensemble des personnes affectées, les séances de négociation auprès des autorités politiques sont complexifiées. Dans ce contexte, il arrive qu'il se produise des déficits de représentation politique de la part de certains organismes au détriment d'autres. C'est pourquoi je considère ces deux limites, la recherche de légitimité et la difficulté à saisir les points de vue divergents des « entrepreneurs-euses de la cause des victimes », comme un frein possible à la relation d'équité qui peut se tisser dans ce cadre d'excuses.

Ainsi, pour certains groupes, la reconnaissance officielle « de ce qu'elles¹³⁷ ont subi », de la part du gouvernement irlandais, va être un gain suffisant. Tandis que pour d'autres, ce sera l'opportunité d'ouvrir la lutte vers des revendications élargies (p. ex. envers d'autres femmes touchées par des violences institutionnelles). En effet, les excuses deviennent parfois une occasion de fonder les bases d'une nouvelle relation au sein de la société. Or, pour que cela soit possible, il doit y avoir adéquation entre une marque de respect et la reconnaissance d'une identité et/ou d'un vécu légitime face à celle ou celui qui a souffert.

The apology not only acknowledges the moral worth of the group at this time, but it makes clear that past treatment of the group never was morally justified. In an official apology, the highest political authorities acknowledge that the culture of the victim group is not now, and never was, morally inferior to that of the offender group. The very identity of the victim group may be reshaped in this process (Gill, 2013, p. 122).

Face à ce processus d'identification sociale, l'appartenance à la figure du/de la survivant-e risque d'intervenir dans la manière qu'une personne ou qu'un groupe raconte son histoire. Tel que le

¹³⁷ Cette contraction de « il » et « elle » (ille), parfois utilisée sous sa forme plurielle « ils » et « elles » (illes), sert de pronom personnel. Son usage permet de féminiser le texte en évitant l'usage de « / » qui alourdisent la lecture.

soutient Ricœur (2000a, p. 143), l'expérience devient d'autant plus vive lorsqu'il est question de mémoires d'expériences d'abjection. J'ajouterais que, tant pour les mémoires personnelles que collectives, « les faits qui s'inscrivent dans le souvenir sont toujours porteurs d'un jugement et crédités d'une valeur » (Raphaël, 1998, p. 45, cité dans Gensburger et Lavabre, 2005, p. 9). Face à la puissance évoquée par ce travail de représentation du passé, et ses implications possibles dans la formation d'un « nous » en dette, l'acte de s'excuser peut être un moment pour reconnaître ce qui a été perdu. Ce qui ne veut pas dire, toutefois, que les excuses sont suffisantes pour retrouver (ou construire) l'harmonie sociale (Gill, 2012, p. 123).

À titre d'illustration de l'admission collective de la responsabilité, je propose d'analyser ces trois phrases prononcées durant les excuses publiques destinées aux survivantes des IML :

What we address today is how they [Magdalen women] took this country's terrible secret and made it their own, *burying it and carrying it* in their hearts here at home or with them to England, Canada, America and Australia on behalf of Ireland and the Irish people. *From this moment on they need carry it no more, because today we take it back. Today, we acknowledge the role of the State in their ordeal* (Kenny, 2013, je souligne).

Ces mots expriment, à mon avis, une vision problématique de l'apaisement commandé. D'une part, les MW sont dépeintes comme les objets de la dette, et non des sujets impliqués dans le travail de négociation de ce rapport au passé difficile. Leur subjectivité s'arrête à leur rôle de porteuses du fardeau historique qui leur a été imposé et dont elles seront (il est présumé) libérées par l'action réconciliatrice des excuses de l'État (vision téléologique de la fin des souffrances liées aux violations). De plus, bien qu'elle ne soit jamais clairement mentionnée, la promesse d'un progrès social de la société irlandaise est sous-entendue dans la préséance de l'usage de marqueurs temporels tels que « *today* » et « *from this moment on* ». Cette emphase crée l'effet d'une scission entre la société d'avant – coupable des torts – et la société d'aujourd'hui, qui s'excuse et reconnaît le mal qui a été causé. D'autre part, l'usage emphatique d'euphémismes (« *country's terrible secret* ») et de phrases lyriques (« *burying it and carrying it in their hearts* ») contribue à détourner les excuses de possibles émotions conflictuelles. Sur ce point, à la fin de son allocution devant la chambre des représentants-es, Kenny va jusqu'à verser quelques larmes. Subséquemment, ces dernières seront qualifiées de « *crocodile tears* » par plusieurs élus-es, dont Ruth Coppinger qui s'est illustrée ces dernières années au *Dáil* par sa défense de dossiers touchant aux droits des femmes et des MW.

Enfin, l'expression « *we take it back* », prononcée par Kenny, vise à performer la transaction qui sous-tend le rétablissement de l'estime sociale des survivantes. L'annonce (à la fin du texte d'excuse) de la mise sur pied d'un schème de compensation répond partiellement à cette volonté de réparer les pertes encourues par ces femmes (j'y reviendrai). Par contre, le défi de penser le collectif dans pareille situation ne peut se réduire à faire l'usage du « nous » (*we*) pour que ces femmes cessent de porter l'héritage bien vivant de ce passé de stigmatisation. En conséquence, la question se pose à savoir comment se négocie la promesse de la re-construction d'un fragile vivre-ensemble, par exemple fondé sur des principes d'inclusivité (p. ex. participation, égalité, justice) au fondement de la conception de la vie démocratique, si l'adresse de la dette morale et politique de l'État fait fi de 20 ans de déni de la parole des témoins et propose une voie d'apaisement sublimant le fardeau des violences par l'affirmation d'une communauté nationale (*Ireland and Irish people*) repentie. J'irais même jusqu'à dire que paradoxalement, l'insolence de la formulation impersonnelle (« *we take it back* ») impute la faute à tous-tes et à personne pour des crimes commis par des entités (personnes et organismes) encore parfois en activité. Sur ce point, Sheila Killian (2015) argumente que la relation entre l'État et les communautés religieuses était fondée sur l'idée d'un service gratuit (« *almost an exchange of gifts* »)¹³⁸. Cette « "*happy relationship*" between the state and the Laundries » (Killian, 2015, p. 25), était perçue par les autorités étatiques comme une manière de se dédouaner de la responsabilité de fournir des soins et des services à ces femmes (« *this was a "more economical method" for the state* » (*ibid.*, p. 26). L'auteure ajoute qu'en plus des critères arbitraires (flous) entourant l'admission des femmes dans les IML (qui n'auront d'ailleurs pas été éclaircis par « *this unprecedented access to records* » des ordres religieux par l'équipe de McAleese), la nature *ad hoc* des subventions/paiements que l'État a faits aux ordres religieux tout au long du 20^e siècle, rend extrêmement difficile d'acquitter la « juste part » qui revient à l'État et à l'Église pour les sévices vécus par ces femmes qui disparaissaient derrière les murs des IML.

¹³⁸ « [T]he Laundries filled a gap in state services is clear from notes and minutes around the approval of ad-hoc payments from state bodies » (Killian, 2015, p. 25). Cette auteure cite d'ailleurs un mémo du ministère de la santé datant de 1970 (tiré du rapport McAleese, 2013, p. 619), qui précise le niveau de subvention qui était accordé à la buanderie Sean McDermott à Dublin (dans ce cas précis, plus de 50 % des 100 MW qui y étaient internées recevaient des fonds publics). Killian ajoute que « *these payments were made almost as a token [... that] reflected that the state was grateful to the religious orders for taking on the care and containment of these young women who might otherwise present a challenge* » (*ibidem*).

Suite à ces observations au sujet de la conception de la responsabilité et du fardeau de la dette envers les survivantes, il est possible de déceler une tendance à privilégier ce que Lefranc nommait la question de l'efficacité des programmes de restitution ou de réparation (Lefranc, 2007, p. 18). Bien entendu, face à ce passé qui ne passe pas, c'est l'épreuve du temps qui permettra de mesurer l'impact qu'eurent ces excuses, ainsi que les compensations, sur la vie des femmes ayant séjourné dans les IML. Pour le moment, il est possible de dire que ces « technologies de la conciliation » rendent difficilement compte de ce qui a été perdu, pourtant, « *any mode of accountability responses to the tension between answerability and quantification* » (Borneman, 2001, p. 4). Autrement dit, admettre la responsabilité de l'État irlandais n'excuse pas les congrégations religieuses. Il en va de même pour un schème *ex gratia* qui, en définitive, représente un désaveu de la faute et ne livre pas non plus les promesses de redistribution escomptées (p. ex. la couverture des soins aux survivantes révisée à la baisse). Ainsi, ces deux éléments doivent éviter de clore les débats autour des formes de reconnaissance et de compensation permettant la poursuite de l'objectif du rétablissement moral et politique face au préjudice subi¹³⁹.

En guise de conclusion de ce chapitre contextualisant l'étude de cas des IML et mettant fin à cette première partie de thèse (étude de la problématique), je tiens à rappeler que c'est suite à l'identification de deux problèmes liés à la dépolitisation des pratiques visant le rétablissement envers les personnes affectées par les litiges sur le passé, que j'ai développé mes postulats de recherche : i) la dialectique coconstructive et itérative des récits (en tant que modes de représentation du passé) et ii) l'analyse inductive des orientations de la promesse et des actions de réparation (qui laisse les voies d'avenir ouvertes). C'est d'ailleurs sur ceux-ci que j'ai greffé mes préoccupations épistémologiques et éthico-politiques spécifiques aux IML, soit les risques de déqualification des savoirs des témoins et les défis des actions de compensation par rapport aux préjudices causés aux MW. Le premier enjeu est lié aux stéréotypes de genre et à la

¹³⁹ En mars 2016, Marie O'Connor, la porte-parole de *Survivors Of Symphysiotomy* (SOS), regroupant des survivantes irlandaises ayant été soumises à une symphysiotomie, décrit le manque d'engagement de l'État envers les survivantes de la sorte : « *For a State scheme [Symphysiotomy Payment Scheme] to deliberately destroy such uniquely valuable material is to violate survivors' human rights and obliterate the very stuff of history. We have already seen the deliberate destruction of records in institutional schools, Magdalene laundries, psychiatric and general hospitals. Enough is enough. As well as returning all records to all applicants by post, the assessor should now seek their informed consent to archiving them so they can be made available as an integral collection for future investigators and researchers. Justice and history require no less* » (O'Connor, 2016).

crédibilité des témoins, compris en termes d'injustice testimoniale. Le second enjeu est lié à la conception de la responsabilité et de la dette, sous la forme d'actions de conciliation en résonnance avec les revendications de la campagne pour la justice et la réparation de JFM (rapport McAleese, excuses publiques, schème de compensation).

Suite à l'identification de la période temporelle étudiée (1993-2014), ainsi que la formulation de l'étude de la problématique générale (la figure du témoin et les technologies de la conciliation), puis l'identification de deux enjeux spécifiques au cas des IML (les préjugés dévalorisants la prise de parole des MW et le rapport ambigu à la « dette » de l'État irlandais, de l'Église, les des ordres religieux, des Sœurs et de la nation), il est temps d'annoncer le choix de ma question de recherche. *« Quels sont les points de tensions qui révèlent le conflit des interprétations dans l'articulation des discours de remémoration des IML entre 1993 et 2014? »*

Cette dernière est portée par la thèse voulant que la prise de parole soit un lieu de luttes pour la production de savoirs légitimes, dont l'analyse des tensions discursives rende visibles les contentieux entre les groupes sociaux. Pour y répondre, je fonde mon approche intercompréhensive (d'inspiration ricœurienne) du passé sur le « conflit des interprétations », ainsi que sur la capacité de dire et de faire des sujets impliqués dans le « faire mémoire » au sujet d'injustices historiques. Comme je l'expliquerai au chapitre suivant, ce programme de recherche visait à développer une méthodologique novatrice permettant d'analyser des récits expérientiels (histoire orale) et des écrits médiatiques et parlementaires (articles de presse et transcriptions de débats parlementaires) partiellement assistées par ordinateur, dans le but de saisir la complexité de l'enchevêtrement des voix dans l'écho des luttes pour la reconnaissance des MW et des IML. Ce faisant, j'espérais, d'un côté, être en mesure de contribuer à la littérature sur les représentations du passé d'injustices historiques en enquêtant sur un cas peu étudié en sociologie. De l'autre, je souhaitais tisser des relations nouvelles entre les préjudices causés aux survivantes des IML et les effets possibles de ces interprétations négatives sur la conception dominante de la responsabilité collective (dette) face à ce-qui-est-arrivé.

DEUXIÈME PARTIE : CONCEPTUALISATION ET OPÉRATIONNALISATION DE LA RECHERCHE

CHAPITRE 3 : CADRE THÉORIQUE ET ÉLÉMENTS CONCEPTUELS

Pour être en mesure de prendre en compte l'expérience vécue par les personnes directement affectées par les IML et la mettre en relation avec des mécanismes de restitution et de justice réparatrice, cette étude de cas invite à analyser les tensions interprétatives présentes dans les textes¹⁴⁰ (racontés et écrits) qui portent sur le parcours de reconnaissance des IML. Pour mener à bien cette entreprise d'historicisation, j'ai développé une approche interdisciplinaire. Celle-ci se situe entre une sociologie compréhensive de la mémoire de facture herméneutique, empruntant des principes de philosophies morale et politique, ainsi que des procédés d'analyse du discours (AD).

Le principal objectif de ce chapitre est donc d'identifier les concepts nécessaires à l'engendrement de ma démarche d'enquête, laquelle sera opérationnalisée dans le prochain chapitre. La première partie vise à clarifier ma vision sociologique de l'approche herméneutique d'inspiration ricœurienne, en m'appropriant entre autres les notions de « conflit des interprétations » et d'« identité narrative ». La deuxième partie ouvre sur les théories sociales de la reconnaissance, puis transite vers ma conception de l'engagement de la parole dans la représentation de l'injustice et le « travail de remémoration ». En dernière partie, je présenterai quelques principes théoriques issus de la tradition d'AD, qui formaliseront l'investigation empirique des données à l'étude.

¹⁴⁰ Chez Ricœur, il existe presque une extension infinie de ce qui peut être qualifié de « textes ». Ces derniers comprennent : « non seulement les écrits eux-mêmes, bien sûr, mais aussi l'action humaine et l'histoire, tant individuelle que collective, qui sont intelligibles que dans la mesure où elles peuvent être lues comme des textes » (Grondin, 2011 [2006] p. 86). Je ne considère pas le « texte » comme une unité close sur elle-même ou achevée. Le « texte » (qu'il soit écrit, signé, imagé ou dit) est dépendant du travail de codage et de décodage par les sujets interprétants. C'est pourquoi les sujets parlants et agissants produisent des variations interprétatives en fonction du contexte (Adam et Viprey, 2009, p. 20). Il en va de même pour l'analyste.

3.1 Pour une sociologie compréhensive de la mémoire

3.1.1 *L'herméneutique : clé de voûte du sens*

Trois acceptions sont régulièrement associées à la démarche herméneutique en recherche (Grondin, 2011 [2006], p. 5-8). La première désigne « l'art d'interpréter les textes » (p. ex. les textes sacrés ou canoniques), la seconde se penche sur les règles et les méthodes des sciences de la compréhension, elle devient une « réflexion méthodologique sur la prétention à la vérité et le statut scientifique des sciences humaines ». Enfin, la troisième acception est reliée à une forme de « philosophie universelle de l'interprétation », très près de l'idée fondamentale de Dilthey concernant la compréhension et l'interprétation, l'herméneutique existentielle de Gadamer ou encore, celle sur laquelle se base cette recherche : « expliquer et comprendre » de Ricœur. Cette dernière idée résume le double mouvement herméneutique (ou l'arc herméneutique), dont l'interprétation est le fer de lance. Pour Ricœur : « l'explication permet de mieux comprendre » et inversement (1998 [1986], p. 184-185), puisqu'il s'agit d'un mouvement itératif entre une opération par laquelle s'actualisent des savoirs (références) et une capacité à s'approprier un travail de sens en se distanciant par rapport aux langages et à l'histoire (entre narration et mémoire) rappelant ainsi l'appartenance indissociable du sujet aux mondes (Fonds Ricœur).

Durant toute sa carrière, Ricœur a travaillé à développer une voie mitoyenne entre l'herméneutique et la phénoménologie afin de penser le passage entre deux grandes questions philosophiques, l'une réflexive (Qui suis-je?), l'autre, près des théories de l'action (Que peux-je?). Ultimement, pour la poursuite de cette recherche, c'est à partir du « conflit des interprétations » – illustré chez Ricœur par une série d'études/essais d'herméneutique (p. ex. sur le mal, la reconnaissance, la mémoire, etc.) – que j'essaierai de mettre en lumière certaines tensions et paradoxes qui existent et font partie des luttes interprétatives dans lesquelles sont immergés les sujets. C'est donc dans une voie appelant au renouvellement de l'herméneutique que cette recherche s'inscrit. En investissant la question du sens de l'expérience vécue en relation à la production de récits sur le passé, j'espère être en mesure d'entretenir une vision historique d'ouverture fondée sur l'intercompréhension comme outil d'investigation des sciences sociales, qui me permettra de visibiliser l'action des sujets « interprétant l'interprété ». D'ailleurs, avant d'introduire cette expression, j'aimerais brièvement aborder, chez Ricœur, le problème de l'identité personnelle, de la conscience de soi et de sa continuité dans le temps.

Pour cet auteur, le « je pense donc je suis » de Descartes n'est pas suffisant pour se comprendre. Il dit : j'ai besoin de « médiatisation » de mes impressions, sensibilités, intuitions, par « les représentations, les actions, les œuvres, les institutions, les monuments qui l'objectivent ; c'est dans ces objets, au sens le plus large du mot, que l'*ego* doit se perdre et se retrouver » (2013 [1969], p. 437-438). Ainsi, pour se comprendre, l'individu doit se penser comme un tiers¹⁴¹ (un autre que soi). Le philosophe parle d'un incessant engagement vers l'action ; le « pouvoir-faire ». Celui-ci s'actualise entre autres sous la forme du langage, c'est le « pouvoir-raconter », dont la forme du récit en est la figure par excellence. Or, ce « pouvoir-raconter » est dépendant d'un « pouvoir-entendre » où les récits s'inscrivent dans des temporalités qui ne sont jamais clôturées. Tissés par fragments perdus, oubliés, retrouvés, les récits invitent à des ré-interprétations improbables qui engagent les sujets de l'intrigue à se (re)narrer face à eux-mêmes dans le monde.

Relativement à ce travail de récollection perpétuel, du point de vue de l'interprétation en sociologie, on peut se demander « si une attitude purement descriptive est possible dès lors que le monde social n'offre pas de lisibilité immédiate de ses sens » (Michel, 2012 p. 32). La condition d'herméneute forme donc, en quelque sorte, une condition ontologique des agents-es sociaux, et de la sociologue, puisque c'est à travers la médiation de leurs/ses perceptions qu'elles peuvent expliquer et comprendre. En tant qu'intellectuel, Ricœur emprunte la « voie longue » de l'herméneutique, soit une démarche d'investigation qui vise à :

[...] laisser une place décisive aux questions d'épistémologie [...] qui pratique le long détour par les objectivations scientifiques [...] qui interroge les modalités d'interprétations et d'auto-interprétations [...] qui s'attarde sur les modes par lesquels l'histoire et le social *viennent au sens* (Michel, 2015a, p. 17, souligné dans l'original).

La voie longue de l'herméneutique réfute alors l'idée de la compréhension immédiate *du soi par soi* (*ibidem*). L'interprétation des symboles passe plutôt par une reconnaissance-identification, autrement dit, par des forces d'auto-désignation – qui opèrent « par la bouche de qui se

¹⁴¹ Cette préoccupation au sujet de la formation de l'identité personnelle et du collectif, relativement aux enjeux de mémoire, a aussi constitué une partie du travail du sociologue Maurice Bloch, qui en venait à dire que le sujet se souvient toujours de lui-même comme un tiers. Cette tendance à nous mettre à distance de nos souvenirs lorsqu'on interprète le rappel, est ce qui rend possible le dialogue entre les récits de fiction et les récits historiques (p. ex. autobiographique). J'aurais donc tendance à dire que Ricœur et Bloch se rejoignent sur ce point : les êtres humains ne sont capables de connaître et de se connaître qu'à travers les autres (ce que G.H. Mead disait déjà en 1934 avec *L'esprit, le soi et la société*).

nomme¹⁴² » (Ricœur, 2004, p. 389) – et par des forces d’altéro-désignation. Ce déplacement de sens, qui nécessite un apprentissage continu (transmission) des formes d’intelligibilité de l’expérience vivante entre le langage et le monde, permet de saisir les significations accordées aux représentations des choses souvenues. À ce sujet, je ne souhaite pas distinguer la dimension cognitive de la mémoire¹⁴³ (qui sous-tend des processus mentaux qui se rapportent à la fonction de connaissance), je tiens pour acquis que toute représentation du passé est sujette à mobiliser des capacités de connaître et des connaissances (personnelles et collectives) héritées d’un autre temps. En fonction du contexte, les sujets impliqués dans l’espace intersubjectif de reconnaissance négocient et transigent des conceptions (p. ex. d’identités, de droits, de valeurs) qui deviennent visibles sous la forme du « dissensus herméneutique » (Fonds Ricœur), dont j’explique ici la teneur.

3.1.2 Le « conflit des interprétations »

[...] c’est seulement dans un conflit des herméneutiques rivales que nous apercevons quelque chose de l’être interprété : une ontologie unifiée est aussi inaccessible à notre méthode qu’une ontologie séparée (Ricœur, 2013 [1969], p. 23).

Chez Ricœur, la cohérence de l’être (forme d’ontologie du sujet) prend sa source dans la dialectique des interprétations (Ricœur, 2013 [1969], p. 27). L’individu est appelé à évoluer entre deux « mondes » de représentations : *le* monde pré-donné (phénoménologique) et *un* monde de symboles et de règles (culture) qui, par des allers-retours perpétuels, lui permettent d’interpréter. Au sujet de cet arc fondateur autour de la question du sens, Ricœur précise : « [n]ous survenons, en quelque sorte, au beau milieu d’une conversation qui est déjà commencée et dans laquelle nous essayons de nous orienter afin de pouvoir à notre tour y apporter notre contribution »

¹⁴² Cette expression est très puissante, c’est pourquoi j’ai choisi de la reprendre dans ce texte, quoiqu’elle représente une vision capacitaire. En effet, dans les sociétés « *entendantes* » avec des approches *oralistes* prédominantes, parler avec la modalité du dire par la parole est perçue comme un donné, ce qui ne prend ni en compte les personnes aphasiques (communément appelées « muettes »), ni les personnes sourdes – puisque dire sous-entend que quelqu’un risque d’entendre les vibrations émises oralement. Au fond, je crois que les sujets de justice expriment de manières très variées leurs récits d’eux-mêmes et des événements, leur manière de communiquer est dépendante des contextes et de leur volonté (capacité) à communiquer quelque chose à autrui.

¹⁴³ Dans la mouvance du *Critical Discourse Analysis*, van Dijk (2004) – un auteur central de ce courant d’AD – propose notamment d’étudier des « modèles mentaux » (inspirés de la psychologie sociale, de l’ethnographie et de la linguistique) afin de contextualiser la parole et ainsi, mieux comprendre les structures sociales qui organisent l’interprétation des expériences (il a notamment travaillé sur le racisme et le discours politique). Puisant dans les théories de l’idéologie, dans les sciences cognitives et dans l’interactionnisme symbolique, il s’intéresse entre autres aux rôles des participants-es dans la communication, ce qui n’est pas l’objet de cette recherche, mais aurait pu l’être.

(Ricœur, 1998 [1986], p. 48).

Ceci est l'équivalent de dire que c'est à *partir* et à *travers* le conflit des interprétations que la compréhension de soi est possible ; en faisant un détour par autrui je me découvre et me connais (avec tous les risques de faillibilité que ce travail comporte). Je préciserais que chez Ricœur cela ne fait pas de l'individu un être radicalement autonome, même si ce dernier exerce une certaine subjectivité sur ses capacités de dire et de faire. Lorsque vient le temps de penser les modes de cohésion entre la mémoire des personnes et la mémoire des collectivités, les analyses ricœuriennes se butent à une opérationnalisation difficile¹⁴⁴. Pour investiguer l'incessante activité herméneutique de l'agir humain sur le terrain du conflit des interprétations du passé d'injustices historiques, j'ai choisi de rendre visibles les écarts et les rapprochements (tensions) entre des énoncés à une époque, dans un lieu donné, et en fonction des positions occupées par les acteurs-trices sociaux.

En partant du principe que le « conflit » est un espace de socialisation, tel que l'affirmait Simmel (1992¹⁴⁵), je me suis donc intéressée à la rencontre des rivalités interprétatives – observées empiriquement lors de l'examen de « thèmes » et de « cooccurrences » dans le corpus étudié (expliqué en détail au chapitre 4). J'ai considéré ces rivalités comme des investissements

¹⁴⁴ Tel que l'explique Barash (2006), « Ricœur est à la recherche d'un principe de cohésion capable de rendre compte à la fois de l'expérience personnelle dans son autonomie et de la dimension métapersonnelle de l'expérience collective avec laquelle elle est étroitement liée » (Barash, 2006, p. 187-188). Pour y arriver, Ricœur forge son principe de cohésion sur l'expérience intersubjective d'inspiration husserlienne, admettant le fait que la « mémoire collective » oscillerait entre deux modes de réminiscence ; l'une qui se communique dans une sphère publique ou commune et l'autre, qui par une expérience personnelle, crée un réseau de souvenirs qui peuvent être incorporés au langage, au geste, d'une collectivité. Pour Barash, il en résulte une délimitation de la mémoire collective qui est trop collée sur la catégorie de l'expérience personnelle, ce qui « occulte la profondeur des couches de la mémoire collective » (*ibid.*, p. 193).

¹⁴⁵ Cette édition, préfacée par Julien Freund, est en fait la publication du chapitre 4 (intitulé « Le conflit ») du précédent ouvrage *Soziologie* (1908). À n'en pas douter, l'intérêt des vingt dernières années pour les travaux simmeliens explique la traduction de cette édition en format de poche, qui permet à de nouveaux publics de réfléchir au conflit de manière nouvelle. En effet, proposer que le conflit (au sujet duquel Simmel distingue deux formes : le combat et la concurrence) soit un moteur d'unification, autrement dit, un facteur concourant à la formation d'associations et d'organisations au sein d'une collectivité, semble en opposition avec l'idée commune « que pour structurer solidement une société, il fa[ille] exclure les conflits ou du moins les amortir autant que possible [alors que pour Simmel], les conflits contribuent à l'unité de la vie sociale » (Freund, cité dans Simmel, 1992, p. 9). Il reconnaît toutefois que « si toute interaction entre les [individus] est une socialisation, alors le conflit, qui est l'une des formes de socialisation les plus actives » (Simmel, 1992, p. 19) s'étend à chacune des relations sociales (p. ex. que cela soit par les formes de communication ou encore la structuration des actions du monde du travail). Mentionnons que contrairement à Wiewiorka (2005), Simmel ne conceptualise pas le rapport entre conflit et violence (Capitaine et Marsac, 2009, p. 38). J'aborde brièvement ce lien dans la note qui suit.

« positifs » du conflit (par leurs pouvoirs de création et de transformation du sens). Cela me permettait alors d'éviter l'un des problèmes soulevés par Lefranc (2009, p. 209), à savoir que plusieurs instruments liés aux politiques de gestion des litiges sur le passé empêchent la formation de « récits dissensuels » des événements. Plutôt que de fuir le conflit, cette recherche vise au contraire à investiguer les dissensions narratives pour permettre aux sujets d'agir sur le passé en parlant et en se réfutant mutuellement.

À ce sujet, le conflit, chez Simmel, ne fonctionne pas selon les fins ultimes d'un retour à l'harmonie, mais constitue plutôt le développement d'une forme de compréhension mutuelle¹⁴⁶. Bien entendu, je pousse l'extension théorique de cette compréhension du conflit en relation avec le phénomène mnémonique en proposant le récit (la narration) comme lieu privilégié où s'affrontent les représentations concurrentes du passé (contradictoire, antagonistes, voire hostiles). Contrairement à l'idée d'en arriver à une synthèse globale du conflit entourant la mise en intrigue de l'histoire des IML¹⁴⁷ ou encore de limiter mes observations à l'identification des revendications de justice, j'allègue qu'en examinant un moment historique particulier, il soit possible d'observer les régularités ou les ruptures dans la transmission des représentations de ce-qui-est-arrivé qui signalent, en retour, des compréhensions (p. ex. l'évolution d'un raisonnement) qui émergent, s'imposent ou, encore, sont délaissées ou continuent d'être invisibilisées dans un espace de parole.

Face au « conflit des interprétations », qui conjugue le besoin de réciprocité (s'engager face à autrui et à soi-même afin de comprendre le monde) et convoque la puissance unificatrice de la parole (médiation entre le monde vécu et la signification), je ferais une mise en garde relative aux IML. Puisqu'il est question d'un passé litigieux, j'estime que les efforts de rapprochement des rivalités herméneutiques peuvent se voir anéantis par l'intensité des violences (politiques,

¹⁴⁶ Cette compréhension mutuelle implique une forme de coopération, voire de solidarité entre les protagonistes ou les adversaires impliqués-es. Toutefois, Simmel n'exclut pas la violence du conflit puisque ce dernier « peut passer par la destruction d'une des parties » (Wieviorka, 2005, p. 24) en lutte. Sur la relation entre violence et conflit, Wieviorka précise qu'à partir du moment où on a la conscience de vouloir épargner la « victime », on impose de ce fait « une limite à la violence » (*ibid.*, p. 25).

¹⁴⁷ Je tiens à préciser que même si j'utilise cette expression (histoire des IML) comme si je parlais d'une réalité « objective », ce qui m'intéresse c'est davantage la manière dont les mots (pour dire les IML) mis en discours (énoncés) font naître des significations qui orientent les pratiques sociales, ou encore « la mémoire des énoncés passés que le discours présent réactualise » (Saint-Ouen, 1984, p. 428).

physiques, symboliques, institutionnelles) dont il est question. Tel que le souligne Wieviorka (2005), « le conflit, non seulement ne se confond pas avec la violence, mais tend pour l'essentiel à en être l'opposé. La violence ferme la discussion, plutôt qu'elle ne l'ouvre, elle rend difficile le débat, l'échange, même inégal, au profit de la rupture ou du seul rapport de force » (*ibid.*, p. 25). Ainsi, bien que j'ai été attentive à l'expérience des MW comme point de départ pour l'écriture d'une histoire sociale d'oppression et de domination, c'est d'abord sous l'angle de l'injustice épistémique (expliquée au chapitre 2) que j'ai interrogé le danger de rupture du lien de réciprocité entre le locuteur-trice (*speaker*) et l'auditeur-trice (*hearer*) – rupture qui risquait de causer de nouveaux préjudices aux personnes directement affectées par l'expérience des IML.

3.1.3 La mise en intrigue du récit ou l'« identité narrative »

Tel que je le soulignais, la reconnaissance des souvenirs exige des individus et des collectivités de faire l'épreuve de la confrontation avec autrui (Ricœur, 2004, p. 170). Ce qui conduit inévitablement – par effet de contact – à raconter autrement. Cette affirmation semble aller de soi, puisque tout être humain fait l'expérience du caractère temporel à travers le mode narratif ou autrement dit, par le biais du récit (Ricœur, 1991 [1983], p. 105). Toutefois, reconstruire l'unité du temps du récit exige des efforts d'interprétation, puisqu'il allie plusieurs dimensions : la précompréhension de l'agir humain (incluant entre autres l'expérience phénoménologique), les paradigmes sédimentés des traditions (p. ex. le langage), la trajectoire personnelle du sujet, et les spécificités propres au temps du dire (l'historicité). De plus, c'est dans un dialogue incessant que le récit, en tant que représentation, en vient à jouer un rôle de médiation à « l'intersection du monde du texte et du monde de l'auditeur, du lecteur » (*ibid.*, p. 136)¹⁴⁸. Partant de cette idée d'externalisation du soi par le récit, je souhaite discuter brièvement de comment l'identité personnelle, d'une personne ou d'un groupe, en vient à se reconnaître et s'actualiser par la mise en intrigue de faits vécus ou imaginés.

Chez Ricœur, l'« identité narrative »¹⁴⁹ fonctionne tel un miroir reflétant la continuité du soi à

¹⁴⁸ Je m'inspire ici du chapitre 3 du vol. 1 de *Temps et récit* (1991 [1983]), où Ricœur propose la typologie de trois rapports mimétiques au temps du récit : i) le temps agi et vécu, ii) le temps propre de la mise en intrigue, et iii) le temps de la lecture.

¹⁴⁹ L'« identité narrative » est la troisième modalité de la théorie de l'identité personnelle théorisée par Ricœur dans *Soi-même comme un autre* (1990). La première étant l'identité-*idem* (le caractère des dispositions acquises), la

travers une représentation (changeante) visible pour autrui. Par l'assemblage d'éléments hétérogènes de son existence (identiques et dissemblables), sédimentés au plus profond de soi, l'identité narrative interpelle une modalité réflexive du soi (Michel, 2013, p. 28). Cette image que la personne crée d'elle-même, par l'agencement des fragments de son histoire, produit inévitablement une distance à soi (la personne s'objective par le biais du récit). Ces décalages de l'entendement humain ne sont pas problématiques *a priori* puisque « l'identité narrative ne cesse de se faire et de se défaire » (Ricœur, 1991 [1985], p. 446). D'ailleurs, cette condition fluide du récit ne le rend pas facile d'accès pour l'analyste. C'est pourquoi, avant d'aller plus loin dans cette section, je souhaite procéder à quelques précisions d'usage.

Bien que je considère que la « mise en intrigue » se produit à différentes échelles¹⁵⁰, j'ai choisi de réserver l'usage du processus de la « configuration de l'identité narrative¹⁵¹ » aux matériaux d'histoire orale. Cela s'explique principalement par la nature de ces archives qui, contrairement aux articles de presse et aux transcriptions des débats parlementaires¹⁵², avaient la particularité de m'éclairer sur les trois domaines d'interpellation du sujet : en tant qu'« agent[e] » d'action, en tant que « locuteur[trice] » relativement au langage et en tant que « responsable » face à l'imputation morale (Ricœur, 2013 [1969], p. 76, je féminise). Ces critères de démarcation forment d'ailleurs, chez Ricœur, la condition ontique de la « [personne] capable ». Autrement dit, c'est par ces trois domaines d'interpellation que l'individu est en état d'accomplir ou de réaliser quelque chose (« je peux »)¹⁵³. Ceci dit, la « personne capable » – qui a le pouvoir de

seconde l'identité-*ipse* (maintien de soi par la parole donnée à autrui), et la troisième la « capacité de la personne de mettre en récit de manière concordante les événements de son existence » (Michel, 2003, p. 126-127). C'est cette compréhension, ou plutôt cette intercompréhension, qui est traversée de perspectives sur le futur et de rétrospectives sur le passé, bref de mémoire humaine, faite de continuités et de ruptures que le sujet réfléchissant et agissant doit ordonner par le récit.

¹⁵⁰ Par exemple, la mise en intrigue d'un récit au sujet de la naissance d'un État-national par les élites politiques.

¹⁵¹ La reconfiguration, selon Ricœur, qualifie « cet art de la composition qui fait médiation entre concordance et discordance, et régit cette forme en mouvement qu'Aristote appelle *muthos* et qui réfère à la mise en intrigue de soi » (Ricœur, 2013, p. 82). Afin de souligner le caractère dynamique de cette opération, Ricœur trace une parenté entre les termes de « configuration » et de « figure » qui ouvre la voie à une analyse du personnage entendu comme « figure du soi » (*ibidem*).

¹⁵² Tel que je l'expliquerai au chapitre 4, l'extraction des données médiatiques et parlementaires ne m'a pas permis d'identifier systématiquement le, la garant-e de la parole (p. ex. le nom du, de la journaliste), ce qui posait un obstacle méthodologique majeur. Bien que le contenu des articles de presse écrite et des transcriptions des débats parlementaires puisse être considéré comme médiatisant du sens à travers le langage, je n'étais pas en mesure d'expliquer le rapport au mode d'être dans ces textes.

¹⁵³ Bien qu'ayant privilégié la vision des « capacités » (de dire et de faire) dans la mise en intrigue ricœurienne, dans le cadre de futures recherches, j'entends approfondir l'approche par les « capacités » (*capability approach*). Celle-ci s'inscrit dans le renouvellement des théories et pratiques de réduction de la pauvreté et des inégalités développées

mise en intrigue de sa vie – n’est pas un sujet souverain (une position qui renvoie d’ailleurs à la critique de l’« illusion biographique¹⁵⁴ » de Bourdieu). Les capacités et les compétences des « sujets parlants et agissants » (aptes à dire et à faire, à raconter et à s’imputer une action) ont « toujours pour contrepartie une attitude de soupçon sur la réalité (ou la sincérité) de ses compétences » (Michel, 2013, p. 35). La chercheuse en sciences sociales doit alors être attentive afin de ne pas mélanger historicité du sujet et celle du récit¹⁵⁵, ni surestimer la valence du récit raconté au détriment des histoires non encore racontées. Ces dernières forment des réservoirs de sens où peut se jouer le théâtre de l’intimité du personnage, auquel la chercheuse a rarement accès.

Face à la théorisation de la mise en intrigue ricœurienne, provenant à l’origine d’un paradigme littéraire (Michel, 2003, p. 125) et répondant à la problématique de la construction de l’identité personnelle, je suis dans l’obligation de contourner certaines rigidités théoriques afin que cette notion puisse cadrer avec mes travaux empiriques. À cet égard, je m’inspire de la proposition de David Carr (1991) qui soutient qu’en réinvestissant le rôle ontologique de la narration, en termes de fonction pratique organisant le récit au niveau de la sphère individuelle et collective (Carr, cité dans Michel, 2003, p. 134), il soit possible de redonner une pertinence au concept d’identité

par Amartya Sen et Martha Nussbaum. Elle renvoie « tant à la capacité affective qu’à la dimension potentielle de cette capacité à effectuer un libre choix » (Dubois *et al.* 2008, p. 11) et vise à appréhender, d’un point de vue comparatif, ce qu’une personne *peut faire* ou *peut être* à l’aune de l’amélioration de la qualité de vie. Par exemple, à la question « qu’est-ce que les gens sont réellement capables de faire et d’être? », Nussbaum (2012) soutient qu’il est nécessaire de poser la question « quelles possibilités leur sont réellement offertes? ». Pour y répondre, il faut penser en termes de possibilités (le plus souvent interdépendantes) de choix et d’action, ce qui nécessite de penser à l’individu comme une fin (*ibid.*, p. 37). « Il ne s’agit donc pas simplement des capacités dont une personne est dotée, mais des libertés ou des possibilités créées par une combinaison de capacités personnelles et d’un environnement politique, social et économique » (*ibid.*, p. 39).

¹⁵⁴ L’« illusion biographie » chez Bourdieu (1986) touche à l’usage de la notion d’« histoire de vie » en sociologie. La critique de l’auteur concerne plusieurs présupposés à la base des récits biographiques qui sont rarement remis en question, dont l’idée que la vie est une histoire constituée comme un tout cohérent et orienté vers un déroulement chronologique organisant des séquences d’événements. Toutefois, dans le cadre d’une recherche, cette quête de significations pour l’enquêté-e implique une direction aux dires (p. ex. la mise en question) qui équivaut à la « création artificielle de sens » (*ibid.*, p. 69). Par cette prise de position radicale, Bourdieu invalide l’idée que le sujet forme librement son histoire, puisse *se* comprendre à coup de dé-placements successifs, allant jusqu’à dire que l’histoire se résume à un rapport à l’espace social (*ibid.*, p. 71) et ne peut être perçu comme une fin.

¹⁵⁵ Cette distinction est faite d’ailleurs chez Johann Michel (2012) qui développe une « sociologie du soi », afin de « penser l’action humaine comme un processus de configurations et de reconfigurations historiques [où] l’action humaine, [perçue] comme un texte, n’est pas seulement un reflet de son temps, mais ouvre sur des temps nouveaux » (Michel, 2012, p. 24). L’approche de Michel, près de la socio-histoire, emprunte des méthodes d’ethnométhodologie et des approches interactionnistes appliquées à l’analyse de récits de vie de personnes ayant fait l’expérience de la guerre d’Algérie. Comme lui, je m’intéresse à faire converger l’historicité et la question du sens dans l’approche herméneutique, toutefois, je travaille avec des données narratives tirées d’une technique d’enquête d’histoire orale et j’analyse les mémoires concurrentes d’après une méthode combinatoire d’AD.

narrative qui est au cœur de la compréhension de soi et d'autrui. C'est donc par cette voie des narrativités hétérodoxes que j'appréhenderai les existences racontées telles des trajectoires ou des parcours marqués par des activités de remémoration repérables sous la forme d'interprétations rivales. Tel que le conçoit Ricœur (1991 [1983]), l'identité narrative témoigne de notre responsabilité vis-à-vis du passé et invite à penser la tradition comme une transmission génératrice de sens. Autrement dit, par la médiation active du récit (ses modalités de reconnaissance de l'expérience et du sens) les sujets prennent conscience « d'être exposé[s-es] à l'efficience de l'histoire » (Thommaset, 1996, p. 189).

Je terminerais en soulignant qu'en écoutant la parole d'autrui, j'ai développé une stratégie de dévoilement des tensions qui illustre le conflit des interprétations, ce qui m'obligeait à attester de significations relevant distinctement d'enjeux politiques. Ce faisant, tout en admettant volontiers l'ontologie de la parole vivante, ce sont les conditions sociohistoriques entourant la visibilité sociale du témoignage que je souhaitais approfondir, à commencer par apprivoiser le soupçon entourant la capacité des témoins à faire récit.

3.2 Reconnaître l'expérience vécue du point de vue des récits

Nous racontons des histoires parce que finalement les vies humaines ont besoin et méritent d'être racontées (Ricœur, 1991 [1983], p. 143).

Chez Ricœur, le récit représente une expérience biographique, en ce sens, qu'une vie se comprend à l'aune de la révélation de l'agent-e dans la parole et l'action. En travaillant à partir de cette idée, il est possible de dire que l'« identité narrative » naît d'un double mouvement. D'un côté, par l'annonce du commencement du sujet d'action et d'histoire (« je », qui le lie au monde) et de l'autre, par le produit de la rencontre entre les événements initiés par la personne¹⁵⁶ et le jeu de circonstances induit par le réseau de relations humaines (Ricœur, préface dans Arendt, 1983, p. 25). En conséquence, le caractère « fragile » de l'action humaine dans le temps est illustré par l'impossibilité de fixer le caractère permanent du récit, ce qui contraint à un renouveau perpétuel dans l'appréhension des modalités de représentation et de reconnaissance.

¹⁵⁶ Bien que je reconnaisse le contexte humaniste dans lequel Arendt et Ricœur postulent leurs visions de l'engagement de l'« homme » (l'être humain) dans le monde, je réfère à la notion de « personne » (au sens moral plutôt que juridique) dans les prochaines références.

Du point de vue de la chercheuse qui essaie de comprendre la capacité de subjectivation politique d'acteurs-trices sociaux longtemps exclus-es des débats de société, cette section théorise le besoin fondamental d'identification, de respect et de justice auquel aspire tout être humain. Suite à l'exploration des théories sociales de la reconnaissance, ainsi que de l'expérience de l'injustice, j'aborderai le langage comme lieu de médiation entre les souvenirs propres au monde du,de la locuteur-trice¹⁵⁷ et au monde de l'auditeur-trice en développant ce que je nomme le « travail de remémoration ».

3.2.1 Les théories sociales de la reconnaissance

Par souci de concision, je me limiterai ici à l'exploration de trois éléments incontournables lorsque vient le temps de situer l'expérience vécue dans le domaine du lien moral et politique à autrui : l'intersubjectivité nécessaire à l'acte de reconnaître chez Paul Ricœur (2000a, 2004), l'expérience de la blessure chez Axel Honneth (2000, 2002), et le dilemme de la redistribution-reconnaissance chez Nancy Fraser (2004, 2005, 2007).

Ricœur (2004) évoque trois significations à l'« action de reconnaître » : i) saisir un objet par l'esprit, par la pensée, en reliant entre elles des images, des perceptions qui le concernent ou encore, distinguer, identifier, connaître par la mémoire, le jugement ou l'action ; ii) accepter, tenir pour vrai (comme tel) ; iii) témoigner par de la gratitude que l'on est redevable envers quelqu'un-e ou quelque chose (Ricœur, 2004, p. 30). Ces propositions s'établissent sur la croyance en l'aptitude du sujet à raisonner, à ressentir, à s'engager moralement à autrui, autrement dit, à exercer sa subjectivité. Or, il serait plus juste de dire que cet engagement est intersubjectif. En reprenant les existentiels « parler », « agir », « raconter » et « s'imputer une action » propres à la « phénoménologie de [la personne]¹⁵⁸ capable » chez Ricœur (*ibid.*, p. 149), il est possible de dire que la dialectique de la reconnaissance est rendue possible par un « arrière-

¹⁵⁷ Durant mon analyse, bien que je référerai au terme de « locuteur-trice » lorsque je parlerai du « responsable de l'énonciation » (Maingueneau, 2009, p. 82) (p. ex. les survivantes, les journalistes, etc.), je continuerai d'employer l'expression « sujet parlant et agissant » afin d'identifier de manière générale le « producteur [...] extérieur au sens de l'énoncé » (*ibidem*), c'est-à-dire hors de la théorie de l'énonciation.

¹⁵⁸ Ici, « personne » remplace « homme » utilisé dans la citation originale. Je reviendrai sur la « phénoménologie de l'homme capable » chez Ricœur, que je lis comme une proposition de la théorie de l'action où la puissance d'agir de l'être humain (« je peux ») est fondée sur une reconnaissance de soi par l'action.

plan plus dissimulé » (*ibid.*, p. 382) : celui de la méconnaissance. Cette méconnaissance, condition de possibilité de l'identification de quelqu'un-e ou de quelque chose (attestation de soi/présence d'une identité), en appelle de l'altérité pour prodiguer les formes de conflictualité nécessaires dans la conscience réflexive de soi-même. Ainsi, l'action de reconnaître implique une transaction sociale de mutualité qui se « déploie dans un régime d'interaction où l'autre peut tenir tour à tour le rôle d'obstacle, d'aide ou de coopérant » (*ibid.*, p. 388). Lorsque des situations d'inégalités menacent ou privent les sujets de leur autonomie ou de leurs capacités de reconnaître, il survient un déni de reconnaissance (mésestime) qui engage des luttes afin de regagner ou compenser ce qui a été perdu.

Cela m'amène à discuter du concept d'« expérience du mépris » qui, chez Honneth (2002), décrit un processus de transformation historique qui renvoie à un état de dégradation, de négation, de « honte sociale » et d'humiliation qui porte atteinte à l'intégrité du sujet et compromet son identité (Honneth, 2002, p. 161-165). Sa théorie sociale de la reconnaissance est fondée sur des « mobiles moraux d'action » qui visent à assurer le respect, la dignité et l'interdépendance mutuelle nécessaires à la vie éthique. Ces mobiles, ou sentiments, sont associés à des formes d'intégration sociale qui reposent sur : i) des liens affectifs (l'amour), ii) la reconnaissance des droits, et iii) l'adhésion à des valeurs communes (solidarité) (*ibid.*, p. 116). Face à l'expérience de l'injustice (« mépris moral »), faire valoir ses droits (« lutte sociale ») et se solidariser sur la base d'une situation commune est une manière de faire naître ou de consolider des sentiments d'appartenance tout en combattant le « sentiment paralysant » (*ibid.*, p. 147) du déni de l'estime sociale. Certes, je suis d'avis qu'un parcours de luttes pour la reconnaissance d'injustices historiques, tel que c'est le cas pour les IML, passe par l'attestation de ce-qui-est-arrivé par les personnes et les groupes directement affectés-es. Qui plus est, la dénonciation du « mal » qui a été causé à autrui exige de prendre en compte les causes de la mésestime sociale et appelle à des réparations économiques et politiques.

C'est ce que la théorie de la justice de Fraser (2005) propose en partant du « dilemme redistribution-reconnaissance ». La philosophe y dément l'opposition fréquemment admise entre les défenseurs-euses de la redistribution et celles et ceux de la reconnaissance. Cet antagonisme, dit-elle, tient principalement de l'identification de la « cause » de l'injustice, pour les uns-es elle

est socioéconomique (p. ex. exploitation, marginalisation économique, dépossession territoriale, etc.), tandis que pour les autres, elle *est* de type culturel ou symbolique (p. ex. représentations, formes de domination culturelle, non-reconnaissance ou mépris, etc.) (*ibid.*, p. 16-17). Pour l'auteure, la situation d'injustice est la résultante de l'enchevêtrement de ces deux conceptions (de reconnaissance et de redistribution).

[...] tous les axes d'oppression dans la vie réelle sont mixtes. Ils impliquent tous de fait une distribution inique et un déni de reconnaissance, sous des formes telles que chacune de ces injustices est une réalité indépendante, quelles que soient ses origines profondes (Fraser, 2005, 47).

Les différends de l'auteure avec Honneth se résument par deux écarts : le premier est relatif à la conception de la théorie sociale et le second est lié à la philosophie morale (Fraser et Honneth, 2003). Chez Honneth, la société est conçue comme ayant un « ordre de reconnaissance » ancré dans l'intersubjectivité, d'où une démarche centrée sur l'analyse des processus de réciprocité qui orientent et légitiment les actions éthiques¹⁵⁹ des sujets (Honneth, 2002, p. 154-155). Quant à Fraser, elle se revendique plutôt d'une vision wébérienne de la société, où l'« ordre de la reconnaissance n'est qu'une structure parmi d'autres » (Fraser, cité dans Casanova et Krikorian, 2005). Ne reniant pas l'intersubjectivité, son héritage marxiste lui fait cependant dire que certaines formes de domination et d'injustice ne dérivent pas de cette dernière, mais plutôt de disparités causées par la structure économique (p. ex. le marché qui produit des cadres et des hiérarchies de valeur). Elle propose donc de concevoir deux ordres de domination : celui des classes (lié à la distribution des richesses) et celui du statut (lié aux positions sociales) (Fraser, 1998). Résistant à subordonner l'un à l'autre, elle soutient que l'ensemble des luttes sociales, qui se jouent toujours entre répartition et reconnaissance, doivent s'éloigner de préoccupations exclusivement identitaires et sociales. À cet égard, elle critique la conception honnethienne de l'« intégrité subjective psychique » (Fraser, cité dans Casanova et Krikorian, 2005), qui mobilise des notions telles que la « réalisation de soi » dans la poursuite de la « vie bonne »¹⁶⁰, et redirige plutôt l'analyse vers des problématiques liées au vivre-ensemble dans les démocraties libérales.

¹⁵⁹ Cette approche s'exprime aussi chez d'autres auteurs-es de philosophie morale, notamment Charles Taylor et son usage de la notion de la « poursuite du bien », dit Fraser (2005, p. 49).

¹⁶⁰ En fait, Fraser rejette cette vision en affirmant qu'« [e]n hypostasiant la culture, il [le courant posant le problème de la dépréciation culturelle] abstrait le déni de reconnaissance de sa matrice institutionnelle et dissimule son intrication avec l'injustice distributive » (Fraser, 2005, p. 76).

À titre d'exemple, Fraser développe le concept de « parité de participation¹⁶¹ » (Fraser, 2000, p. 115), afin de visibiliser un traitement injuste (déni de participation) et de redresser un tort (égalité formelle) en changeant les institutions sociales qui sont à la base de cette inégalité.

À la lumière de ces dissonances théoriques au sujet des théories de la reconnaissance, je préciserais que je fais usage de la conception honnethienne de l'« expérience du mépris » afin de décrire la souffrance et la mésestime occasionnées par le traitement injuste des femmes au sein des IML et comprendre les processus sociaux d'exclusion et de déqualification sociales expérimentés par celles-ci. Cela étant, lorsque vient le temps de penser l'ordre politique de la réparation de ces processus intersubjectifs et historiques, je suis d'accord avec Fraser pour dire que des transformations structurelles et durables méritent d'être entreprises pour mettre fin aux situations d'exploitation, de domination et d'injustice. Cet itinéraire discursif de reconnaissance et de distribution est discuté dans la prochaine section sous la forme d'un « parcours ».

3.2.2 Un parcours de reconnaissance pour dégager une vision de l'(in)justice

Tel que le titre de ma thèse l'indique, ma recherche a pris la forme d'un « parcours de reconnaissance ». Ce terme signifie l'action de déplacement (accomplie ou à accomplir) qui correspond à un espace, un chemin, une distance (TLFi). Cette « distance », je l'ai pensé autant en termes de « distance sociale » (i), de « distance temporelle » (ii), que de « la représentation d'un espace où se déploie une variété de discours » (iii), dont le mien. La polysémie du terme « parcours » m'apparaissait prometteuse afin de saisir les tensions (écarts/rapprochements) propres au conflit des interprétations. J'ai aussi été sensible au fait que Ricœur (2004) avait déjà fait l'usage du terme « parcours » afin de décrire l'itinéraire réflexif sur lequel se fonde sa théorie de l'agir humain (où l'identité d'une personne s'éprouve par le moyen du parcours incessant de la reconnaissance identification, de la reconnaissance méconnaissance et de la

¹⁶¹ Cette « parité de participation » est d'abord fondée sur une égalité juridique, mais celle-ci n'est pas suffisante, dit Fraser (2005, p. 53), pour que soient établies des normes formelles standard d'égalité juridique. Il faut au moins deux conditions additionnelles pour que toutes et tous soient reconnus-es comme des pairs : « il faut que les ressources matérielles soient distribuées de manière à assurer aux participants l'indépendance et la possibilité de s'exprimer » (« condition "objective" de la parité de participation »), et il faut que « les modèles institutionnalisés d'interprétation et d'évaluation expriment un égal respect pour tous les participants et assurent l'égalité des chances dans la recherche de l'estime sociale » (« condition "subjective" de la parité de participation ») (*ibid.*, p. 54). Lorsqu'il y a entrave à la parité (*impede parity*), la limitation des contributions de certaines personnes et groupes à la sphère publique ne relève pas d'enjeux propres à la réalisation de soi, mais relève de la justice (*ibid.*, p. 51).

reconnaissance mutuelle (Ricœur, 2004, p. 391-401)). La formule temporelle ouverte du « parcours » m’offrait la possibilité d’incorporer à ma démarche d’analyse les conditions sociales, politiques et institutionnelles sur laquelle s’était bâtie l’expérience personnelle de l’injustice et à partir de laquelle j’anticipais que les luttes sociales s’énonceraient. À des fins de clarification, je préciserai maintenant mon approche du « problème de l’injustice », inspirée de la critique sociale d’Emmanuel Renault (2004), puis formulerai ma définition de la justice sociale.

Renault (2004) est préoccupé par les revendications de groupes qui vivent la précarisation et l’exclusion et qui « n’ont pas même la possibilité de faire de leurs existences l’objet d’une lutte collective » (Renault, 2004, p. 8). Dans le but de combattre ces disparités de traitement, l’auteur propose d’étudier le « langage revendicatif » (dans son cas, des luttes altermondialistes). Il postule qu’en intégrant le point de vue des « victimes muettes de l’injustice » (*ibid.*, p. 9), il devient possible pour l’analyste de rendre compte des formes changeantes de l’expérience de l’injustice (c.-à-d. d’une situation qui n’est pas conforme à l’idée de justice, tant au sens du principe philosophique, juridique et moral). Pour Renault, s’intéresser aux dimensions qualitative et référentielle du langage revendicatif – notamment par l’étude de la reformulation des caractéristiques des vécus d’injustice et le contenu des revendications mis de l’avant par les personnes – représente un gain interprétatif pour les chercheurs-euses.

Dans le cas de mon étude, j’ai abordé ce « langage revendicatif » à partir de l’analyse du matériel privilégié des histoires orales. J’ai donc porté attention aux reformulations de l’expérience d’injustice en relation avec l’expérience de la domination des femmes enfermées dans les IML. Comme je l’expliquerai au chapitre 4, j’ai procédé à une « première ronde interprétative » qui m’a permis de construire des thèmes qui illustraient des récurrences dans les énoncés des survivantes. Ce faisant, mes observations se retrouvaient à mi-chemin entre une texture personnelle de l’injustice vécue par ces femmes, tâchant de porter attention aux mots utilisés dans la situation d’entrevue (à laquelle je n’ai pas participé) et ma compréhension scientifique du sens des situations et des pratiques mises en intrigue par/dans les récits. J’ai par la suite entrepris de confronter ce contenu interprétatif (énoncé à la première personne) à d’autres discours au sujet du passé d’injustices historiques des IML. Cela s’est fait au cours d’une « deuxième ronde interprétative », où j’ai étudié des cooccurrences de mots et d’expressions (suite à une analyse

assistée par ordinateur) tirés d'articles de presse et de débats parlementaires. Par le croisement de mes analyses des positionnements concurrents (p. ex. entre les acteurs-trices sociaux), j'ai été amenée à préciser l'inscription des enjeux épistémologiques et éthico-politiques entourant la figure du « témoin témoignant » et l'orientation de la promesse de réparer les abus relatifs aux IML.

À ce sujet, parce que la conception de la « justice sociale » de la chercheuse risque d'influencer grandement ses observations, tel que le fait remarquer Renault (*ibid.*, p. 130), j'offre ici ma définition formelle de ce concept. D'une part, tel que je l'ai expliquée précédemment, je reprends l'orientation programmatique de la « justice sociale » de Fraser (2005), conçue en termes de combinaison des axes de la reconnaissance et de la redistribution, qui invite à poser des actions « correctives » (Fraser, 2005, p. 42) qui examinent simultanément l'intrication de diverses inégalités (p. ex. de classe, de genre, de sexualité, comme c'est le cas pour les IML). Comme je l'ai dit, je souscris aussi aux prémisses fondamentales de l'intersubjectivité à la base des processus de réciprocité qui orientent et légitiment les actions des sujets (Honneth, 2002), ainsi que leurs capacités de reconnaître (Ricœur, 2004). D'autre part, ma réflexion sur la justice sociale s'inspire de la théorisation de l'injustice qui, chez Iris Marion Young (2011 [1990]), se compose des dimensions de la domination et de l'oppression. La première dimension de l'injustice décrit l'asymétrie du pouvoir qui, à travers des dynamiques de contraintes, de normes et de sanctions, en vient à créer des rapports sociaux qui déprécient les capacités (ontiques et politiques) des membres d'un groupe. La seconde face de l'injustice nomme justement les effets de cette domination, soit les formes de discriminations, de préjugés, de stéréotypages et d'exclusion auxquelles font face les membres d'un groupe social opprimé¹⁶². Bien que pour Young, il ne soit pas possible de donner une définition stable de l'oppression¹⁶³, « *because different factors, or combinations of factors, constitute the oppression of different groups,*

¹⁶² « *Groups are an expression of social relations ; a group exists only in relation to at least one other group. Group identification arises, that is, in the encounter and interaction between social collectivities that experience some differences in their way of life and forms of association, even if they regard themselves as belonging to the same society* » (Young, 2011 [1990], p. 43).

¹⁶³ Or, elle dit du même souffle que l'oppression « *refers to structural phenomena that immobilize or diminish a group* » (Young, 2011 [1990], p. 41), et décrit le « sens structurel » de l'oppression comme : « *the vast and deep injustices some groups suffer as a consequence of often unconscious assumptions and reactions of well-meaning people in ordinary interactions, media and cultural stereotypes, and structural features of bureaucratic hierarchies and market mechanisms – in short, the normal processes of everyday life* » (*ibidem*).

making their oppression irreducible » (Young, 2011 [1990], p. 42), elle développe cinq catégories d'oppression (l'exploitation, la marginalisation, l'impuissance, l'impérialisme culturel et la violence) qui aident à penser la pluralité des expériences en évitant des visions simplificatrices et restrictives de leurs effets sur les groupes opprimés. Ce sont d'ailleurs ces catégories qui ont guidé, en partie, mon traitement thématique des histoires orales (j'y reviendrai en détail à la fin de ce chapitre).

Pour ainsi dire, le « parcours de reconnaissance » auquel je convie les lecteurs-trices est un lieu de partage des expériences où se jouent des processus de légitimation du sens partagé (p. ex. où se négocient des scénarios idéels d'émancipation). En outre, la « distance » créée par mon intervention narrative (p. ex. mon action de décrire et d'expliquer les effets persistants de l'oppression des IML) témoigne aussi d'une trajectoire particulière. Celle-ci est le résultat d'un acte réflexif et méthodique, qui, par la sélection de certains éléments (au détriment d'autres), m'a permis de présenter une synthèse (rétrospective et actuelle) d'interprétations liées à une même « lutte ». Ce faisant, le « parcours de reconnaissance » dont je parle ici est le résultat de ma compréhension située des représentations objectivées – par la méthode scientifique – de l'(in)justice telles que mises en intrigue par les acteurs-trices des textes étudiés. Dans le but de lier l'expérience du temps humain à l'échelle de la narration, j'approfondirai maintenant la relation entre l'enchaînement d'événements de l'intrigue et leurs déploiements dans le monde de l'action.

3.2.3 La parole : du travail de la représentation aux conditions de la remémoration

On retrouve ainsi, sur le chemin de la reconquête par les agents[es] sociaux de la maîtrise de leur capacité à faire récit, tous les obstacles liés à l'effondrement des formes de secours que la mémoire de chacun[e] peut trouver dans celle des autres en tant que capables d'autoriser, d'aider à faire récit de façon à la fois intelligible, acceptable et responsable (Ricœur, 2000a, p. 580, je féminise).

Par sa condition historique d'« être-affecté-par-le-passé » – pour reprendre l'idée gadamérienne du dialogue herméneutique comme horizon d'échange (Gadamer, 1996 [1960]) – l'être humain est dépendant d'un système langagier, c'est-à-dire de « choses déjà dites, entendues et reçues » (Grondin, 2011 [2006], p. 88), parmi lesquelles se situent entre autres les

réécrits fondateurs d'une communauté. Ainsi, prises entre continuité et innovation, les actions historiques de ces « héritiers[ères] » (Ricœur, 1991 [1985], p. 321) « sont enracinées dans des répertoires de sens, ancrées dans les cultures, sous forme de traditions » (Michel, 2013, p. 42). Ceci dit, parce que l'« héritage » n'est pas un paquet clos qu'on se passe de main en main sans l'ouvrir, dit métaphoriquement Ricœur (2013 [1969], p. 53), l'interprétation de la tradition vit dans le temps et se renouvelle « dans l'opération même de l'épuiser », ajoute-t-il poétiquement. Quoique cela équivaut à affirmer que « parler est un événement actuel, un acte transitoire, évanouissant » (*ibid.*, p. 130), sa puissance n'en est en rien réduite puisque le sens qu'il associe aux choses et aux personnes lui subsiste et doit être ré-interprété.

Cette fluidité de la parole peut expliquer la tendance à vouloir la fixer, que ce soit par écrit ou encore par le biais de techniques d'enregistrement ou d'archivage visuel. Toutefois, même lorsqu'elle est délimitée par un support reproductible, la parole – comme « moyen de communication avec une communauté vivante » (Ricœur, 2013 [1969], p. 335) – nécessite un « effort d'interprétation des signes dans lesquels la vie humaine s'objective » (Fiasse, 2008, p. 13). En retenant quelques éléments de la théorisation du « travail de représentation » (« *the work of representation* »¹⁶⁴) développée par Stuart Hall (2003 [1997]), je propose d'analyser l'espace discursif du « faire mémoire » (où émergent, s'incorporent, se contestent des souvenirs racontés du passé d'injustices historiques) sous l'angle de ce que j'appelle le « travail de remémoration ».

Je débiterais par dire que les pratiques de représentation consistent en l'un des processus clés du « *cultural circuit*¹⁶⁵ » élaboré dans le champ des *Cultural Studies* (du Gay *et al.*, 1997). Ainsi, Hall (2003 [1997]) entreprend de distinguer la construction des représentations à partir d'une approche¹⁶⁶ les reliant à la culture, au langage et au sens. Pour cet auteur, « représenter » (*ibid.*, p. 16) consiste en deux activités : la première fait appel à la capacité de l'esprit d'imaginer le sens (« *to describe or to depict* » (c.-à-d. *stand in the place of...*) ; c'est le signifié. La seconde fait appel à un code (le plus souvent le langage) qui devient le signifiant d'un objet, d'une

¹⁶⁴ Pour des fins de cohérence, j'ai conservé la formule « représentation » au singulier, et ce, bien que le système dont il est question ici transige et produise des représentations.

¹⁶⁵ Ce dernier constitue une matrice perceptuelle qui permet, d'après l'interaction entre cinq pôles (l'identité, la consommation, la représentation, la production, la régulation) d'étudier des pratiques culturelles significatives (Spencer, 2006, p. 24-25).

¹⁶⁶ L'approche constructiviste, chez Hall, combine entre autres des éléments sémiotiques et discursifs inspirés des travaux du linguiste Ferdinand de Saussure et du philosophe Michel Foucault.

personne, d'un événement (« *to symbolize [...] to substitute* » (c.-à-d. *stand for...*). De ce fait, le sens donné aux représentations demeure éminemment social et s'enracine dans du discours : « *meaning is constructed by the system of representation*¹⁶⁷, *it is constructed and fixed by the code which sets up the correlation between our conceptual system*¹⁶⁸ *and our language system*¹⁶⁹ » (*ibid.*, p. 21, souligné dans l'original). Ainsi, la signification des codes culturels « *can never be finally fixed* », bien que « *there must be some fixing of meaning in language, or we would never be able to understand one another* » (*ibid.*, p. 23-24, souligné dans l'original).

À mon avis, cette conception des pratiques de représentation (qui conçoit l'acte d'interpréter dans un mouvement inachevé où le sens partagé est temporairement fixé en fonction de balises culturelles) rejoint le « travail des mémoires » précédemment discuté. Dans le cadre de ma recherche, je résumerais cette notion par l'idée que le « sujet pensant et agissant », en fonction de ses capacités, de la force de la tradition et du contexte de sa relecture d'événements passés, renouvelle l'association entre les traces (symboles) et leurs significations au présent. Ainsi, je m'intéresse à comment les « faiseurs[euses] d'intrigue » (Ricœur, 2013, p. 87, je féminise) impliqués-es dans le dialogue social sur le passé en viennent à forger un « système de représentation » (pour reprendre l'expression de Hall) propre à une « affaire » (dans une société donnée à un moment de son histoire). Je propose donc de considérer ce « faire mémoire » sous l'angle de l'expression originale du « travail de remémoration ». Celui-ci témoigne d'efforts interprétatifs continus où, par l'enchevêtrement des histoires personnelles et collectives, les sujets réactivent des souvenirs concurrents qui transmettent des connaissances, des émotions, des pratiques, etc.

À cet égard, si la « voie longue » de l'herméneutique d'inspiration ricœurienne présente, à mon avis, la fluidité nécessaire afin de capturer la variabilité des représentations du passé des IML, la

¹⁶⁷ Le système de représentation « *consists, not of individual concepts, but of different ways of organizing, clustering, arranging and classifying concepts, and of establishing complex relations between them* » (Hall, 2003 [1997], p. 17).

¹⁶⁸ Hall parle de « *conceptual map* » comme premier système de représentation, elle consiste en une cartographie mentale qui permet d'inscrire les représentations culturelles de l'univers symbolique partagé.

¹⁶⁹ Le langage est « *the second system of representation involved in the overall process of constructing meaning* » (Hall, 2003 [1997], p. 18). Il est le code appris par l'individu afin qu'il devienne un sujet culturellement compétent : « *They unconsciously internalize the codes which allow them to express certain concepts and ideas through their systems of representation – writing, speech, gesture, visualization, and so on – and to interpret ideas which are communicated to them using the same systems* » (*ibid.*, p. 22).

sociologie compréhensive que je tente ici d'élaborer demeure exigeante et les écueils sont nombreux. À commencer par la saisie des interprétations qui n'apparaissent pas directement aux acteurs-trices ou à la chercheuse (p. ex. les histoires rendues silencieuses) et qui nécessitent de traiter minutieusement les données d'archives et de les mettre en relation avec des discours antérieurs. De plus, même si « la narrativité n'est pas le seul fondement des identités personnelles, elle est la seule capacité que nous ayons à notre disposition pour rendre compte de notre expérience passée » (Michel, 2015a, p. 166). Au-delà de l'admission de la faillibilité de l'interprétation humaine (entre autres par rapport à la capacité des êtres humains à associer le sens et l'expérience) force est de souligner que l'analyste peut aussi commettre une faute dans l'identification d'interprétations rivales (surtout dans le contexte d'histoires de souffrance sociale). D'ailleurs, ce risque inhérent de l'interprétation, voire de la sur-interprétation¹⁷⁰, a nourri ma vigilance durant tout le travail d'écriture.

Consciente de la propension des chercheurs-euses à vouloir trouver des exemples « parfaits » ou encore à opérer des décrochages interprétatifs qui confirment leurs biais, le choix d'un ancrage théorique dans le conflit (comme moteur de transformation des interprétations produites par les sujets impliqués dans le « travail de remémoration ») m'a été d'un certain secours afin d'éviter de dépeindre une version unifiée du parcours de reconnaissance des IML. Ceci étant dit, j'étais, d'une part, consciente de mes privilèges de chercheuse face à la position de subalternité¹⁷¹ des

¹⁷⁰ Par rapport aux risques associés aux opérations courantes faites par les sociologues (telles que la description, l'interprétation et l'objectivation), tel que le mentionne Bernard Lahire (2005) : « lorsque le[la] sociologue fait correctement son travail, la signification des événements, des pratiques ou des présentations qu'il[le] propose constitue toujours un surplus, un ajout par rapport à ce qui se dit ou s'interprète déjà ordinairement dans le monde social. Interpréter c'est donc toujours sur-interpréter par rapport aux interprétations (pratiques ou réflexives) ordinaires » (Lahire, 2005, p. 44, je féminise). Dans le but de préserver le sens axiologique de mon travail d'analyse, j'ai reconnu dès le départ que mon rôle d'analyste se trouvait au cœur de l'entreprise herméneutique.

¹⁷¹ La notion de classe subalterne vient du théoricien politique néo-marxiste Antonio Gramsci, toutefois c'est l'historien indien Ranajit Guha, qui, dans les années 1980, développe le courant des « *subaltern studies* ». Le projet était de « produire une histoire qui restaure la parole du peuple des « subalternes » et témoigne de sa culture politique autonome, non « prépolitique » ou arriérée, mais différente de celle de l'élite » (Pouchepadass, 2004, p. 68). Le concept demeure relativement polysémique, toutefois l'analyse postcoloniale que fait Spivak, dans son célèbre article « *Can the Subaltern Speak?* » (1988), rend visible les implications économiques, politiques et idéologiques qui contribuent (par l'effet de désignation du pouvoir et des intérêts européocentriques) à maintenir le statut d'exclusion (l'absence) des sujets subalternes dans l'espace de parole. Dans le cas indien, la stratification de la société passe par une division essentialiste des groupes (interne/externe) qui renforce la violence épistémique vécue par le sujet subalterne. Selon le cadre conceptuel postcolonial, cette façon de catégoriser et hiérarchiser le « bon », le « vrai », le « juste » (l'aspect normatif de la réalité) est rendue possible en raison du réseau de relations hégémoniques, l'exploitation et la domination qui en découlent. Cette analyse demeure valable afin de décrire les rapports de force à l'œuvre à l'échelle des relations de genre, de « race », de classe, etc.

MW. D'autre part, malgré les erreurs de lectures possibles des réalités vécues par ces femmes, c'était l'impératif d'équité et de justice (pour les personnes à qui cette histoire importe) qui a été le mobile constant de mon travail d'écoute, de relecture et d'écriture.

3.3 L'étude des textes comme architecture du souvenir

Cette section est destinée à présenter l'ancrage théorique propre à l'analyse du discours¹⁷² (AD) ; l'autre pierre d'assise sur laquelle s'élabore cette étude de cas. L'objectif est d'offrir un cadre conceptuel qui permette d'arrimer les préoccupations d'une sociologie compréhensive de la mémoire aux exigences formelles de l'AD. Je formulerai donc ici les concepts centraux qui guident mon approche qualitative du discours (*avec* et *sans* recours à l'analyse assistée par ordinateur¹⁷³), et ce, après avoir brièvement clarifié ce que j'entends par « texte¹⁷⁴ ».

Comme je l'ai spécifié au début de ce chapitre, la vision du texte à laquelle j'adhère est inspirée par Ricœur. Chez cet auteur, le texte ne se réduit pas à un support écrit ou oral, mais inclut une multitude de symboles, voire de pratiques, qui sont des indicateurs d'un contexte de production et de relecture. Les textes, pour prendre valeur de signification, doivent être mis en relation avec d'autres éléments du système de représentation ; ce n'est que par l'action interprétative qu'il est possible de produire un enchaînement d'énoncés qui participe à la transmission d'une intelligibilité partagée (au sujet d'un événement, d'une personne, d'une période, etc.). Sous un angle plus pragmatique, le sens élargi de la notion de texte me permet d'unifier, sous un même corpus, des données variées (histoires orales, articles de presse et débats parlementaires) et ce, en

¹⁷² Depuis les années 1960-1970, la tradition française d'AD qui était fortement ancrée dans la linguistique, notamment par les influences « théoriques et pratiques se réclamant de la pragmatique, de l'analyse de conversation, de l'analyse textuelle » (Mazière, 2005, p. 4), s'est depuis intégrée à plusieurs disciplines des sciences sociales (en sociologie, en histoire, en science politique, pour ne nommer que celles-ci). En somme, l'AD prend la forme d'analyses textuelles, d'outillage linguistique ou encore d'analyse formelle, sémantique et syntaxique (*ibid.*, p. 5).

¹⁷³ L'expression « analyse du discours assistée par ordinateur » ou « *computer assisted text analysis* » couvre un grand nombre de techniques et d'approches d'analyse (quantitative et qualitative), notamment liées au *data* ou *text mining* (Fayyad *et al.*, 1996 ; Meunier *et al.*, 2005, etc.) ou encore à la statistique textuelle et la lexicométrie (Lebart et Salem, 1988 ; Pincemin, 2012, etc.). Les ouvrages sont nombreux (tant théoriques que pratiques) afin de traiter des bénéfices et des écueils du traitement de texte informatisé, et ce, dans des disciplines aussi diverses que la littérature (Bernard, 1999), la psychologie (Schultheiss, 2013) ou le *marketing* (Noel et Erskine, 2013). D'où l'intérêt de consulter des guides/manuels introduisant ce type d'analyse dans les sciences sociales (p. ex. Brent et Anderson, 1990 ; Marchand, 1998 ; Popping, 2000).

¹⁷⁴ Malgré la nature plurisémiotique du « texte » en AD, qui va de l'équivalent d'énoncé à la situation de communication déterminée, le texte relève d'un genre de discours et constitue la trace d'une activité de parole (Maingueneau, 2009, p. 123) de telle sorte qu'il reflète un contexte de production et de relecture.

me concentrant non pas sur ce qui les divise, mais sur leur aptitude à transmettre des connaissances produites par les sujets « interprétant l'interprété » afin d'expliquer et de comprendre le parcours de reconnaissance propre aux IML.

Pour analyser ces textes en les rapprochant de l'univers conceptuel de l'AD¹⁷⁵, qui est hétérogène et représente un « espace de recherche foisonnant » (Maingueneau, 2014, p. 9), je propose d'abord de m'approprier les notions de « discours » et d'« interdiscours » pertinentes à ma recherche. Je présenterai ensuite le concept global de la « mémoire interdiscursive », qui me sert à représenter la continuité et la discontinuité du sens des énoncés entre les textes et dans le temps, et ce, bien que ce concept ne sera pas formellement opérationnalisé au cours de cette recherche. Par la suite, je préciserai mon analyse thématique et lexicologique du « qui » de la justice, ainsi que des enjeux liés à la responsabilité et à la réparation en introduisant mon usage de l'appareillage des « catégories d'oppression », qui me permet de penser l'existence de processus d'exclusion et de déqualification de la parole (stéréotypage) à travers les thèmes que j'aurai construit des histoires orales, ainsi que le repérage de « formules » déduites suite à l'étude de cooccurrences dans les articles de presse et les débats parlementaires.

3.3.1 Repérage : le domaine de l'analyse du discours

Depuis les années 1960, le domaine de la recherche qui prend pour objet les discours s'est élargi. Que se soit sur le plan des traditions disciplinaires (linguistique, philosophie, sociologie, sciences politiques, histoire, etc.), des approches méthodologiques, ainsi que des principes épistémologiques qui les sous-tendent, l'AD se divise désormais en une panoplie d'écoles et de courants (parmi lesquels les théories de l'énonciation, la linguistique textuelle, les courants pragmatiques et le « *critical discourse analysis* »). Mon objectif n'est pas de faire la généalogie de cette tradition dans les sciences sociales, mais plutôt de signifier qu'au-delà des méthodes quantitatives (p. ex. lexicométrie) et qualitatives (p. ex. l'analyse de contenu sonore), l'AD

¹⁷⁵ Il est important de mentionner une critique clé quant à l'universalisme présumé des études du discours (Shi-xu, 2005). Notamment en ce qui concerne les termes « globaux » utilisés dans la recherche (aujourd'hui mondialisée) de l'AD et du *Critical discourse analysis*, qui ont souvent l'effet de dissimuler les « frontières intellectuelles nationales » dans lesquelles les cadres théoriques et les objets de recherche se sont développés (Maingueneau, 2014, p. 199). Pour ma part, j'admets que la majorité des outils que je mobilise durant cette étude « proviennent souvent de réalités et des cultures anglo-américaines et de quelques cultures européennes » (Shi-xu, 2009, p. 239).

(assistée par ordinateur ou non) aspire à comprendre, expliquer et interpréter l'espace du « discours ». J'entreprendrai maintenant le repérage de quelques définitions indispensables au cadrage de mon étude.

3.3.1.1 Discours et interdiscours

En excluant les analyses purement linguistiques¹⁷⁶, Maingueneau (2014, p. 19-23) propose huit critères afin d'affiner ce que veut dire le « discours ». Ce dernier manifeste des structures qui vont *au-delà de la phrase* (a) (p. ex. il y a des règles d'organisation qui gouvernent le genre de discours¹⁷⁷ d'une consultation médicale ou d'un roman). En plus d'être une représentation du monde, le discours est *une forme d'action* sur autrui (b). Pris au sens de l'activité verbale, il est *interactif* (c) (p. ex. par l'échange oral, l'énonciateur-trice s'adresse à un-e destinataire, même indéfini-e). Le discours est *contextualisé* (d) par des éléments étant indexés, c'est-à-dire qui permettent d'assigner un sens à un énoncé pour que celui-ci soit déterminable et intelligible. Il est *pris en charge par un sujet* (e) à travers des sources de repérages personnels, temporels, spatiaux, qui permettent d'attribuer la parole à un-e responsable. Il est *régi par des normes* (f) et associé à un comportement social. Ceci implique la prise en compte d'un cadre intentionnel chez les sujets engagés dans l'activité verbale (p. ex. un travail de légitimation de la parole). Le discours est pris dans un *interdiscours* (g), c'est-à-dire que pour interpréter un énoncé, il faut le mettre en relation avec d'autres. Enfin, son *sens est construit socialement* (h). Celui-ci n'est pas directement accessible, pas plus qu'il est stable ou immanent, « il est sans cesse construit et reconstruit à l'intérieur des pratiques sociales déterminées » (*ibid.*, p. 23). Il y a donc plusieurs manières de parler d'une même chose, le « discours ». Je privilégie celle qui le désigne par des « jeux de dépendances » (p. ex. intradiscursif, interdiscursif, extradiscursif),

¹⁷⁶ La linguistique s'intéresse entre autres aux différentes échelles de relations aux discours (p. ex. discours vs phrase, discours vs langue, etc.) où « l'usage du langage en situation pratique, [est] envisagé comme acte effectif [...] en relation avec l'ensemble des actes (langagiers ou non) dont il fait partie » (Achard, 1993, p. 10). Dans ce cas-ci, le langage va au-delà de la langue, il est conçu comme « l'activité de sujets inscrits dans des contextes déterminés produisant des énoncés d'un autre ordre que celui de la phrase » (Maingueneau, 2009, p. 44). Ma recherche n'entendait pas contribuer à ces conversations, bien que je réalise qu'elles sont sous-jacentes aux débats entourant le concept de discours qui lie texte, langue et contexte.

¹⁷⁷ Dans la tradition de l'AD, les « genres de discours » sont des groupements de textes constitués en fonction de critères variés, déterminés par l'analyste. Ils peuvent entre autres référer à un secteur d'activité sociale, une thématique ou des règles de composition (Maingueneau, 2009, p. 68). Dans le cadre de ma recherche, je référerai aux genres de discours suivants : les histoires orales (des données auditives et textuelles de type autobiographique), les articles de presse écrite (des données textuelles de type médiatique) et les transcriptions de débats parlementaires (des données textuelles de type politique ou parlementaire).

luttant contre sa positivité en faisant « apparaître le faisceau polymorphe de [ses] corrélations » (Foucault, 2001 [1994], p. 708). En suivant ce raisonnement foucaldien, qui vise à resserrer l'étude du discours par l'exploration, la monstration et la compréhension des liens présumés « apparents » entre les mots et les choses (Foucault, 2008 [1969], p. 67), il n'est pas question de saisir le discours comme « monument », mais bien de référer au discours comme un « champ de pratique » dans lequel il se déploie en fonction de dispositions propres, de conditions d'existence et d'une vision de la transformation historique (Foucault, 2001 [1994], p. 711).

La théorie des énoncés de Foucault invite à penser le discours hors de l'idée de « restituer la totalité de son histoire dans l'unité d'une architecture formelle » (*ibid.*, p. 703), par exemple, sous la forme d'un textualisme qui simplifierait les assignations des objets du discours. D'où sa proposition de souligner la discontinuité du discours comme point de départ de sa réflexion sur l'unité d'un discours qui repose/est réalisée à travers des règles de formation. Chez Foucault, le « discours » désigne donc l'« *ensemble des énoncés* [c.-à-d. une série de signes qui fait appel à une langue et permet d'entrer en rapport avec le domaine des objets, d'être une matérialité repérable] *qui relèvent d'un même système de formation* [c.-à-d. de règles qui répartissent des régularités entre les objets, des concepts, des modalités d'énonciation, etc. qui encadrent l'apparition et la transformation des discours] » (Foucault, 2008 [1969], p. 141, je souligne). C'est ce que l'auteur nomme la « formation discursive ». Elle est constituée par « un certain nombre d'énoncés », ordonnés d'après un « système de dispersion¹⁷⁸ » qui répond à des « régularités », c'est-à-dire à « un ordre, des corrélations, des dispositions et des fonctionnements, des transformations » (*ibid.*, p. 53). Au sujet des « régularités », il est possible de les repérer à travers le temps et l'espace (p. ex. d'un livre ou l'œuvre d'un sujet collectif), en reconstituant des « *chaînes d'inférences* » ou des « *tables de différences* » (*ibid.*, p. 56, souligné dans l'original) qui documentent l'apparition successive ou simultanée d'énoncés.

À titre d'illustration, Foucault insiste sur le fait que l'unité du discours sur la « folie » n'est pas faite par « la permanence et la singularité d'un objet », mais « par l'espace commun où divers objets se profilent et continûment se transforment » (Foucault, 2001 [1994], p. 739). Ainsi, c'est

¹⁷⁸ Les « systèmes de dispersion » sont formés de règles de formation qui sont les conditions d'existence – mais aussi de « coexistence, de maintien, de modification et de disparition » (Foucault, 2008 [1969], p. 57) – auxquels les éléments du discours (ex. des concepts, des choix thématiques, des objets) sont soumis.

la relation de rapprochement entre plusieurs groupes d'énoncés concernant la folie (p. ex. les discours sur la mélancolie ou sur la névrose) qui rend possible l'apparition d'un ensemble référentiel où ces « objets y sont nommés, décrits, analysés, appréciés ou jugés » (*ibidem*).

Inspirée de cette approche, je voulais donc explorer la formation discursive « IML » dans le but de penser la multiplicité d'objets du discours, définis par différents-es acteurs-trices, et ce, dans le but de dégager des régularités par découpages et regroupements (p. ex. formulations de tensions), relevant d'un même système de dispersion qui rend leur cohabitation cohérente. L'objectif était de localiser un système de références propres aux « IML », où naissaient, se transformaient et se croisaient des énoncés (anciens et nouveaux) donnant une texture discursive à ces institutions. Afin d'illustrer ce que j'avance, je donnerai l'exemple du discours de victimisation (présenté au chapitre 7). Ce résultat est dépendant d'un travail interprétatif qui, par la détection d'écarts et de rapprochements (tensions) rendue possible par des rondes de classification des matériaux étudiés, m'a permis de faire apparaître un réseau de relations entre des personnes, des situations sociales, des croyances, etc. Ainsi, le discours de victimisation, bien qu'il soit rattaché aux femmes ayant été enfermées dans les IML, ne consiste pas simplement à décrire une identité sociale de femmes marginalisées et dites « vulnérables ». Ce discours est né de liens de coexistence entre des concepts, comme l'« illégitimité » qui invitent à penser des rapports de pouvoir, notamment de genre et de classe, ainsi que des pratiques institutionnelles punitives et des relations d'autorité et d'obligations entre les sujets nationaux.

Maintenant, parce que je m'inspire de l'idée foucauldienne de localiser et d'articuler les espaces disjoints entre les énoncés, et que j'ai choisi de mener ma recherche d'après des procédés d'AD partiellement assistés par ordinateur (employant entre autres des unités lexicales), une petite précision s'impose. Foucault considérait les énoncés comme un « avoir-lieu » (un événement énonciatif) et non comme des phrases et des propositions (Agamben, 2003 [1998], p. 151). Par ailleurs, il a aussi déjà déclaré que :

L'analyse des contenus lexicaux définit soit les éléments de signification dont disposent les sujets parlants à une époque donnée, soit la structure sémantique qui apparaît à la surface des discours déjà prononcés; elle ne concerne pas la pratique discursive comme lieu où se forment et se déforment, où apparaissent et s'effacent une pluralité enchevêtrée – à la fois superposée et lacunaire – d'objets (Foucault, 1969, p. 70).

À ce sujet, j'estime qu'il n'y a pas d'incompatibilité radicale entre percevoir un énoncé comme un « observable¹⁷⁹ » du discours ou le considérer comme l'événement de la parole vive. Je reconnais toutefois que le cadre de relations que je tisserai entre les énoncés, et le réseau qu'ils noueront à d'autres objets, sera beaucoup plus rigide *per se* que si je n'avais pas procédé par le truchement d'une méthode d'AD. Comme je le préciserai plus tard dans ce chapitre, mon analyse des énoncés a pris la forme d'un regroupement d'indices thématiques et lexicaux (des mots et des expressions) qui m'ont servi à construire des « chaînes d'inférences¹⁸⁰ ». Lors de cette entreprise, c'est par ma capacité à détecter des changements, à indiquer leurs glissements de sens, que je pourrai expliquer et comprendre quelques choses des mutations qui s'opèrent dans la formation discursive « IML ».

L'un des défis sera donc de construire un réseau cohérent de croisements et de récurrences entre des voix et des « genres de discours » (histoires orales, articles de presse, transcriptions de débats parlementaires) au cours de la temporalité délimitée de cette étude. Pour y arriver, j'estime que la notion d'« interdiscours¹⁸¹ » est essentielle afin d'embrasser simultanément le travail de remémoration du point de vue de la transmission du sens par les sujets impliqués dans le dialogue social de réparation et de justice et l'activité interprétative de l'analyste. Comme il l'a été dit en abordant la notion foucauldienne de discours, celle-ci dernière « ne saurait être confinée dans les limites d'un texte, d'un ouvrage, d'une science, voire d'un domaine circonscrit d'objets [... il agit d'un] espace de dispersion, de rémanence ou d'effacement d'énoncés » (Charaudeau et Maingueneau, 2002, p. 57). D'accord, mais si les « discours n'appartiennent pas à des zones de pratiques délimitées » (Garric et Longhi, 2013, p. 65) où sont-ils situés? Ces mêmes auteurs

¹⁷⁹ Ce terme, fréquemment utilisé en AD, exprime l'idée que pour créer des catégories, il soit nécessaire de « décider des observables », c'est-à-dire de faire usage de « catégories formelles » pour « rendre compte de la distribution, de la reprise, de l'agencement des formes dans une unité discursive, d'une unité à l'autre, d'un genre à un autre, d'un support à un autre » (Moirand, 2004b, p. 90).

¹⁸⁰ Bien que je tire cette idée de la notion de « chaînes d'inférences » de Foucault (2008 [1969], p. 56), dû à la difficulté d'opérationnalisation de sa méthode, je tiens à préciser que je conçois l'« inférence » comme le résultat d'un « processus interprétatif qui consiste à mettre en relation ce qui est dit explicitement avec autre chose que ce dit » (Charaudeau et Maingueneau, 2002, p. 312). Ainsi, tels que l'avancent ces auteurs, l'inférence participe à un processus d'interprétation et de production des énoncés (*ibidem*).

¹⁸¹ Le discours est pris dans l'interdiscours : « chaque texte a sa manière de gérer la multiplicité des relations avec un ensemble d'autres productions verbales » (Maingueneau, 2009, p. 47). Par exemple, le repérage du mot « sœurs » est dépendant des relations au texte, qui indiquera si le mot désigne un membre d'un ordre religieux ou s'il indique une filiation familiale de sororité. Par la suite, du point de vue de l'analyste, c'est l'ensemble des liens, pas seulement tissés entre l'unité d'analyse, mais aussi dépendants des échanges entre plusieurs textes et genres de discours pour une période donnée qui orientera le sens à donner à un terme, à une expression, à un concept.

répondent que les discours sont situés dans l'« interdiscours », c'est-à-dire dans un « espace de circulation dynamique et conflictuelle [...où ils] sont traversés et investis par des objets sociaux qui prennent sens dans la pluralité des trajets interprétatifs auxquels participe le sujet en assumant différents rôles sociodiscursifs successifs » (*ibidem*). En résumé, l'interdiscours se rapporte à « l'ensemble des unités discursives (relevant de discours antérieurs du même genre, de discours contemporains d'autres genres, etc.) avec lesquelles un discours particulier entre en relation explicite ou implicite » (Maingueneau, 2009, p. 77).

C'est d'abord Pêcheux (1975, p. 146) qui a introduit le trio de l'« interdiscours », de l'« intradiscours » et du « préconstruit », dans le but d'articuler le sens du texte (pris comme objet) au langage et au social. Puis Courtine (1981, p. 35) a offert son interprétation de ces catégories, où il voyait le préconstruit comme une construction antérieure, extérieure et indépendante, par opposition à ce qui est construit dans l'énonciation, marquant ainsi un décalage entre « l'interdiscours comme lieu de construction du préconstruit, et l'intradiscours comme lieu de l'énonciation par un sujet » (cité dans Garric et Longhi, 2013, p. 66). Toutefois, le caractère « trop vague » de ces définitions de l'interdiscours a poussé Maingueneau à offrir une approche¹⁸² – inspirée du dialogisme bakhtinien¹⁸³ – où « l'unité d'analyse pertinente n'est pas le discours, mais un espace d'échanges entre plusieurs discours » (Maingueneau, 1984, p. 11). En dépit du fait que sa théorisation de l'interdiscours soit inutilement complexe pour les besoins de cette étude, je retiens, d'une part, le refus de l'auteur de construire un système clos et hiérarchique liant les significations établies à la langue, au texte et au contexte. D'autre part, cette vision contribue à réfléchir sur le fait que « toute énonciation est habitée par d'autres

¹⁸² Cette théorisation « triadique » de l'interdiscours est unie par les notions d'« univers », de « champ » et d'« espace » discursifs. Le premier découpage (« univers ») qualifie l'ensemble des discours possibles (tous les discours). Le second découpage (« champ ») représente un lieu où les formations discursives (en concurrence) se délimitent réciproquement – dans la sphère d'activité de la parole – jusqu'à former une région déterminée de l'univers discursif (Sarfati, 2012 [1997], p. 105). Le troisième (« espace ») est lui-même contingent à la délimitation du champ, il s'agit, selon ma compréhension, d'un positionnement qui est repérable en fonction des hypothèses de l'analyste.

¹⁸³ « Toute énonciation, même sous sa forme écrite figée, est une réponse à quelque chose et est construite comme telle. Elle n'est qu'un maillon de la chaîne des actes de parole. Toute inscription prolonge celles qui l'ont précédée, engage une polémique avec elles, s'attend à des réactions actives de compréhension, anticipe sur celles-ci, etc. » (Bakhtine, 1977, p. 106). Ma compréhension de l'approche dialogique dans la théorie de l'énonciation en littérature est qu'elle s'intéresse à l'interaction entre textes et contextes. Bien qu'étudiant la forme romanesque, Bakhtine qualifiait ce genre littéraire d'hétérogène et d'hybride, laissant cours à une pluralité de voix et de langages (polyphonie). Pris dans un sens plus large, chaque énoncé peut être perçu comme un fragment appartenant à un flux de communication verbale ininterrompue dans une société (Maingueneau, 2009, p. 43, paraphrase).

discours, à travers lesquels elle se construit » (Maingueneau, 2014, p. 81) et autorise donc à penser le conflit comme générateur de sens parce qu'il permet de représenter la distance entre les énoncés. En résumé, la saisie de l'interdiscours ne se fait qu'après des rondes d'interprétations successives, souvent par une approche par « tâtonnements » qui permet de repérer des formes qui valident et récusent tour à tour les relations entre les énoncés qui animent « l'univers du grammaticalement dicible » (*ibid.*, p. 32). Depuis ses travaux de 1984 et jusqu'à présent, Maingueneau souligne le rôle qu'a l'analyste dans la définition de l'espace discursif, ainsi parce que « l'«espace discursif» [...] délimite un sous-ensemble du champ discursif et lie au moins deux archives dont il est permis de penser qu'elles entretiennent des relations privilégiées. *C'est donc une décision de l'analyste qui le définit, en fonction de ses objectifs de recherche* » (Maingueneau, 1991, p. 158, je souligne).

Dans le cas des discours sur les IML, la circulation d'un énoncé ou d'une série d'énoncés est à contextualiser en fonction d'un réseau de relations entre des textes, mais aussi des institutions, des personnes, des processus économiques et sociaux, des techniques, des comportements, soit une variété d'éléments qui permettent à l'objet du discours qu'on puisse en dire quelque chose (Foucault, 2008 [1969], p. 65, paraphrase). D'ores et déjà, je considère qu'il y a une matrice d'interdiscours puisqu'il existe différentes échelles d'observation du passé énoncé au présent (personnel, collectif, national), et ce, à travers la rencontre entre trois genres de discours (histoires orales, articles de presse et transcriptions de débats parlementaires) que je conçois comme des archives ayant des relations privilégiées puisqu'elles permettent de tisser des liens entre une multitude de voix, sur une période relativement longue, afin de saisir le sens du dialogue social de réparation d'injustices historiques au sujet des IML. Du point de vue des actions que je mène en tant qu'analyste, je considère que la puissance de mes interprétations provient de ma capacité à narrer des « chaînes d'inférences » qui réorganisent l'intelligibilité des énoncés donnant formes aux tensions interprétatives observées durant le traitement empirique des données à l'étude. Or, il est important de noter qu'*a fortiori* l'élaboration de ces chaînes d'inférences est dépendante de mes connaissances préalables d'autres types de données sur les IML (p. ex. une littérature scientifique), tout autant que de l'ancrage de mes postulats de recherche qui guident mon regard d'analyste et justifient mes choix d'unités topiques afin d'explorer les textes. À ce sujet, je propose maintenant d'aborder l'outillage conceptuel qui unit

mon analyse des données autobiographiques (non assistée par ordinateur) et celle des données médiatiques et parlementaires (assistée par ordinateur).

3.3.2 Modéliser le dissensus par l'articulation des énoncés dans les textes

Tout d'abord, j'estime qu'il est indispensable de clarifier l'association entre expliquer et comprendre, qui est la base de l'interprétation herméneutique guidant cette entreprise d'AD. C'est pourquoi je m'inspire d'une suggestion faite par Ricœur (1998 [1986], p. 177) quant à la « relation triangulaire, objet-signe-interprétant » au niveau du texte. L'explication de la triangulation va comme suit : « l'objet c'est le texte lui-même ; le signe, c'est la sémantique profonde dégagée par l'analyse structurale ; et la série des interprétants, c'est la chaîne des interprétations produites par la communauté interprétante et incorporées à la dynamique du texte, comme le travail du sens sur lui-même » (*ibid.*, p. 177). En ce qui me concerne, la médiatisation des connexions entre des textes et des énoncés a d'abord été rendue possible par la construction d'unités thématiques (histoires orales) et le repérage d'unités lexicales de cooccurrences (articles de presse et débats parlementaires). Par la suite, c'est en effectuant ce que Ricœur nomme l'« arrach[ement] à l'immédiateté de la compréhension d'autrui » (*ibidem*, p. 161) que j'ai essayé de donner une forme extérieure d'intelligible à l'enchaînement de ces observables du discours.

Puisque la présente étude entreprend d'investiguer un parcours de vingt-et-un ans de luttes pour la reconnaissance (1993-2014), il m'apparaissait indispensable d'assurer un ancrage théorique qui me permettrait de recouvrir et d'expliquer les temporalités enchevêtrées des énoncés exprimant ici des points de tensions relatifs au conflit des interprétations (je rappellerais que cette notion représente une vision ontique du sujet impliqué dans l'activité incessante de l'interprétation pour soi et pour autrui et ne décrit pas, à strictement parler, un conflit à charge positive, d'où la médiatisation des représentations du passé prise sous l'angle d'un mouvement fait d'écarts et de rapprochements). Pour relever ce défi au plan conceptuel, je me suis donc appuyée sur le concept de « mémoire interdiscursive » tiré des travaux sur les médias menés par Sophie Moirand (2004b, 2007a, 2007b). J'insiste ici pour souligner que l'opérationnalisation de cet élément théorique n'est pas mon objectif, et ce, bien que dans un avenir proche, j'aimerais avoir l'occasion de formaliser ma propre interprétation de ce concept en relation avec mon

programme de recherche visant à développer une sociologie compréhensive de la mémoire d'injustices historiques. Entretemps, je me contenterai de présenter cette notion que j'associe à l'arrière-plan du travail de remémoration dans lequel sont plongés les sujets parlants et agissants et dont l'analyste essaye de restituer un sens transmissible à autrui ; faisant apparaître ici et là des liens entre ces archives et ses orientations de recherche.

3.3.2.1 Mémoire interdiscursive

Moirand n'est pas la première analyste à aborder le « domaine de mémoire » (Courtine, 1981, p. 11) en AD (p. ex. Lecompte, 1981 ; Maingueneau, 1984 ; Maldidier, 1993 ; Paveau, 2006). En reprenant la notion de « mémoire discursive¹⁸⁴ » élaborée par Courtine, elle produit le concept de « mémoire interdiscursive ». Celui-ci articule les notions d'interdiscours et de mémoire discursive afin de représenter les événements confrontés à la circulation des discours (Moirand, 2007b). Dans *Discours de la presse quotidienne* (2007a), l'auteure s'interroge sur la fonction des rappels mémoriels dans les médias et les manières de mettre en relation mémoire, savoir et explication (Moirand, 2007a, p. 116). En s'inspirant du travail de Charaudeau (1997, p. 44) sur le discours d'information médiatique, elle essaie de « rendre compte des faits du monde » à partir de trois modes d'activité discursive : « décrire », « raconter », « expliquer » (Moirand, 2007a, p. 114). La thèse que l'auteure développe, en étudiant des événements scientifiques ou technologiques à caractère politique dans la presse quotidienne française, est que la « mémoire interdiscursive médiatique¹⁸⁵ » dépasse le domaine des médias. Elle est le « rappel d'un discours autre, en relation avec la mémoire individuelle (personnelle ou autobiographique) et les

¹⁸⁴ Dans le contexte d'une analyse du discours communiste destiné aux chrétiens, Courtine (1981) parle de « mémoire discursive » pour décrire l'« existence historique de l'« énoncé » au sein de pratiques discursives réglées par des appareils idéologiques » (Courtine, 1981, p. 53). En tenant compte de la langue et de l'histoire, la mémoire discursive permet de représenter l'idée que « toute production langagière fait circuler des formulations antérieures, du déjà-dit, du déjà-énoncé » (Moirand, 2007b, p. 4). L'apport de Moirand, c'est de considérer les séquences discursives non seulement en termes de mots dits (linéairement), mais par une forme de verticalité du discours, c'est à dire en prenant en considération l'articulation du texte avec les conditions historiques de sa production (qui lui, implique des expériences et des connaissances qui dépassent l'acte nominatif et implique l'interdiscours).

¹⁸⁵ « Les médias, et en particulier la presse ordinaire, qui constituent des lieux de rencontre des mots, des formulations et des direx qui circulent à propos de ces événements, et au-delà, contribuent eux-mêmes à construire des liens entre ces faits de société et à tisser des *filx interdiscursifs* entre les direx des différentes communautés concernées par ces événements. C'est cette ronde incessante des discours que l'on a cherché à décrire à travers les différentes formes qu'elle prend dans la presse ordinaire et « le sens » qu'elle donne aux événements. Contrairement à l'idée reçue que les discours des médias seraient éphémères, la thèse que l'on défend ici est que ceux-ci sont devenus aujourd'hui un lieu de construction des *mémoires collectives* des sociétés actuelles » (Moirand, 2007a, p. 2, l'auteure souligne).

mémoires collectives, acquises au fil des événements, des images et des discours auxquels on est exposé, y compris avec les médias » (*ibid.*, p. 147).

Lorsqu'il est question d'une « mémoire interdiscursive » litigieuse, voire polémique, la « traçabilité » des formules d'opinions contraires ou présentant de possibles controverses, force à examiner comment l'historicité de « l'avant-débat » (Chateauraynaud et Doury, 2010) peut encourager ou créer un obstacle supplémentaire à ce que Moirand nomme la « “remontée” des souvenirs enfouis » (2007a, p. 130). Cette action suppose que par l'entremise de la mémoire des médiateurs-trices (des acteurs-trices sociaux, mais aussi de l'analyste) il soit possible de faire appel à des savoirs « oubliés » (volontairement ou non). J'ajouterais qu'en relation à un parcours de reconnaissance d'injustices historiques, il est plausible que les communautés convoquées par les discours sur les IML essaient « de donner un sens à l'affrontement qui les oppose en le rapprochant d'une polémique antérieure, à laquelle serait attachée consensuellement une signification/évaluation susceptible d'éclairer le moment présent » (Chateauraynaud et Doury, 2010). C'est pourquoi il sera intéressant de penser au travail de remémoration sous la forme de l'« allusion » (Moirand, 2007b, p. 7). Les formes de l'allusion représentent « des mots, des formules, des figements et des défigements, des constructions syntaxiques, qui fonctionnent comme autant de rappels mémoriels de dires, de faits et d'événements antérieurs » (*ibidem*).

Ainsi, au fur et à mesure où les souvenirs s'expriment, ils se positionnent au croisement de plusieurs expériences, coutumes, traditions propres à un groupe ; marquant aussi des distances (sociales, temporelles, économiques, etc.) à partir de matériaux « déjà là ». Le répertoire de dénominations partagées (Moirand, 2004b, p. 82)¹⁸⁶ qui se forme invite alors à réfléchir aux textes en tant qu'espaces relationnels de transmission et de transformation avec lesquels la mémoire et les savoirs de l'analyste entrent en contact. Ceci dit, la fluidité de la notion de la

¹⁸⁶ Moirand développe et teste sa procédure de catégorisation d'une allusion en travaillant des « affaires », telles que *la vache folle* ou *les O.G.M* dans la presse écrite. Pour l'auteure, les médias sont des endroits privilégiés où se construisent à la fois les mots et les formulations (« caractéristique du langage et des particularités sémantiques et syntaxiques » (Moirand, 2004b, p. 89) tout autant que le lieu d'inscription diachronique d'allusions et de dires (voire imaginés, repris ou transformés) qui en viennent à former l'« ordre de la mémoire interdiscursive » (*ibidem*). Elle s'intéresse alors à la relation entre le dialogisme de la nomination et « les différents sens que le mot transporte, ou sur les sens qu'il a « empilés » au cours du temps et au gré de ses voyages dans les différentes communautés discursives qu'il a traversées » (*ibid.*, p. 85). À titre d'illustration, un même mot (p. ex. le nom « vandale » – personne qui détruit ou détériore) aura un sens différent en fonction du contexte dans lequel il est mobilisé (p. ex. le nom « Vandales » – groupement de peuples germaniques).

mémoire interdiscursive mérite de s'intéresser à la délimitation d'observables du discours, surtout que je ne travaille pas exclusivement à partir d'un même genre de discours.

À cet égard, je souhaite maintenant présenter deux unités analytiques qui m'ont été essentielles dans la conceptualisation de ma procédure combinatoire d'observation (thématique et lexicale) du corpus à l'étude, soit les « catégories d'oppression » (Young, 2011 [1990]) et les « formules » (Krieg-Planque, 2009). Je me suis inspirée de la première comme assise conceptuelle avant et au cours du découpage de l'analyse par « thèmes¹⁸⁷ » des notes d'écoute d'histoire orale, alors que la seconde a servi à déceler un réseau de mots et d'expressions (cooccurrences) dans les articles de presse et les transcriptions des débats parlementaires me permettant alors de tisser des fils interdiscursifs entre des énoncés, des voix et des contextes.

3.3.2.2 Les « catégories d'oppression »

Dans le contexte spécifique du travail de remémoration au sujet des IML, je m'intéresse à l'engagement du sujet par la parole (action de dire et de faire). Ce faisant, je suis consciente des inégalités qui persistent dans la capacité du,de la locuteur-trice de rectifier, voire de contester, une image de soi préjudiciable pour l'individu ou le groupe social. Dans mon analyse par thèmes des histoires orales des survivantes des IML, j'ai donc choisi de m'inspirer des « catégories d'oppression » de Young (2011 [1990]) – exploitation, marginalisation, impuissance, impérialisme culturel et violence – afin de cibler l'expérience de l'injustice comme génératrice de sens dans l'articulation des énoncés. Bien que de nombreuses auteures féministes aient contribué (p. ex. Alison Bailey, Peggy McIntosh, Audre Lorde, Patricia Hill Collins) à l'étude de la notion d'oppression, il n'est pas mon objectif ici d'en faire le survol théorique. Je me contenterais simplement de souligner que l'oppression est à être pensée en rapport à des structures de domination, souvent associées à la composition d'identités sociales qui, en fonction des contextes, pourront s'exprimer par des positionnements avantagés ou désavantagés pour une personne ou un groupe. Ainsi, la grille d'analyse des « cinq faces de l'oppression » n'englobe

¹⁸⁷ Les thèmes peuvent être perçus comme des enchaînements d'éléments de coréférence qui composent le texte « en explicitant sa cohésion et sa progression transphrastiques » (Charaudeau et Maingueneau, 2002, p. 573).

pas toutes les situations d'oppression¹⁸⁸ ni n'épuise les connexions à tisser entre l'expérience, l'histoire collective et les luttes à mener, toutefois, elle est l'une des ressources que j'ai privilégiées afin de m'accompagner dans mon travail de récollection du sens de l'expérience vécue.

En ce qui concerne le traitement des histoires orales, c'est d'abord par une approche inductive que je me suis intéressée à ce que les femmes disaient en cherchant la cohérence entre les informations qui se chevauchaient, par exemple d'une phrase à l'autre ou d'un récit à l'autre. J'en suis alors venue à retracer la progression d'idées dominantes, de thèmes constants (ceux qui revenaient fréquemment dans un même récit et entre les récits, tout autant que ceux qui s'avéraient uniques ou isolés), ainsi que des thèmes dérivés, c'est-à-dire des propos qui développaient différents sous-thèmes d'un thème. Je reviendrai plus en détail aux chapitres 4 et 5 sur la manière dont l'assise conceptuelle des catégories d'oppression de Young a été un point d'ancrage théorique de mes résultats thématiques, mais avant j'aimerais tisser quelques rapprochements entre ces catégories analytiques et leur application par rapport au cas des IML. Puisque je n'ai pas repris les catégories d'oppression de Young telles quelles au chapitre 5, bien que ces dernières m'aient servi de balises interprétatives lors de mon approche par thèmes, je souhaite présenter ces dernières par souci de transparence par rapport aux connaissances préalables que je détenais en tant qu'analyste ; connaissances qui ont nécessairement influencé l'orientation de mon activité interprétative des histoires orales, reflétant d'une part mon souci pour la justice sociale et d'autre part, mon souhait de valoriser les savoirs et la parole des survivantes des IML.

L'« exploitation », l'une des faces de l'oppression chez Young (*ibid.*, p. 48-53), se caractérise par la théorisation marxiste des classes sociales et plus largement, par l'existence du système capitaliste. Je retiens, de ma lecture des enjeux de propriété des moyens de production, des logiques d'accumulation de la plus-value des travailleurs-euses et d'échange des biens et des services, l'idée que l'exploitation profite à une ou des classe(s) dominante(s). Ce transfert inégal

¹⁸⁸ « [A]n explanatory account of why a particular group is oppressed in the ways that it is must trace the history and current structure of particular social relations. Such concrete historical and structural explanations will often show causal connections among the different forms of oppression experienced by a group » (Young, 2011 [1990], p. 65).

des richesses serait fondé, dit l'auteure (*ibid.*, p. 49) sur une dévalorisation du pouvoir des travailleurs-euses, une privation matérielle, ainsi qu'une perte de contrôle, voire d'estime de soi (*self-respect*). Dans l'espace du discours des IML, le premier degré d'interprétation de l'exploitation concerne l'esclavage des MW (souvent issues de classes sociales défavorisées) par les institutions religieuses et les Sœurs, et par extension, par la société irlandaise¹⁸⁹. Le deuxième degré d'interprétation de l'exploitation dans les IML touche les formes de justification entourant la reproduction de l'infériorité ou l'immoralité présumée des MW (p. ex. par rapport à d'autres femmes, comme les Sœurs, ou encore les femmes mariées). La construction de cette différence (où certaines femmes privilégiées étaient moins susceptibles de vivre cette forme d'exploitation) légitimait l'oppression économique et perpétuait le travail invisible des femmes internées.

Young décrit la « marginalisation » (*ibid.*, p. 53-55) à partir de l'exemple du racisme aux États-Unis, qui par une division du travail a créé « *a growing underclass of people permanently confined to lives of social marginality* » (*ibid.*, p. 53). L'auteure considère que ce type d'oppression est la plus « dangereuse », puisqu'elle exclut un ensemble de personnes de la participation sociale et de ce fait, les rend plus susceptibles à des privations matérielles sévères, voire les condamne à l'extermination (*ibidem*). Bien que Young aborde la question de l'assistance sociale (*social welfare*), elle ne considère pas que ces mécanismes travaillent à éliminer les souffrances et les privations encourues par l'expérience de la marginalisation. Elle précise que certains groupes sociaux sont plus susceptibles d'être « victimes » de cette forme d'oppression et enfermés dans des institutions de confinement (« *Thus poor people, women, the mad and the feeble-minded, and children were explicitly excluded from citizenship, and many of these were housed in institutions modeled on the modern prison : poorhouses, insane asylums, schools* » (*ibid.*, p. 54)). Dans le cas des IML, malgré l'accession à une gestion étatique démocratique libérale (après 1922), ces mêmes groupes de femmes (contrevenant aux normes de moralité religieuse de l'époque) ont continué d'être placés dans un état de dépendance et à être traités avec condescendance et mépris. Ces femmes marginalisées ont été non seulement privées de leurs droits humains fondamentaux, mais en tant que sujet, elles se sont vues restreintes dans

¹⁸⁹ Ainsi, non seulement le travail forcé des MW dans les buanderies rapportait financièrement aux Sœurs (profits), leur activité de production faisait bénéficier les institutions étatiques et privées, ainsi que les ménages environnants les IML, d'une prestation de service à faible coût.

leurs capacités d'agir, notamment dans leur habilité à produire des connaissances situées de l'injustice.

Par rapport à l'« impuissance¹⁹⁰ », Young (*ibid.*, 56-58) y inscrit encore un schéma marxiste imposant des règles hiérarchiques sur les travailleurs-euses (ou les classes sociales) qui n'ont pas un accès privilégié à l'exercice du pouvoir. Bien que je diverge de l'analyse causale que fait Young des emplois non-professionnels et du déficit d'autorité (p. ex. elle soutient que de ne pas avoir de pouvoir décisionnel équivaut à être privé de l'exercice de sa créativité et de son jugement), je reconnais que l'impuissance est associée à une position sociale qui limite les capacités de dire et de faire d'une personne (p. ex. « *inhibition in the development of one's capacities, lack of decision making power in one's working life, and exposure to disrespectful treatment because of the status one occupies* » (*ibid.*, p. 58)). Dans le cas des IML, puisque je m'intéressais aux notions d'injustice épistémique et de déqualification des savoirs des « témoins témoignant », je suis inspirée par ce que Young nomme la « respectabilité » (*respectability*, *ibid.*, p. 57), c'est-à-dire « *to treat people with respect is to be prepared to listen to what they have to say or to do what they request because they have some authority, expertise, or influence* » (*ibidem*). À ce sujet, elle donne l'exemple des personnes racisées qui doivent, sur une base régulière, « prouver leur respectabilité » afin d'obtenir la considération et la déférence octroyées automatiquement à d'autres groupes sociaux. Pour les femmes enfermées dans les IML, c'est le plus souvent le souci de « se faire croire » qui m'a emmené à requalifier cette catégorie de Young par « im/puissance ». Ce choix faisait en sorte de reconnaître simultanément une double facette à la situation d'oppression dans les IML, invitant alors à prendre en compte l'agencéité de ces femmes à la fois dans l'espace de la buanderie (notamment par le développement de tactiques adaptatives décrites au chapitre 5), mais aussi en reconnaissant la puissance (incluant l'impossibilité) de témoigner au présent sous la forme des histoires orales.

L'« impérialisme culturel » de Young (*ibid.*, p. 58-61) peut se résumer par « *the universalization of a dominant group's experience and culture, and its establishment as the norm* » (*ibid.*, p. 59). Dans le cas des IML, je l'interprète non pas sous le signe de l'imposition d'un régime colonial

¹⁹⁰ J'estime que l'impuissance apparaît au confluent des autres faces de l'oppression (p. ex. la violence, l'impérialisme culturel, la marginalisation, l'exploitation peuvent mener à diminuer les capacités d'agir d'une personne).

(puisque trop peu de données existent relativement aux traitements dans les IML avant et après l'Indépendance), mais plutôt comme l'influence de la culture catholique sur l'organisation des préceptes sociaux justifiant pendant longtemps la servitude des MW. À juste titre, en constatant l'existence de croyances religieuses négatives au sujet de la condition des mères célibataires, il est possible d'affirmer qu'entre les 18^e et 20^e siècles, non seulement de la domination de l'Église permettait la production d'énoncés stigmatisants et de pratiques répressives à l'égard des MW (altéro-définition), mais l'expression culturelle dévalorisante est encore repérable dans les discours autobiographiques des MW (auto-définition). Tel que le dit Young (*ibidem*) « *those living under cultural imperialism find themselves defined from the outside, positioned, placed, by a network of dominant meanings they experience as arising from elsewhere, from those with whom they do not identify and who do not identify with them* ». Dans le cas des IML, malgré la possibilité pour les membres opprimés – plus ou moins invisibilisés par l'impérialisme culturel – de contester l'imposition de normes culturelles, ce qu'il y a de particulier dans la forme d'oppression vécue par ces femmes est qu'elle venait « de l'intérieur » (c.-à-d. des Catholiques sanctionnées par l'autorité catholique). D'où l'intérêt ici de venir combler l'analyse en s'intéressant à comment le système culturel patriarcal, reproduit par l'Église catholique, a contribué à l'intersection de l'oppression des MW et des femmes irlandaises en général.

Quant à la définition de la « violence » chez Young (*ibid.*, p. 61-63), celle-ci peut se résumer ainsi : « *What makes violence a face of oppression is less the particular acts themselves, though these are often utterly horrible, than the social context surrounding them, which makes them possible and even acceptable* » (*ibid.*, p. 61). Ainsi, la violence se rapporte au contexte social qui rend ces actes possibles, voire acceptables, lorsque commis contre autrui. Cette conception de la violence m'apparaît éclairante en regard des tensions liées au climat moralisateur et dépréciatif qui justifie des menaces contre certains membres de la société irlandaise. Celles-ci et ceux-ci « *live with the knowledge that they must fear random, unprovoked attacks on their persons or property, which have no motive but to damage, humiliate, or destroy the person* » (*ibid.*, p. 61). La violence est alors vécue non seulement comme une victimisation directe, dit Young, mais « *in the daily knowledge shared by all members of oppressed groups that they are liable to violation, solely on account of their group identity* » (*ibid.*, p. 62, souligné dans l'original). Dans le cas des femmes ayant séjourné dans les IML, ce sont souvent des violences sexuelles de genre, couplées

à l'existence d'un cadre normatif religieux fondé sur des principes d'obéissance et de repentance, qui ont contribué à stigmatiser les MW et à légitimer le châtement de réclusion et de répression à leur encontre.

Bien entendu, ces « catégories d'oppression » (exploitation, marginalisation, impuissance, impérialisme culturel et violence) ne sont pas mutuellement exclusives ni ne couvrent toutes les réalités vécues par des groupes sociaux dominés. Je considérais toutefois qu'elles pouvaient m'être utiles dans la description des problèmes d'inclusion, de respect, de participation et de justice, tels que mis en intrigue par les survivantes ayant participé au projet MIRAHOH. L'analyse que j'en ai tirée s'articule autour de trois thèmes (souffrance, honte, estime), construits par effet de recouvrements (codage/décodage) suite à la production de mes notes d'écoute (ce que j'explique au chapitre 4).

Suite à cette première phase d'analyse, j'ai procédé à la seconde, cette fois-ci assistée par ordinateur. M'inspirant alors de la catégorisation par thèmes des histoires orales, j'ai construit des « champs lexicaux thématiques » (expliqués au chapitre 4) que j'ai appliqués aux données médiatiques et parlementaires dans l'optique d'opérer un premier portrait lexicographique. À la suite d'une série de « tests » (essais) réalisée sur ces données écrites, j'ai généré des listes de « cooccurrences » (expliquées au chapitre 4) qui m'ont aiguillée vers la découverte de « formules » présentes dans les articles de presse et les débats parlementaires.

3.3.2.3 Les « formules »

En prenant appui sur le travail d'Alice Krieg-Planque (2009) – où elle s'intéresse au développement de la formule « purification ethnique » dans le contexte de la guerre en ex-Yougoslavie – il est possible d'affirmer que la notion de « formule » est porteuse de « multiples paraphrases dont elle est la cristallisation » (*ibid.* p. 69). Autrement dit, la « formule » représente une séquence qui condense l'« ensemble de formulations [apparentées] qui, du fait de leurs emplois à un moment donné et dans un espace donné, cristallisent les enjeux politiques et sociaux que ces expressions contribuent dans le même temps à construire » (*ibid.*, p. 7). Pour ma part, les « formules » (dont je préfère la forme plurielle) consistent en de courts segments

phrastiques ou à des slogans qui, par leur reprise, guident notamment l'organisation d'opinions dominantes, de jugements de valeur, d'identités, ainsi que d'explications alternatives du passé en fonction d'une vision anticipée de l'avenir.

Dans le chapitre « Propositions : les propriétés de la formule » (*ibid.*, p. 63-112), l'auteure avance que la « formule » a un « caractère figé » (i), une « dimension discursive » (ii), qu'elle « fonctionne comme un référent social » (iii), et qu'elle comprend un « aspect polémique » (iv) (*ibid.*, p. 63). Conçue comme un signe qui rassemble, la formule, de par son objet linguistique, se présente comme une variation morpho-syntaxique identifiable. Ce figement ne doit pas, insiste l'auteure, forcer à adopter une attitude purement formaliste (p. ex. en s'en tenant exclusivement à l'identification d'aphorisme, de syntagme¹⁹¹, etc.), parce que la puissance de la formule se joue justement dans les échanges interprétatifs qui sont d'ailleurs couramment objets de débats. L'auteure soutient qu'en laissant ouverte la compréhension de formule, il est possible de saisir ses variantes, notamment les découpages sémantiquement et/ou lexicalement proches¹⁹².

Toujours suivant les propriétés introduites par Krieg-Planque au sujet de l'usage de la formule, il s'avère important de discuter de ce qu'elle nomme le phénomène de « défigement » (*ibid.*, p. 71-72). Celui-ci pourrait se résumer à une forme de détournement qui en vient à reconstituer des « séquences comprenant plusieurs unités lexicales » (*ibid.*, p. 72). L'auteure signale entre autres l'usage fréquent de « mot-valise » (unité lexicale simple) qui, tiré de formules figées, en vient (dans certains contextes d'énonciation) à produire des dérivés de sens (p. ex. la formule « perestroïka », qui dans la presse écrite a donné naissance à des formulations concurrentes telles que « catastroïka », « touristroïka », etc.). Parfois, dit Krieg-Planque, ces formulations, étrangères d'un point de vue morphologique (p. ex. le mot « raciste » pour « xénophobe »), fonctionnent comme des « alternatives » (*ibid.*, p. 72). En guise d'exemple de la variabilité des formules dans la temporalité de mon étude, je reviendrais brièvement sur le repérage du terme « *trouble* », qui se trouvait fréquemment dans la composition de formulations visant à décrire les

¹⁹¹ Le syntagme décrit une unité plus grande que celle de l'unité syntaxique (mot), il représente souvent une phrase ou une partie de phrase. Il pourrait aussi s'agir de « sociolectes », c'est-à-dire de mots ou de groupements de mots qui appartiennent à un certain groupe social, qui reflètent un univers de sens partagé.

¹⁹² Dans son étude de la formule « purification ethnique », l'auteure identifie d'autres termes tels que « cantonisation ethnique », « découpage ethnique », « dépeçage ethnique » qui réfèrent à la même réalité (Krieg-Planque, 2009, p. 71).

femmes et filles enfermées dans les IML (p. ex. « *they got into trouble* », « *she was a trouble child* »). Il m'arrivait, au fil de mes recherches avec les matériaux, de découvrir d'autres expressions dérivées, comme « *hardened criminals* », « *bad girls* », « *poor girls* », « *destitutes* », « *prostitutes* ». En suivant la répartition et l'usage de ces formules apparentées, appropriées ou non par différents-es acteurs-trices, j'ai été en mesure de découvrir un discours de victimisation fondé sur une conception religieuse de l'offense et du blâme, qui, en plus de projeter une image sociale dévalorisante (stigmatisante) des MW et de leur(s) enfant(s) (filiation), a légitimé pendant des années des pratiques d'enfermement et de travail forcé dans les IML.

En définitive, l'admission d'une dialectique à l'œuvre entre le caractère temporairement figé des formules et des phénomènes de « défigement » m'apparaît utile, mais insuffisante, parce que le discours ne se réduit pas à des formules. De plus, reconnaître l'apparition, la circulation et la transformation des mots/expressions employés par les sujets (que j'ai fait émerger à partir de mon repérage des cooccurrences assisté par ordinateur à partir des données médiatiques et parlementaires), tout autant que les objets qu'ils décrivent, est dépendant du regard curieux de l'analyste et des outils qu'elle a à sa disposition.

3.3.3 *L'analyste interprétant, à son tour, l'interprété*

[...] comprendre veut d'abord dire se comprendre mutuellement, s'entendre
(Gadamer, 1996 [1960], p. 198)

Adopter l'approche herméneutique¹⁹³ c'est admettre qu'une explication n'est jamais acquise ; qu'elle est un mode de compréhension qui passe par l'interprétation (Vergnioux, 2003, p. 18). Par ailleurs, si interpréter nécessite des tâches de description, d'exposition, de reformulation, pour soi-même et pour autrui, celles-ci sont dépendantes de ce que la chercheuse tente d'appréhender. Qu'en est-il alors d'une recherche s'employant à greffer une approche herméneutique d'inspiration ricœurienne sur une procédure d'AD partiellement assistée par

¹⁹³ Bien qu'il ne soit pas faux de dire que la composante herméneutique est inhérente à tout texte et toute AD (Pincemin, 2007, p. 5), l'approche herméneutique des données textuelles ne revient pas à s'accrocher aux seules intentions des sujets, ce qui équivaldrait à tomber dans un relativisme dépolitisant ; mais plutôt à reconnaître le pouvoir de signification des sujets interprétant l'interprété. En conséquence, l'un des défis de cette méthode combinatoire est de ne rien sacrifier à la forme ni au contenu, afin de s'intéresser aux écarts interprétatifs qui illustrent des changements dans l'oscillation interne et externe aux données (p. ex. le fait que l'opinion d'une même personne puisse changer durant le cours d'un entretien en fonction d'une question posée par l'intervieweuse).

ordinateur? Parce qu'il n'existe pas de méthode particulière afin d'entreprendre une étude herméneutique (Grondin, 2011 [2006], p. 50), et due au fait que la recherche qualitative s'intéresse aux significations de phénomènes et de processus (rendus compréhensibles et communicables) (Paillé et Mucchielli, 2003, p. 9), j'ai choisi d'adopter une logique de découverte de style inductif.

Je préciserai que cette approche inductive¹⁹⁴ repose sur l'organisation rigoureuse d'un cadrage préalable (la problématique, la question, des connaissances préliminaires, notamment en lien avec l'étude de cas et les ancrages théoriques décrits précédemment) qui permet de reconstruire le parcours réflexif de l'analyste. À mon avis, le mode de compréhension favorisé par l'approche inductive rejoint la « voie longue » de l'herméneutique que défendait Ricœur et dont l'action de (re)lecture permet « l'ancrage de l'arche [herméneutique] dans le sol du vécu » (1998 [1986, p. 178]). À cet égard, le processus interprétatif comprend une appropriation qui produit une série d'interprétants qui à leur tour, indéfiniment, permettent de lier la « communauté interprétante et les incorporer à la dynamique du texte » (*ibid.*, p. 177). Celle-ci exige de prendre le temps de « descendre » vers une philosophie pratique. Dans mon cas, il n'est pas question d'entreprendre une herméneutique du texte, mais bien d'aller sur le terrain discursif, afin d'identifier des connexions entre les énoncés, les voix et les contextes, et ce, dans le but de clarifier certaines tensions entre l'expérience et la narration, qui, au temps de la (re)lecture, permettent de réfléchir à comment assurer la promesse d'un rétablissement équitable.

En encourageant les allers-retours entre les observations tirées des histoires orales, des articles de presse et des débats parlementaires, cette démarche entend rendre visible la relation entre l'interprété et l'interprétant. Le premier fait référence à quelque chose de dit ou d'agi, tandis que le second décrit le sujet impliqué dans l'acte de re-signification (que celui-ci représente les sujets impliqués dans la recherche ou la chercheuse elle-même). Tel que je l'ai exposé dans ce chapitre, la dialectique sur laquelle s'appuie l'interdiscours est fondée sur un double mouvement

¹⁹⁴ Au niveau de cette manière inductive de procéder face à l'AD, je m'inspire de l'idée des « intuitions discursives » évoquées par Krieg-Planque (2012, p. 6-8). Celles-ci fonctionnent comme des estimations, des formulations par approximation, qui convoquent des procédés linguistiques (p. ex. des énoncés, des connaissances linguistiques, des « faits de langue » très hétérogènes) dont l'empreinte sociale élargit leurs significations. Pour ainsi dire, non seulement les « intuitions discursives » comprennent une dimension verbale, mais elles réfèrent aussi à des images, des symboles, qui sont à l'intersection de dispositifs d'énonciation (*ibid.*, p. 9-11).

interprétatif. Cet arc herméneutique implique des présuppositions sur le « bien connu » (Thouard, 2002, p. 5), c'est-à-dire une compréhension préalable (à commencer par le langage), qui, à chaque nouvelle lecture se frotte à de l'inconnu. D'après ce raisonnement, les sujets impliqués dans le travail de remémoration des IML se trouvent, eux aussi, dans une situation historique qui réclame la prise en compte des champs de force de leur époque, parmi lesquels l'impact de leurs croyances et l'influence de leur position sociale.

Par rapport à ce rôle d'herméneute (qui engage les sujets parlants et agissants à donner sens aux signes, aux connaissances, aux techniques), j'occupe à mon tour le positionnement du « sujet interprétant l'interprété ». Autrement dit, en interrogeant les discours relatifs à la reconnaissance des IML, je suis moi-même forcée de reconnaître ma position d'être-affecté-par-le-temps dans le contexte des paramètres de ma propre enquête. À juste titre, et j'y reviendrai, le fait d'avoir eu à interagir avec des éléments socioculturels qui m'étaient « étrangers », m'obligeait, inlassablement, à questionner le regard particulier (scolarisé, féministe, sociologique, anti-oppression, etc.) que je portais sur les discours avec lesquels j'entrais en relation.

Dans ce parcours d'enquête, je me suis engagée à produire un « récit des récits », c'est pourquoi je me permets de faire référence ici à la notion de « surrécit¹⁹⁵ » employée par Jean-Pierre Faye (1972a, 1972b). Faye soutient que pour produire ce récit des récits, il est essentiel de reprendre les noms donnés aux choses par les bâtisseurs-euses de ces choses (p. ex. les entrepreneurs-es des causes des victimes ou encore, les survivantes). À mon avis, quoique bien intentionnée, cette mise en garde n'est pas suffisante afin d'assurer l'autorité de la parole de celles et ceux qui ont vécu l'événement en honorant leurs interprétations. Bien qu'en tâchant d'éviter de parler à la place des membres des communautés directement affectées, tel que j'en ai fait mention lors des « notes préliminaires » en ouverture de la thèse au sujet du dilemme dénomiatif concernant les femmes ayant été internées dans les IML, mon seul acte d'écriture donne une direction à l'évolution et la circulation des narrations étudiées.

¹⁹⁵ Dans une synthèse éclairante du « surrécit » chez Faye, Krieg-Planque (2009) parle d'un « “procès de connaissances” [...] qui prend en compte les “fragments de récit” et les désarticule, tout en les réarticulant sur un autre niveau » (Faye, 1973, p. 38 et 27, cité dans Krieg-Planque 2009, p. 34). Ce faisant, Faye conseille d'étudier les récits (dans son cas structuré par la formule « État totalitaire ») « en prenant soin de les appeler chacun comme ils se nomment eux-mêmes » (Faye, 1996, p. 18, cité dans Krieg-Planque, 2009, p. 35).

En terminant, je soulignerais que la démarche amorcée implique une hybridation entre deux traditions des sciences humaines (l'herméneutique et l'AD) où le processus qui prime est de comprendre le social, c'est-à-dire de s'imaginer être pris dans cette matrice de sens en constante évolution, d'où la difficulté de repérer l'identique et où s'opère nécessairement le surgissement de nouveautés au fur et à mesure que la méthode interprétative s'actualise. Ainsi, « l'objet de recherche [étant] à la fois un point de départ et un point d'arrivée » (Deslauriers et Kérisit, 1997, p. 91), j'accepte de partir du conflit des interprétations comme concept heuristique, quasi ontologique, qui guide mon repérage des écarts et des rapprochements à travers une démarche d'investigation qui laisse une place prépondérante aux questions épistémologiques et aux longs détours interprétatifs qui visent à rendre compte des identités plurivocales, politiques et historicisées des IML. À cet égard, parce que j'ai l'assurance qu'après moi, d'autres prendront le relais afin de raconter autrement, je propose ici de poursuivre en explorant la méthodologique développée et expérimentée pour la première fois lors de cette recherche.

CHAPITRE 4 : APPROCHE MÉTHODOLOGIQUE : PRÉSENTATION DE LA DÉMARCHE COMBINATOIRE

Ce chapitre tisse les fils du dispositif méthodologique qui a opérationnalisé cette enquête. Considérant la variété des données à l'étude, j'ai choisi de construire une méthode qualitative hybride. La première phase a été réalisée à partir de mes notes d'écoute des histoires orales, tandis que pour la seconde, j'ai eu recours à une analyse partiellement assistée par ordinateur afin de traiter les données médiatiques et parlementaires. La polyvalence de ce procédé m'a permis de naviguer un corpus abondant, tout en préservant mon souci de prendre en compte les interprétations des acteurs-trices engagés-es dans le dialogue social au sujet de la réparation des injustices historiques dans les IML.

Par souci de clarté, je débiterai ce chapitre sur une note préliminaire au sujet des règles ayant informé la délimitation du corpus à l'étude. Par la suite, je présenterai en profondeur chacun des matériaux sélectionnés (autobiographiques, médiatiques, parlementaires). Au passage, j'en profiterai pour décrire les obstacles liés à la collecte des données et brosser un portrait qualitatif et quantitatif des matériaux étudiés. Avant de me lancer dans la modélisation de ma méthodologie hybride combinatoire tentant une greffe de l'herméneutique d'inspiration ricœurienne sur des procédés d'AD, j'opèrerai un bref retour sur la question de recherche, ce qui m'aidera à justifier le choix de mes unités d'analyse. Je clôturerai ce chapitre en commentant les limites caractérisant les textes du corpus, ainsi que la méthodologie innovante développée pour l'enquête.

4.1 Précisions préliminaires

4.1.1 Règles entourant la constitution du corpus

L'enjeu de l'exhaustivité – le souci « de ne rien omettre » qui taraude nombre de chercheurs-euses – n'a pas sa place dans ma démarche parce que je pars du principe qu'il est impossible d'épuiser le travail de remémoration. Je vise plutôt à rassembler une documentation qui représente un inventaire significatif et pertinent d'une variété de discours traitant d'une même « affaire ». Dans le cas des IML, pour que « l'exercice [de la constitution d'un corpus] ne

tourne pas au cauchemar » (Leray, 2008, p. 42), entre autres à cause du nombre élevé de publications à surveiller sur une longue période (1993-2014), j'ai dû laisser tomber certaines pistes de recherche.

Premièrement, en raison de la difficulté, voire l'impossibilité¹⁹⁶, d'accéder aux collections privées des archives appartenant aux congrégations religieuses impliquées dans la gestion des IML – tout comme pour l'Église catholique d'Irlande – j'ai renoncé à investiguer cette piste documentaire. En ce qui concerne les archives détenues par les ministères irlandais, leur collecte aurait largement dépassé le cadre de ma recherche. La deuxième piste écartée fut celle de mener des entrevues qualitatives. Ce choix s'est fait en 2011, suite à la lecture d'une « mise en garde aux chercheurs-euses » sur le site de JFM¹⁹⁷. Il y était stipulé que plusieurs médias avaient, par le passé, « exploité » l'histoire des survivantes. En réponse, JFM affirmait que les matériaux secondaires existants représentaient des sources d'information valables et suffisamment diversifiées pour comprendre l'expérience de ces femmes. C'est aussi à cette même période que j'ai découvert qu'un projet d'histoires orales était en cours et que ses archives seraient disponibles lors de mon terrain d'enquête. Cela m'a convaincu à renoncer définitivement à l'idée d'interviewer des survivantes¹⁹⁸. Je reconnais qu'avoir produit moi-même de nouvelles archives orales m'aurait permis un maximum de contextualisation du parcours de reconnaissances des IML (surtout par rapport à la campagne pour la justice et la réparation menée par JFM), néanmoins, les principales contributions de ma recherche résident dans la constitution d'un

¹⁹⁶ Lors de mon séjour à Dublin (juin-octobre 2014), j'ai eu l'opportunité de valider auprès de la professeure Katherine O'Donnell (directrice des Women's Studies à la School of Social Justice, membre du comité conseil de JFM depuis 2009 et personne désignée pour la supervision de mon stage de recherche doctorale à UCD) qu'aucune association de défense des droits des survivantes des IML n'avait eu droit d'accès à ces archives, et ce, malgré leurs demandes répétées auprès des autorités religieuses responsables.

¹⁹⁷ « *We would [...] like to take this opportunity to highlight the issue of survivors doing interviews. It is extraordinarily hard to get survivors to speak about their experiences, so an interview may not always be possible and we ask that you understand this. This approach of interviewing survivors often proves very exploitative (particularly in a media context) and it is our belief that enough has been written, said and aired about the "exoticness" of survivor trauma. The real work must now be foremost : achieving justice for survivors and helping them meet daily needs in terms of housing, counselling, etc.* » (<http://www.magdalenelaundries.com/do.htm> Consulté 4 mars 2016).

¹⁹⁸ Bien sûr, il m'aurait encore été possible de décider de mener des entrevues qualitatives avec les défenseurs-euses des droits des survivantes (p. ex. les responsables des associations décrites au chapitre 2). Néanmoins, compte tenu de ma question de recherche et de mon choix de procéder par analyse du discours partiellement assistée par ordinateur – qui signifiait qu'une majeure partie de la contribution de ma recherche se situerait au niveau de la proposition d'une méthodologie originale afin de saisir le conflit des interprétations dans les discours d'injustices historiques – j'ai renoncé à produire des documents de source primaire.

corpus inédit, ainsi qu'une proposition méthodologique unique. Enfin, la troisième piste qui a dû être mise de côté est celle de l'analyse des productions culturelles (p. ex. littérature, dramaturgie, cinématographie). Il aurait été intéressant de poursuivre ce filon, d'autant plus que peu d'archives officielles sont disponibles au sujet des IML. Toutefois, la documentation et la contextualisation approfondies de ces œuvres auraient exigé une recherche en elle-même. Par conviction que les pratiques artistiques sont des lieux de mémorialisation importants dans les représentations collectives des IML, j'ai néanmoins produit une chronologie (cf. annexe D) cataloguant les productions culturelles se rapportant aux IML pour la période étudiée. Ces données pourront être utiles en vue de recherches ultérieures.

Suite à ce premier resserrement des règles d'inclusion/exclusion de mon corpus, j'ai eu recours à trois critères normatifs proposés par Bommier-Pincemin (1999) pour définir plus avant sa constitution. Ces caractéristiques impliquent que les matériaux choisis soient : i) signifiants et pertinents afin de répondre à une réalité ou un objet particulier, ii) qu'ils répondent à certains critères d'acceptabilité (p. ex. ils doivent être cohérents, être encadrés par des « régularités » qui désigne l'ampleur ou la représentativité d'un échantillon), iii) enfin, ces textes doivent être « exploitables », c'est-à-dire qu'au-delà d'être dits accessibles, ils doivent avoir une certaine homogénéité constitutive qui permette à l'analyste d'y repérer des éléments commensurables et comparables. Ainsi, c'est autour de trois types de sources que j'ai articulé le parcours de reconnaissance des IML : i) autobiographique¹⁹⁹ (écoute des histoires orales des survivantes), ii) médiatique (articles issus d'une revue de presse écrite) et iii) parlementaire (transcriptions des débats de la chambre basse et de la chambre haute de l'*Oireachtas*²⁰⁰).

¹⁹⁹ Dans le cadre de cette recherche, je fais un usage commun de la terminologie « autobiographique ». L'épithète est souvent utilisée pour qualifier les « récits de vie » et les « histoires de vie », deux notions traitant des sources orales comme matériaux de recherche (Lejeune, 1975 ; Bertaux, 1988 ; Peneff, 1990). Les récits autobiographiques impliquent notamment des références à un « récit rétrospectif », produit par une « personne réelle [...] en mettant l'accent sur sa vie individuelle [...] sa personnalité » (Lejeune, 1975, p. 14), répondant (ou pas) à la demande d'un-e chercheur-euse qui assure la rédaction du récit. Bien que les théorisations du récit, de l'histoire et de l'oralité sont vastes, je préciserais que la notion d'« histoire orale » s'enracine d'abord dans la discipline historique, à savoir que l'historien-ne est toujours un peu biographe puisqu'il/elle raconte l'histoire à partir de la mémoire d'autrui ou plutôt des traces qu'il/elles ont laissées. Les histoires orales étudiées ici transmettent non seulement des savoirs relatifs à des événements passés, mais reconstituent (par fragments) la vie ou une partie de la vie d'une personne qui prend la forme d'une narration (d'une mise en récit) par la personne elle-même (Bertaux, 1976, p. 24-25).

²⁰⁰ *Houses of the Oireachtas* en anglais ou *Tithe an Oireachtais* en irlandais, l'*Oireachtas* désigne le parlement, soit l'ensemble du corps législatif irlandais. La distinction entre les deux chambres législatives sera décrite plus loin dans ce chapitre.

D'une part, j'ai eu l'opportunité de pénétrer l'épaisseur de l'univers discursif des IML par le biais de 27 histoires orales issues du projet *Magdalene Institutions : Recording an Archival and Oral History* (MIRAOH)²⁰¹, rassemblées par la professeure Katherine O'Donnell entre 2010 et 2013. Ces matériaux représentaient une opportunité unique de rendre compte de l'expérience vécue (ressaisie par les souvenirs de ces femmes au moment de l'entrevue). Ils offraient aussi la possibilité d'accéder aux récits, à la texture verbale des revendications identitaires et des formes de réparation et de justice attendues par les survivantes. D'autre part, intéressée par la transmission des représentations collectives du passé, j'ai sélectionné des centaines d'articles traitant des IML. Ces derniers ont été répertoriés dans deux journaux de presse quotidienne à couverture nationale (*The Irish Times* et le *Irish Independent*). Ce choix s'est fait en fonction de l'accessibilité de ces titres de presse écrite, de leur influence relative sur une collectivité de lecteurs-trices (notamment pour inscrire certaines « causes » dans le domaine public) et leur malléabilité temporelle afin d'effectuer des retours diachroniques. Enfin, considérant que le point focal de cette étude concernait la campagne pour la justice et la réparation de JFM (« moment discursif²⁰² » 2009-2014) et que cette dernière ciblait spécialement la responsabilité de l'État irlandais dans le maintien des IML, il s'avérait impérieux d'obtenir des données ayant le potentiel de révéler la teneur des débats gouvernementaux par rapport aux revendications des victimes et des alliés-es. Ce point de vue a pu être abordé à partir des archives parlementaires (transcriptions des débats) de la chambre basse et de la chambre haute de l'*Oireachtas*. Je reviendrai sur la description détaillée de ces trois matériaux, mais auparavant, j'aimerais introduire une caractéristique qui sous-divise le corpus et interfère sur le traitement empirique des textes à l'étude.

²⁰¹ Parfois aussi identifié suivant l'appellation du projet *UCD Magdalene Oral History Project*, l'objectif de cette recherche pilotée par Katherine O'Donnell dans le cadre de la campagne pour la justice et la réparation de JFM, était de recueillir « *accounts from survivors who worked and lived in the Magdalene Laundries, as well as relatives, members of the Religious Orders, regular visitors and anyone else who had a story to tell that relates to these institutions. These will be made accessible to anyone who is interested in gaining an understanding of the Magdalene Laundries. The information collected may be used in a variety of ways by the people who access the collected stories and may form the basis for future essays, books, documentaries and creative artworks* » (<http://www.magdaleneoralhistory.com/oralhistories.htm> Consulté le 16 avril 2014).

²⁰² Chez Moirand, le « moment discursif » (2007a, p. 4) est lié au « surgissement [...] d'une production discursive intense et diversifiée à propos d'un même événement (mai 1968, mort de Lady Di, tsunami de 2006...) ». L'auteure ajoute que le moment discursif permet la constitution de corpus de textes relevant de genre très divers et qu'il est idéal afin d'« étudier la stabilisation et la diffusion de certaines *formules* » (*ibidem*, l'auteure souligne). Dans le cadre de mon étude de cas au sujet des IML, cette notion d'événement discursif est tout à fait appropriée afin de qualifier la période 2009-2014, où se produit une série d'actions relatives aux technologies de la conciliation.

Bien que tous ces textes permettent l'appréhension du discours, la nature des matériaux oraux et écrits²⁰³ exige de prendre en compte certaines contraintes particulières. Au temps de l'écoute, l'oralité permet l'appréhension d'éléments extralinguistiques (qui enseignent sur les conditions de production du discours), tels que le ton de la voix humaine, les silences, les hésitations, qui viennent compléter le vocable choisi par les sujets parlants et agissants. Au sujet de la conservation de l'événement de la parole vivante, il apparaît important de souligner qu'une rencontre face-à-face, comme c'est le cas des histoires orales, implique de capter le « dit » par le biais de techniques d'enregistrement. Cependant, pour nombre de chercheurs-euses, l'investigation de ces archives inclut fréquemment l'usage de transcriptions d'allocutions sous la forme de verbatim – ce qui n'a toutefois pas été le cas pour cette étude, et ce, pour des raisons que j'explique incessamment. Quant aux textes usant du support écrit (numérique), soit les articles de presse et les transcriptions de débats parlementaires, en plus d'être relativement stables et durables, ils ont la qualité d'être précis, facilement reproductibles et rapides à consulter. En dépit de ces divergences phoniques (sons) et graphiques (écritures), principalement causées par la différence de « canal » du discours entre l'oral et l'écrit (Sandré, 2013, p. 16), les matériaux de source écrite de l'enquête présentent une récursivité²⁰⁴ de forme qui pose moins d'enjeux de traduction que la situation d'entrevue captée par l'écoute de mp3.

En outre, indépendamment du support oral ou écrit, les opportunités de relectures sont toujours dépendantes d'une multiplicité de facteurs, dont le regard de l'analyste. Dans ce cas-ci, le fait de travailler avec des données appartenant à des sphères d'activités bien distinctes, de traiter d'expériences sensibles, impliquant des situations d'abus et de violences, et ce, en employant une méthodologie de recherche hybride, rendent important de s'attarder plus longuement à la manière dont ces sources ont été sélectionnées, colligées et traitées.

²⁰³ Contrairement aux articles de presse – qui n'ont eu pour unique support un format écrit – les transcriptions parlementaires sont initialement issues des joutes oratoires entre les TD (*Teachtaí Dála*, les députés-es) de la chambre basse (*Dáil*) et les sénateurs-trices de la chambre haute (*Seanad*). Bien que cela ne fut pas l'objectif de cette recherche, il aurait pu être intéressant, notamment du point de vue de la linguistique, de réfléchir aux impacts de cette traduction sur le contenu et la forme de ces paroles écrites.

²⁰⁴ Les « articles de presse », contrairement aux genres de discours des « histoires orales », reposent sur une situation d'interlocution offrant une certaine stabilité (Achard, 1995, p. 91). Cela est aussi le cas en ce qui concerne le décorum propre aux échanges en chambres parlementaires (p. ex. le vouvoiement et l'usage de titres officiels ou encore le temps de parole limité), alors que celui-ci balise et rythme la prise de parole.

4.2 Description du corpus

4.2.1 Les histoires orales

En date de janvier 2017, seuls 22 verbatim des 80²⁰⁵ histoires orales recueillies auprès des 91 personnes²⁰⁶ interviewés-es étaient disponibles sur la plateforme numérique du *Digital Repository of Ireland* (sous le titre « *Magdalene Oral History Collection*²⁰⁷ »). Lorsque cette collection d'histoires orales sera complétée, il est attendu qu'elle regroupera des transcriptions d'entretiens (verbatim) et des enregistrements sonores issus du projet MIRAHO.

Dirigé par la professeure Katherine O'Donnell (à l'époque directrice du Women's Studies Centre de University College Dublin, UCD) et financé par le *Feminist Review Trust*²⁰⁸, ainsi que le *Irish Research Council for Humanities and Social Science* (IRCHSS), ce projet a été mené auprès de différents acteurs-trices touchés-es par l'histoire des IML (p. ex. « *former Magdalene girls & women* », « *relatives* », « *key informants* », « *activists* » – *Catalogue of Interviews*, 2014, p. 2). L'objectif principal du MIRAHO était d'améliorer la compréhension du système des IML par le biais du « *gathering and study of testimonies from people who are directly or indirectly related to these institutions*²⁰⁹ ». Durant mon séjour de recherche à la *School of Social Justice* de UCD (juin à octobre 2014), j'ai eu la chance d'obtenir un accès privilégié (et ce, jusqu'en juin 2015) à une partie (67,5 % des mp3, 54/80) des histoires orales compilées par la professeure O'Donnell et son équipe. Dans la section qui suit, j'expliquerai les difficultés rencontrées dans la consultation de ces « *first-hand accounts* ».

²⁰⁵ Entre février 2014 et janvier 2015, le projet du MIRAHO est passé de 79 entretiens, à 78 (dû au retrait d'une participante), puis s'est finalement stabilisé à 80 entretiens.

²⁰⁶ Certaines entrevues ont été menées avec plus d'une personne, ce qui justifie le décalage entre le nombre d'entrevues et le nombre de participants-es.

²⁰⁷ Le *Digital Repository of Ireland*, à partir de sa branche du *Irish Qualitative Data Archive* (IQDA), est la plateforme numérique nationale destinée à la conservation de l'héritage culturel des humanités et des sciences sociales en République d'Irlande (<https://repository.dri.ie/catalog/dn39x152w> Consulté le 28 septembre 2015 et le 22 janvier 2017).

²⁰⁸ Ce fond, créé en 2001 et ayant acquis un statut d'organisme de charité en 2005, vise à encourager des initiatives menées par des groupes de femmes, en Angleterre et à l'international, qui ont pour objectif de contrer les inégalités.

²⁰⁹ Citation tirée du texte de la page d'accueil du site Web du MIRAHO (<http://www.magdaleneoralhistory.com>).

4.2.1.1 Accès aux données autobiographiques

En juillet, 2014, suite à mon engagement d'assurer la confidentialité de ces données sensibles en cours de traitement, l'équipe d'O'Donnell a eu la générosité et la bienveillance de me permettre d'accéder en primeur aux histoires orales (via un accès sécurisé²¹⁰ aux archives).

Néanmoins, dès ma consultation des archives (en construction) du MIRAHOH en juillet 2014, pour une raison jamais complètement éclaircie, le fichier partagé par l'équipe d'O'Donnell ne comptait que 54 mp3 et 40 verbatim de toutes les histoires orales réalisées pour ce projet. De ce nombre, 18 verbatim (partiellement anonymisés) étaient associés aux 35 entretiens menés auprès des survivantes des IML (soit 51,4 % de l'échantillon total des histoires orales de survivantes du MIRAHOH). En évaluant que j'aurais prochainement accès aux autres transcriptions²¹¹, je me suis temporairement tournée vers l'écoute de quelques-uns des enregistrements sonores (mp3) qui avaient, eux, un taux de représentativité de 80 % de l'échantillon (28/35).

En juin 2015, j'ai reçu un courriel de l'équipe d'O'Donnell me demandant d'effacer toute trace des archives orales de mon ordinateur. L'entente conclue (2014) avec la professeure O'Donnell impliquait qu'au moment où l'ensemble des archives (verbatim et mp3) seraient rendues publiques je pourrais y accéder intégralement via les conditions d'utilisation de la banque de données publiques du *Irish Qualitative Data Archive* (IQDA) (cf. le formulaire d'autorisation du IQDA, annexe E, obtenu en septembre 2015). Dans leur communication, les chercheuses semblaient soucieuses de ne pas causer de tort à ma recherche et me confiaient que les « premières tranches²¹² » d'entrevues du MIRAHOH devraient être disponibles d'ici septembre

²¹⁰ Le transfert des données digitales s'est fait via la plateforme de partage *Google Drive*, sous un dossier intitulé « *Magdalene Oral History* », avec mot de passe privé. À ce sujet, je trouve rassurant que face à l'accroissement du recours aux technologies en recherches, il se développe le domaine des « *Internet research ethics* ». Parmi les outils éthiques qui gagneraient avantage à être utilisés par les chercheurs-euses se trouvent entre autres des systèmes source comme le *mechanical turk* ou le *bot*, qui, par la dissémination d'information via plusieurs serveurs et les *clouds*, protègent davantage la vie privée. Mon objectif n'est pas ici d'élaborer davantage sur ces mesures de protection prévues lors de la collecte, l'utilisation, la diffusion, la conservation et éventuellement la suppression des données de recherche, mais plutôt de signifier qu'en utilisant de simples logiciels d'encryptage il devient possible de restreindre les risques de « réidentification des personnes » (article 5.3, EPTC2, 2014), surtout lorsqu'il s'agit de transferts de données électroniques.

²¹¹ En septembre 2015, suite à plusieurs reports d'autorisation de dépôt des verbatim du MIRAHOH, je me suis finalement résignée à l'idée que je devais poursuivre mon analyse des matériaux d'histoire orale sans l'accès aux transcriptions.

²¹² L'expression « tranche » désigne les différents « blocs d'archives » rendus publics successivement (et non pas lors d'un seul dépôt) sur le site de IQDA.

2015. Confrontée à ce second report de l'annonce de la sortie du matériel et à l'impossibilité de retourner²¹³ vers les fichiers audio des 28²¹⁴ histoires orales de survivantes (que j'avais partiellement écoutés et annotés entre juillet 2014 et juin 2015), je me suis mise à explorer une autre voie pour le traitement qualitatif des données autobiographiques, à défaut de quoi je risquais de perdre l'usage de ces matériaux inédits. Suite à des discussions avec la professeure O'Donnell, et ma directrice de thèse, il a été décidé que je poursuivrais mon traitement des histoires orales à partir de « notes d'écoute » que je produirais au cours d'une seule audition de chacun des 28 mp3 (une démarche d'utilisation de données secondaires pour laquelle j'ai obtenu un certificat d'approbation déontologique du Bureau d'éthique et d'intégrité de la recherche de l'Université d'Ottawa (cf. annexe F)). Cette réorientation de mon approche s'est avérée la bonne, puisqu'à la mi-septembre 2015, parmi les 14²¹⁵ verbatim disponibles sur IQDA, seulement 5 concernaient les récits des survivantes. Cet échantillon parcellaire, représentant moins de 14 % (5/35) des témoignages des survivantes du MIRAHO, m'aurait obligé à renoncer à l'utilisation des données d'histoire orale. À ce sujet, avant de passer à l'aperçu des conditions et des caractéristiques de ces données autobiographiques, je tiens à présenter la démarche entourant la constitution de mes notes d'écoute (ultimement, le principal matériau de recherche pour la première phase d'AD).

D'entrée de jeu, je tiens à souligner que je ne traite pas les notes d'écoute comme des notes d'entrevue, mais plutôt comme des notes d'observation. Cela s'explique principalement par le contexte d'urgence (ne plus avoir accès aux mp3 avant qu'ils ne soient rendus publics via IQDA), qui a nécessairement causé une réduction du matériau initial²¹⁶. Ainsi, dès la réception du courriel des responsables du projet MIRAHO (en 2015), j'ai mené un marathon d'écoute et d'annotations écrites (format numérique) des 28 mp3. En moins de trois semaines, à un rythme

²¹³ Jusqu'à nouvel ordre, je n'étais plus autorisée à faire usage du contenu des archives orales. Incidemment, il m'était devenu impossible de citer directement le matériel avant qu'il ne soit rendu public via IQDA.

²¹⁴ Partie de l'analyse de 28 mp3, j'ai dû abandonner le traitement de l'une de ces histoires durant la catégorisation des thèmes (cf. note de bas de page 218).

²¹⁵ De ce nombre, mis à part les 5 entrevues de survivantes, les 9 autres archives d'histoire orale représentaient un échantillon d'entrevues réalisés par une chercheuse étudiante (Evelyn Glynn) lors d'une recherche de baccalauréat « *Breaking the rule of silence* » menée (entre 2009-2010) auprès de « *key informants* » de la buanderie de Limerick. Ces histoires, en plus d'être beaucoup plus courtes, entre 3 et 11 pages de textes, plutôt que 51-91 pages pour les autres entretiens disponibles sur IQDA, ne correspondent pas à la grille d'entretien élaborée (entre 2010-2013) par l'équipe de recherche de la professeure O'Donnell.

²¹⁶ En moyenne, j'ai consigné 9 pages de notes pour chacune des histoires orales (257 pages divisées par 28 entrevues), toutefois la longueur des entrevues variait grandement (entre 48 minutes et 4h20).

d'écoute d'environ 2 entrevues par jour (l'équivalent de 2h30 à 6 heures par jour), j'ai constitué 257 pages de notes (à simple interligne). J'invite d'ailleurs les lecteurs-trices à consulter l'annexe G où j'ai consigné l'extrait d'une des pages des notes d'écoute). À la lumière de cet extrait, il est possible de constater la nature hétérogène du résultat, tant dans mon usage paraphrastique, de citations directes (avec fautes d'orthographe), de commentaires personnels, d'interrogations, d'annotations extralinguistiques (p. ex. malaise entre l'interviewée et l'intervieweuse), ainsi que l'usage principal de la langue anglaise, mais aussi du français. Bref, n'ayant pas utilisé de grille implicite particulière, et n'ayant donc pas été en mesure de systématiser mes observations, j'ai simplement été guidée par la volonté de transcrire le plus d'information possible, le plus rapidement possible, sans opérer de retour en arrière significatif²¹⁷. Est donc absente (perdue) la systématisation des dires au niveau linguistique (c.-à-d. impossibilité de restituer la langue naturelle, mot à mot, mais possibilité de traduire l'essentiel d'un point de vue et mobiliser certains éléments issus de la langue parlée), tout autant qu'au niveau extralinguistique (p. ex. bien que j'ai annoté certains silences, hésitations, usage de l'humour, pour ne nommer que ces exemples, je n'ai pas été en mesure de traiter de ces observations dans le cadre de ma recherche puisque je n'avais pas l'assurance d'avoir un indice de concordance assez fort).

La nature non-reproductible et non-récurrente de cette expérience d'observation pourra sembler « problématique » pour certains-es notamment dû au fait de l'impossibilité de retourner vers la source (du moins, en attendant que les verbatim soient disponibles via IQDA) et aux discontinuités que cette méthode d'annotation a créées dans les récits des MW. Toutefois, je considère ce matériau de recherche valide dans la mesure où, eu égard à la continuité de l'esprit de mes préoccupations de chercheuse, il m'a permis de retracer le sens du contenu de ces histoires d'oppression entre passé, présent et futur. Je ne prétends pas être en mesure de reproduire la langue naturelle des survivantes, néanmoins, je me suis autorisée à citer mes notes d'écoute « comme si » ces mots/expressions témoignaient de ce que les survivantes avaient dit. Tel que je le décrirai dans la section sur la modélisation de la recherche, je suis consciente que ces notes d'écoute témoignent de l'espace de rencontre que suppose une démarche de colligation

²¹⁷ Je réservais l'usage de la fonction « *play back* » du logiciel audio aux seules fins de restitution essentielle des propos des survivantes qui, je l'anticipais, me permettraient de situer leurs dires dans l'espace du texte et entre les textes. Bien entendu, cette action était générée par un jugement de l'analyste, jugement qui à force d'écoute, finissait par s'affiner et ainsi, sans le savoir, commençait à constituer une première catégorisation d'objets, de valeurs, d'événements.

de la mémoire vivante par le biais de la méthode de l’histoire orale et le travail d’objectivation du discours, propres à la recherche scientifique.

4.2.1.2 Aperçu des matériaux

Cette section a pour objectif de décrire certaines caractéristiques distinctives des données autobiographiques compilées par l’équipe d’O’Donnell. Tel qu’il le sera abordé à la fin de ce chapitre, travailler avec des données secondaires représente des défis particuliers, notamment par rapport à la relation entre les textes et leur contexte de production, ce qui rend dès lors difficile le travail d’un tiers avec ces archives sensibles. À ce sujet, suite à une précision concernant l’inventaire de l’échantillon retenu pour l’étude, je discuterai des informations préalables auxquelles j’ai eu accès avant d’entrer en contact avec les histoires orales du MIRAHO.

L’abandon d’une des histoires orales²¹⁸, lors du traitement des données, a ramené le total de celles-ci à 27 (cf. annexe H pour consulter le tableau synthèse des mp3 retenus pour l’étude). Tel que les lecteurs-trices pourront le constater, bien qu’il m’aurait été possible d’associer les extraits de mes notes d’écoute à la numérotation référencée des histoires orales contenues dans l’annexe H, je me suis astreinte à citer mes notes sans égard aux numéros d’entrevues afin de préserver l’anonymat des participantes. Cette manière de procéder crée, certes, de l’imprécision dans la transmission de mes observations, mais j’ai la certitude que c’est la méthode qui protégera le mieux l’identité des survivantes des IML.

En ce qui concerne ma compréhension préalable des données du MIRAHO, mis à part la grille d’entretien destinée aux survivantes (dont je parlerai subséquemment), les seules données sociodémographiques des participantes auxquelles j’ai eu accès reposaient sur des annotations abrégées (post-entretiens) compilées par l’équipe d’O’Donnell et conservées dans un

²¹⁸ L’histoire de Chrissie (un pseudonyme choisi par l’interviewée), a dû être retranchée puisque, d’un côté, l’audibilité défaillante de l’entretien a résulté en des notes parcellaires. De l’autre, à la lecture du verbatim de l’entretien de Chrissie (son entrevue faisait partie de l’une des 5 transcriptions disponibles sur IQDA en septembre 2015), j’ai eu la confirmation de l’incompréhension de l’interviewée par rapport aux questions posées (p. ex. ses réponses – souvent fermées – étaient clairement en décalage avec les demandes de l’intervieweuse). Que cela soit explicable par des motifs de santé (peut-être associés à une forme de sénilité de vieillesse) ou à l’effet de l’oubli parfois observé lors de situation de grande intensité émotive (p. ex. lors du rappel d’événements traumatiques), les ruptures trop fréquentes de son récit le rendait impossible à comparer aux 27 autres histoires orales.

« *Catalogue of Interviews* » (disponible en ligne sur le site Web du MIRAHO). Pour les besoins de contextualisation du matériel d'histoires orales, je retiendrai ici deux éléments tirés de ce catalogue, soit le type d'informations sommaires inclus et un changement d'interpellation des participantes. En ce qui concerne le premier élément, le catalogue m'a assurément permis de repérer des éléments factuels liés aux matériaux d'histoire orale, tels que : *pseudonym/name, category, interview date, transcript (date), audio (date), papers donated, magdalene laundry/ies, keywords* (p. ex. *sexual abuse, emigration, etc.*). Ces catégories n'ont cependant rien à voir avec les descriptions sociodémographiques détaillées²¹⁹ que j'ai pu constater dans quelques verbatim des entrevues menées avec les survivantes, et qui sont disponibles à ce jour sur IQDA (janvier 2017). De plus, ces informations n'offraient aucune contextualisation du déroulement de l'entretien. Or, ce type d'informations extra-conversationnelles aurait pu me permettre d'aller au-delà des mots échangés, afin de traduire le climat de l'entretien, les gestes et tous les autres éléments qui ne se trouvent pas enregistrés sur le support audio.

En ce qui concerne l'élément lié à la dénomination des participantes, il est à noter que c'est le changement qui a le plus attiré mon attention entre ma première consultation d'une version du catalogue, en février 2014, puis d'une autre en octobre 2015. Dans la version de 2014, les participantes étaient catégorisées sous l'expression « *Former Magdalen* », alors que dans la version de 2015, elles étaient identifiées sous l'appellation « *Survivor* ». Il est possible d'envisager que les chercheuses ont pu considérer le fait que l'expression « survivante » reflétait davantage l'auto-identification des participantes. En écoutant les récits, j'ai remarqué qu'aucune des participantes ne faisait usage du terme « *former magdalen* », tandis que quelques-unes d'entre elles employaient l'expression « *survivor* », sans toutefois élaborer sur cette appellation (cf. « notes préliminaires » de la thèse).

²¹⁹ Il est possible d'y repérer des informations telles que : *year of birth, born outside marriage (yes/no), raised by..., education, order* (ordre religieux impliqué dans la gestion de la buanderie), *laundry* (incluant les noms complets des institutions – buanderies, écoles industrielles, *mother and baby homes, etc.*), *from* (date à partir de laquelle la survivante a été confinée à la buanderie), *to* (date à partir de laquelle la survivante a été libérée de la buanderie), *duration of stay* (en nombre d'années), *age of entry, entered via, house name* (si le prénom de la survivante a été changé dans la buanderie), *haircutting/punishment, circumstances of departure, emigrated, physical ailments* (p. ex. problème d'audition). De plus, les 4 verbatim rendus publics à ce jour présentaient des détails extra-conversationnels (p. ex. *reference code, pseudonym, status, keywords, date of interview, present at interview* (lorsque la personne était accompagnée), *transcript* (nb. de pages), *format of audio files, interviewer, records or papers included, access conditions, conditions governing reproduction, note regarding interviewee* (habituellement 2-3 phrases)) qui auraient pu m'aider à contextualiser les matériaux autobiographiques en tant que tels et à préciser, par effet de comparaison, certaines expériences (convergentes/divergentes) de ces femmes.

Enfin, en ce qui concerne la grille d'entretien destinée aux survivantes (cf. annexe I), sa consultation m'a incitée à considérer la temporalité de la réalisation des entrevues du MIRAHOH (entre 2010-2013) comme caractéristique essentielle afin de comprendre les conditions de possibilité du rappel dans lesquelles étaient placées les participantes. Tout d'abord, il est à noter que les prémisses du projet d'O'Donnell se sont élaborées dans la foulée de la campagne pour la justice et la réparation menée par l'association JFM²²⁰. À ce moment (2010), encore moins d'archives étaient disponibles afin de documenter ce qui s'était passé dans les IML. De plus, JFM accusait le refus des autorités politiques élues d'assumer quelque responsabilité par rapport à ces institutions. Il est donc possible d'avancer que JFM devait « faire la preuve » des allégations de sévices envers les MW. Dans ce contexte de mobilisation, l'idée de recueillir des témoignages sur le passé de violences dans les IML a pu être vue par les militants-es comme un moyen d'exercer de la pression sur les autorités. C'est pourquoi, je pose l'hypothèse voulant que l'accent mis sur la description²²¹ des pratiques abusives, les routines déshumanisantes dans les IML, et les effets post-internement dans la vie des MW, soit un effet conjoncturel des objectifs visant, très probablement, à documenter la « cause » des victimes sur la scène sociopolitique et juridique. Le but ici n'est pas de revenir dans le détail sur les questions posées aux MW, surtout que mes notes d'écoute ne me permettent pas de distinguer et de comparer chacune de leurs réponses, mais bien d'interroger comment le moment choisi pour mener les entretiens et la progression chronologique de la grille d'entretien ont pu influencer sur ce qui a été dit (et tué) dans ce contexte de rencontre.

Au premier titre, une distinction essentielle est à faire concernant le moment choisi pour mener les entrevues en regard avec les technologies de la conciliation mises de l'avant en 2013. Sur les 27 histoires orales à l'étude, une seule a été menée avant le dépôt du rapport McAleese, une autre

²²⁰ Tel que je le disais au chapitre 2, le rapport produit par JFM (2011a), destiné à l'UNCAT, contenait des dizaines de pages de témoignages d'abus dans les IML. Ces récits étaient issus d'une première ronde exploratoire des entrevues employant la méthode de l'histoire orale auprès des survivantes (je rappelle que la professeure O'Donnell est membre du comité conseil de JFM).

²²¹ À la suite de l'écoute de ces histoires, je puis dire qu'une emphase descriptive ressort des questions au sujet du temps passé dans les IML (p. ex. lorsque l'intervieweuse demande combien il y avait de lits dans le dortoir). En plus de fréquemment rompre le rythme de la conversation, j'ai eu l'impression que lorsque la MW n'était pas en mesure de se souvenir de ces informations – certaines s'excusaient de ne pas se souvenir – il se jouait une impression d'« avoir failli » à sa « tâche » d'aider l'intervieweuse à comprendre « comment c'était dans les IML ».

a été réalisée entre l'annonce du rapport McAleese et les excuses publiques de Enda Kenny. Pour le reste, 10 ont été menées après les excuses publiques (où le schème de compensation financière fut annoncé, mais sans détail précis), alors que 15 ont été réalisées suite au dépôt du rapport Quirke (qui détaillait les modes d'attribution, ainsi que la couverture financière anticipée pour les préjudices subis par les survivantes). Je soupçonne que le récit de l'expérience au sein des IML et les attentes face à la promesse de réparation ont été influencés par ces événements politiques (longtemps attendus par les survivantes et leurs alliés-es). En outre, c'est probablement la section « *Redress* », soit la troisième partie de la grille d'entretien (cf. annexe I) intitulée « *After life* », qui traitait des thèmes de la responsabilité, de la justice et de l'équité, qui a été la plus influencée par ces événements politiques et les orientations de la promesse de rétablissement. Néanmoins, il faudra attendre que les verbatim des histoires orales soient rendus publics afin d'examiner cette piste, parce que mes notes d'écoute ne me permettent pas de revenir méthodiquement sur chacune des réponses des participantes. De surcroît, dû au fait que la section « *Redress* » se trouvait à la fin des entretiens, les réponses, lorsqu'elles n'ont pas été esquivées, ont souvent été émises avec précipitation.

Au second titre, le choix de diviser la grille d'entretien entre les périodes de l'*avant*, du *pendant* et de l'*après*-expérience dans les IML présente des défis par rapport à la nature non chronologique des processus mémoriels (p. ex. où une idée, une sensation, une image, peuvent amener la locutrice à faire des bonds historiques qui « défont » la grille minutieuse de l'intervieweuse). L'avantage de cet arrangement dans le *design* de la recherche du MIRAHO, c'est qu'il prend en compte les allers et retours qui constituent le « triple présent²²² » des données autobiographiques²²³. Ainsi, d'un côté, les affres de l'oubli propres au vieillissement et les

²²² Cette expression est tirée de la réflexion de Saint Augustin sur l'aporie de l'être et du non-être du temps humain, ainsi le « triple présent » se résume par : « le présent du (*de*) passé, le présent du (*de*) présent, le présent du (*de*) futur » (livre XI des *Confessions*, chapitre 20, p. 26, cité dans Ricœur, 1991 [1983], p. 32) auquel Saint Augustin fait correspondre une triple équivalence : « le récit du passé, c'est la mémoire, le présent du présent, c'est la vision, le présent du futur, c'est l'attente » (*ibidem*). Dans la théorie du récit chez Ricœur, ce « triple présent » est représenté par la mise en intrigue, qui, plutôt que de hiérarchiser ou d'abolir la temporalité, la déploie sous différents niveaux de temporalisation qui s'entend dans la distance (*ibid.*, p. 65, paraphrase).

²²³ L'un des avantages à passer d'une période de sa vie à une autre est de pouvoir faire des liens nouveaux et éclairer des pans inattendus de la trajectoire de vie de ces femmes. À ce sujet, au moins deux survivantes parlent du sentiment d'abandon qu'elles ont ressenti enfant lorsqu'elles ont été confiées aux soins des Sœurs dans un orphelinat et la difficulté de rejouer cette histoire à l'envers lorsqu'elles ont des démêlés avec les services à l'enfance avec leurs propres enfants, soit des années après leur passage dans les IML. Ces rapprochements entre les rôles, les

difficultés inhérentes au rappel d'événements douloureux, violents, voire traumatiques, se voient allégés par le choix de cette grille aux multiples temporalités. De l'autre, cette grille d'entretien exigeait des participantes de se rappeler, voire d'offrir des métaréflexions, sur des événements qui remontaient à plusieurs dizaines d'années (la plupart entre 30 à 60 ans). À ce sujet, il n'est pas étonnant que l'impuissance ou l'incapacité à se remémorer soit l'une des préoccupations par rapport à la situation d'échange qui se forge entre l'interviewée et l'intervieweuse²²⁴.

4.2.2 La revue de presse écrite

L'obtention des données médiatiques a aussi été plus ardue qu'anticipée, c'est pourquoi cette section vise d'abord à retracer les principales difficultés rencontrées au moment de la collecte des textes. Cette portion descriptive sera suivie de la présentation de quelques caractéristiques de l'échantillon des 887 articles de presse écrite regroupés. Mais auparavant, je délimiterai brièvement les deux titres de journaux qui se sont imposés lors de cette recension.

Initialement, les textes choisis reposent sur trois indicateurs : le support de presse « écrite quotidienne », l'ancrage géographique « national », ainsi que la période temporelle étudiée « 1993-2014 ». Bien entendu, d'autres sources médiatiques écrites, telles que les blogues ou les sites Web des médias locaux, auraient pu compléter ces données, toutefois, considérant mes ressources limitées, je me suis concentrée sur deux publications de presse écrite que je présente sommairement.

Puisque je n'étais pas familière avec la culture journalistique irlandaise, la professeure Katherine O'Donnell, ma superviseure hôte lors de mon séjour de recherche à UCD, m'a suggéré les titres du *Irish Times* (IT) et du *Irish Independent* (II). Le premier (IT) a été fondé en 1859 par des Irlandais protestants de classe moyenne. Il est généralement perçu comme de centre-droite par rapport aux enjeux économiques, et libéral progressiste concernant les questions sociales et

identités, et les actions menées par les MW et les autres acteurs-trices sociaux représentent de riches informations pour de futures enquêtes lorsque l'ensemble des verbatim du MIRAHOH seront en libre accès.

²²⁴ J'y reviendrai au chapitre 7, mais outre la volonté « habituelle » des sujets d'une étude de vouloir répondre aux attentes de la situation d'entretien (rapport de forces) – ce qui, à mon avis, domine l'espace du rappel de ce face-à-face difficile à l'histoire dans le cas des MW –, c'est l'idée que les « témoins témoignant » recherchent une sorte de quittance de la part des intervieweuses, comme si en étant perçues comme crédibles par l'auditrice (et les futurs-es auditeurs-trices), ces femmes pouvaient se libérer du poids d'une dette que la société aurait envers elles.

politiques (Brown, 2015). Le second (II) est un tabloïd fondé en 1905 par des partisans de la mouvance nationaliste. Il est perçu par plusieurs comme « populiste » quant aux questions sociales, et de droite par rapport aux enjeux économiques. D'après l'*Audit Bureau of Circulations* (un organisme à but non lucratif qui tient des statistiques de distribution de périodiques et de journaux), entre janvier et juin 2015, les ventes moyennes des quotidiens imprimés en République d'Irlande plaçaient le *Irish Independent* comme le titre le plus vendu (à 109 524 copies), suivi du *Irish Times* à 76 194 copies (Greenslade, 2015).

4.2.2.1 Accès aux données médiatiques

Lorsque j'ai débuté mes recherches à la *National Library of Ireland* (NLI) en juillet 2014, j'ai rapidement rencontré un premier problème en employant la base de données *FACTIVA*. Les résultats initiaux de mes recherches par mots-clés « *magdalen* laundr**²²⁵ » ne me permettaient pas de documenter les articles du II produits entre 01/01/1993 et 02/06/2003 parce que *FACTIVA* offrait seulement la couverture de ce titre (II) à partir du 02/06/2003 (à aujourd'hui)²²⁶. Tentant de trouver un autre moyen d'accéder aux articles du II pour la décennie 1993-2003, je me suis intéressée à d'autres plateformes compilant des archives de quotidiens. À la suggestion d'un bibliothécaire de l'Université d'Ottawa, j'ai essayé *Lexis Nexis Academic*, mais il me donnait moins de résultats que *FACTIVA* pour les mêmes paramètres de recherche²²⁷. Suite aux conseils d'un libraire de la NLI, je me suis tournée vers le *Irish Newspaper Archives*, un site auquel la NLI était abonnée. Cela m'a permis de faire des recherches sur place et de collecter une liste de 55 articles supplémentaires pour la période de 13/09/1993 à 02/06/2003. C'est alors qu'un autre problème s'est posé : l'ensemble de ces résultats n'était accessible que sous le format « image » (c.-à-d. des *pdf* de numérisations ne permettant pas à un logiciel d'analyse textuelle assistée par ordinateur, comme *AntConc*, de « lire » ce type de fichiers).

²²⁵ Le choix des astérisques est la variation graphique qui m'offrait le plus de résultats, puisqu'ils incluaient « *magdalene* », « *magdalenes* », « *magdalen* », « *magdalens* » et « *laundry* » et « *laundries* ».

²²⁶ Le IT était épargné de cette situation puisque les archives de ce titre étaient documentées sur *FACTIVA* de 1981 à aujourd'hui.

²²⁷ Les bases de données ne sont pas nécessairement indexées de la même manière (p. ex. certains genres journalistiques – opinion, éditorial, etc. – peuvent ne pas être couverts par l'abonnement ou encore, le répertoire de référence des métadonnées peut varier). De plus, certains distributeurs paient au compte de mots (plus l'article est long, plus il coûte cher à être archivé), alors que d'autres excluent automatiquement les textes avec des fautes de frappe ou des caractères rendus illisibles par le traitement informatique automatisé. Bref, ces quelques explications contestent la précision des résultats obtenus (relativement au critère d'exhaustivité) lors de l'usage de moteurs de recherche.

Compte tenu de l'impossibilité d'obtenir ces articles en format *text*, *rtf* ou *csv* (qui m'aurait permis un transfert rapide vers *AntConc*), j'ai d'abord entrepris de faire la conversion du format des numérisations du *Irish Newspaper Archives* en passant par un programme de reconnaissance optique. L'inefficacité de ce traitement (p. ex. des phrases trouées) m'a forcé à abandonner ces articles supplémentaires. Confrontée au choix d'abandonner le traitement du II, j'ai alors opté – malgré les problèmes de représentation occasionnés – pour conserver les articles de II, même si ceux-ci ne débutaient qu'à partir du 02/06/2003. En dépit du fait qu'il me manquait alors les articles du II pour la décennie 1993-2003 (désormais seulement délimitée par les archives du IT, soit 203 articles pour cette même période), cette décision me semblait, d'une part, justifiable parce que ma recherche ciblait en particulier le moment discursif 2009-2014, regroupant les principales observations des actions de restitution envers les MW. D'autre part, considérant le fait que cette étude ne traitait pas exclusivement des données médiatiques, je comptais sur les débats parlementaires afin d'éclairer certaines zones d'ombres causées par cette absence dans l'échantillon²²⁸.

Enfin, poussée par la volonté de réaliser un travail qui, à défaut d'être exhaustif, pourrait être représentatif de la période 1993-2014, j'ai entrepris de valider les titres recueillis en consultant les archives payantes du IT²²⁹. C'est alors que j'ai, à regret, constaté la présence de nouveaux écarts dans l'échantillonnage des résultats pour le IT dans *FACTIVA* (les archives payantes du IT généraient plus de 400 articles supplémentaires pour la période étudiée). Une disparité face à laquelle je me suis résolue à me satisfaire des premiers résultats obtenus par *FACTIVA* pour II et IT, dont je présente maintenant un survol.

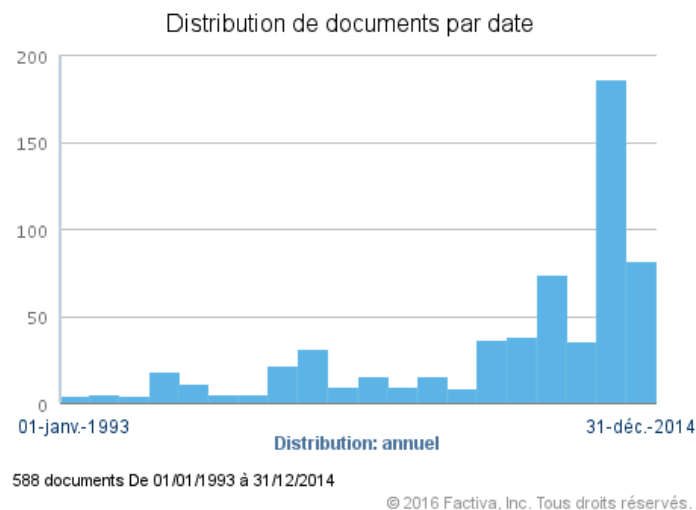
²²⁸ Suite à des recherches sur le Web, je sais que plusieurs articles traitant de sujets connexes aux IML n'ont pas été retenus lors de ma recherche sur les banques de données de périodiques puisque j'ai découvert plusieurs « nouvelles » entrées du IT et du II que je n'avais pas dans mon échantillon de 887 articles. Cela s'explique entre autres par le fait que tous les articles ne se retrouvent pas automatiquement archivés dans les banques de données (notamment parce qu'entreposer des métadonnées exige des ressources financières). De plus, le choix du type d'indexation (par mots-clés) des articles dans la base de données peut expliquer qu'un article traitant du rapport McAleese n'ait pas été indexé avec le thème « *magdalen* laundr** » (qui étaient mes mots-clés).

²²⁹ Puisqu'il m'était impossible de télécharger les *pdf* de ces articles, j'ai alors entrepris une tâche de « *cross referencing* » (croisement), où je compilais, sous la forme d'un fichier *Excel*, les informations sommaires des nouveaux articles des archives payantes du IT. Durant cette démarche, j'ai même essayé d'obtenir quelques articles (format *text*) à partir du site *ProQuest Historical Newspapers*, grâce à l'abonnement d'un ami chercheur à *Trinity College*. Bref, suite à ce long détour (où j'ai recoupé manuellement les doublons, sans avoir un accès complet au texte), je me suis retrouvée avec des références pour plus de 400 articles du IT (qui ne se trouvaient pas dans *FACTIVA*), mais que je ne pouvais pas utiliser aux fins d'analyse textuelle assistée par ordinateur.

4.2.2.2 Aperçu des matériaux

En regard aux circonstances présentées précédemment, j'ai travaillé à partir des résultats obtenus suite à la recherche par mots-clés « *magdalen* laundr** » pour la période allant du 01/01/1993 à 31/12/2014. En définitive, j'ai recueilli 588 articles du IT, qui couvrent complètement la période étudiée, et 299 articles du II allant de 02/06/2003 à 31/12/2014. Les deux premières figures (1 et 2) explicitent ces répartitions pour chacun des titres, tandis que la figure 3 combine les entrées (887 articles) pour les deux journaux (1993-2014). Quant à la dernière figure (4), elle combine les entrées (684²³⁰) pour les deux journaux entre 2009-2014.

Figure 1 : Synthèse des résultats (588) du IT entre le 01/01/1993 et le 31/12/2014



²³⁰ Ce qui signifie que seulement 203 articles ont été publiés avant le moment discursif (2009-2014) relatif aux activités accrues de la campagne pour la justice de JFM.

Figure 2 : Synthèse des résultats (299) du II entre le 01/01/2003 et le 31/12/2014

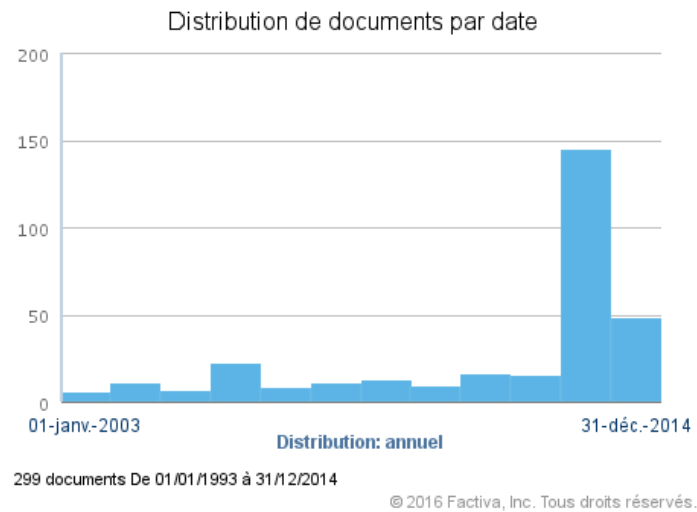


Figure 3 : Synthèse des résultats (887) du IT et du II entre le 01/01/1993 et le 31/12/2014

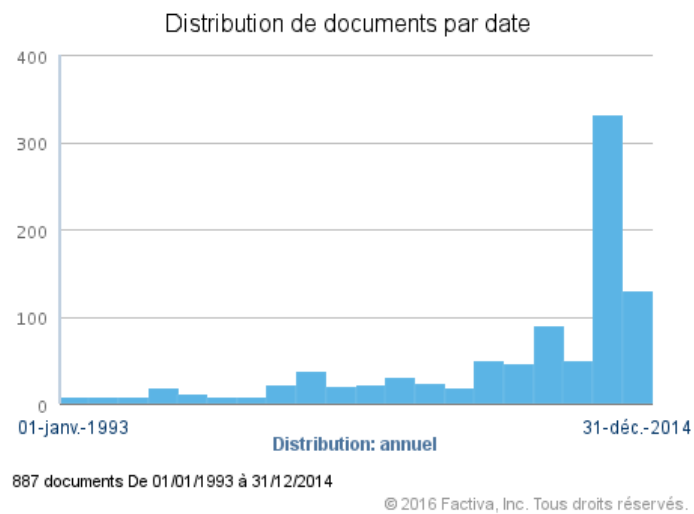
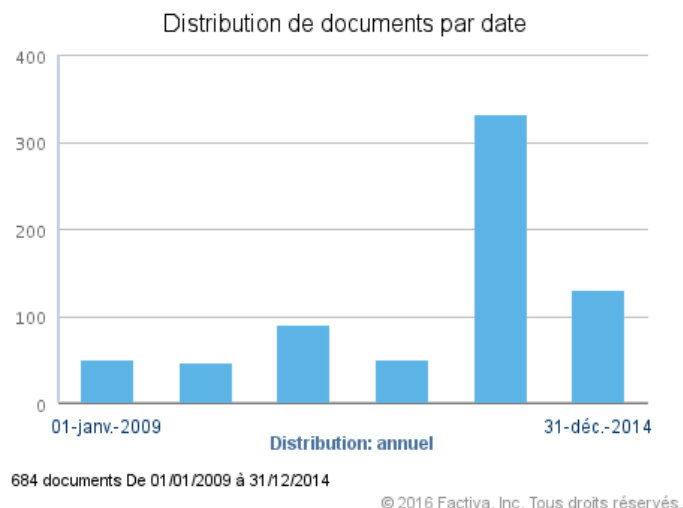


Figure 4 : Synthèse des résultats (684) du IT et du II entre le 01/01/2009 et le 31/12/2014



À la lumière de la figure 3, les résultats signalent une (1) apparition des mots-clés « *magdalen* laundr** » entre 1993-1995, toutefois, lors de mes recherches dans les archives payantes du IT (cf. note de bas de page no 229), j’ai recouvré jusqu’à 18 articles pour la seule année 1993 (ayant des titres tels que « *Magdalens reinterred in common grave* », « *the Laundry girls* », « *Magdalens* », « *Sin, shame and silence* », etc.) ; d’où mon appel à la prudence afin de ne pas tirer des généralités par rapport à cette « absence relative ». En poursuivant chronologiquement (toujours à la figure 3), les 7 résultats obtenus entre 1996-1997 semblent coïncider avec deux événements liés aux IML, soit l’inauguration d’une plaque commémorative par le MMC (20 avril 1996) et la fermeture de la dernière IML (le 25 septembre 1996). Ensuite, le bond (17 résultats) observé entre 1997-1999, comporte plusieurs articles discutant des IML via la couverture d’œuvres artistiques (entre autres l’émission télévisuelle *Sex in a Cold Climate* en 1998 et une nouvelle mise en scène de la pièce *Eclipsed* de Burke Brogan la même année). Fait à noter, seulement 8 articles sont parus entre 2000-2002, tandis que les chiffres explosent (73 résultats) entre 2002-2004. Ce « boom » médiatique peut partiellement être expliqué par la sortie du film de fiction *The Magdalene Sisters* (2002) – qui a eu un succès international retentissant – et l’impact social qu’a eu une série d’articles produits par la journaliste Mary Raftery au sujet des IML et des violences institutionnelles commises envers les enfants (notamment « *Restoring dignity to Magdalens* » (IT, 2003) et « *Redress list excludes key groups* » (IT, 2004)). Suite à un rapide coup d’œil aux 87 articles obtenus pour la période entre 2005-2008, j’estime que plusieurs d’entre eux sont liés à un scandale parallèle aux IML (qui a fait couler beaucoup d’encre), soit

celui entourant la véracité du livre autobiographique de Kathy O'Beirne (*Kathy's Story*, 2005)²³¹. Relativement à la période 2009-2014, considérant qu'elle est la plus dense (elle comprend 684 des 887 articles, soit plus de 77 % des textes de presse écrite de cette étude) elle a nécessité une analyse approfondie afin d'y découvrir des tendances. À première vue, le pic de 329 articles pour la seule année 2013 s'expliquerait sans doute par le dépôt du rapport McAleese, les excuses publiques du *Taoiseach* et l'annonce du schème de compensation aux victimes. Du côté des articles de 2014, je m'attendais à ce que plusieurs d'entre eux traitent des délais quant au paiement du schème RJSMR et tissent des liens entre les IML et la découverte présumée²³² d'une fosse commune de près de 800 enfants nés dans un MBH à Tuam. Cet événement qui prend, depuis 2015, la forme d'une commission d'enquête nationale a d'ailleurs relancé les questions relatives à l'imputabilité de l'État et des ordres religieux dans le traitement indigne des enfants et des femmes en Irlande.

4.2.3 Les débats de la chambre basse et de la chambre haute de l'Oireachtas

Suite à un survol des particularités des deux chambres législatives (« basse » – *Dáil* ou Assemblée nationale et « haute » – *Seanad* ou sénat), je décrirai plus en détail la procédure d'extraction des données parlementaires. Puis, je présenterai quelques caractéristiques de l'échantillon des 696 textes (transcriptions) retenus pour la présente étude.

4.2.3.1 Esquisse de ce lieu politique

Mon objectif ici n'est pas de décrire en profondeur l'Oireachtas²³³, mais bien de départager brièvement le fonctionnement de ses deux entités principales (*Dáil* et *Seanad*) afin que les lecteurs-trices puissent mieux situer mon travail d'analyse présenté au chapitre 6. Ainsi, je débiterais en soulignant que depuis l'Indépendance (1922), deux partis majeurs de centre droit

²³¹ Plusieurs zones d'ombre persistent face au parcours d'institutionnalisation à répétition de cette femme qui se présentait comme une survivante des IML. Elle a été accusée de fabrication mensongère par les membres de sa famille et suite à une saga judiciaire et médiatique, son éditeur a choisi de ne pas rééditer le livre.

²³² J'y reviendrai au chapitre 7, mais cette allégation d'une fosse commune d'enfants sur l'ancien site de la MBH de Tuam a été confirmée lors des travaux de la CIMBH en mars 2017 (O'Shea, 2017).

²³³ En guise de précision, bien que l'Oireachtas existait sous le *Irish Free State* (1922-1937), le système auquel je réfère ici décrit l'organisation de l'entité politique depuis la signature de la Constitution (1937). La majorité des informations qui suivent sont issues de rubriques tirées du site officiel : <http://www.oireachtas.ie>.

(le *Fianna Fáil* et le *Fine Gael*) se partagent le pouvoir exécutif²³⁴, ce qui n'empêche pas que près de vingt partis dûment enregistrés se livrent bataille lors des élections. En ce qui concerne la période couverte par cette étude (1993-2014), ce sont les 27^e à 31^e *Dáil Éireann*²³⁵ (fréquemment dirigés par des gouvernements de coalitions) qui sont concernés, tout autant que la composition des *Seanad Éireann* respectifs.

En guise d'introduction au mode de fonctionnement du *Dáil*, les 158 membres de la chambre basse du parlement (dont 15 deviendront ministres) sont élus-es par suffrage universel tous les cinq ans. Les membres (60²³⁶) de la chambre haute (*Seanad*), eux, sont nommés en général pour une période équivalente. Conformément à la Constitution irlandaise, le sénat est présidé par le *Cathaoirleach*²³⁷. Quant au *Dáil*, outre les TD et les ministres, les postes importants sont ceux du *Taoiseach* (premier ministre), du *Tánaiste* (vice-premier ministre) et du *Uachtaráin na hÉirann* (président d'Irlande²³⁸). Enfin, le *Ceann Comhairle* représente le président (impartial) de la chambre basse ; c'est lui qui invite les TD à prendre la parole, qui supervise les périodes de questions (avec le son d'une cloche), maintient l'ordre des débats et a, ultimement, le pouvoir de suspendre l'Assemblée.

Le *Seanad* n'a, en théorie, pas d'affiliation politique (contrairement au *Dáil*) et les sénateurs-trices se rencontrent habituellement les mercredis et les jeudis (le *Dáil* siège ces mêmes jours en plus des mardis) afin de discuter de l'« *Order of business* » (qui implique fréquemment la révision de projets de loi et la discussion d'autres enjeux de l'heure). Face au *Dáil*, le *Seanad* a des pouvoirs restreints (p. ex. il ne peut pas initier des projets de loi qui modifieraient la

²³⁴ Le pouvoir exécutif est considéré le 3^e pouvoir ; avec les pouvoirs législatif et judiciaire, ils forment l'appareillage d'un État démocratique.

²³⁵ Ceux-ci étaient dominés par quatre principaux partis politiques, soit *Fine Gael* (chrétien démocrate, centre-droite), *Fianna Fáil* (libéral démocrate, centre-droite avec un conservatisme quant aux questions de société), *Sinn Féin* (centre-gauche nationaliste, longtemps associé à l'IRA) et *Labour Party* (socialiste/démocrate)).

²³⁶ De ce lot, 43 sénateurs-trices sont élus-es par des conseillers-ières en fonction de cinq listes socioprofessionnelles, 11 sont nommés par le *Taoiseach* (premier ministre) et 6 représentent des circonscriptions universitaires (*National University of Ireland* et de *Trinity College Dublin*).

²³⁷ Ce poste est aujourd'hui occupé par Paddy Burke, nommé en 2011 par le *Fine Gael* (FG). Il a eu notamment pour prédécesseurs : Pat Moylan, *Fianna Fáil* (FF), 2007-2011 ; Rory Kiely, FF, 2002-2007 ; Brian Mullooly, FF, 1997-2002 ; Liam T. Cosgrave, FG, 1996-1997, etc.

²³⁸ Ceux-ci sont toujours, respectivement, et ce, depuis deux mandats (dont le dernier a été renouvelé en mars 2016) : Enda Kenny, Joan Burton et Michael D. Higgins. Ce dernier, nommé en 2011 par le *Labour*, a eu pour prédécesseurs-es : Mary Robinson (1990-1997), nommée par le *Labour*, ainsi que le Parti des travailleurs (*Worker's Party*) et des Indépendants, Mary McAleese (1997-2011), nommée par le FF et des Indépendants, etc.

Constitution, et les projets de loi qui touchent les finances ne peuvent être amendés, seules des recommandations peuvent être faites). En comparaison, les plénières du *Dáil* – qui sont télévisées (*Oireachtas television*²³⁹) afin de permettre à l'ensemble de la population d'avoir accès aux joutes argumentatives – sont le lieu où les TD déposent des projets de loi (*Bills*), les débattent et les amendent lors des périodes de questions (*Questions*) et enfin, les votent (*Votes*)²⁴⁰.

Pour des raisons de simplification du traitement des données parlementaires – l'idée n'étant pas ici de produire une analyse approfondie du système législatif et exécutif de l'État ni des conditions de possibilités des discours parlementaires –, j'ai choisi de ne pas faire de distinction entre les textes produits au *Seanad* et au *Dáil*. Cette décision diluera les particularités de l'une ou l'autre de ces chambres, comme en témoigne la partisanerie moins visible des sénateurs-trices, en comparaison aux TD, mais les répercussions sur l'observation des formules employées dans les matériaux parlementaires recueillis ne seront pas aussi grandes qu'entre les données médiatiques et parlementaires²⁴¹.

4.2.3.2 Description de la procédure d'extraction des données parlementaires

Contrairement aux deux autres genres de discours, il a été somme toute relativement facile d'accéder aux documents²⁴² (transcriptions) des débats parlementaires puisqu'ils étaient disponibles sur le site en ligne du *House of Oireachtas*. À partir de la fonction « *search debates – full text* », j'ai sélectionné le paramètre « *all documents* » (qui incluait ceux du *Seanad*, *Dáil* et

²³⁹ Pour écouter en ligne : <http://www.oireachtas.ie/parliament/watchlisten/watchoireachtastv/>. Le site inclut un *Dáil Playback System*, qui archive les débats en chambre basse depuis 2006.

²⁴⁰ Je préciserais que malgré un vocabulaire de travail précis (*Bills*, *Questions*, *Votes*, etc.), je n'ai pas été en mesure de traiter distinctement les données parlementaires en fonction de ces contextes particuliers.

²⁴¹ À titre d'exemple, il m'est apparu rapidement que les données parlementaires usaient de plus d'adjectifs qualificatifs que la presse quotidienne (qui de plus est doit conserver un ton « objectif »). Cet écart de langage est aussi explicable par le statut social (capital symbolique) des personnes s'exprimant dans ces différents espaces (et celui de leurs interlocuteurs-trices).

²⁴² Pour cette tâche informatique, je remercie chaleureusement Louis Chartrand d'avoir accepté d'extraire les textes (format *text*) à partir d'un algorithme spécialement conçu pour l'occasion. Grâce à cette opération, j'ai été en mesure d'obtenir l'ensemble des résultats plus rapidement, et ce, en m'épargnant d'avoir à ouvrir un à un les différents fichiers téléchargés.

*Committees*²⁴³), spécifié les dates 01/01/1993 à 31/12/2014, coché « *fuzzy search* » (qui élargit les recherches à des mots reliés), et entré « *magdalen* » avec astérisque (il existait de petites variations sans astérisque entre *magdalen*, *magdalene* et *magdalenes*) d'où le choix de procéder à la recherche avec ce mot-clé : « *magdalen* laundr** ».

Pour extraire automatiquement les données (les discours eux-mêmes sous forme de textes) et les métadonnées (p. ex. auteur, date, types d'interlocution, etc.) du site Web de l'*Oireachtas*, j'ai eu recours à l'aide de Louis Chartrand, un étudiant au doctorat en informatique cognitive à l'UQAM. Afin d'éviter de télécharger tous les dossiers un à un, ce dernier a utilisé le langage de programmation Python et la bibliothèque (*library*) de traitement XML/HTML « *Beautiful soup*²⁴⁴ » (4.4.0) pour compléter l'importation des résultats. Lors du traitement, pour des raisons qui sont probablement dues à des erreurs d'indexation (p. ex. l'absence de table des matières ou l'existence de fichiers vides), 4 résultats qui apparaissaient dans la fenêtre des résultats « en ligne » (*online*) ont été « perdus ». Ainsi, des 932 résultats attendus pour la période 1993-2014 (alors 194 entrées pour le *Seanad* et 738 entrées pour le *Dáil*), j'en ai finalement obtenu 928 suite à l'extraction de ce premier échantillonnage. Ces données ont ensuite été encodées en format *sqlite* (un format standard de base de données). Avec l'aide de Louis, j'ai appris quelques commandes *sqlite*²⁴⁵ de base afin de pouvoir exporter les informations dont j'avais besoin en format *csv* et *text*. C'est suite à ce traitement que j'ai été en mesure de transférer les données dans *Excel* puis *AntConc*.

²⁴³ Bien que dans un premier temps, j'aie obtenu des résultats incluant les archives des comités (*committees*), suite à l'extraction des données, ces documents ont été retranchés afin de conserver uniquement les débats du *Dáil* et du *Seanad*.

²⁴⁴ En ligne : <https://www.crummy.com/software/BeautifulSoup/bs4/doc/> Consulté le 9 mai 2016.

²⁴⁵ SQLite est une variante du SQL (*Structured Query Language*), qui est un langage informatique qui permet de d'entreposer et de manipuler des données afin d'exploiter (rechercher, ajouter, modifier, supprimer) des informations sous la forme de tables. À titre d'illustration, voici la commande que j'ai utilisée afin d'exporter les métadonnées (date, texte, genres de discours et locuteurs-trices) des archives parlementaires en les ordonnant par date ascendante, soit de 1993 à 2014 : « *SELECT Date,Text,ParType,SpeakerPID FROM Data ORDER BY rowid ASC* ».

Tableau 2 : Indexation initiale des métadonnées

<i>House</i>	<i>Date</i>	<i>Volume</i>	<i>Number</i>	<i>Pages</i>	<i>URL</i>	<i>SpeakerPID</i>	<i>Text</i>	<i>Par Type</i>
<i>Dáil</i> ou <i>Seanad</i>	2013- 02-13	Ex. 221.0	Ex. 8.0	Ex. 37.0	http ://...	Unknown ou le nom du TD	Le texte (full format)	« <i>Quotation</i> » « <i>Spoken intervention</i> » « <i>Indirect intervention</i> »

Les attributs des deux premières colonnes du tableau 2 ne nécessitent pas d'explication. Toutefois, les attributs subséquents « *volume* », « *number* » et « *pages* », servent à produire une référence bibliographique exacte qui permet de retrouver les passages étudiés dans l'édition des archives du *Dáil* et du *Seanad*. Quant à la colonne « *SpeakerPID* » (*speaker-person-id*), cet attribut était généré automatiquement par le moteur de recherche de l'*Oireachtas*, c'est-à-dire que chaque intervention d'un-e TD (p. ex. Clare Daly) est repérable dans les textes. En cas d'absence de l'identité du sujet parlant et agissant, le classificateur « *Unknown* » a été préféré. L'attribut « *Text* », comme son nom l'indique, comprend la saisie complète du texte associé aux résultats de recherche via les archives des *Houses of Oireachtas* (extraites en mai 2015). Enfin, la dernière colonne (« Par Type²⁴⁶ ») correspond à un attribut des textes suggéré par le moteur de recherche. Suite à cette première extraction, cet attribut s'est avéré non pertinent pour le traitement subséquent des données parlementaires.

4.2.3.3 Aperçu des matériaux

Lorsque les 928 entrées ont été exportées dans *Excel*, j'ai rapidement constaté qu'il existait des doublons (parfois jusqu'à 2 ou 3 répétitions d'un même contenu d'information). Concernant les doublons, il m'est impossible d'expliquer avec certitude pourquoi ceux-ci ont été répertoriés dans le moteur de recherche de l'*Oireachtas* (premier échantillonnage). Il est toutefois réaliste d'envisager que la manière dont les transcriptions ont été archivées (sous forme d'hyperliens et de tables des matières successives) a pu occasionner la répétition d'un même segment textuel.

²⁴⁶ Les types d'intervention étaient : i) « *Quotation* » (p. ex. la lecture d'un article de loi sur lequel les TD travaillent), ii) « *Spoken intervention* » (surtout pour les périodes de questions) et iii) « *Indirect intervention* » (p. ex. « *Ms. Murphy raised this... where are we at...* »).

Suite à l'identification des entrées qui avaient la même « date », le même contenu « texte » et le même « *SpeakerPID* », j'ai donc éliminé les doublons et, ainsi, réduit les 928 textes du premier échantillonnage aux 696 résultats de cette étude. Les figures 5 et 6 qui suivent offrent aux lecteurs-trices l'opportunité de consulter ce deuxième échantillonnage des archives parlementaires (115 entrées pour le *Dáil* et 581 entrées pour le *Seanad*) et d'observer, encore une fois, la forte présence des mots « *magdalen* laundr** » après 2009.

Figure 5 : Répartition des 696 résultats (1993-2014), *Dáil* et *Seanad*

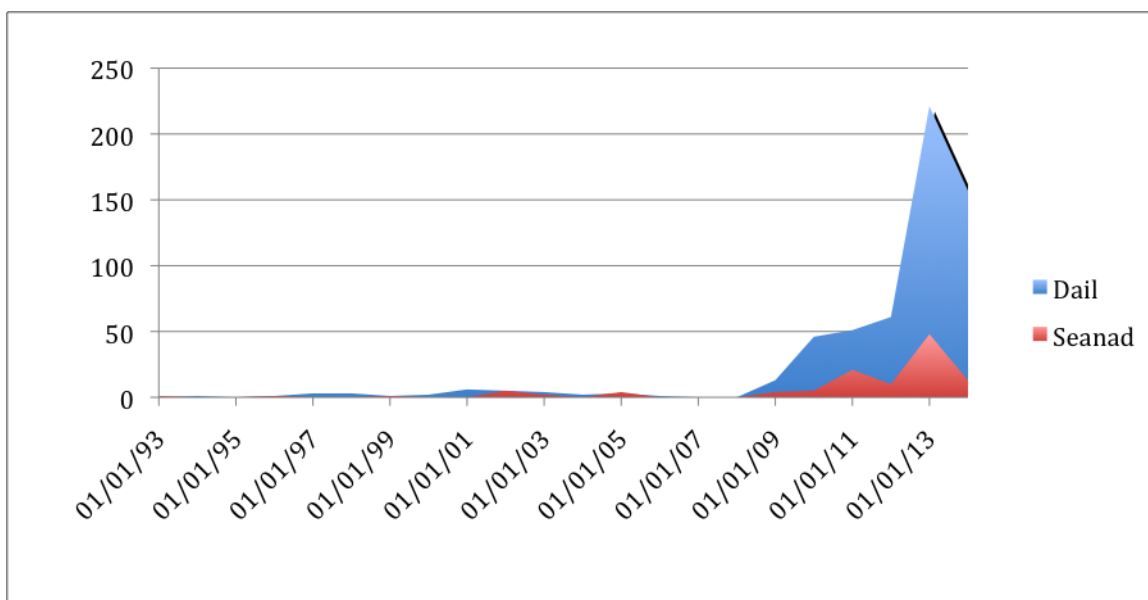
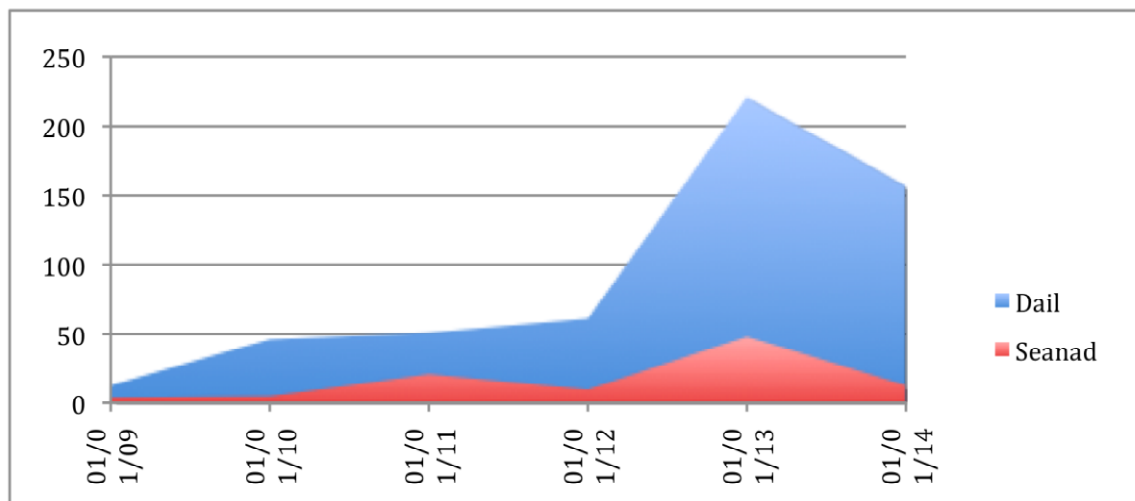


Tableau 3 : Répartition détaillée des résultats de la figure 5

	Dail	Seanad
1993-01-01	0	1
1994-01-01	1	0
1995-01-01	0	0
1996-01-01	1	1
1997-01-01	3	0
1998-01-01	3	0
1999-01-01	1	1
2000-01-01	2	0
2001-01-01	6	0
2002-01-01	5	5
2003-01-01	4	2
2004-01-01	2	0
2005-01-01	3	4
2006-01-01	1	0
2007-01-01	0	0
2008-01-01	0	0
2009-01-01	13	4
2010-01-01	46	5
2011-01-01	51	21
2012-01-01	61	10
2013-01-01	221	48
2014-01-01	157	13

Figure 6 : Répartition des 650 résultats (2009-2014), *Dáil* et *Seanad*



En fonction des résultats présentés ci-haut, il semble que le sujet des IML ait été davantage discuté au *Dáil* qu'au *Seanad*. L'une des explications pourrait être simplement que les TD siègent plus fréquemment que les sénateurs-trices. Sinon, pour la proportion des résultats obtenus

pour la période avant 2009, les figures 5 et 6 dénotent la même sous-représentation observée dans la revue de presse écrite. Dans le cas des débats parlementaires, ces résultats (pré-moment discursif, soit 1993-2008) ne forment que 6.6 % (46/696) de l'échantillon total. Ainsi, au premier regard, la figure 5 indique que la décennie 1990 n'a pas été le théâtre de discussions parlementaires animées au sujet des IML ou, devrais-je spécifier, que l'emploi de l'expression « *magdalen* laundr** » n'a pas été fréquent. Cela ne veut pas dire que ces textes ne recèlent pas de potentiel explicatif face aux opinions de l'époque, dont certains éléments pourraient se voir confirmés dans d'autres textes des années 2000. J'ajouterais que malgré deux pics d'apparitions au début des années 2000, puis en 2005, il faut attendre le milieu de l'année 2008 et le début 2009 pour voir l'ascendance croissante des résultats pour « *magdalen* laundr** », qui se conclut, en 2013, par un sommet significatif, suivi d'une faible décroissance en 2014. Je propose maintenant de décrire comment j'ai analysé les données autobiographiques, médiatiques et parlementaires par le biais d'une méthodologie de recherche hybride partiellement assistée par ordinateur, qui s'appuie sur une greffe de l'approche herméneutique sur des procédés d'AD.

4.3 Modélisation des paramètres de la démarche combinatoire

Premièrement, en gardant à l'esprit les enjeux épistémologiques et éthico-politiques qui découlent de la problématique générale de cette étude de cas, je présenterai le sommaire des deux phases distinctes du traitement des données du corpus (auxquelles je réfère par l'expression « rondes interprétatives ») en relation à ma question de recherche. Deuxièmement, j'opérationnaliserai ma démarche combinatoire (non-assistée et assistée par ordinateur) en expliquant, au préalable, le contexte unique dans lequel j'ai eu à interpréter les données d'histoire orale. Puis, j'aborderai mon processus de catégorisation des thèmes à partir de mes notes d'écoute. Je référerai ensuite aux principales opérations informatisées menées sur les données médiatiques et parlementaires qui m'ont permis de repérer des cooccurrences significantes pour l'étude. Je rappelle que l'ensemble de cette démarche visait à identifier des unités (thématiques et lexicales) dans le but de remonter vers des chaînes d'inférences (énoncés) qui, par effet de raisonnements circulaires et autoréférentiels, me permettraient d'articuler des discours sur les IML.

4.3.1 Sommaire des phases et retour sur la question de recherche

La première phase d'analyse de l'enquête (non-assistée par ordinateur) fut dédiée à la prise en compte des 27 histoires orales au temps de l'écoute, à partir d'une approche que j'ai nommée « l'écoute au second degré » (expliquée dans le détail dans la prochaine section). Guidée par certaines intuitions ayant jailli de mon positionnement d'écoutante-analyste, j'ai par la suite procédé au regroupement de certains énoncés, tirés de mes notes d'écoute, dans le but de délimiter des thèmes que je considérais transversaux dans les récits autobiographiques. La deuxième phase d'analyse, cette fois-ci assistée par ordinateur via le logiciel *AntConc* (Anthony, 2014a), ambitionnait d'interroger les 1 583 textes médiatiques (887) et parlementaires (696) recueillis. Le choix d'informatiser cette procédure a notamment été fait en raison de l'efficacité de ce type d'outils pour traiter le *big data*²⁴⁷ et parce qu'il s'agissait d'un logiciel gratuit, facile à manœuvrer, qui me permettait d'observer les unités d'analyse textuelle dont j'avais besoin (p. ex. l'affichage des segments contextuels des énoncés sous la forme de concordanciers²⁴⁸). Suite à ces deux phases ou « rondes interprétatives » (qui correspondent respectivement aux chapitres 5 et 6 de la thèse), j'ai procédé à une synthèse de ces lectures situées afin de dégager des discours relatifs aux IML, notamment en ce qui concerne les tensions interprétatives par rapport à l'identité des survivantes, les acteurs-trices impliqués-es dans les actions de réparation, ainsi qu'une vision relationnelle de la responsabilité politique (chapitre 7). Avant d'aller plus loin dans la description de la démarche combinatoire proposée, je souhaite opérer un bref retour sur deux éléments centraux de la question de recherche.

Le premier concerne les « points de tensions » évoqués dans ma question de recherche. Ceux-ci consistent en des intersections (croisements entre ce qui unit et désunit, écarte et rapproche) qui émergent à la fois entre des énoncés concurrents, mais aussi entre des énoncés qui possèdent certaines similitudes. Travaillant avec des genres de discours de nature fort différente, j'ai abordé les « tensions » dans les histoires orales d'après un ordre thématique, alors que dans les articles

²⁴⁷ Anglicisme qui désigne des corpus volumineux, d'où le nom de « grosses données » ou de « grandes masses de données » qui dépassent les capacités de traitement, d'analyse et d'archivage conventionnels. Dans le domaine scientifique, plusieurs chercheurs-euses (Collmann, 2016 ; Ovidia, 2016) et unités de recherche (LANCI, UQAM) développent actuellement des techniques de stockage, d'indexation et d'extraction des données, tout en réfléchissant aux enjeux de propriété, de droit d'usage, du droit à l'oubli, etc.

²⁴⁸ « Les concordanciers sont des outils de recherche d'expressions dont les résultats sont présentés de manière singulière : tous les segments de textes sont affichés les uns en dessous des autres, verticalement centrés sur le mot ou l'expression recherché » (Lejeune, 2010, p. 21).

de presse et les débats parlementaires, je me suis intéressée à repérer des marqueurs d'ordre lexical. Tel que je l'expliquerai plus loin, la procédure informatique a servi au repérage de mots (occurrences), puis à l'identification d'un indice de fréquence d'association entre un mot et un autre (cooccurrences) dans les textes.

Cette manière de penser l'intersection de ces tensions à différentes échelles (personnelle, collective, nationale) lors de mes observations thématiques et lexicales des deux « rondes interprétatives », puis de la synthèse (chapitre 7), nécessite de faire confiance aux connaissances préalables de l'analyste (hors corpus des textes analysés) qui l'aident à circonscrire les observables du discours qui lui serviront à localiser des énoncés contribuant à donner forme au travail de remémoration informant de l'arrière-plan interdiscursif des IML (1993-2014). Cette seconde action m'amène à discuter d'un autre élément de ma question de recherche, soit l'« articulation des discours ». Ce que j'entends par cette expression, c'est l'activité interprétative par laquelle, tout au long de ma recherche, j'ai essayé de décrire et de comprendre les jeux de force à l'œuvre dans le « faire mémoire » des sujets de justice sur ce-qui-est-arrivé, ce-qui-est-possible-d'en-dire-au-présent et ce-qui-est-concevable-d'envisager-pour-l'avenir. À cet égard, il est important de souligner que « [l']interprétation d'un texte [et par extension la connexion entre les textes] ne résulte [...] pas simplement de la lecture linéaire, ni de la stricte progression de la lecture, mais s'intègre dans le réseau que constitue le texte » (Longhi, 2011, p. 20). De ce fait, par ma position de chercheuse, je participais à reconstruire le sens d'un énoncé, à le mettre en relation avec un réseau d'énoncés, et ce, au meilleur de ma connaissance d'un sujet, d'un événement, d'un contexte, afin d'associer (même hypothétiquement) un sens à des paroles et à des actions, contribuant, je l'espère, à accroître les ressources herméneutiques afin de penser la pluralité du vécu entourant les IML.

Enfin, j'estime qu'il est essentiel de présenter ces éléments de la question de recherche en relation avec les deux enjeux spécifiques (épistémologique et éthico-politique) introduits au chapitre 2, car ceux-ci servent à orienter les observations des tensions (écarts et rapprochements) eu égard à l'expérience vécue, notamment la capacité d'en parler et de se faire comprendre, ainsi que les défis de la réparation d'injustices historiques, dont le rapport à la « dette ». Il est possible de penser que les tensions liées au conflit des interprétations sont infinies, toutefois, c'est

justement la délimitation de ma problématique, de ma question de recherche ainsi que de ma proposition théorico-méthodologique qui donne de la consistance pragmatique à cette question qui demeure somme toute très flexible dans son application.

Avant de passer à la présentation détaillée des deux « rondes interprétatives », je tiens à préciser trois actions, proposées par Pincemin (2007, p. 6-7), qui sont essentielles à la réalisation d'une recherche qualitative et qui ont traversé les différentes phases de la présente étude.

La première²⁴⁹ implique le *codage* (p. ex. le fait de croiser des archives orales et écrites appartenant à différents genres de discours, invitant alors à un traitement différencié – méthode combinatoire – des données). La seconde réfère à l'*interprétation* (activité qui inclut toutes les étapes du travail sur le corpus), qui va de la constitution du corpus, à la conception des opérations et unités d'analyse, en passant par les annotations et les résultats. Enfin, il est incontournable de prendre en considération le *contexte* (qui à la fois structure le codage et l'interprétation du corpus, du texte dans les textes – en les découpant, les emboîtant – comme le dit Pincemin) et ce, en fonction de « pôles extrinsèques » au texte (dans ce cas-ci, la position de la lectrice et des sujets d'énonciation) et de « pôles intrinsèques » au texte (qui trouvent leur sens dans l'empreinte de la linguistique ou encore, du genre de texte que l'on traite²⁵⁰). Ainsi, tout au long du travail de codage, d'interprétation et de contextualisation des données, j'ai tenté de tisser des connexions – présumer des jeux de force – entre les énoncés dont la continuité ou la rupture de sens orientait dans ma construction de « chaînes d'inférences ». Sur ce point, bien que chaque observable du discours (thématique et lexical) ait d'abord été soumis à mon jugement de codeuse, c'est mon bagage théorique, ainsi que mes orientations de recherche, qui ont été garants de ma capacité de re-connaître l'objet étudié, de le comprendre, de l'expliquer, et subséquemment d'assurer une certaine cohésion dans l'interprétation de mes résultats.

²⁴⁹ Ceci dit, chez Pincemin (2007), la relation entre ces actions est dialogique : le codage se rapproche de l'interprétation, l'interprétation des contextes et le codage des contextes.

²⁵⁰ À ce sujet, même si je traite côte à côte les articles de presse et les transcriptions des débats parlementaires, je ne peux faire fi du fait que ces textes ont été générés dans des contextes illocutoires très différents et que les destinataires variés du genre de discours médiatiques et parlementaires invitent à la prudence lors de la comparaison.

4.3.2 La première ronde interprétative

Tel que l'avancent Mukamurera et *al.* (2006, p. 111), la recherche qualitative tire sa force de ce que Passeron (1991, p. 84) nommait la capacité – voire la nécessité – de créer « de la présomption ». Au fil de l'enquête, la conjecture des indices amassés par l'analyste engage « la conviction de la communauté scientifique » à faire l'épreuve des reformulations, des explications, des interprétations. À ce sujet, puisque la première phase de ma recherche était basée sur la situation exclusive de l'écoute des histoires orales (mp3), puis des relectures de mes notes d'écoute, j'ai dû faire face aux silences et aux lacunes causées par la réduction du contenu des matériaux originaux (mp3). Ce faisant, je me questionnais interminablement à savoir si la « présomption » que j'avais serait légitimée si les survivantes avaient l'occasion de commenter mes notes et mes analyses subséquentes. Puisant dans cet inconfort, j'ai découvert que l'empathie était une ressource afin de me reconnaître comme « être affectée » (je me laissais toucher, j'étais bouleversée) et ainsi, d'accueillir le vécu qui m'était raconté²⁵¹.

4.3.2.1 L'« écoute au second degré »

La violence est certainement un contact de la pire espèce, qui expose sous son jour le plus terrible la vulnérabilité originaire de l'être humain aux autres êtres humains ; elle est la façon dont nous sommes livrés, sans contrôle, à la volonté d'autrui et dont la vie elle-même peut être anéantie par l'action délibérée d'autrui. Commettre des actes de violence, c'est agir sur autrui, le mettre en danger, lui porter atteinte, le menacer de disparition. D'une certaine façon, nous vivons tous[tes] avec cette vulnérabilité singulière, cette vulnérabilité à autrui qui fait partie de la vie corporelle, cette vulnérabilité à quelque chose venu d'ailleurs, qui nous atteint soudainement et que nous ne pouvons anticiper.

(Butler, 2005, p. 55, je féminise)

Lorsqu'il est question d'écouter des récits autobiographiques de personnes victimes de violence, cela ne se fait pas « sans effet sur le[la] *narrataire*²⁵² car leur contenu ne peut que rencontrer la souffrance » (Seret, 2015, p. 22, je féminise et je souligne). Cette auteure, qui s'intéresse à l'écoute testimoniale dans le contexte d'exactions commises lors de guerres civiles, avance que les malaises associés au silence vécu à l'intérieur du corps de l'« écoutante » naissent de l'impossibilité de restituer ce-qui-lui-été-confié. À partir de cette question (« Le recueil de

²⁵¹ Le premier destinataire du récit de ces femmes était l'intervieweuse, mais les participantes savaient et acceptaient que d'autres personnes entendent ou lisent leur histoire.

²⁵² La personne à qui est destiné le message.

récits au contenu traumatique induit-il pour le[la] narrataire un sentiment d'étrangeté et de solitude radicale qui ne peut être aisément transmis pas plus qu'il ne peut se taire? » (*ibid.*, p. 23, je féminise)), je me suis interrogée sur la dimension relationnelle entourant ma réception des expériences racontées par les survivantes ; une démarche que j'ai nommée l'« écoute au second degré ».

Je tiens à préciser qu'en plus de décrire la position du témoin secondaire (« *secondary witness* », Hirsch et Smith, 2002) ou encore du « témoin de témoins » (Dulong, 1998, p. 73) face à l'expérience d'autrui, le choix de l'expression « écoute au second degré » me permettait de représenter le rapport au langage et au monde que crée une « référence de second degré » (Michel, 2015b, p. 496). C'est-à-dire qu'en tant que chercheuse confrontée à la manière particulière dont l'archive orale invite au dialogue (comme une sorte d'injonction à écouter la parole d'autrui), je me retrouvais dans une position où attester l'histoire qui m'était confiée nécessitait de mettre en œuvre une stratégie de recollection du sens de l'expérience vécue fondée sur ma capacité à créer une distance entre ce qui est souvenu (mémoire) et raconté (narration) dans le but de générer des explications/compréhensions renouvelées de ce-qui-est-arrivé. Par la prise de notes, je n'avais pas accès à la compréhension immédiate du sens pour la personne qui raconte son histoire, mais j'avais des conditions de possibilité qui me permettaient d'espérer être en mesure de penser et d'interroger des interprétations tierces d'un domaine d'objets et de discours s'y rapportant.

Soucieuse d'éviter la mésinterprétation des récits des survivantes, voire d'inscrire de nouveaux silences à leur histoire, j'ai réfléchi aux conditions épistémologiques qui entouraient ma capacité à capturer les réactions et les expressions, bref, à reformuler la parole de ces femmes. J'en suis venue à valoriser, non pas le critère de vérité ou d'exhaustivité de mes remarques, mais la relation sensible²⁵³ que je tissais avec ces histoires multiples. Ce faisant, je réalisais que ma

²⁵³ La « sensibilité herméneutique », comme la qualifie Grondin (2015), représente une logique qui admet l'existence de plusieurs interprétations. Selon cet auteur, la « perspicacité particulière » (*ibid.*, p. 458) de l'approche herméneutique relèverait d'un « art » qui s'exprime entre confiance et soupçon et requiert un « doigté spécial » (*ibidem*) afin d'accueillir l'« ouverture au sens » (*ibid.*, p. 459). C'est grâce cette sensibilité herméneutique, mêlée à une sensibilité des sens, sensoriels, émotifs et cognitifs, que j'en suis venue à deviner quelque chose des récits des survivantes. Enfin, comme le souligne Grondin, bien que la méthode soit indispensable « pour interpréter correctement les textes », c'est souvent « une intuition subite, un pressentiment, un soupçon, une vague petite idée, un dialogue qui aide vraiment à déchiffrer le sens » (*ibidem*). Mon approche de l'écoute au second degré était

démarche herméneutique était rendue possible par la rencontre entre mes connaissances préalables et le langage revendicatif qui se formait et se défaisait à mon ouïe.

Outre la tristesse qui m'accablait lors de l'écoute de ces récits d'abandon, d'isolement social, de négligence, j'apprenais au fil des heures que des petits riens (p. ex. un éclat de rire, une phrase combative, un geste généreux de l'intervieweuse) devenaient des refuges face à ce trop-plein d'émotions. Dans le même ordre d'idées, les silences de ma demeure²⁵⁴ me permettaient de marquer la distance face à ce passé d'annihilation. À cause de ma vision critique du trope psychologisant, souvent présent lorsque les « victimes » témoignent de ce qu'elles ont vécu, j'essayais volontairement de m'éloigner de ma lecture fréquente de signes de résilience²⁵⁵. J'admirais, bien sûr, le courage des participantes, mais j'essayais de réfléchir à la contribution historique de la transmission de leurs savoirs par le biais de la mise en récit de leur identité, de leur expérience et des manières dont elles souhaitaient que les différents acteurs-trices sociaux répondent de l'injustice subie. Enfin, bien que je me sentais privilégiée de pouvoir apprendre maintes choses de la bouche de ces femmes, je ressentais aussi une imposture associée à ma position d'écoutante voulant donner sens, « au second degré », à ces souffrances humaines (c.-à-d. en tant que tierce personne, n'étant pas l'interlocutrice directe de ces confidences).

Appuyée par l'estime et l'intérêt renouvelé que je portais à ces histoires difficiles, mon engagement par rapport aux narratrices me plongeait non seulement dans des manifestations d'empathie, mais, à certains moments, je ressentais des maux physiques en résonance avec la désolation que j'entendais. Si ce n'était mon sommeil qui était troublé durant l'écoute intensive des récits, c'était fréquemment leurs voix, leurs intonations, les mots choisis, qui me revenaient

empreinte de cette capacité de sentir et de ressentir en restant ouverte aux espaces pluriels dans lesquels se rapprochaient et s'éloignaient les énoncés d'un même genre de discours.

²⁵⁴ À l'exception de quatre histoires orales écoutées dans la bibliothèque nationale d'Irlande (Dublin), toutes les autres l'ont été dans le confort de mon foyer.

²⁵⁵ Selon Boris Cyrulnik, la notion de « résilience » (qui signifie « rebondir » en latin) désigne la capacité de l'être humain à se remettre d'un choc violent. Elle est « l'étude des conditions de reprise d'un développement après un traumatisme. Le traumatisme peut être flagrant (agression sexuelle, abandon, guerre), ou plus insidieux et répété, comme la précarité sociale » (Cyrulnik, 2013, para. 5). Le processus de résilience est « un construit multifactoriel qui résulte du maillage complexe entre des aptitudes individuelles (psychiques, cognitives, comportementales) et des compétences psychoaffectives familiales. Ces dernières peuvent être complétées, ou éventuellement suppléées, par des ressources issues de l'environnement social » (Anaut, 2012, p. 65). Les survivantes des IML présentent plusieurs de ces maillages entre aptitudes individuelles et ressources collectives en relation à leur trajectoire de survivance, d'où l'intérêt, pour une future recherche, d'approfondir la notion de résilience présente dans les récits du MIRAHO.

en tête lorsque je m'affairais à mes tâches quotidiennes. Je ressentais un vague à l'âme, de l'impuissance et de la tristesse face à l'expérience de la violence et de la perte qu'avait engendré le passage de ces femmes dans les IML et le traitement, plus général, qui leur avait été réservé.

En tant que narrataire, le transfert ou l'identification à la souffrance d'autrui n'est pas étranger à ma capacité d'imagination, puisque cette dernière me fournit « des représentations à ce qui n'a justement pas de représentations » (Seret, 2015, p. 25). Dans le contexte d'exposition à un état de stress, j'ai vécu une expérience (entre langage et corps) qui a modifié mon regard sur le monde ; c'est du moins ce que Das (2007, p. 38) nomme, à travers un schéma interprétatif wittgensteinien (ressentir en soi la douleur de l'autre), le « transfert dans la construction de la douleur » (*transactions in the construction of pain*). L'auteure soutient que l'expression « j'ai mal » (*I am in pain*) « makes a claim on the other – asking for acknowledgement that may be given or denied » (*ibid.*, p. 40). Ainsi, la reconnaissance de cette souffrance part de notre capacité à se sentir connecté à (en relation avec) autrui. Le résultat est que « *to know your pain I cannot locate it as I locate mine, but I must let it happen to me. My knowledge of you marks me ; it is something that I experience, yet I am not present to it...* » (Cavell, 1996, cité dans Das, 2007, p. 41).

En ce qui concerne cette corporéité de l'expérience d'écoute (d'être à l'écoute), Jean-François Laé (2002) dit qu'éprouver est une occasion de faire un gain réflexif pour la sociologue, puisque « l'enquêteur[euse] se trouve porté[e] par des émotions-surprises, chocs, affects, qui exercent une force constante dans l'intelligibilité qui suivra » (Laé, 2002, p. 253, je féminise). Cela rejoint l'idée des paroles « agissantes » chez Seret (2015, p. 29), qui naissent par l'empathie de la narrataire à joindre des valeurs à des énoncés ou en retransmettant des émotions qui sont une autre source de représentation des événements. Ce que je retiens de ce travail de re-formulation, c'est que ma rencontre avec le matériel d'histoire orale (mp3) des MW va au-delà du contenu (dit) de ces mises en récits, puisque je communique à mon tour le sens d'une expérience à autrui. Ce faisant, je deviens un nouveau vecteur de la « *transaction testimoniale* » (Altounian, 2009). Je lie cette idée à la promesse réciproque de la théorie du récit chez Ricœur, où le sujet s'engage face à lui-même en engageant son récit par-devant les autres. Dans le cadre de cette recherche, en « portant témoignage » (*bearing witness*), je deviens en quelque sorte « l[a] garant[e] de ce

récit » (Seret, 2015, p. 31, je féminise) ; ce que j'ai qualifié précédemment de surrécit, mais qui pourrait aussi bien se nommer un récit recomposé devenu un « texte de premier degré » aux fins d'analyse.

En revenant vers l'idée ricœurienne des histoires enchevêtrées, j'ajouterais que ma réception des expériences intimes et personnelles de ces femmes ne cessait de me ramener à la singularité de chacun des souvenirs remémorés, mais aussi dépassait ces variations interpersonnelles en s'amalgamant les unes aux autres, venant former une nouvelle genèse collective du parcours de reconnaissance des IML. Lors du travail d'analyse et d'écriture, j'ai donc senti que c'était par le biais de thèmes communs que je pouvais traiter de manière compréhensive de l'évolution des tensions interprétatives perçues lors de l'écoute des histoires orales et de la relecture de mes notes.

4.3.2.2 L'analyse par thèmes

Puisque je reviendrai (à la fin de ce chapitre) sur les contraintes que représentait le travail avec des archives secondaires, ainsi que l'analyse à partir de notes d'écoute, je voudrais aborder ici, d'une part, ce que j'entends par « thèmes », puis résumer les principales opérations classificatoires que j'ai menées sur le corpus autobiographique durant cette première « ronde interprétative ».

D'après une définition générale, le « thème » peut être compris comme « une idée suivie et développée dans le corpus qui prend corps par la chair linguistique que les locuteurs/interlocuteurs mobilisent et structurent à dessein dans le discours » (Hamed et Mayaffre, 2015, p. 7). En AD, en dépit d'une littérature importante (entre autres dans les études littéraires et la linguistique) sur le repérage des thèmes dans un corpus, il persiste, disent Hamed et Mayaffre, un formalisme contraignant (p. ex. les débats entre l'agrégation thème/rhème) qui alourdit la démarche d'analyse thématique. Or, « les thèmes, pas plus que le sens, ne sont déjà-là ; déjà constitués dans le texte. Ils ne nous sont pas livrés ou révélés [...] ils s'élaborent au sein de parcours interprétatifs complexes dans lesquels l'analyste, à la suite du locuteur, articule les briques lexicales attestées en corpus pour architecturer un sens toujours à composer, discuter,

interpréter » (*ibidem*). Une posture herméneutique du thème qui est d'ailleurs essentielle à la conception constructiviste qu'en a François Rastier (1987, 2011) et qui m'a été d'un certain recours afin de conceptualiser mon parcours de relecture de mes notes d'écoute et l'élaboration de thèmes relatifs aux IML à partir des histoires orales.

En rapport avec la construction des thèmes relatifs aux données autobiographiques, je tiens à spécifier que durant la relecture de mes notes, pour établir la saillance, la présence, et la transformation d'une idée, j'ai dû à la fois faire usage de la « voie lexicographique » et de la « voie sémantique » (deux distinctions présentées par Rastier, 1995, p. 224). La première signifie que l'on insiste sur un « mot-vedette », généralement un substantif que l'analyste crée afin d'y rapporter plusieurs éléments dont le sens est équivalent (parasynonymes). La seconde « ne confère pas de prééminence à un mot-vedette identifié par son signifiant. Elle met en évidence des réseaux de récurrences sémantiques » (*ibidem*). Autrement dit, en recoupant les expériences communes et particulières, par exemple par rapport à la violence, il m'était possible de créer un réseau d'événements, de relations, d'émotions, qui traitaient de l'abandon parental, des abus physiques, psychologiques, sexuels, familiaux, de la maltraitance et de l'exploitation dans les IML, sur le marché de l'emploi à l'extérieur des IML, etc. Bref, j'étais en mesure d'associer des ensembles de mots et d'expressions qui par effet de rapprochements et d'écarts en venaient à faire ressortir des tendances dans la manière dont les survivantes parlaient d'elles-mêmes, des événements vécus, des personnes impliquées, ou encore de leur relation à l'espace et à la temporalité.

Je le rappelle, l'unité d'observation qui m'a servi d'assise conceptuelle avant et pendant une partie de la codification de mes notes d'écoute était les « catégories d'oppression » de Young (2011 [1990]) – l'exploitation, la marginalisation, l'impuissance, l'impérialisme culturel et la violence. En ciblant l'expérience de l'injustice comme génératrice de sens dans l'articulation des énoncés, j'ai porté une attention particulière à la manière dont les femmes approchaient les motifs de leur placement dans les IML, imputaient la faute à des acteurs-trices sociaux spécifiques ou, encore, parlaient du chemin parcouru par rapport à ce-qui-leur-est-arrivé, ainsi que leurs visions pour l'avenir. Malgré la richesse explicative de mes notes d'« écoute au second degré », je me retrouvais parfois dans une situation où je n'étais pas toujours en mesure de

restituer le contexte d'un propos. Cette situation explique pourquoi j'ai renoncé à entreprendre un examen comparatif de mes observations (p. ex. la proportion des femmes interviewées qui faisaient appelle à tel ou tel schème explicatif) et que je me sois concentrée à tisser des associations et des disjonctions entre les éléments des récits de ces femmes.

Afin que les lecteurs-trices puissent comprendre la rencontre entre ma démarche inductive des récits des survivantes des IML et la préexistence de cadres interprétatifs structurant mon regard d'analyste (notamment en relation avec une certaine conception du privilège épistémique et de la justice sociale), je ferai ici un bref résumé explicatif de la manière dont mon approche compréhensive, que j'ai nommé l'« écoute au second degré », a contribué à structurer une première lecture inductive de thèmes présents dans les histoires orales, puis comment une deuxième vague de codification, par l'entremise des catégories d'oppression de Young (2011 [1990]) m'a mené par la suite à préférer l'articulation des thèmes transversaux de la souffrance, de la honte et de l'estime (incluant la mésestime) m'éloignant alors des catégories singulières de Young dans la présentation de mes résultats.

Concernant la dimension relationnelle qui entoure ma réception des expériences racontées des survivantes (d'après l'« écoute au second degré »), il est important de dire que bien que je m'imaginai être prise dans une matrice de sens produit par les survivantes, je me retrouvais dans les faits face à une « référence de second degré » (Michel, 2015b, p. 496) par rapport au langage et au monde de ces femmes. En effet, en tant que chercheuse j'étais confrontée à la manière particulière dont l'archive orale invitait au dialogue (comme une sorte d'injonction à écouter la parole d'autrui), tout en étant dans une position inconfortable où je devais attester l'histoire qui m'était confiée sans pouvoir citer directement les mots et expressions choisis par les survivantes. J'ai donc essayé de mettre en œuvre une stratégie de récollection du sens de l'expérience vécue fondée sur ma capacité à créer une distance entre ce qui est souvenu (mémoire) et raconté (narration) dans le but de générer des explications/compréhensions renouvelées de ce-qui-est-arrivé. Par la prise de notes, je n'avais pas accès à la compréhension immédiate du sens pour la personne qui raconte son histoire, mais j'avais des conditions de possibilité qui me permettaient d'espérer être en mesure de penser et d'interroger des interprétations tierces d'un domaine d'objets et de discours s'y rapportant.

À la lumière des extraits utilisés dans le chapitre 5, il est possible de constater la nature fragmentaire des notes d'écoute qui ont découlé de l'urgence de créer de nouveau support écrit des archives sonores du MIRAHOH, un matériau qui est devenu ma source première lors de la classification par thèmes des données autobiographiques. Cette condition a fait en sorte que je n'étais pas en mesure de citer de larges passages des récits des survivantes, c'était principalement par le biais de phrases tronquées et de courts segments (souvent glissés en notes de bas de page ou comme énumération dans une phrase) que je pouvais essayer de restituer l'essence de ma compréhension de ce-qui-était-arrivé à ces femmes et de leurs manières de se percevoir et de se raconter entre passé, présent et futur afin de répondre à ma question de recherche. En outre, les observations présentées au chapitre 5, illustrent à la fois la rencontre entre des histoires vécues racontées à la première personne (dont certains éléments de langue naturelle ont été préservés) et des récits entraperçus par le biais de l'écoute et présentés sous la forme d'une synthèse écrite guidée par trois thèmes transversaux qui permettent à la fois de prendre en compte l'expérience commune de ces femmes et d'y déceler des divergences. Ainsi, les thèmes de la souffrance, de la honte et de l'estime ont été obtenus par effet de regroupement suite à une série de manipulations (codage/décodage), d'abord par le déchiffrement et la recontextualisation des notes d'écoute, et par le biais d'une classification préliminaire²⁵⁶ de thèmes préliminaires via *Excel* (cf. annexe J), suivi d'une démarche d'annotations sur papier imprimé d'éléments se rapportant aux cinq catégories d'oppression d'Iris Marion Young (2011 [1990], p. 42). Maintenant, parce que je ne reprends pas explicitement les catégories d'exploitation, de marginalisation, d'impuissance (que j'ai renommée im/puissance au chapitre 3), d'impérialisme culturel (que j'ai redéfini comme l'influence de la culture catholique dans le cas des IML au chapitre 3) et de la violence, dans la division de mes trois thèmes suturant les récits des MW, j'aimerais spécifier comment je considère qu'on les retrouve subsumés dans l'analyse de la souffrance, de la honte et de l'estime (incluant la mésestime).

²⁵⁶ À partir de mes 257 pages de notes d'écoute, j'ai débuté la construction de 9 tableaux *Excel* qui regroupaient l'entièreté des notes d'écoute, puisque je me refusais à laisser des propos silencieux ou inclassés. Durant la classification préliminaire (première vague de codage) du matériau des notes d'écoute, je me suis intéressée à rendre compte de la manière dont les femmes mettaient en scène leur histoire, notamment par l'identification des torts subis, les liens explicatifs ou justificatifs qu'elles tissaient entre leurs agissements et réflexions (passées et présentes), ainsi que leurs perspectives sur les séquelles de l'enfermement, du travail forcé, de l'absence de liens avec sa famille d'origine, etc.

En guise d'illustration, je prendrai l'exemple de la catégorie « exploitation », qui n'est pas un thème central des 9 tableaux *Excel*, mais fait partie des sous-thèmes constitutifs de l'un d'eux intitulé « violence » (cf. annexe J, je répertorie cette première étape de la classification inductive – « temporaire » – de mes notes d'écoute par souci de transparence pour ma démarche d'enquête). Cette colonne (exploitation) comprenait surtout des énoncés descriptifs au sujet de l'esclavage dans les IML (y compris l'exploitation de la force de travail des MW) à l'époque du passage de ces femmes dans les IML. Or, lors d'une seconde étape d'annotation – à la main – du contenu imprimé des tableaux *Excel* (par l'utilisation de crayons de couleur associés à chacune des catégories d'oppression de Young), j'ai rapidement compris que l'exploitation courait sur plusieurs colonnes de ma première classification des notes d'écoute, notamment en ce qui concerne les tableaux intitulés « injustice », « responsabilité » et « crédibilité ». Respectivement, ces tableaux me permettaient d'approfondir ma compréhension de l'exploitation vécue par les MW en explorant d'autres interprétations liées à cette catégorie d'oppression, entre autres par rapport à la dénonciation des abus des Sœurs (le fait qu'elles n'avaient pas le droit de les forcer au travail sans salaire), en identifiant les personnes responsables de les avoir exploitées (p. ex. Sœur « X » et prêtre « Z ») et celles et ceux qui n'ont rien fait (p. ex. famille, État), sans oublier l'expression de peur concernant les accusations « mensongères » auxquelles elles doivent faire face au présent lorsqu'elles parlent des tâches harassantes, involontaires, voire humiliantes dans ces buanderies commerciales. Les lecteurs-trices auront peut-être ici déjà décelé certaines connexions avec les trois thèmes que j'ai fait ressortir pour mon analyse au chapitre 5, c'est pourquoi j'aimerais continuer en exemplifiant les ramifications de la catégorie d'oppression « exploitation » en relation avec les thèmes de la souffrance, de la honte et de l'estime.

D'une part, l'exploitation physique de la force de travail de ces femmes dans les IML interpellait un premier niveau de souffrance (matérielle), dont l'oppression était ressentie dans leur chair – la corporéité de l'offense ou de l'injustice – mais aussi sous son aspect symbolique, soit la mise à l'écart de la société (marginalisation) dans des institutions répressives (empreinte des préceptes liés à l'idéologie catholique) où ces femmes vivaient des violences et ressentaient de l'im/puissance. La forme de souffrance psychologique, dont plusieurs femmes témoignent dans les histoires orales, et ce, tant par rapport au passé (p. ex. penser qu'elles mourraient derrière ces murs) qu'au présent (p. ex. souffrir de dépression chronique due aux sévices subis dans les IML),

m'a poussé à relier le thème de la souffrance au thème de la honte sociale (que j'explique au chapitre 5). Je tiens à dire que celui-ci ne marque pas une rupture franche entre les jugements méprisants concernant l'immoralité, qui ont justifié l'enfermement de ces femmes et leur exploitation, mais représente un univers de sens qui par la transmission de schèmes culpabilisants envers les MW en est venu à limiter leurs capacités de dire et de faire au sein de l'institution, mais aussi suite à leur sortie et leur réintégration à la vie sociale irlandaise (p. ex. le soupçon face à leur expérience d'exploitation dans les buanderies – l'idée que les Sœurs n'avaient pas pu leur faire subir pareil traitement dégradant – en a forcé plus d'une à garder le silence). Enfin, la catégorie de l'exploitation prend une tournure intéressante lorsqu'elle est comprise sous l'angle du déni de reconnaissance (mésestime), qui correspond à la fois à ce qui a mené à la dévalorisation de la vie de ces femmes (qui passait par l'imposition de règles sociales rendant ces identités infâmes), mais mobilise aussi la volonté de certaines survivantes de rectifier les faits par rapport aux mauvais traitements et à l'esclavage dans les IML en prenant la parole au présent.

En résumé, bien que durant l'élaboration du *design* de ma recherche j'ai eu en tête les catégories d'oppression de Young, au cours de l'écoute des récits et lors de ma première classification inductive de mes notes d'écoute, j'ai choisi de délaissier temporairement cette grille d'analyse afin de valoriser une démarche qui partait des observations « brutes » des données autobiographiques pour formuler des hypothèses et tisser les premiers fils explicatifs entre les énoncés. Ce n'est que suite à la première vague de codification (cf. annexe J) que je suis revenue vers les catégories d'oppression de Young. Celles-ci m'ont permis d'explorer différents aspects de l'agencéité des survivantes par rapport à leur trajectoire personnelle et collective et de créer de la présomption nouvelle afin de déceler des ir/régularités narratives (écarts, rapprochements) entre leurs histoires. J'ai considéré que c'est en créant de nouvelles catégories thématiques, soit les trois thèmes transversaux – qui sont d'ailleurs à être pensés ensemble lors de la lecture du chapitre 5 – que j'estimais être en mesure de lier ce que ces femmes avaient dit, à ce que j'en avais compris, et ce que j'étais capable de narrer à mon tour.

4.3.3 La deuxième ronde interprétative

Suite à l'exploration thématique des données autobiographiques, j'ai procédé au traitement informatisé des données médiatiques et parlementaires. Afin d'assurer la continuité entre les premières observations des thèmes et cette deuxième phase d'analyse (au temps de la lecture automatisée), j'ai d'abord élaboré trois « champs lexicaux thématiques » (« identité des MW », « réparation et justice », « acteurs-trices politiques ») qui me permettaient d'explorer la présence (continuité) ou l'« absence relative²⁵⁷ » (discontinuité) entre les mots et les expressions utilisées par les survivantes des IML et ceux qui, je le suspectais, seraient employés par d'autres acteurs-trices sociaux. Cette première action réalisée, j'ai ensuite entrepris une série de « tests²⁵⁸ » de repérage des cooccurrences (au cœur de cette deuxième ronde interprétative) qui m'apparaissaient susceptibles de venir éclairer certains enjeux cruciaux quant à l'identification du « qui » de la justice et l'admission de la responsabilité par rapport aux IML.

Bien que l'ensemble de ces procédures et de leurs résultats sont présentés au chapitre 6, je tiens ici à souligner que c'est suite à une série d'ajustements, de recoupements, d'essais et erreurs, que je suis parvenue à identifier trois formules clés (« *illegitimate* », « *Church and State* », « *[shameful/dark] chapter* ») et un « mot-événement²⁵⁹ » (« *high park* ») qui, bien que représentant des unités lexicales, se rapportent aussi à un réseau de récurrences sémantiques, rendues interprétables en retournant vers les contextes d'apparition de ces formules et de leur défigement dans les textes. Pour le moment, je souhaite introduire les unités opératoires, ainsi que l'outillage d'*AntConc*, qui supportent la réalisation de cette seconde phase d'analyse.

4.3.3.1 *AntConc* et le traitement des données

Les logiciels d'analyse du discours couramment utilisés dans le milieu de la recherche

²⁵⁷ L'absence relative n'équivaut pas à une « absence absolue » des unités non-observées dans le corpus de référence. Une absence de résultat (occurrence) pour une recherche lexicale peut simplement vouloir dire que si le corpus de référence était élargi, par exemple à d'autres genres de discours, il serait possible de dévoiler d'autres énoncés, ainsi que leurs connexions, et possiblement identifier d'autres discours sur les IML.

²⁵⁸ Tout simplement, j'entends par « test » l'application d'un paramètre (p. ex. la recherche d'une unité opératoire) sur le corpus ou une partie de celui-ci. Les « tests » servent à valider des observations antérieures, identifier de nouveaux paramètres lexicaux, évaluer la fréquence et les régularités de la répartition, etc.

²⁵⁹ « [Les mots-événements] fonctionnent comme des dénominations partagées, ils renvoient à des connaissances emmagasinées et ils servent, pour paraphraser *Le Petit Robert*, à “éveiller l'idée d'un événement” » (Moirand, 2007a, p. 147).

universitaire, dont *N'Vivo* et *QDA Miner*, sont des outils dispendieux. Suite à la recherche de plusieurs logiciels gratuits²⁶⁰, j'ai arrêté mon choix sur le logiciel *AntConc* 3.4.3²⁶¹ qui me permettait de retracer des listes d'occurrences, des calculs de cooccurrences et d'identifier des segments d'énoncés dans leur contexte d'apparition dans les textes (concordanciers). *AntConc* est un outil d'analyse textuelle développé par le professeur Laurence Anthony (Faculty of Science and Engineering, Waseda University, Japon,) lors de son doctorat en linguistique appliquée. Le logiciel vise principalement l'identification automatique de cooccurrences.

Au fur et à mesure que je détaillerai les différents outils d'*AntConc* (« *word list* », « *keyword list* », « *collocates* », « *concordance tool* », « *file view tool* ») j'y associerai les définitions des unités opératoires (« champs lexicaux thématiques », « occurrences », « cooccurrences ») dont j'ai fait usage. Par rapport à l'outillage d'*AntConc*, les lecteurs-trices peuvent consulter l'annexe K pour avoir un aperçu graphique de ce dernier.

Le premier d'entre eux, le « *word list* » (« liste de mots », ma traduction), consiste en un calcul automatisé du nombre de mots et de la fréquence²⁶² de leurs apparitions (« occurrences », voir tableau 4) dans les textes à l'étude. Afin d'éviter de compter des articles indéfinis (p. ex. « *the* », « *a* »), des pronoms (p. ex. « *he* », « *we've* »), des marqueurs de relation (p. ex. « *before* », « *further* »), pour ne donner que ces exemples, une « *stop words list*²⁶³ » (en langue anglaise) doit être importée dans le logiciel avant tout traitement des données.

²⁶⁰ À ma connaissance, l'une des particularités des logiciels gratuits (p. ex. dont les algorithmes et le codage source sont habituellement connus des utilisateurs-trices, contrairement aux logiciels conventionnels employés en recherche) est que ces outils sont allégés, c'est-à-dire qu'ils effectuent un nombre limité d'opérations sur les textes.

²⁶¹ « *AntConc is a freeware, multiplatform tool for carrying out corpus linguistics research and data-driven learning. It runs on any computer running Microsoft Windows (tested on Win 98/Me/2000/NT, XP, Vista, Win 7), Macintosh OS X (tested on 10.4.x, 10.5.x, 10.6.x), and Linux (tested on Ubuntu 10, Linux Mint). It is developed in Perl using various compilers to generate executables for the different operating systems* » (Anthony, 2014b).

²⁶² La fréquence est généralement indiquée sous la forme d'un ordre (croissant, décroissant, alphabétique, etc.) qui implique d'identifier le nombre de fois qu'un mot ou une forme (un syntagme) apparaît dans un texte. Dans le cas de *AntConc*, cette fréquence est indiquée sous la forme d'un tableau numérique où il n'est pas possible de visualiser directement le contexte linéaire de l'occurrence, c'est-à-dire qu'il n'est pas permis de voir l'endroit exact où apparaît le mot dans le ou les texte(s). Pour cela, il faut alors se référer à l'outil de concordance, puis, au besoin, consulter le fichier texte.

²⁶³ Disponible en ligne (format *txt*) sur le site de Laurence Anthony, cette liste de « *stop words* » (parfois appelés « mots vides ») fonctionne comme un filtre qui élimine des unités lexicales (mots) tellement communes en langue anglaise qu'il ne sert à rien de les indexer en vue d'analyse qualitative. J'ajouterais que lorsqu'il est question de calculer la proximité et la fréquence des cooccurrences d'un mot en relation à un autre mot, éliminer les « mots vides » permet aussi de rendre les lectures statistiques (du T-Score) plus significantes pour l'analyste.

Tableau 4 : L'unité opératoire des **occurrences**

En guise de définition générale : « Toutes les fois qu'un élément linguistique (type) figure dans un texte, on parle d'*occurrence* (token). L'apparition du terme *politique* dans un texte analysé du point de vue linguistique sera une occurrence du mot *politique*. » (Dubois *et al.*, 2012, p. 333, souligné dans l'original)

Au niveau des méthodes de statistiques textuelles, Lebart et Salem (1988, p. 42) affirment que « Pour chacune des formes du corpus [mots], on peut [...] localiser l'ensemble de ses occurrences dans le texte d'origine. Ce travail effectué, il peut être intéressant d'étudier systématiquement les contextes immédiats dont ces occurrences ont été extraites. Cependant pour une forme pourvue d'une fréquence élevée, cette opération, qui consiste en un va-et-vient constant entre le texte et l'index [tableau], se révèle très vite fastidieuse ». Ce faisant, le travail avec les occurrences est préférable afin d'étudier un petit nombre d'entrées à la fois.

Enfin, l'exploration statistique du lexique d'un corpus de textes prend la forme d'un tableau de fréquences (ou liste de fréquences) qui est le résultat d'une procédure de dénombrement en fonction d'une « analyse factorielle des correspondances [qui] perme[t] (notamment) de déterminer la fréquence des mots d'un corpus, leur répartition dans différents textes ou leurs éventuelles sur- (ou sous-) représentation » (Lejeune, 2010, p. 19).

Dans le but d'identifier les occurrences les plus fréquentes parmi les 1 583 textes de la période étudiée (1993-2014), j'ai procédé à une première lecture automatisée²⁶⁴ qui m'a permis de générer deux listes de mots-clés (l'une pour les articles du II et du IT, l'autre pour les débats du *Dáil* et du *Seanad*) révélant les 100 premiers résultats pour chacun de ces genres de discours (mes analyses des tableaux sont disponibles à l'annexe L). L'observation attentive de ces deux listes de mots m'a permis de confirmer la présence de champs sémantiques liés aux institutions religieuses et à la notion de justice, mais, surtout, elle rappelait la visée particulière de ces genres de discours : i) médiatiques : informative ; ii) parlementaires : gestion des affaires politiques. À titre d'indication de ces divergences, dans les articles de presse, je retrouvais davantage de verbes (p. ex. « *said* », « *told* ») qui annonçaient la présence de citations directes ou de discours rapportés. En ce qui concerne les débats parlementaires, plusieurs verbes rappelaient l'obligation attachée à la nature des activités des TD et sénateurs-trices (p. ex. « *ensure* », « *provide* », « *support* »), ainsi qu'un vocabulaire qui reflétait les régulations de la structure des échanges parlementaires (p. ex « *bill* », « *debate* », « *amendment* »).

²⁶⁴ Dans ce cas-ci, il s'agit d'une chaîne de traitement lexical, ou séquence d'opérations automatiques sur les mots, qui est destinée à réduire la part de travail manuel de l'analyste.

Suite à cette introduction générale aux « listes de mots » les plus fréquents (desquels je ne pouvais pas tirer de conclusions hâtives), j'ai rapidement entrepris de faire l'usage successif de deux autres outils du logiciel d'*AntConc* : le « *keyword list* » (liste de mots-clés) et le « *collocates* » (cooccurrences). Le premier permet à l'analyste de procéder au repérage d'un terme (un mot ou une expression composés de deux mots) dans les textes. Tel que je le mentionnais précédemment, c'est en suivant les thèmes construits à partir des notes d'écoute (au second degré) des histoires orales, que j'ai formulé trois « champs lexicaux thématiques » (cf. annexe M), auxquels sont associés 16 mots-clés que je présente au chapitre 6.

Tableau 5 : L'unité opératoire du **champ lexical thématique**

En lexicologie, soit la branche de la linguistique qui s'intéresse à l'étude des mots, le terme « champ » reste ambigu. En conséquence, il est possible de dire de manière très large que « déterminer un *champ* en linguistique, c'est chercher à dégager la structure d'un domaine donné ou en poser une structuration » (Dubois *et al.*, 2012, p. 81, souligné dans l'original). Lorsque le « champ » est associé au terme « lexical » (champ lexical), il est à la fois possible de penser à une famille de mots ou à une réalité extérieure à la langue (p. ex. des pratiques culturelles).

Le « champ lexical » prend appui sur des mots ayant une forme plus ou moins figée (c.-à-d. constitués d'une série de caractères rendus intelligibles et observables par la structure de la langue). Cependant, rassembler ces mots nécessite de faire référence à un « système conceptuel ». Sans tomber dans une analyse complexe, je dirais simplement que tout concept est socialement défini et que bâtir un système conceptuel consiste à « mettre en réseau des synonymies, des antonymies, des corrélations diverses » (*ibidem*) qui se font écho en fonction d'un thème ou d'une idée. Le « thème », tel qu'il l'a été décrit plus tôt, est lui-même souvent constitué sous la forme d'un syntagme nominal « au sujet duquel on va dire quelque chose (prédicat) » (*ibid.*, p. 482).

Ainsi, je considère les « champs lexicaux thématiques » comme le produit de la relation que j'ai tissée, en tant qu'analyste, entre les marques visibles du discours et les réalités sociales que j'étudie (p. ex. en investiguant les cooccurrences face au phénomène social de marginalisation des MW).

Je soulignerais que c'est le second outil d'*AntConc* (*collocates*) qui m'a permis de chercher automatiquement les cooccurrences (tableau 6) entre les mots les plus fréquemment associés à chacun des 16 mots-clés composant les trois champs lexicaux thématiques. Ainsi, avant d'aller plus loin, je propose de clarifier cet outil de mesure des cooccurrences et la procédure d'indexation et d'extraction automatisées de ces unités d'observation dans *AntConc*.

Tableau 6 : L'unité opératoire des **cooccurrences**

« Si on appelle occurrence d'un élément linguistique x et le fait x figure dans une phrase donnée, les éléments qui figurent avec lui dans cette phrase sont ses *cooccurrences* [...] On appelle distribution des x l'ensemble des cooccurents qui figurent ou peuvent figurer avec x » (Dubois *et al.*, 2012, p. 120, souligné dans l'original).

Par exemple, si j'analyse le verbe « *going* » (m_1) dans la phrase suivante « *I thought I was going to die* », il serait normalement dit que « *was* » et « *to* » sont ses cooccurents (m_2). Par ailleurs, lorsque la « *stop words list* », décrite précédemment, est employée, celle-ci élimine les « *I* », les « *to* », les « *was* » lors de l'indexation automatisée des mots. Le résultat produit par *AntConc* sera donc que « *going* » (m_1) a pour cooccurents immédiats « *thought* » et « *die* » (m_2) ; ce qui sera beaucoup plus signifiant pour l'analyse.

Cela dit, afin de retenir des informations plus pertinentes que seulement les mots immédiatement à proximité du terme (mot-clé, m_1) recherché, il est possible pour l'analyste de choisir un « *window span* », une fenêtre de cooccurrences, habituellement 5 mots avant et 5 mots après le mot-clé. C'est là que la fonctionnalité de l'outil de concordance (*concordance tool*) est utile afin de faire l'étude des cooccurrences.

4.3.3.2 L'indexation et l'extraction automatisées des cooccurrences

Le T-Score est une mesure statistique qui indique un degré d'association entre un mot (m_1) et un autre mot (m_2) dans l'ensemble d'un texte. Le calcul de sa formule (figure 7) est effectué automatiquement par le logiciel d'analyse textuelle.

Figure 7 : Formule du T-Score

$$T(m_1, m_2) = \frac{N_{cooc}(m_1, m_2) - \frac{1}{N} N_{occ}(m_1) N_{occ}(m_2)}{\sqrt{N_{cooc}(m_1, m_2)}}$$

Légende²⁶⁵ : N_{cooc} est le nombre de cooccurrences entre les mots m_1 et m_2 , N_{occ} est le nombre d'occurrences d'un mot et N est le nombre d'occurrences de tous les mots dans le corpus.

Plus le *score* est élevé, plus il est probable qu'il y ait une explication autre que le hasard²⁶⁶, entre l'association des mots m_1 et m_2 (autrement dit, que ces derniers se retrouvent à proximité dans le

²⁶⁵ Je tiens à remercier Louis Chartrand de m'avoir patiemment expliqué cette formule, dont l'élaboration lui revient.

²⁶⁶ En général un T-Score de « 1 » indiquerait que la déviation entre les cooccurrences observées et la cooccurrence attendue pour deux mots complètement indépendants correspond exactement à la déviation moyenne causée par le hasard (l'écart-type). Dès lors, les associations qui s'approchent de « 1 » ou en sont inférieures ne sont pas

texte). Tels que je l'ai dit (tableau 6), deux mots sont cooccurents s'ils se retrouvent ensemble dans une « fenêtre » (*window span*) dont la largeur est prédéterminée par l'analyste. À ce sujet, bien que la largeur par défaut de *AntConc* soit de 5 mots (à gauche et à droite du m_1 , voir « Freq L » et « Freq R » au tableau 7), j'ai parfois étendu cette fenêtre à 7 mots lorsque le T-Score était bas et que les observations me semblaient porteuses.

Le T-Score se joint donc à plusieurs indicateurs (tableau 7), dont un rang numéral (1,2,3), qui exprime le nombre de fois que deux mots se retrouvent à proximité (p. ex. le mot (m_2) « *abuse* » se retrouve le plus souvent associé au mot d'origine (m_1) « *victims* » dans les données médiatiques étudiées). À ces contextes de cooccurrences est associée une fréquence, c'est-à-dire le nombre de fois que ces mots apparaissent ensemble (p. ex. 96 fois pour *abuse* et *victims*). Dans cet exemple, le T-Score (9.70852) témoigne d'une forte association entre les mots *abuse* et *victims*.

Tableau 7 : Exemple du T-Score pour la revue de presse écrite, mot₁ (*victims*)

Rank (R)	Freq	Freq (Left)	Freq (Right)	Stat (T-Score)	Collocate (m_2)
1	96	31	65	9.70852	Abuse
2	40	34	6	6.25818	compensation
3	43	21	22	6.22326	Magdalene

N.B. Les données de ce tableau ont été générées par *AntConc*. Il est à noter que même si la répartition des fréquences à droite (Freq L) et à gauche (Freq R) de l'occurrence recherchée (ici « *victims* ») peut être déterminante en analyse linguistique, cette donnée ne sera pas utilisée pour mon examen des résultats.

Par sa mesure de la distribution des mots (fondée sur une analyse factorielle et distributionnelle), le T-Score m'a permis d'affiner mes recherches tout en stimulant la logique de découverte. En un clic, j'étais en mesure d'obtenir les résultats d'une nouvelle recherche et de juger si une relation significative (inusitée ou prévisible) semblait lier les mots ou les expressions investigués. Bien entendu, c'est en me référant ensuite à chaque contexte d'apparition (dans la phrase et dans le texte) – d'abord via l'outil des concordances (*concordance tool*), puis via l'outil de visionnement du texte (*file view tool*) (décrits au tableau 8) – que j'ai procédé à l'interprétation des données empiriques (présentée au chapitre 6). Dans le but de clore ce volet concernant le traitement des

statistiquement significatives. Ce qui ne veut pas dire que ces mots ne s'associent pas. Parfois, un T-Score bas peut vouloir dire que les données étudiées ne sont pas suffisantes pour produire la mesure. À titre d'exemple, il est possible d'anticiper des lectures statistiques différentielles si l'on cherche l'association des mots « *unmarried* » et « *mothers* » entre un corpus de 10 textes, versus de 1000 textes ; d'où l'appel à la prudence lors du travail interprétatif des statistiques.

données par *AntConc*, je souhaite préciser « comment » ce logiciel marque la concordance entre les unités opératoires utilisées.

Tableau 8 : **Concordance** ou indexation des mots au texte et au contexte

« En lexicographie, une concordance est un index de mots présents avec leur contexte. Une fois réalisée, l'indexation des mots d'un texte, d'un[e] auteur[e], d'une époque fournit des renseignements sur les références des mots et éventuellement sur leur fréquence [... ce qui permet] à l'utilisateur[trice] la possibilité d'étudier parallèlement les divers emplois du vocable » (Dubois *et al.*, 2012, p. 108, je féminise).

Repérage dans un segment phrastique ou dans le texte source

L'outil de concordance (*concordance tool*²⁶⁷), parfois aussi appelé **concordanciers** (c'est d'ailleurs le terme que j'utiliserai subséquemment), permet un tri rapide de tous les mots d'un texte ou d'un ensemble de textes sous la forme d'« une fenêtre d'affichage des résultats où tous les segments de textes sont affichés les uns à la suite des autres » (Lejeune, 2010, p. 18). L'avantage avec l'ordinateur c'est aussi de pouvoir choisir la longueur du segment (en fonction des besoins de l'analyste) de même que le nombre de caractères avant et après le mot ou les mots repéré(s). Cette fonction se nomme le « *search window size* », il est habituellement de 50 caractères, mais la plupart du temps je l'étendais à 100 caractères afin d'obtenir suffisamment de contexte pour interpréter l'énoncé dans la phrase sans avoir à examiner le texte en entier (*file view tool*). Visuellement parlant, l'outil de concordance ou le concordancier représente un ensemble de lignes de contexte où se retrouvent le ou les mot(s) recherché(s).

Tel que le dit Lejeune (2010), bien que l'affichage des concordanciers – fonctionnant tel un index – permette de parcourir rapidement les éléments analytiques (p. ex. expressions récurrentes) dans le corpus étudié, l'articulation des lectures qu'en fait l'analyste « n'est pas supportée par l'outil » (*ibid.*, p. 21). Lorsque je souhaitais approfondir mon interprétation d'un contexte de concordance, j'utilisais alors conjointement l'outil de visionnement du texte « *file view tool*²⁶⁸ » qui me permettait – via un hyperlien – de revenir vers le texte d'origine. Enfin, il est possible d'affirmer que l'une des premières limites liées à ce type d'outil d'analyse est que « comparés aux outils lexicométriques, les concordanciers offrent une plus grande finesse, mais un piètre pouvoir de révélation : seuls les éléments explicitement (et délibérément) recherchés par l'utilisateur apparaissent dans les concordances » (*ibid.*, p. 22).

Tout au long de cette deuxième ronde interprétative, j'ai systématiquement utilisé le *concordance tool* lors de mes « tests » sur les données médiatiques et parlementaires afin d'examiner plus avant la répartition des occurrences et des cooccurrences. D'une part, cela me permettait « d'obtenir en quelques secondes et avec des risques d'erreur considérablement

²⁶⁷ « This tool shows search results in a "KWIC" (KeyWord In Context) format. This allows you to see how words and phrases are commonly used in a corpus of texts » (Anthony, 2014b, p. 2).

²⁶⁸ « This tool shows the text of individual files. This allows you to investigate in more detail the results generated in other tools of AntConc » (Anthony, 2014b, p. 2).

réduits » (Lebart et Salem, 1988, p. 42) la mesure de la présence relative d'un mot ou d'une expression et d'identifier à quelle période, à quels genres de discours et à quels-les acteurs-trices sociaux il était associé dans les articles de presse écrite (II ou IT) ou les débats à la chambre basse ou débats à la chambre haute. D'autre part, les deux derniers outils présentés ci-haut (tableau 8) m'assuraient « qu'une forme [lexicale] renvoie bien à une seule signification et [me permettaient de] distinguer d'éventuelles formes graphiques homonymes ou homographies » (Marchand, 1998, p.40-41). En retour, cela m'aidait à éliminer des hypothèses de recherche tout en formulant de nouvelles associations entre des concepts, des mots-clés et des intuitions, ce qui resserrait par le fait même mes observations de la mobilité des énoncés dans le temps.

4.3.3.2 Précision sur la démarche semi-automatisée d'assistance informatique à l'analyse

Un tel outil [ordinateur] serait par essence peu adéquat avec le travail de terrain, réclamant pour sa part une attitude compréhensive envers des modes de raisonnement et des logiques sociales qui échappent de très loin au logicisme. Il est pourtant possible de tirer parti des caractéristiques des outils informatiques sans pour autant faire violence à la démarche qualitative (Lejeune, 2010, p. 15-16).

Les réticences demeurent face au rôle des outils d'analyse informatisée dans les sciences sociales, notamment face à la croyance positiviste voulant que la « reproductibilité » des observations faites à partir d'outils informatiques ajoute à la rigueur d'une recherche. À ce sujet, je rappellerais que les observations tirées des expérimentations faites sur les textes à partir d'un ordinateur dépendent d'un système de commandes dirigé par l'analyste. Puisque le logiciel ne peut pas devenir le garant de la qualité d'une analyse (Lejeune, 2010, p. 17), c'est à la chercheuse que revient la tâche d'explicitier chaque procédure supportant son parcours et ainsi, d'entretenir la même « vigilance épistémologique et la rigueur méthodologique » (*ibidem*) que si elle travaillait en mode d'annotation papier.

Au-delà des potentialités des logiciels d'analyse textuelle (heuristique informatique) à tisser des relations entre des faits de langue, le texte et le contexte, la pertinence du logiciel *AntConc* était de pouvoir rapidement, et avec précision, repérer des mots-clés et des cooccurrences sous la forme de concordance pour un grand nombre de données hétérogènes. Ceci dit, mon usage des

procédures de lexicométrie²⁶⁹ de base (impliquant l'exploration statistique²⁷⁰ du lexique relatif aux données médiatiques et parlementaires) ne s'est pas arrêté à l'observation de régularités (p. ex. un simple dénombrement). Dans un premier temps, la continuité de la réflexion entre la première ronde (écoute au second degré) et la deuxième ronde interprétative (*AntConc*) de la démarche combinatoire a pris la forme de l'élaboration de trois champs lexicaux thématiques (regroupant 16 mots-clés). Dans un deuxième temps, dans le but d'interroger les régularités internes aux données médiatiques et parlementaires, j'ai laissé cours au repérage « semi-automatisé » de mots-clés et de cooccurrences. Je dis semi-automatisé puisque c'est moi qui devais entrer chacun des mots (m_1), puis aller valider quelles associations statistiques (m_2) s'avéraient significatives, par exemple, pour valider des termes relevés ou des enjeux soulevés à partir du matériau des notes d'écoute ou encore, générer de nouvelles hypothèses en faisant passer l'observation d'une cooccurrence vers un sens contextuel dérivé (c'est ce que j'ai nommé les « allers-retours » ou « essais-erreurs »). C'est ce raisonnement itératif, empreint d'une logique de découverte, qui a guidé mon action interprétative des données assistée par ordinateur, mais aussi de mon travail d'écoute au second degré et de codification des histoires orales.

En définitive, il est de mon avis que malgré les défis de composition de cette méthodologie hybride empruntant une démarche combinatoire d'AD – où le contenu des fragments discursifs (énoncés) était représenté par des catégories d'observations thématiques et lexicales, nées d'une série de lectures (non-assistée par ordinateur et assistée par ordinateur) – cette innovation a réussi à valoriser la parole du « témoin témoignant », à reconnaître l'activité interprétative de l'analyste, à admettre l'heuristique informatique dans le repérage de règles de répétition, de disjonction et d'émergence de nouveaux agencements entre les énoncés pour une période relativement longue.

²⁶⁹ En guise de rappel terminologique : « On regroupe sous le terme lexicométrie toute une série de méthodes qui permettent d'opérer des réorganisations formelles de la séquence textuelle, des comptages et des comparaisons documentaires ou statistiques sur le vocabulaire d'un texte ou de plusieurs textes réunis en corpus » (Salem, 1986, p. 6). L'auteur ajoute que lorsqu'il est question de corpus volumineux de textes, il est fréquent d'utiliser un dépouillement automatisé, appelé « segmentation automatique » (*ibidem*), qui reconnaît les occurrences (et cooccurrences) de la même unité lexicale tout au long du texte.

²⁷⁰ En reprenant le découpage théorique de Fallery et Rodhain (2007), la force de l'approche lexicale d'AD est son appréhension de description (« de quoi » on parle). En effet, ce type d'analyse « est fondée sur les proximités entre les mots employés et la statistique fréquentielle » (*ibid.*, p. 6), ce que j'appelle la présence (l'occurrence) d'un lexique de mots (cooccurrences). Ces derniers me permettent alors de procéder à un découpage du texte en créant de nouvelles unités (p. ex. un contexte d'occurrence exclusivement lié aux sénateurs-trices), qui seront classifiées et mises en évidence en fonction de l'objectif de la recherche.

4.4 Limites des matériaux

Avant de clore ce chapitre méthodologique, j'aimerais revenir sur quatre limites générales de cette recherche (bilinguisme, contemporanéité, *AntConc*, prise de notes lors de l'écoute), suivies de celles spécifiques à chacun des genres de discours.

La réalisation de ce projet a rencontré quatre limites principales. La première concerne la difficulté pour une chercheuse francophone de réaliser une enquête manipulant une variété de supports de discours en langue anglaise. À ce propos, j'ai souvent été forcée de recourir à des outils de traduction afin d'assurer ma compréhension de certains segments textuels. À défaut d'être traductrice, j'ai d'ailleurs choisi de conserver (dans la majorité des cas) les citations en langue d'origine. Je concède du même souffle que lors de mon écoute des mp3, la présence d'un fort accent irlandais a occasionné non seulement des ellipses dans ma transposition des éléments des récits des survivantes, mais risque probablement d'avoir occasionné des déplacements sémantiques involontaires. En dépit de cette limite linguistique, le fait de ne pas appartenir à la société ou aux groupes étudiés peut être perçu comme une opportunité de développer des perspectives différentes sur le phénomène étudié. Inversement, ne pas pleinement maîtriser les codes culturels risque aussi de m'avoir éloignée d'interprétations qui me seraient apparues « évidentes » en d'autres circonstances.

La seconde limite concerne le fait de m'intéresser à des événements relativement récents ou du moins, qui sont en train de vivre un dénouement politique. Cette situation, où peu de distance historique existe entre les événements discutés et la posture analytique de la chercheuse, a pour effet de traiter des données en instance d'actualisation. Cela n'enlève rien à la pertinence de la démarche, puisque les connaissances que j'ai produites restent inspirées de narrations historiques, de faits vécus, de récits remémorés ; néanmoins, il faut s'attendre à ce que certaines des observations ou des conclusions ouvrent des chantiers explicatifs que je n'ai pas été en mesure de valider. Ceci dit, j'estime que ce n'est pas par hasard que je me suis intéressée à une question du temps présent (un parcours de reconnaissance en train de se dire et de s'agir), puisque je considère que les questionnements de recherche émergent en fonction d'une certaine

relation à l'historicité.

La troisième limite générale dont je souhaite discuter ici concerne l'utilisation du logiciel *AntConc*. Celui-ci offrait une compatibilité de téléchargement sur tous types d'ordinateurs et était somme toute relativement facile à utiliser afin de créer des listes d'occurrences, des calculs de cooccurrences, ainsi que de retrouver des segments d'énoncés dans leur contexte (concordanciers). Au-delà de sa pertinence, *AntConc* présentait, comme c'est le cas de la majorité des logiciels gratuits, des fonctionnalités réduites à quelques opérations spécialisées. Ainsi, contrairement à des logiciels comme *N'Vivo*, je n'étais pas en mesure d'enregistrer mes opérations sur les textes au fil du temps²⁷¹. De plus, *AntConc* ne me permettait pas de créer des catégories réflexives (p. ex. des nœuds ou des annotations comme c'est le cas d'autres logiciels payants d'analyse textuelle assistée par ordinateur). Quant à son interface de travail, il n'offrait pas la possibilité de classer les textes importés dans un autre ordre que celui alphabétique « par défaut ». Cela rendait plus difficile la navigation entre les différents documents, et ce, malgré le fait que mes fichiers commençaient tous par « II », « IT » « dail », « seanad », suivis de la date de parution de l'article ou du débat parlementaire (en conséquence, mes résultats apparaissaient automatiquement par genre de discours, puis par date chronologique). J'ajouterais que même si *AntConc* offre la possibilité d'exporter les résultats de chacune des recherches en format *txt*, le logiciel ne génère pas automatiquement ces tableaux de données ; c'est à l'utilisateur du logiciel de les créer manuellement (tel que je l'ai fait en générant les annexes L et M). Enfin, il est dommage que les résultats des recherches d'occurrences et de cooccurrences ne fussent pas possibles en fonction de la valeur de l'axe des x (temps). Cette limitation est, à mon avis, la plus grande que j'ai rencontrée avec le *design* de ma recherche, parce que j'aurais aimé procéder à des analyses diachroniques et synchroniques des énoncés (journalistiques et politiques) sur la période de vingt-et-un ans.

La dernière limite générale concerne les problèmes rencontrés lors du travail interprétatif lié à la prise de notes des histoires orales. Forcée de me restreindre à l'usage de mes notes d'écoute comme support matériel des récits des survivantes, j'ai été privée de la capacité de prendre en

²⁷¹ En raison de cette limitation, je devais prendre des notes détaillées des procédures (traitements) faites sur les textes puisqu'à chaque ouverture du programme il me fallait importer les documents et repartir l'expérimentation à zéro.

compte les caractéristiques paraverbales (p. ex. l'inflexion, l'accent, le débit de parole) que j'avais maladroitement annotées, dans l'urgence, durant mon écoute unique des mp3. Non seulement, je me retrouvais à travailler avec des données fragmentaires (me forçant d'ailleurs à renoncer très tôt à la possibilité d'analyser les occurrences « naturelles », mot pour mot, tel que dans un verbatim), mais je devais en plus laisser tomber la possibilité d'étudier le « comportement verbal²⁷² » des sujets engagés dans le récit d'elles-mêmes ; réduisant la richesse de la notion de texte (dit/agit). Bref, toutes les citations tirées de mes notes d'écoute représentent des « traductions » (des transpositions, des reformulations) des occurrences verbales, répertoriées au meilleur de mon attention durant l'écoute au second degré. À propos de mon travail de codification du matériel des notes d'écoute – avant tout, sous la forme des 9 tableaux *Excel* provisoires (cf. annexe J), puis en regroupant manuellement les énoncés répartis dans ces tableaux en fonction des « catégories d'oppression », mettant ainsi l'accent sur le vécu d'injustice et ses effets persistants – je me suis souvent butée à mon incapacité de recontextualiser les propos des survivantes, rendant alors ces segments inutilisables. Cette situation a été accentuée, d'une part, par le fait que je n'ai pas participé au déroulement de la recherche d'O'Donnell, ni à la situation d'entretien (une limite qui sera discutée subséquemment en relation avec les archives secondaires), d'autre part, dû à des retards d'écriture de la thèse, plusieurs mois ont séparé le moment de l'écoute des histoires orales et de la prise de notes et celui des différentes étapes de classification de ces dernières. Cette distance interprétative a rendu difficile ma capacité à replonger dans l'émotion vive qui m'avait envahie lors de l'écoute, limitant de ce fait, le parachèvement de l'analyse de certaines pistes prometteuses.

Somme toute, malgré les inconvénients de la méthode de la « prise de notes », à savoir que « l'ensemble du travail [soit] reconstruit à partir de la seule oreille [de la chercheuse] » (Sandré, 2003, p. 43), je considère que cette approche subjective des données d'histoires orales est venue

²⁷² À partir des remarques de Sandré (2013, p. 51-52), ma compréhension du « comportement verbal » inclut des pratiques qui expriment le dynamisme de l'alternance des rôles, des contenus, des investissements dans l'échange qui structure l'oralité. Tel que le dit l'auteure, « on ne parle pas en phrase, en paragraphe, en chapitre... L'énoncé oral ne progresse pas de façon aussi linéaire et ordonnée : il se présente sous des formes diverses » (*ibid.*, p. 51). Ainsi, il y a des « ratés d'élocution » (p. ex. lapsus, bafouillages) ou des ratés au niveau de l'élocution ou de l'articulation des mots, il y a aussi des « phénomènes de recherche de mots » (p. ex. pauses, hésitations, répétitions, etc.) et des « phénomènes d'auto-correction » (p. ex. reprises d'un mot, reformulation, rectifications) (*ibidem*). Ces éléments sont parfois accompagnés d'excuses, de justifications, de critiques face à la répétition, etc. Ces commentaires expriment parfois une certaine conscience de la part de l'interviewée qui contribue à un discours plus ou moins spontané et dépendant des contextes de l'illocution (*ibid.*, p. 52).

ajouter à ma démarche souhaitant greffer une approche de la « voie longue » de l’herméneutique sur des procédés d’AD. En ce qui concerne la validité de ces notes d’écoute pour représenter la parole des survivantes des IML, j’avance que parce que ces notes ont été prises dans un court laps de temps, en fonction d’une méthode d’écoute constante, ce matériau possède suffisamment de consistances internes afin d’offrir un socle de référence (au second degré) qui permette de rassembler des éléments lexicaux et sémantiques pour une analyse constructiviste par thèmes.

4.4.1 Limites du travail avec les archives orales secondaires

La production d’« enregistrement de discours sollicités » (Sandré, 2013, p. 43), comme c’est le cas des histoires orales, est souvent perçue comme un « discours libre sur des faits révolus dans le cadre d’une relation formelle : l’interview » (Peneff, 1990, p. 98). Or, bien que cet espace planifié de rencontre puisse permettre au sujet d’accomplir un exercice mémoriel, ce dernier n’arrive pas sans contrainte, ni direction, d’autant plus lorsqu’il est question de produire un discours sur soi devant une auditrice détenant un capital symbolique (p. ex. c’est elle qui pose les questions) et parfois socioéconomique (p. ex. statut : professeure d’université) différenciés. Travaillant à partir d’archives secondaires produites par d’autres chercheuses, j’aimerais explorer une limite méthodologique et une autre épistémologique.

Au cours des quinze dernières années, la multiplication des banques de données d’histoires orales et la préoccupation de la conservation des récits numérisés ont fait resurgir les enjeux liés au « droit à l’histoire ». Théorisé sous la forme du concept d’« autorité partagée » en histoire (*shared historical authority*) (Frisch, 2003 ; High, 2009 ; Adair et *al.*, 2011), la stratégie de partage a pour objet de penser le maintien de la parité au-delà de la situation d’entrevue pour les chercheurs-euses, ainsi que les participants-es individuels-les et – lorsque cela se pose – les partenaires communautaires. C’est souvent par le biais du formulaire de consentement que les modalités d’usage et de ré-usage des données sont discutées et approuvées²⁷³ entre les parties.

²⁷³ Le Centre d’histoire orale et de récits numérisés (CHORN, Université Concordia), auquel je suis affiliée depuis 2012, est un chef de file dans l’encadrement des enjeux éthiques de la recherche impliquant des sujets fragilisés-es par des conflits violents. Leur formulaire de consentement reflète le souci de ne pas causer de tort aux participants-es (*do no harm*), alors qu’il offre la possibilité pour les personnes interviewées de retirer leur consentement à tout moment (pendant et après l’entrevue) et ce, sans qu’il n’y ait de conséquences négatives. De plus, puisque les histoires orales sont archivées au CHORN, les participants-es ont le choix entre trois types d’accès à leur histoire, soit « *open public access* », qui consiste à accepter que leur identité soit rendue publique, « *limited access* », qui

Dans le cas des histoires orales compilées par le MIRAHO, bien que des ententes aient été signées entre les interviewées et les intervieweuses, je n'ai pas participé à la construction des archives (p. ex. à quelles fins et selon quels modes d'accessibilité). De plus, comme je l'ai mentionné précédemment, le fait d'avoir eu accès aux données sonores avant la complétion des verbatim ne m'a pas permis d'avoir accès à des annotations approfondies des chercheuses et m'a privé d'informations sociodémographiques cruciales pour contextualiser l'histoire de chacune de ces femmes. J'ai dû, lorsque cela a été possible, me contenter des éléments factuels qui se retrouvaient dans mes notes d'écoute (p. ex. le nombre d'années passé dans la buanderie, l'âge d'entrée, le nombre d'institutions religieuses fréquentées au cours de leur vie, etc.). En outre, ne pouvant réécouter les histoires orales, j'ai été empêchée d'interroger plus avant la relation qui s'était bâtie entre l'interviewée et l'intervieweuse.

Les bases de cette interaction sont complexes, ses dynamiques s'instituent dès les premiers contacts entre les chercheuses et les participantes (p. ex. les modalités du recrutement), et évoluent en fonction des conditions de l'entrevue face-à-face et du suivi post-entretien (au sujet desquels je ne sais rien). Les connaissances interpersonnelles de l'intervieweuse aident, bien sûr, à construire rapidement un lien de confiance et de sécurité, mais c'est la cognition de l'intervieweuse qui lui permet de suivre le raisonnement des survivantes, juger des décisions à prendre afin d'orienter les questions de la grille d'entretien, se souvenir des liens chronologiques ou thématiques que la participante tisse entre les événements de sa vie (p. ex. cela permet d'opérer des mini-synthèses et de rebondir sur certains commentaires des interviewées notamment en vue d'approfondir un épisode trop peu exploré de son histoire). Enfin, parce que « raconter sa vie à un[e] étrang[ère] est une situation peu banale dont les caractéristiques pèsent sur le contenu du récit » (Peneff, 1990, p. 85, je féminise), il est important de reconnaître qu'au-delà de la volonté de connaître et de se faire connaître, la négociation des intentions est parfois synonyme d'un partage qui demeure inégal²⁷⁴. Malgré l'observation de plusieurs types d'interactions entre les intervieweuses et les survivantes, mes notes d'écoute ne m'ont pas permis

signifie que leur identité ne sera révélée qu'aux chercheurs-euses impliqués-es dans l'étude (leur nom ne sera cependant pas utilisé dans les publications et aucun enregistrement ou reproduction ne sera faite de leur histoire), enfin, « *anonymous* » signifie que l'identité de la personne interviewée ne sera connue que de l'intervieweur-euse.

²⁷⁴ À titre d'exemple, il est possible d'assumer que plusieurs survivantes des IML n'étaient pas familières avec les pratiques d'histoire orale dans le cadre d'une recherche universitaire ou encore qu'elles n'étaient pas habituées de parler d'elle, à la première personne, sur des événements aussi sensibles de leur existence. D'ailleurs, plusieurs survivantes expriment clairement le fait que c'est la première fois qu'elles racontent leur expérience dans les IML.

de restituer précisément les énoncés autour de ces échanges qui réorientaient parfois le ton de l'entretien (p. ex. en accentuant le sentiment de proximité de la survivante), de plus, avoir été forcée de travailler à partir de critères déjà constitués (p. ex. la taille du corpus, la grille d'entretien) et ne pas avoir été en mesure de poser des questions additionnelles aux chercheuses et aux survivantes présentaient parfois des frustrations pour l'écoutante-analyste. Rétrospectivement, aussi riche puisse être le contenu d'archives orales secondaires (et unique comme dans le cas du MIRAHO) comme moyen de documenter et de préserver les récits des témoins à des fins de ré-usage, accéder à ce contenu comme un tiers représente des défis épistémologiques et méthodologiques, surtout si les procédures d'archivage sont en cours ou encore que peu d'information est disponible au sujet du processus de constitution des données orales par l'équipe de recherche.

4.4.2 Limites de la lecture des interactions journalistiques

Parmi les styles de traitement formalisé par le genre discursif journalistique, le contenu et la forme varieront en fonction du fait qu'il s'agisse d'une dépêche d'agence, d'un éditorial, d'une chronique ou du courrier des lecteurs-trices, mais aussi en fonction de la provenance de la personne qui rédige l'article (p. ex. à l'intérieur ou à l'extérieur de la rédaction du journal en question), du domaine traité, ainsi que de la ligne éditoriale du journal (Agnès, 2009, p. 25-26). Bien que je reconnaisse l'impact variable de ces caractéristiques propres aux « articles de presse quotidienne », je n'ai pas été en mesure de les distinguer au sein des données médiatiques. Deux limites ont joué grandement dans ma capacité à approfondir ma lecture des interactions journalistes : la première, ma connaissance limitée des enjeux sociopolitiques et économiques du contexte irlandais, la seconde, des problèmes d'extraction et le choix du logiciel *AntConc*.

Les pratiques journalistiques sont plurielles, mais l'emprise des champs économique et politique ne cesse de menacer l'autonomie du journalisme (Neveu, 2004 [2001], p. 110). Ainsi, pour cet auteur, il est important que le journalisme d'information mette l'accent sur un « postulat normatif » (*ibid.*, p. 111), à savoir : rendre son contenu intelligible et assurer aux citoyens-nes la possibilité de participer au « débat permanent » sur « les enjeux du vivre en commun et leurs solutions » (*ibidem*). Malgré mon souhait de contextualiser les influences politiques et

économiques des deux journaux à l'étude, ma posture d'observatrice extérieure au contexte social étudié a été un obstacle de taille, m'empêchant notamment de départager la ligne éditoriale, du point de vue d'une journaliste « vedette » ou encore de la parole d'un intervenant social face à une décision faite par un parti politique.

Une autre limite, cette fois-ci technique, est apparue dès le début de l'extraction des articles à partir des banques de données numériques : les fichiers exportés présentaient des lacunes par rapport à l'identification indexicale des articles de presse. Non seulement il m'était impossible de départager les textes en fonction de la forme d'une chronique, d'un éditorial ou d'une lettre d'opinion, mais il était commun que le nom des journalistes ou des auteurs-es des textes soit absent, me forçant alors à renoncer à créer une démarcation claire entre ces types de « voix »²⁷⁵. Dans ce même ordre d'idée, il m'a été impossible de situer l'emplacement des textes dans la mise en page du journal (p. ex. avoir accès à la pagination aurait pu être indicateur d'un niveau d'attention plus élevé obtenu par une nouvelle placée à la « une » du journal). En raison de mon choix de méthode d'AD employant des unités lexicales, les images accompagnant parfois les articles de presse ont été délaissées. Ceci dit, une recherche au sujet de l'iconographie entourant les IML serait captivante. Enfin, étant donné les fonctionnalités limitées d'*AntConc*, je n'ai pas pu traiter des distinctions entre le discours rapporté direct (citation entre guillemets) et indirect (reformulé)²⁷⁶ ; dont la première, par sa distinction entre la source et l'auteur-e, contribue à une stratégie de crédibilisation des sources journalistiques.

4.4.3 Limites de la contextualisation des échanges parlementaires

Le langage parlementaire en est un bien particulier. Par ses contributions, il assure l'un des rouages délibératifs essentiels au maintien de la légitimité d'un système démocratique. Les

²⁷⁵ L'opinion d'un lecteur n'a pas la même force d'impact qu'un article rédigé par un journaliste dûment payé par le journal (qui lui doit répondre de balises déontologiques et tenter de conserver une « distance objective » face à la nouvelle), tout comme une citation obtenue d'un ministre n'a pas la même légitimité sociale que le commentaire d'une passante questionnée sur la rue.

²⁷⁶ D'après Charaudeau (1992), l'un des problèmes majeurs auquel est confronté l'analyste face au discours rapporté dans les médias, particulièrement dans la presse écrite, est le passage incessant « entre une “citation” fidèle (présentée entre guillemets), mais qui peut rarement être donnée en totalité (in extenso), et une “interprétation” des faits et gestes, ainsi que des “non-dits” » (Charaudeau, 1992, p. 628).

tensions discursives y prennent des allures rhétoriques équivoques²⁷⁷, l'objectif étant de convaincre ses adversaires dans la joute délibérative. Jouer d'autorité face à la gestion des affaires publiques se performe de plusieurs façons, à commencer par la présence autorisée en ce lieu (le parlement), associée à un droit (ou un refus) de parole où se mettent en scène des formulations « expertes » ou « spécialisées ». Que celles-ci soient tirées de textes, d'événements antérieurs ou qu'elles soient créées afin de répondre à un agenda politique qui trouve écho dans l'actualité, il était attendu que les textes parlementaires rassembleraient des contextes d'interpellation variés (répondant entre autres à des demandes faites par des personnes, des groupes, des organismes, dont les associations de victimes). Or, les transcriptions écrites des échanges formulés dans la chambre basse (*Dáil*) et la chambre haute (*Seanad*) ne m'ont pas permis d'aller aussi loin que j'avais anticipé dans l'analyse de ces « échanges institutionnels²⁷⁸ ».

L'une des limites est que la transcription rassemble des « morceaux d'interaction » (Sandré, 2013, p. 90), c'est-à-dire des échanges de longueurs variables, souvent échelonnés sur plusieurs séances de discussion (ronde d'échange), qui rendent le traitement chronologique du discours parlementaire plus volatile. J'ajouterais que la forme écrite des débats souffre parfois d'enregistrements de mauvaise qualité (p. ex. inaudible lors d'applaudissement ou de cris contestant la prise de parole) et ce, malgré un canevas institutionnel²⁷⁹ qui permet l'identification systématique des différents-es locuteurs-trices (leurs noms étant inscrits à chaque retour de ligne pour indiquer un changement de tour de parole). Ceci dit, même si lors de mon analyse j'ai remarqué des chevauchements entre les énoncés, repérables par des phrases interrompues, il m'était impossible de connaître la cause de ces interruptions (p. ex. le passage au vote ou encore la fin de la période du temps alloué à chacun-e). J'ajouterais enfin une dernière difficulté

²⁷⁷ À ce sujet, van Dijk (2004, p. 361-366) aborde une série de propriétés du discours parlementaire, notamment l'usage d'articles indéfinis qui implique la connaissance partagée d'un sujet (le TD n'a pas besoin d'expliquer de fond en comble le contexte de son intervention parce que celle-ci arrive dans une conversation commencée) ou encore, l'usage de verbes performatifs qui réalisent une action en l'énonçant (p. ex. « *to bring to the attention...* ») parfois accompagnés d'indices reflétant la position du sujet (p. ex. « *I* »). Je n'ai pas été aussi loin au plan linguistique lors de mes analyses assistées par ordinateur. Je me suis plutôt intéressée aux jugements de valeur ou encore à l'adhésion à une croyance lors des interventions parlementaires, notamment par l'identification de qualificatifs comme « *good* », « *bad* », « *better* » ou encore l'appel à l'émotion de la part de l'énonciateur-trice afin de susciter une réaction chez l'auditoire.

²⁷⁸ « Institutionnel » réfère à un « système de relations sociales, de pratiques, de façons de faire, de règles de conduite, propres à un groupe de personnes sociologiquement déterminé » (Sandré, 2013, p. 87).

²⁷⁹ Dans le cas des débats parlementaires, il est possible d'identifier un déroulement spécifique aux échanges (considérant les conventions propres à ce type de discours) d'après le modèle suivant : séquence d'ouverture, requête du particulier, réponse du représentant de l'institution, séquence de clôture (Sandré, 2013, p. 87-88).

concernant l'analyse des propos tenus par les élu-es et les sénateurs-trices, à savoir que bien qu'une discussion portant sur une proposition d'amendement législatif et qu'un commentaire général faisant suite aux conclusions d'un rapport ministériel n'accusent pas les mêmes impacts sur les fonctions des parlementaires, j'ai dû traiter l'ensemble de ces textes indistinctement.

En guise de commentaire final à ce chapitre, qui clôt la deuxième partie (conceptualisation et opérationnalisation de la recherche) de la thèse, je ferais remarquer aux lecteurs-trices que ce détour méthodologique atypique est la résultante du parcours inédit effectué par l'analyste avec les données à l'étude. Mon souhait n'était pas de révolutionner l'AD, mais bien de contribuer – par la proposition d'une méthode adaptée à mon ancrage théorique intersubjectif – à rendre visible un réseau de dénominations partagées qui, comme le soulignait Moirand (2004b), invite à réfléchir aux textes comme des espaces relationnels de production, de circulation et de transformation, où la mémoire des uns-es va à la rencontre (lutte contre) des représentations du passé des autres (incluant celles de l'analyste). J'ai l'espoir que les chapitres empiriques qui suivent permettront de proposer de nombreuses pistes traçant des connexions (écarts et rapprochements) entre les dires des différentes communautés lors de l'exploration de la prise de parole comme d'un lieu de luttes pour la production de savoirs légitimes sur le passé d'injustices historiques des IML.

TROISIÈME PARTIE : ANALYSE ET RÉSULTATS DE L'ENQUÊTE

CHAPITRE 5 : EXPLORATION DES DONNÉES D'HISTOIRE ORALE

Cette troisième partie de la thèse (analyse et résultats de l'enquête) vise à transmettre mes observations tirées de l'étude de mes notes d'écoute des histoires orales et de l'analyse assistée par ordinateur des articles de presse et des débats parlementaires, puis d'en opérer une synthèse (discussion). Je tiens à préciser que les chapitres 5, 6 et 7 sont à être pensés ensemble, c'est-à-dire que le dernier chapitre de cette troisième partie ne se contente pas simplement de reprendre les points de tensions entre les observations thématiques et lexicales, mais explore plus avant certaines tendances discursives au fondement d'une « culture de remémoration » au sujet des IML.

Le texte qui suit concerne l'exploration des données d'histoire orale, il est précédé d'une mise au point concernant la construction des trois thèmes transversaux (souffrance, honte, estime (incluant ici son contraire, la mésestime)), puis, il est suivi de trois parties distinctes. Dans la première, je ferai apparaître des trajectoires d'oppression vécues par ces femmes durant le 20^e siècle. C'est à ce moment que je présenterai aussi certaines tactiques mises de l'avant par les *Magdalen women* afin de combattre la privation matérielle et la perte de contrôle subie dans ces institutions répressives. Dans la seconde partie, après avoir exemplifié le processus de marginalisation ayant mené à l'imposition d'un stigmate d'immoralité concernant les *Magdalen women*, responsable d'ailleurs d'avoir alimenté la honte ressentie par les survivantes, j'explorerai comment l'espace de l'entretien a été approprié par certaines interviewées comme site d'action visant à faire reconnaître les préjudices subis. Dans la troisième, et plus touffue des parties, j'aborderai d'abord la faillite politique et sociale des élites politiques et religieuses d'après des perceptions croisées, parfois opposées, des survivantes au sujet des technologies de la conciliation mises en place par le gouvernement irlandais en 2013. Enfin, par le biais d'une brève incursion concernant le paiement de compensations financières, je conclurai sur la compréhension de la parole comme moyen de transmettre des connaissances sur le passé dans le but de rétablir l'estime et le crédit des survivantes.

5.1 Mise au point concernant la construction des thèmes transversaux

Dans ce présent chapitre, je tirerai le bilan du chemin d'intercompréhension (« au second degré ») que j'ai tissé avec les expériences remémorées des survivantes des IML. À cet égard, le seul travail d'édition a représenté une forme d'appropriation²⁸⁰ qui s'est ajoutée aux défis de la restitution complexe de mes notes d'écoute. Les limites discutées au chapitre 4 m'obligeaient à rester vigilante face au piège de la surinterprétation, d'autant plus considérant la nature fragile et sensible du matériel écrit à codifier et à recontextualiser. Afin de situer l'optique à partir de laquelle j'ai abordé ces traces discursives, j'ai cru significatif de débiter par l'introduction de trois niveaux d'approche de l'événement, tel que discuté par François Dosse (2001). Bien que mobilisés dans un contexte bien différent, l'herméneutique de la conscience historique, j'estime que ceux-ci peuvent aider à remonter le fil de mes interprétations en me rapprochant de la conception ricœurienne de la reconfiguration (mise en intrigue) du contenu des histoires orales.

Le premier niveau d'approche de l'événement dont parle Dosse, réfère à la « préfiguration pratique ». Celle-ci relève de l'événement (ce-qui-est-arrivé). Le second niveau, lié à la « configuration épistémique », rejoint l'idée de la prise en compte de l'événement, c'est-à-dire « pris à l'intérieur de schèmes explicatifs qui le mettent en corrélation avec des régulations, des lois » (Dosse, 2001, p. 145). Enfin, le troisième niveau, propre à la « reconfiguration herméneutique », correspond à un moment où l'événement est « sursignifié » (*ibidem*), c'est-à-dire qu'il devient lui-même un matériau de constructions narratives. Dosse explique que « l'événement qui est de retour n'est donc pas le même que celui qui a été réduit par le sens explicatif, ni celui infrasignifié qui était extérieur au discours ; [i]l engendre lui-même le sens » (*ibidem*). C'est dans cet esprit d'une nouvelle mise en intrigue que mes observations rassemblent

²⁸⁰ Dans le contexte spécifique de la traduction linguistique (ici de l'anglais au français), l'une des préoccupations dominantes est la question de l'intelligibilité des énoncés textuels, lesquels sont parfois intraduisibles. Dans un article sur la nature performative de la traduction dans les contextes de communication interculturelle, Sun (2011) aborde la violence inhérente aux discours traduits (dans son cas, entre l'anglais et le chinois), en parlant de deux types de violences. La première, la violence « douce », bénigne dans sa nature, vise à améliorer le dialogue d'une manière conciliante (Sun, 2011, p. 160). La seconde, la violence « manipulatrice », implique une réécriture qui lèse l'esprit du texte initial (*ibidem*). Cela se voit fréquemment lorsqu'il est question de la traduction, par des hommes, d'ouvrages écrits par des femmes, où l'argument fréquent de la neutralité (*gender-free*) linguistique reproduit des inégalités dans la représentation (*ibid.*, p. 171). C'est donc pour essayer d'éviter cette deuxième forme de violence que tout au long de l'analyse j'ai opéré des allers-retours entre mes notes manuscrites de chercheuse québécoise et les mots employés par les survivantes irlandaises, demeurant ainsi attentive aux glissements sémantiques (p. ex. usages de synonymes) qui s'opèrent inévitablement dans pareille situation où il est question d'interpréter le dit dans un contexte politico-langagier éloigné.

des fragments de langue parlée (je n'ai pas corrigé les fautes syntaxiques entendues à l'oral²⁸¹), auxquels j'ai associé ma lecture située (p. ex. en fonction de mes préoccupations de recherche) de ces mémoires archivées. Il n'est donc plus question de récits rétrospectifs assumés par les sujets de l'événement (les survivantes), mais bien de l'historicité du surséjour que j'en ai constitué.

À ce sujet, je crois qu'une petite mise au point s'impose concernant la manière dont j'ai choisi de présenter les données qui suivent. Premièrement, les lecteurs-trices se souviendront que je me suis inspirée de la classification proposée par Young (2001 [1990]) – les catégories d'oppression – décrite au chapitre 3, pour guider en partie mon interprétation des matériaux autobiographiques (mes notes d'écoute). Dans le but d'éviter la redondance de mon traitement de ces cinq facettes de l'oppression (« exploitation », « marginalisation », « im/puissance²⁸² », « impérialisme culturel » – compris ici comme idéologie religieuse – et la « violence »), j'ai préféré transmettre les observations obtenues, suite à plusieurs opérations de recoupements et de reformulations de la parole des survivantes, sous la forme de trois thèmes transversaux : la souffrance, la honte et l'estime. Je dis transversaux, car ceux-ci ne forment pas des sous-ensembles exclusifs, mais créent plutôt un socle narratif et réflexif à partir duquel je continuerai d'interroger les tensions qui révèlent le conflit des interprétations dans le parcours de reconnaissance des IML.

Tel que le résume Coenen-Huther (2006), en abordant la compréhension en sociologie et les démarches typologiques, bien qu'il soit pertinent de s'interroger sur « les fondements possibles du sentiment d'évidence » d'une interprétation (Coenen-Huther, 2006, p. 197), qui mène parfois à « une pratique peu rigoureuse de la recherche sociologique » (*ibid.*, p. 195), j'estime que parce que je traite de mes notes d'écoute comme des notes d'observation, la nature même de ce texte ne me permet pas de procéder à une réduction telle que je l'ai faite pour l'analyse assistée par ordinateur (chapitre 6). Ainsi, j'ai renoncé à présenter les thèmes transversaux en suivant une classification « typologique²⁸³ », généralement admise en sociologie. De plus, malgré l'intérêt

²⁸¹ Malgré mon souci de respecter la sémantique des phrases d'origine des survivantes, des fautes sont forcément advenues lors de la production des notes d'écoute, c'est-à-dire de la transposition du support oral vers celui écrit.

²⁸² J'ai reformulé la catégorie « impuissance » de Young (2001 [1990]), par « im/puissance », afin de mettre l'accent sur le déficit de pouvoir que ce terme et ces processus impliquent. De cette manière, j'étais assurée de ne pas limiter le vécu des survivantes des IML à un « manque », une « faiblesse » ou une « incapacité », mais bien de saisir la potentialité de puissance qui passe notamment par la capacité de dire ce-qui-est-arrivé au présent.

²⁸³ En guise de définition de ce terme, je reprendrai la définition générale de Demazière et Dubar, soit « mettre de l'ordre dans les matériaux recueillis, les classer selon des critères pertinents, trouver les variables cachées qui

qu'aurait pu constituer le traitement chronologique des éléments discutés par les *Magdalen women*, je ne suis pas d'avis que cela m'aurait permis de rendre compte de la nature itérative du matériau des notes d'écoute, tout autant que des phénomènes mémoriels. J'admets par ailleurs que les thèmes correspondent à une forme d'« ordre » ou de nomenclature regroupant des éléments d'observation divers, mais je les conçois davantage comme des chaînes d'inférences, créant tantôt de la proximité émotive, descriptive, explicative, historique, politique, pour ne nommer que ces dimensions, afin de reconfigurer l'oppression vécue par les survivantes. Ces précisions faites, j'invite les lecteurs-trices à penser les relations entre l'expérience, l'histoire collective et les luttes menées (et à mener), en tension avec les thèmes de la souffrance, de la honte et de l'estime.

Ainsi, tel qu'il en sera fait la démonstration dans ce chapitre, les modalités d'expression de la « souffrance » (ici comprise au sens large du fait de souffrir, d'éprouver une douleur physique ou morale) sont très présentes dans les archives orales, notamment en raison de l'offense subie par ces femmes, mais aussi en relation avec la « cause » défendue par ces dernières (travailler à faire reconnaître les traitements abusifs dans les buanderies). À ce sujet, j'irais plus loin en avançant l'idée que le type de questions valorisé par la grille d'entretien du MIRAHO, qui mettaient entre autres l'emphasis sur la description détaillée de la vie dans ces institutions, a eu pour effet de produire des récits où dominent les expériences de violence, d'abus physiques et psychologiques, d'exploitation et de marginalisation qui se manifestent aussi, plus ou moins directement, par l'expression d'une honte intériorisée dont plusieurs survivantes sont encore porteuses. Par conséquent, l'im/puissance liée à l'enfermement dans ces asiles, tout autant que l'humiliation liée au travail forcé et à l'imposition du stigmate de l'immoralité, sont à être comprises en termes d'inculcation de règles morales religieuses qui en venaient non seulement à justifier la mise à l'écart économique et social de ces femmes, mais aussi à leur faire prendre conscience de leur prétendu statut d'« infériorité » ; qui en venait à teinter leur perception d'elles-mêmes et leur assigner une place assujettie au sein de la société irlandaise. C'est là, à mon avis, que cette honte sociale, tantôt attachée à l'oppression ressentie dans sa chair, tantôt liée à l'ignorance ou au mensonge, en vient à manifester une connexion puissante entre les souffrances endurées par les

expliquent les variations des diverses dimensions observables » (Demazière et Dubar, 1997, p. 274, cité dans Coenen-Huther, 2006, p. 199).

survivantes et la perception de leur estime personnelle. Là, vient s'inscrire le thème de l'estime et de la mésestime, qui exprime cette tension dans les capacités de dire et de faire des survivantes dans la buanderie et après leur passage dans ces institutions. Tel qu'il le sera mentionné au cours de ce chapitre, la dévaluation de la vie de ces femmes, à commencer par le fait d'avoir séjourné dans une buanderie (tout autant que les privations endurées, les coups reçus, les insultes encaissées), mais aussi par les préjugés négatifs auxquels elles ont dû faire face après leur sortie des buanderies, n'a pas eu de conséquences uniformes pour ces femmes, et ce, bien qu'elles aient en commun d'avoir souffert (de souffrir), et souvent, d'avoir vu souffrir. Alors que certaines jettent le blâme sur celles et ceux qui les ont fait souffrir (p. ex. afin de connaître les « vrais » coupables), d'autres parlent d'un sentiment de culpabilité, de peur, d'humiliation qui persiste malgré le fait qu'elles savent aujourd'hui qu'elles n'ont « rien fait de mal », d'autres invoquent le besoin d'opérer un changement de mentalité, qui passe, selon plusieurs survivantes, par le fait de raconter ce qu'elles ont vécu.

Dans le but de couvrir ces thèmes transversaux, j'ai cru bon d'explorer les variations dans l'expérience d'institutionnalisation de ces femmes dans les buanderies, le pouvoir de la narration dans le cadre de l'entretien d'histoire orale, puis de revenir vers les perceptions de ces femmes sur les « technologies de la conciliation » (rapport McAleese, excuses publiques et schème de compensation) et leurs visions de la compensation pour le présent et l'avenir.

5.2 Des trajectoires d'oppression

All because we were poor [...] I didn't commit any crime
I don't want to be here, I want to get out
Damaged in every way
- trois survivantes, MIRAHO²⁸⁴

Le travail avec des archives orales ou des entrevues qualitatives permet habituellement à l'analyste de dresser le portrait sociodémographique des participantes à l'enquête (p. ex. âge,

²⁸⁴ Toutes les citations de ce chapitre, sauf exception, sont tirées de mes notes d'écoute des 27 histoires orales du MIRAHO auxquelles j'ai eu accès durant mon enquête. Tel que j'en ai fait mention au chapitre précédent, afin de conserver l'anonymat des participantes, du moins jusqu'à ce que tous les verbatim soient disponibles sur le site du IQDA, j'ai préféré ne pas numéroter les citations retenues ici.

origine familiale, scolarisation, statut civil, etc.). Dans ce cas-ci, les obstacles rencontrés lors du traitement des données autobiographiques font que je n'ai pas été en mesure de produire ces informations de manière systématique. Par conséquent, au-delà de la prémisse de l'expérience commune d'un parcours d'institutionnalisation forcé pour ces 27 femmes²⁸⁵, il m'apparaissait difficile de saisir ce que pouvait signifier « être une survivante des buanderies ».

Souhaitant m'éloigner d'une interprétation « victimisante » (p. ex. réduisant les *Magdalen women* à des femmes « vulnérables », un qualificatif sur lequel je reviendrai au chapitre 6), j'ai d'abord ciblé l'étude de deux axes expérientiels qui me permettaient de penser la pluralité des trajectoires d'oppression en relation avec les IML. Le premier axe touche des chaînes de violences (multiformes, qui se sont produites à différents moments de la vie des survivantes), dont plusieurs renvoient à la discrimination de genre et de classe. Le second axe réfère à la stigmatisation, souvent accentuée par des séjours répétés dans des institutions, lesquels ont parfois conduit à une désocialisation qui empêchait les femmes de réintégrer la vie sociale à l'extérieur de la communauté religieuse (Finnegan, 2004 ; Smith, 2007a). Enfin, j'ai jugé utile de rassembler quelques tactiques par lesquelles les survivantes ont essayé de répondre ou de s'adapter au climat coercitif des IML. Je ne prétends pas ici systématiser ces déplacements dans les histoires orales, mais plutôt de relever les traces racontées d'une expérience partagée.

5.2.1 Exposer l'injustice

Attendu que le placement involontaire dans les institutions religieuses était à la source de l'une des premières injustices perpétrées envers les *Magdalen women*, il m'a quand même surpris de constater à quel point l'expérience des IML s'inscrivait dans une « culture du

²⁸⁵ Je ferais remarquer qu'au-delà de la violence de l'enfermement et du travail forcé dans les IML, d'autres pratiques oppressantes, parfois illégales, sont advenues dans ces lieux et dans des institutions religieuses connexes. Au moins deux femmes (MIRAOH) mentionnent avoir été envoyées dans un hôpital psychiatrique, alors que d'autres ont été menacées d'y être envoyées si elles ne changeaient pas d'attitude. De plus, une femme témoigne (document d'un psychiatre à l'appui daté d'environ 1967) qu'elle a été évaluée pour troubles mentaux sans son consentement. Enfin, les opérations de symphysiotomie effectuées sur plusieurs centaines de femmes – sans leur consentement – dans plusieurs institutions de maternité (p. ex. MBH) représentent une violation de leurs droits qui est aujourd'hui reconnue suite à la pression exercée par le groupe *Survivors of Symphysiotomy* (SOS). Comme en témoigne l'une des survivantes du MIRAOH ayant subi cette intervention, ce n'est que des années après l'accouchement (dans son cas, lors d'une opération en Angleterre), suite à des ennuis de santé graves (p. ex. douleur au dos, incontinence, difficulté à rester assise ou en position stationnaire, etc.) qu'elle a appris, comme tant d'autres femmes, qu'elle avait eu le pelvis scié ou brisé (pour d'autres témoignages de femmes ayant vécu ce type d'intervention chirurgicale, cf. <http://symphysiotomyireland.com/category/survivor-stories/>).

confinement », comme l'affirme James Smith (2007a). À partir de mes notes d'écoute, j'ai été en mesure de compter 4 survivantes (sur 27) qui n'ont fréquenté qu'une seule institution au cours de leur vie²⁸⁶. Cela veut dire que les 23 autres femmes ont séjourné dans au moins une autre institution (que les IML) dirigée par des congrégations religieuses en Irlande. Cela pouvait être un orphelinat : 5/27, une école industrielle : 13/27, un MBH : 2/27, un hôpital psychiatrique : 2/27, ou plus de deux IML : 12/27²⁸⁷. De sorte qu'à partir des 27 témoignages, il est possible de rendre compte de plus de 70 institutions. Non seulement ce phénomène des « portes-tournantes » (qui signifie de multiples entrées et sorties successives entre des établissements connexes²⁸⁸) évoque des trajectoires d'institutionnalisation abusives, mais lorsqu'on considère qu'au cours du 20^e siècle l'État irlandais a été responsable de plus de 25 % des placements dans les IML (McAleese, 2013), son obligation d'investiguer ces violations devient d'autant plus marquée.

Dans l'optique d'approfondir les connaissances historiques au sujet des IML, il s'avère qu'une recherche spécifique sur les transferts inter-institutions liée aux IML pourrait venir éclairer avec plus de cohérence ce système de prise en charge²⁸⁹ des plus démunis et des femmes/filles dans la société irlandaise du 18^e au 20^e siècle. Ces nouveaux savoirs viendraient indubitablement enrichir les analyses des pratiques d'enfermement et des logiques discriminatoires déjà connues,

²⁸⁶ À ce sujet, parce que mes notes d'écoute ne me permettaient pas toujours de différencier dans quelles institutions se déroulaient les événements racontés par les survivantes, et considérant les effets cumulés de ces expériences institutionnelles dans la construction de l'identité d'une personne – et par extension du groupe social (*Magdalen women*) – l'analyse qui suit inclut des mentions touchant d'autres institutions que les IML.

²⁸⁷ Ce dénombrement a été produit en fonction de mes notes d'écoute. La sortie publique de toutes les transcriptions sur IQDA améliorera l'exactitude du nombre d'institutions fréquentées par les survivantes.

²⁸⁸ Par exemple, une survivante se souvient d'une femme qui ne savait plus son nom, en raison des multiples changements de noms qu'elle avait subis lors de ses passages répétés au sein d'institutions religieuses : « *If you had so many names how would know who you are... There was this girl [qui avait été placée dans plusieurs d'institutions]... what's your name... I dont' know* ». Bien que cette pratique n'avait pas cours dans toutes les IML (p. ex. le changement de nom pouvait être remplacé par l'assignation d'un numéro aux détenues, alors que d'autres IML permettaient de conserver le nom de naissance), ces séquelles sur l'identité personnelle sont on ne peut plus claires, comme en témoigne cette citation.

²⁸⁹ À cet égard, la présente commission d'investigation au sujet des MBH (CIMBH, 2015-) pourrait, selon la bonne volonté des commissaires, jouer un rôle dans la compréhension des liens entre ces institutions pour mères célibataires et leurs enfants dans les *County Homes* et les IML. Depuis l'été 2016, une initiative juridique et historique a été mise sur pied, *Clann Project*, en collaboration avec JFMR, *Adoption Rights Alliance* et le cabinet d'avocats *Hogan Lovells (pro bono)*, afin de compiler des témoignages (déclarations) de survivantes, de mères et d'enfants adoptés en vue de nourrir les travaux des commissaires et d'ouvrir un chapitre de revendications collectives au sujet des IML, des MBH et d'autres institutions où les femmes, les filles et les enfants ont subi des violations de leurs droits fondamentaux.

qui ont pendant longtemps justifié le placement d'enfants dits « illégitimes »²⁹⁰ et de leurs mères, ainsi que la criminalisation de la pauvreté, la culpabilisation des victimes d'abus sexuels²⁹¹ et la mise à l'écart des personnes ayant des déficiences intellectuelles (JFM, 2010, p. 6).

Cette précision faite, je tiens à réaffirmer que bien que les informations dont je disposais étaient morcelées, il semblerait que l'indice de placement des filles en bas âge dans les IML (les femmes interviewées sont entrées entre l'âge de 12 et de 22 ans) soit corrélé à la précarité économique des familles à la naissance. Les origines familiales n'étant pas toujours clairement évoquées lors de l'entrevue, il est difficile de brosser un tableau complet. Néanmoins, il apparaît qu'une majorité de survivantes sont nées orphelines ou de « mères non mariées » (environ 16/27²⁹²). La plupart des femmes, et ce, indépendamment de leur milieu familial d'origine, disent avoir arrêté leur scolarisation très tôt, entre autres pour prendre soin des autres enfants du ménage et exécuter des tâches domestiques rémunérées ou pas. Même dans le contexte de l'orphelinat, les jeunes filles travaillaient dans des buanderies, prenaient soin des bébés et trimaient au jardin des Sœurs,

²⁹⁰ À ce sujet, la honte ressentie par les enfants ayant grandi dans des écoles industrielles – sans parents – est palpable lorsqu'on s'intéresse à la voix des survivants-es (Pembroke, 2013). Le jugement négatif envers l'illégitimité, « être né illégitime » (d'une grossesse hors mariage), revient d'ailleurs à plusieurs reprises dans l'écoute des histoires orales. Tel que l'indique cette survivante, l'illégitimité est ici accentuée par le stigmate de l'enfermement dans une buanderie : « *I was so ashamed... I wouldn't tell anybody I was locked up... I was too afraid... people would think I am stupid [...] I used to tell them we were farmers* ». Cette même survivante ajoute qu'enfant elle s'était fait insulter (traiter de « bâtarde »), une expression qu'elle ne connaissait pas (« *What is a bastard?* »), ce qui avait fait dire à ses intimidateurs-trices : « *Ah, you are probably not one if you don't know what it means...* [la locutrice rit en y repensant] ». Par ailleurs, cette citation démontre que la riposte à l'ignorance peut-être un des stratagèmes de survie développés par des enfants et des femmes victimes de violences répétées.

²⁹¹ Ne souhaitant pas simplement faire l'usage de statistiques afin de décrire la fréquence des violences commises contre les femmes, je décrirai ci-dessous trois cas illustrant l'étendue du phénomène dans l'échantillon à l'étude. Le premier est celui d'une femme placée dans une buanderie pour avoir dénoncé l'inceste perpétré par son père, puis par son frère aîné (elle dit elle-même qu'elle se prostituait avec eux pour avoir accès à de la nourriture dans son foyer familial). Le second cas est celui de deux femmes, l'une parle des abus sexuels perpétrés par une autre pensionnaire de l'école industrielle, l'autre des abus sexuels perpétrés par une Sœur dans la buanderie. Il est à noter que ces témoignages d'agressions sexuelles entre femmes sont rarement évoqués dans la littérature. Enfin, le troisième cas est celui d'une femme qui s'est fait violer par le même homme (qui travaillait pour les services sociaux irlandais) qui avait agressé sa mère et dont la grossesse avait mené au placement de la mère dans une buanderie.

²⁹² L'interprétation de ce nombre reste ambiguë entre les survivantes « orphelines » abandonnées à la naissance pour cause d'« illégitimité » (et dont les parents biologiques sont parfois encore vivants) et celles dont les parents sont décédés. Bien que cette distinction ne soit pas centrale à ma recherche, cette piste mériterait d'être investiguée dans le but de rendre compte de l'implication qu'a eue l'*Adoption Act* de 1952. Cette loi précisait clairement deux catégories d'enfants qui pouvaient être adoptés, ceux qui étaient orphelins et ceux qui étaient dits « illégitimes », c'est-à-dire nés de parents non mariés (IHRC, 2010, p. 21). Fait important, bien que cette distinction (« illégitime ») n'existe plus dans la loi irlandaise depuis une réforme en 1982, les conséquences du *Adoption Act* sont significatives pour les personnes adoptées qui entreprennent des démarches afin de connaître leur origine, puisque la loi de 1952 impliquait le consentement écrit de la mère pour que son enfant soit adopté (*fostered or boarded out or sent to an industrial school*). Or plusieurs mères célibataires de l'époque soutiennent n'avoir jamais consenti (*ibidem*) à l'adoption de leur enfant, ce qui rend *de facto* ces adoptions illégales.

pour ne nommer que ces tâches. Cette situation révèle, encore une fois, que sur le plan de ses obligations légales, l'État irlandais a contrevenu à plusieurs conventions internationales du siècle dernier, dont la *Convention relative à l'esclavage* (1926) (cf. annexe B pour une liste des législations en lien avec les IML).

Quant à leur admission dans une IML, même lorsqu'elles étaient majeures, les femmes y étaient internées contre leur gré comme leurs récits le démontrent (une vérité que les conclusions du rapport McAleese ont contestée). Les cas de figure les plus fréquents de placement sont : la référence par un prêtre, une Sœur, les services sociaux ou policiers (surtout dans les cas de négligence ou d'abus), un membre de la famille (souvent les mères ou les tantes) qui conduisaient²⁹³ les filles et les femmes dans une IML. À ma connaissance, une seule participante a été placée dans une IML sous ordre de la cour (son séjour étant donc délimité en fonction de la sentence reçue). Pour la majorité des interviewées, les motifs officiels de transfert ou de libération (décharge) sont rarement connus²⁹⁴, et ce, même lorsque les survivantes ont réussi à mettre la main sur les archives qui documentent leur séjour. Si une majorité des répondantes disent avoir une idée des raisons de leur transfert/incarcération, plusieurs ignorent, à ce jour, comment et pourquoi elles ont abouti dans une IML.

I don't know why, I was never told. / I was told I was going to school. / I was wild... staying out late. / I told the priest about my father's abuse. / I grabbed my mother and I wouldn't let go. / I hide, I must have been frightened. / They told me nobody wanted me. / I was there for my sins. / They locked me up for nothing. / It was very hard to think that it was the nuns – who you grow up thinking they were good people – that had been responsible for all this. (Dans cette citation l'usage des barres obliques indique un changement de locutrice.)

Ce qui ressort de ces témoignages, outre les sentiments d'abandon, d'incompréhension, voire de trahison, c'est la rupture sociale impliquée par l'internement dans une IML. À cet égard, je rappellerais que certaines femmes étaient déjà éprouvées par le décès d'une figure parentale (p. ex. la grand-mère ou la tante qui jouait fréquemment le rôle de mère des enfants « illégitimes »

²⁹³ Plusieurs survivantes mentionnent s'être fait mentir sur les raisons de la « sortie » les ayant conduites à une buanderie (p. ex. rendre visite à un membre de la famille, faire une balade en voiture, aller à l'école, etc.) et n'avoir réalisé la situation (qu'elles étaient en voie d'être placées en institution) que lorsqu'elles étaient rendues devant les portes ou le portail du couvent des ordres religieux.

²⁹⁴ Les durées de séjour varient, certaines femmes (MIRAOH) sont restées quelques mois, d'autres plus de vingt ans dans les buanderies. Certaines ont été transférées entre plusieurs institutions, alors que d'autres sont restées dans la même institution tout le temps de leur réclusion.

de la famille), la séparation d'un enfant, l'arrachement à un milieu familial sécurisant, pour ne nommer que ces situations. De plus, avant l'incarcération, nombre d'entre elles avaient été victimisées suite à la dénonciation d'abus, accusées à tort de « dépravation » pour cause d'activités sexuelles transgressives (p. ex. par délit de séduction, « être provocante » (« *being naughty* ») ou encore l'annonce d'une grossesse). Durant l'incarcération, en plus de la privation de liberté, de la violence psychologique et du travail forcé, les femmes devaient apprendre à vivre avec l'arbitraire, voire l'insensé, du traitement institutionnel qui leur était réservé. Cette expérience en a mené plusieurs à un bris de confiance²⁹⁵ durable envers la société.

Lorsqu'une des survivantes se demande à haute voix « pourquoi personne n'est intervenu ? » et que d'autres répètent qu'elles ont été battues pour des riens, ces femmes rappellent qu'elles étaient « *cast away in shame* ». Elles étaient non seulement invisibles des passants-es à cause des murailles qui s'élevaient entre elles et le monde, mais en l'absence de documentation visuelle (à l'exception de certaines archives et des témoignages des survivantes), c'est encore aujourd'hui l'imposante architecture des IML qui atteste de ces expériences de rejet et de réclusion « au féminin ». Le fait que les IML « *were standing in plain sight* », parfois au cœur des villes, est d'ailleurs à contraster avec les discours actuels qui soutiennent que nul ne savait ce qui s'y passait. Sur ce point, les histoires orales ne permettent pas d'élucider complètement si, oui ou non, les abus envers les femmes étaient de notoriété publique²⁹⁶. Plusieurs survivantes mentionnent qu'elles n'avaient jamais entendu parler des buanderies²⁹⁷ avant d'y mettre les

²⁹⁵ Une survivante qui s'est expatriée en Angleterre une bonne partie de sa vie (après son expérience d'enfermement dans une buanderie) dit – suite à plusieurs tentatives de suicide et son retour en Irlande – ne pas vouloir rencontrer de « *counselor* » (thérapeute) irlandais parce qu'elle ne leur fait pas confiance. Cette méfiance se retrouve chez la majorité des femmes qui ont choisi (été forcées) à l'exil hors de l'Irlande pour ne jamais avoir à revivre pareille situation.

²⁹⁶ Il arrivait que des contacts visuels surviennent lorsque les familles ou les livreurs déposaient et allaient chercher les vêtements, lors de certaines processions religieuses ou encore à l'occasion de rares sorties en petits groupes pour acheter des produits d'hygiène personnelle. Ces situations, où les regards se croisaient, peuvent avoir contribué à répandre un jugement négatif (stigmatisant) envers les *Magdalen women* qui étaient très visibles à cause de leurs uniformes, marchant souvent en formation de deux par deux ou en rangs (cf. photographies annexe A). Je n'ai toutefois pas suffisamment d'informations provenant des histoires orales qui me permettraient d'élaborer davantage sur les contacts entre les *Magdalen women* et les gens à l'extérieur des buanderies.

²⁹⁷ Une femme, qui vivait dans l'orphelinat d'une buanderie se souvient des odeurs de savon qui émanaient de la buanderie lorsque'elle était enfant. Un jour, après avoir commenté qu'elle aimait cette odeur (« *What a nice smell* »), elle s'était fait répondre par une Sœur : « *Oh, wait you'll be doing that when you grow older* ». Cet exemple rejoint d'une part l'hypothèse voulant que les enfants « illégitimes » aient été destinés à une vie d'institutionnalisation en raison de leur statut discriminé, et d'autre part, cet exemple rejoint le témoignage de plusieurs survivantes qui se sont vues menacées – « *if I didn't behave* » – d'être envoyées dans une buanderie ou chez les Sœurs.

pieds, d'autres savaient que ces endroits étaient désignés pour les « *bad people* » / « *house for troublesome girls* », mais elles n'avaient jamais entendu l'expression « *Magdalen* ». En contrepartie, les survivantes sont claires sur l'association entre l'enfermement et la peur que les Sœurs instillaient en elles.

Au sujet de l'imagerie entourant les IML, une survivante dit : « *I was told it was a hole... and that I would never get out of it.* ». Une autre survivante se rappelle que lorsqu'elle fréquentait l'école industrielle (avant d'être elle-même envoyée dans la buanderie sur le même site), elle voyait les *Magdalen women* – têtes basses – entrer par une porte spéciale (qui n'était pas utilisée par les Sœurs) pour assister à la messe à l'église : « *When I look back, they looked like frighten people... we²⁹⁸ were scared of them* ». Ces deux exemples permettent d'avancer qu'il existait un imaginaire (pré)expérientiel effrayant des buanderies, qui indique une connaissance (même diffuse) d'un régime de vie difficile derrière ces murs (dont le bât architectural colossal ne pouvait passer inaperçu dans le paysage irlandais). Or, indépendamment du bagage de vie de ces femmes, dès leur arrivée dans une buanderie, les rituels de dépossession identitaire débutaient (p. ex. le fait de se faire attribuer un nouveau nom ou un numéro, de se faire couper les cheveux, d'être forcée de porter un uniforme) accentuant le sentiment de désespoir et d'isolement lié à l'enfermement²⁹⁹.

You really thought it was the end of your life. / I knew I wasn't coming out... that I will end my life there. / You just shut down... don't think, don't rock the boat, don't have any expectation... if they happen great, if not, you will not be disappointed... / They broke the people / When you've been down and nothing nice happens every day... it takes a long time to be happy again.

Sans conteste, le prolongement des souffrances liées à l'expérience des IML s'est poursuivi tout au long de la vie de ces femmes³⁰⁰. Suite à l'écoute de ces récits, nul ne peut douter de la

²⁹⁸ Cette survivante se remémore du moment où, enfant, elle assistait à la messe dans la chapelle du couvent (qui abritait une buanderie, une école industrielle et un orphelinat).

²⁹⁹ Lors de l'écoute des histoires orales, plusieurs éléments sémiologiques de l'enfermement refont surface, notamment le portail, les portes et les fenêtres barrées ou cadénassées. De plus, l'imagerie des trousseaux de clés (« *big silver keys* ») revient en cauchemar à l'une des survivantes qui a été recluse (comme punition) à maintes reprises dans une cellule. Suite à ce traitement dégradant, cette dernière dit avoir peur – encore aujourd'hui – lorsqu'elle entend le bruit de clés qui s'entrechoquent.

³⁰⁰ Le secret et la honte entourant les buanderies ont poussé plusieurs survivantes à ne pas dénoncer les sévices dont elles ont été victimes. L'une d'entre elles se rappelle avoir été battue avec les « *silver keys* » (d'autres avec la ceinture (*belt*) que portaient les Sœurs afin de retenir leur habit), puis, quelques années plus tard, résidant alors dans une maison de retraite, elle s'était fait demander par une préposée « qui lui avait fait ça » (les marques étant encore

blesse infligée par l'esclavage, l'enseignement de la honte et le déni d'être soi dans les buanderies (p. ex. ne pas être habilitée à connaître sa date de fête, son nom, ses origines³⁰¹ ou à en parler aux autres femmes). En définitive, bien qu'une recherche approfondie des histoires orales devrait être entreprise afin de déceler les effets persistants de la réclusion, de l'imposition du silence et de l'intériorisation du stigmat (« *bad women* »), à cette étape, il est possible d'affirmer qu'un bon nombre de ces femmes ont été privées d'apprentissages de la vie courante (p. ex. compter l'argent, connaître les normes alimentaires³⁰² ou encore s'orienter seule dans la ville³⁰³) et de connaissances liées à la participation civique (p. ex. savoir lire et écrire, développer des habiletés professionnelles reconnues, exercer librement son droit de vote³⁰⁴, etc.). Lorsqu'elles réussissaient à s'évader ou encore qu'elles étaient remises en liberté³⁰⁵, la plupart des survivantes soutiennent n'avoir jamais voulu remettre les pieds dans un endroit pareil. Alors que certaines ont été poussées à l'exil afin de fuir l'influence des institutions religieuses

visibles). La survivante avoue ne pas avoir été capable de répondre par peur d'être identifiée comme ancienne *Magdalen woman*.

³⁰¹ Une survivante se rappelle que ce n'est que vers l'âge de 6 ans qu'elle a su ce qu'était une « mère » (elle n'en avait pas, étant orpheline). Une autre survivante dit que les Sœurs ont probablement son certificat de naissance (avec le nom de ses parents biologiques), mais qu'elles refusent toujours de le lui remettre.

³⁰² À titre d'exemple de l'ignorance de certains aliments, une survivante dit qu'elle a longtemps refusé de manger de la dinde, puisqu'à chaque Noël passé dans l'école industrielle, elle se faisait servir des cous de dinde (avec plein de petits os). Un jour (après sa sortie des buanderies), elle a goûté à la chair de la dinde et s'est dit : « *Oh, this is what turkey is!* ». D'autres survivantes parlent aussi des pénuries/restrictions alimentaires – indifférenciées entre les buanderies, les écoles industrielles et les orphelinats. Elles racontent comment « *We never had enough food, we were always hungry... on your birthday you had Cornflakes* ». Une autre dit qu'elle pouvait sentir le bacon et les bons mets qui venaient des bureaux où les Sœurs recevaient le prêtre de la paroisse : « *this priest was getting all this wonderful food* » et que nul autre que les Sœurs n'avaient accès aux pommes et aux tomates fraîches du verger et du jardin.

³⁰³ Une survivante raconte comment, lorsqu'elle est sortie de la buanderie : « *Everything was strange – even buying a cup of tea. It took a while to get used to it* ». Après quelques semaines à l'extérieur, elle dit avoir compris le parcours des femmes institutionnalisées, dont elle n'appréciait pas le comportement dans la buanderie, « *I didn't like how were the women... laughing at stupid things that the nuns were talking about* ».

³⁰⁴ Il est de connaissance publique que les *Magdalen women* étaient enregistrées sur les listes électorales, mais aucune d'entre elles ne se souvient avoir exercé librement son droit de vote. Les bulletins de vote ayant été compilés, cela force à se demander qui votait au nom de ces femmes enfermées dans les buanderies, un autre volet non investigué à ce jour.

³⁰⁵ L'échantillon de survivantes interviewées par l'équipe d'O'Donnell représente des femmes qui n'ont pas passé leur vie entière dans une buanderie (comme c'est le cas d'autres femmes ayant séjourné dans ces institutions entre les 18^e et 20^e siècles). Bien que les motifs de « sortie » des buanderies pour le 20^e siècle restent flous (et ce, même dans les conclusions du rapport McAleese), certaines savent que c'est la pression d'un membre de la famille (p. ex. une tante, un frère) qui leur a permis d'être remises en liberté, alors que pour d'autres, le mystère demeure complet. Libérées de leur routine asservissante, souvent sans être prévenues qu'elles sortiraient cette journée-là, les femmes se faisaient dire de faire leurs bagages. Alors que certaines se faisaient dire où aller (p. ex. prendre le train) afin d'aller occuper un nouvel emploi (rémunéré cette fois-ci) pour les Sœurs ou encore aller retrouver leur famille, d'autres ne savaient pas où aller et devaient donc se trouver un emploi pour subvenir à leurs besoins.

catholiques sur leur vie, d'autres ont renié leur foi ou ont développé leur manière personnelle de communier à Dieu, sans l'intervention des ordres religieux ou de l'Église.

À l'unisson, les survivantes affirment que leur parcours d'institutionnalisation dans les buanderies (et d'autres établissements) leur a volé une partie de leur vie et qu'en définitive, ces expériences continuent de les affecter. Pour tout dire, d'après ma lecture, deux des survivantes interviewées ne se sont jamais véritablement remises des sévices subis. L'im/puissance d'une de ces femmes est poignante lorsqu'elle revient sur les souffrances qui ne l'ont jamais quittée :

I never wanted to live after that. I never got over it. I became a shell shock. [...] The day I left, a nun said to me : "you have your life ahead of you". I said "no", my life is over because the Magdalen laundries destroyed me so much. Any dreams and hopes were dashed... it destroyed me so much... I can't describe... As I said... industrial school was bad enough... but in the Magdalen laundries... when that door closed... it affected me ... When I did get out of there... it never went away... I never had children... I was afraid they would be taken away from me.

Plusieurs parlent des souvenirs, des cauchemars qui les hantent, de la volonté d'en finir³⁰⁶ (tentatives de suicide). Certaines doivent prendre de la médication afin de dormir ou de contrôler leur anxiété, d'autres ont développé des dépendances à l'alcool, aux drogues, ou encore se sont complètement fermées aux relations interpersonnelles (ne voulant plus être blessées – être sous le contrôle d'une autre personne – ou n'ayant pas suffisamment confiance en elles pour entrer en relation avec autrui). Ce qui revient souvent, c'est le devoir de cacher cette expérience de vie, ce mal qui finit par engendrer toutes sortes de tactiques d'esquive, tant dans la sphère du travail que de celle de la famille. Les relations d'attachement continuent de représenter des défis importants pour plusieurs des survivantes. À ce sujet, l'une d'entre elles dit : « *My mother didn't love me. How come this man tells me he loves me? There is a barrier... but I will not open that door, this door is locked* ». D'autres survivantes, en raison de circonstances très différentes, ont choisi de

³⁰⁶ Cette volonté d'en finir avec le désespoir cache peut-être une volonté de vivre dignement. C'est du moins ce que j'ai perçu de ces extraits qui reviennent sur l'état d'esprit de plusieurs des survivantes durant leur incarcération : « *I'd say if I die I would be happy... but I never wanted to die... but... I thought I was there forever.* » / « *To be in a place like the Magdalen laundries... it's better to be dead than living in that kind of a lie* ». Or, les souffrances liées aux buanderies n'existent pas seules, elles s'entremêlent à d'autres expériences douloureuses, comme en témoigne cette survivante : « *I was so unhappy with my marriage... everything was coming to haunt me... I couldn't fix myself... I was put on these tablets... and so... I managed to survive somehow... it was a dark time... and a lonely time... I wasn't able to talk to anybody [...]* A few times I tried to commit suicide... I don't tell my children that [...] They were dark time in my life. I've managed to come out of it ».

dédier leur vie au travail du *care*³⁰⁷, que ce soit en aidant les femmes plus vulnérables³⁰⁸ et les gens déshérités, les enfants (souvent leurs propres enfants, je reviendrai sur cet élément) ou en occupant un emploi salarié dans un hôpital, une maison de retraite, etc.

Relativement aux trajectoires d'oppression dépeintes précédemment, qui d'ailleurs n'ont point épuisé l'esquisse des thèmes de la souffrance, de la honte et des atteintes à l'estime personnelle, à partir de chaînes de violences et les effets persistants de la stigmatisation, je poursuivrai maintenant en faisant la monstration que les femmes ont fait preuve de réactions diverses afin d'échapper au régime coercitif³⁰⁹ des buanderies (fondé sur l'obéissance à l'autorité des Sœurs, l'ascétisme, la prière, le travail et le silence).

5.2.2 Des tactiques adaptatives face au régime des buanderies

En réfléchissant aux multiples pertes et deuils³¹⁰ auxquels ces femmes ont dû faire face, je me suis demandée quelles sortes d'attitudes et de stratégies individuelles et collectives elles avaient développées afin de surmonter cette « situation limite » (Jaspers, 1986 [1932]), soit un

³⁰⁷ D'abord traduit par « sollicitude », le « *care* » est un concept anglais développé à partir des années 1980. Sous l'appropriation du courant universitaire du « féminisme du *care* », le « travail du *care* » se résume par « un travail de soin historiquement relégué au domaine féminin » (Bourgault et Perreault, 2015, p. 10). Comme le disent ces auteures, ce travail regroupe des pratiques qui évoquent la fonction maternelle – l'idée de « prendre soin » –, mais aussi le travail domestique, le travail social, les soins de santé, etc.

³⁰⁸ La marginalisation des *Magdalen women* postule leur proximité avec d'autres groupes sociaux marginalisés, dont les personnes ayant fait ou faisant de la prostitution. Sur ce thème, je tiens à mentionner que certaines *Magdalen women* ont œuvré dans l'univers du travail du sexe après leur séjour dans les buanderies. Bien que ce profil soit plus « rare » parmi les histoires orales compilées par le MIRAHO, deux des récits ont abordé cet élément. Le premier témoignage évoque la vente de services sexuels pour arriver financièrement, alors que le second, au sujet d'une « dominatrice », soutient que les hommes qui viennent la voir sont tous des esclaves pour elle (cette situation marchande semble offrir un renversement des rapports de force, dominée à dominante, renforçant la capacité d'agir de cette femme).

³⁰⁹ Quelques femmes font état de traitements abusifs étonnants, tels que des combats qui étaient organisés (je présume dans une école industrielle) où une Sœur faisait s'affronter les enfants. Il est aussi question de fouilles à nue collectives accompagnées d'humiliations corporelles (*body shaming*), notamment des remarques sur la corpulence.

³¹⁰ Ces deuils vont d'objets confisqués ou disparus, tels qu'un étui à crayon, une poupée, une lettre, à ceux d'êtres chers auxquels les femmes ne sont pas autorisées à dire au revoir. Cela implique nécessairement, tel que le rapportent de nombreuses survivantes, l'enfant qu'elles ont dû laisser derrière, mais aussi ceux qu'elles se sont fait enlever par les services sociaux plus tard dans leur vie. Relativement au temps « perdu » dans une buanderie, une survivante explique la perte de jouissance encourue par une rupture amoureuse : « *The ML was my coffin... it took so much out of me... to be in there... to love somebody... and they take somebody from me... you fell in love (somebody cared for you) that person is taken away from you and you have no time to say goodbye* ». Enfin, le fait d'avoir été placée dans une buanderie amenuisait les chances, pour plusieurs de ces femmes, de construire des liens familiaux significatifs, notamment avec une fratrie ou leurs parents biologiques. Une situation qui fait dire à plusieurs survivantes qu'elles ont eu de la difficulté à donner à leurs enfants (qu'elles ont eu après être sorties des buanderies) l'amour familial qu'elles n'ont pas reçu.

moment pivot dans l'existence d'une personne, qui implique des réponses psychiques propres à la limitation de la liberté d'un individu. Je suivais aussi l'intuition que quelques-uns de ces mécanismes (p. ex. la fuite, la combativité, la rêverie, etc.) avaient été incorporés à la construction identitaire des survivantes au-delà du temps passé dans les IML. Malgré ma capacité limitée d'opérer des retours sur ce que les survivantes ont dit d'elles-mêmes (p. ex. par rapport à leurs actions et leurs pensées), je propose néanmoins de réfléchir aux manières d'être soi face à l'adversité des buanderies.

5.2.2.1 « I was the brave one. I am a fighter... all my life! » / « You weren't bold then, you wouldn't dare »

Pour toute femme ayant été élevée dans une société conservatrice religieuse (d'allégeance catholique), il n'est pas un secret de polichinelle que l'autorité des Sœurs ne devait pas être remise en question (« *don't step off the line* ») sous peine de sévères punitions. Malgré ce contexte opprimant, certaines survivantes ont réussi à se façonner des marges d'autonomie dans les buanderies, tantôt par courage, tantôt par effronterie, le plus souvent par nécessité, s'attirant fréquemment les foudres³¹¹ des Sœurs (et justifiant dès lors les coups, les menaces, parfois même leur transfert inter-institutions³¹²). Ce contexte d'im/puissance, mêlé au dur labeur quotidien, à l'ennui, à l'absence des êtres chers, à la perte d'un enfant, pour ne nommer que ces quelques situations, en venait à produire des réactions antagoniques. Alors que certaines femmes se refermaient sur elles-mêmes, d'autres s'alliaient contre l'opresseur-e (même lorsqu'elles ne posaient pas des gestes d'éclat) ou encore se liaient d'amitié (même lorsque cela était interdit) faisant surgir, ici et là, des expériences de solidarité³¹³ dans ce milieu hostile et conformiste.

³¹¹ Le plus souvent, les écarts de conduite résultaient en des privations, des punitions corporelles ou des humiliations publiques. Par exemple, une femme ayant des fuites urinaires a été forcée de se promener toute la journée avec cette odeur.

³¹² L'une des survivantes aborde le tabou de la santé mentale dans les buanderies. Elle déclare « *I had to suffer* », parce que si elle exprimait librement ce qu'elle ressentait, elle avait peur d'être enfermée dans un hôpital psychiatrique.

³¹³ Quelques survivantes mentionnent qu'elles se sentent confortables en présence d'autres survivantes : « *because we've been through the same thing... we have everything in common...* ». Partageant une connexion spéciale avec ces autres femmes, elles n'ont pas à affronter seules les jugements du monde extérieur. À l'intérieur des buanderies, cette solidarité prenait plutôt la forme de la rêverie, de la rébellion ou du cynisme, comme se remémore cette survivante : « *"I hope the fucking bitch falls down the stairs!" (Laughs) – they'd wear the cross around here [neck] then and one [girl] said (whispered) "I hope it breaks her fucking neck!" (Laughs) I said, "say nothing, she's on her way down"* ». Ce type de scénario sarcastique laisse croire à la volonté de rétablir une forme d'équilibre face au tort subi, ce qui en psychologie cognitive est souvent référé à l'hypothèse du monde juste (*just-world bias*,

5.2.2.2 « I'll flew her [la Sœur] in the washing machine »

À titre d'exemple des actions qui étaient prises par ces femmes lors de l'incarcération dans une buanderie, quelques-unes jouaient le rôle de protectrice d'autres femmes, répliquant verbalement ou physiquement aux attaques des Sœurs, d'auxiliaires ou d'autres femmes enfermées³¹⁴. D'autres réconfortaient celles qui pleuraient le soir venu (« *don't cry the "witch" is not here* »). L'une d'entre elles se rappelle avoir demandé à l'inspecteur de l'orphelinat « *why are we forced to eat soap?* », alors qu'une autre femme en punition chanta si fort que les Sœurs la renvoyèrent travailler. Une survivante a quant à elle enseigné à une autre femme comment cuisiner sans l'accord des Sœurs. Ces exemples épars permettent de penser comment ces réactions de contestation dans les buanderies peuvent en être arrivées à fonder – chez certaines de ces femmes – une appréhension de leur caractère rebelle, inquisiteur et vindicatif (« *always getting into trouble* », « *very stubborn person* », « *I became my own person* »). Bien sûr, la remise en scène dans l'environnement relativement protégé et sécuritaire de l'entrevue peut avoir permis à ces voix contestatrices de s'exprimer plus librement. En outre, à l'époque des faits, ces récits de bravoure semblent avoir suscité de l'admiration de la part des autres femmes présentes (« *you are so strong* ») ; un type de validation qui ne devait pas passer inaperçu dans un milieu aussi autoritaire. Cela explique peut-être en partie pourquoi les survivantes ayant ce profil semblent mobiliser ces histoires avec fierté (« *don't hit me again, nobody hits me!* ») et racontent leurs récits combatifs sous la forme d'un franc-parler, quelques-unes n'hésitant pas à jurer (« *fuck them* »)³¹⁵ en dépit du contexte formel de l'entretien.

5.2.2.3 « I just kept my mouth shut and kept working »

Pour d'autres femmes, se conformer aux règles des Sœurs était la seule manière de survivre aux traitements « injustes », « cruels », « inhumains » (ce sont leurs mots) qu'elles

notamment développé par Melvin J. Lerner), que je résumerais comme l'idée que lorsqu'une action nuisible est posée, une action de force contraire est attendue afin de restaurer la balance morale du monde.

³¹⁴ La violence psychologique et physique entre les femmes incarcérées est apparue à quelques reprises lors de l'écoute des récits. Par exemple, l'une d'entre elles se remémore avoir été presque battue à mort par d'autres filles de l'orphelinat.

³¹⁵ La présence de termes vulgaires peut aussi s'expliquer par le niveau de langue associé aux classes populaires, repérable entre autres par l'usage de contractions, de temps de verbes grammaticalement incorrects ou encore l'absence d'accords pluriels, ainsi que le ton de voix familier manifesté envers l'intervieweuse.

subissaient (« *I felt you just have to get on with what you have to do. Because if you didn't, I wonder what would have happened* » / « *You'd give what they wanted from you... you know... it was survival* » / « *just bent the head and did what was asked of you* »). Je ferais remarquer que malgré la similarité des stratégies d'obéissance, cette forme de résignation n'est pas justifiée de la même manière par les survivantes. Pour certaines, c'est la crainte de se faire transférer d'institution (« *You would not question... I've never questioned why I was there.* »). Pour d'autres, ce mécanisme vise à éviter de se faire battre et humilier (« *You didn't have a choice [...] because you knew if you didn't get on and do your work you'll get beating... you didn't want to be traumatized and going to bed crying* »), tandis que pour une minorité il s'agissait plutôt d'acquiescer à une logique culturelle religieuse dominante qui soutenait l'esprit charitable de la mission des Sœurs (« *the nuns were just doing their jobs* »). Je nuancerais ici, en spécifiant que certaines femmes ayant vécu des abus dans le foyer familial ou encore de la négligence dans les écoles industrielles, mentionnaient leur appréciation du milieu des buanderies³¹⁶, notamment par rapport à la sécurité alimentaire, elles disaient avoir mangé tous les jours (ce qui contraste avec l'expérience d'autres femmes qui disent avoir souffert de nourriture en quantité insuffisante et de consommation d'aliments avariés).

Toujours est-il que pour la majorité des femmes interviewées, les buanderies signifiaient être dominées par un régime de privation, loin de chez elles (« *I felt so alone... there was nobody for me... no home to go to* »). D'ailleurs, plusieurs d'entre elles – sous le poids de la solitude, le manque de nourriture adéquate, le dur labeur dans la buanderie – se transformaient en « automates » : « *it was work, work, work* », comme le dit cette survivante qui affirme ne pas se souvenir des années passées dans les buanderies. La routine étant réglée au quart de tour, cette femme n'avait aucune décision à prendre, simplement attendre que celle-ci finisse. Malgré ces pénibles conditions d'exploitation, certaines femmes réussissaient à puiser des forces dans l'espoir que leur vie s'améliore lorsqu'elles sortiraient des buanderies (p. ex. réunion familiale,

³¹⁶ Dans le même ordre d'idées, dépendamment de la vie avant l'internement, certaines femmes habituées au régime autoritaire des Sœurs font remarquer que les buanderies ont contribué à l'amélioration de leur hygiène corporelle par l'usage de brosses à dents ou de petites culottes.

retrouver leur enfant donné en adoption³¹⁷, se marier). Pour d'autres, cet abandon aux volontés des Sœurs ressemblait plutôt à un acte de renonciation à la vie³¹⁸.

5.2.2.4 « I wanted to run away... but where to run to? »

D'autres stratégies, peu fréquentes dans les récits, proposent des actions afin de fuir « cet enfer » (*this hell*). En premier lieu, les tentatives de fugue risquées par quelques-unes d'entre elles³¹⁹ menaient la majeure partie du temps à un retour, par la police, vers la buanderie et impliquaient des formes de châtements corporels et psychologiques, lorsque ce n'était pas le transfert vers une autre institution. À ce sujet, plusieurs survivantes notent la « disparition » de femmes, sans qu'il y ait eu d'explication sur les circonstances de cette absence, par exemple une fuite, une blessure ou le retour dans leur famille. Les femmes incarcérées n'étaient pas autorisées à poser des questions sur ce-qui-était-arrivé à leurs consoeurs. Face à ces cas de « disparitions », l'une des survivantes fait état de l'histoire d'une femme qui, en désespoir de cause (ne pas vouloir se retrouver dans un lieu pire que la buanderie), a escaladé le mur extérieur, et d'une autre qui a sauté par une fenêtre (et en sont mortes). Ces deux décès tragiques en ont rebuté plusieurs à tenter pareille épreuve. En deuxième lieu, j'ai identifié des actions que je qualifierais de perturbatrices ou de contestations. Je pense notamment à une femme qui a décidé de crier toute la nuit (les voisins de l'institution se sont plaints du bruit) – elle a ensuite été transférée dans une autre buanderie. Une autre a arrêté de manger (grève de la faim) et de travailler, et a d'ailleurs été transférée cinq fois dans une nouvelle buanderie en raison de cette tactique. Autrement, j'ai noté plus exceptionnellement la mention du boycottage ou de la grève des

³¹⁷ Tel que je l'ai expliqué dans le chapitre 2, les irrégularités entourant les enfants irlandais adoptés outremer (Angleterre, États-Unis, Australie) on fait couler beaucoup d'encre et trop peu de choses sont connues au sujet de leur destin. Une survivante parle très franchement de ses « *Cornflake babies* », expression qu'elle a inventée pour décrire la vingtaine de boîtes de céréales qu'elle a trouvées (en faisant du ménage) dans une MBH. Celles-ci contenaient des centaines de photos d'enfants format passeport. Cette survivante insiste sur le fait que les ramifications de ces institutions vont au-delà de l'Irlande.

³¹⁸ Pour quelques-unes de ces femmes, la souffrance psychique se poursuit à travers des tentatives de suicide (post-buanderie) : « *I tried to take my own life... I can't cope... I didn't know... I was supposed to be strong for the kids...* » / « *I used to drink bleach... to cleanse me... with all I went through...* »).

³¹⁹ Un élément culturel inusité est ressorti lors d'une entrevue, alors qu'une survivante s'est souvenue qu'enfant, elle avait peur qu'en s'enfuyant des créatures mythologiques la pourchassent : « *if the gate was open you'd look out [à l'extérieur des murs]... you'd had a glimpse of the outside... I'd be thinking the story from my childhood... if the banshee... the boogie man got you... I was too frightened* ». Pour les lecteurs-trices qui ne sont pas familiers-ères avec la figure de la « *banshee* » (légende traditionnelle irlandaise racontée aux enfants), celle-ci est un spectre – le plus souvent une femme – qui se promène en criant dans la nuit. Terrifiant, son cri est interprété comme un présage d'une mort imminente.

activités liées à la buanderie, voire d'actions de sabotage (p. ex. tacher les vêtements ou bloquer une machine). Ces tactiques, parfois radicales, dénotent le peu d'alternatives qui s'offraient aux femmes afin de faire valoir leurs voix et leur capacité d'agir, autant qu'elles sont la preuve de la résolution de certaines d'entre elles.

5.2.2.5 « They were watching you all the time »

Outre ces stratégies adaptatives, qui dénotent que les femmes ont développé des mécanismes très diversifiés afin de faire face aux épreuves vécues dans les buanderies, j'aimerais maintenant aborder brièvement un aspect assez présent dans les récits des survivantes, et non encore discuté, soit : la division hiérarchique qui existait dans l'univers des buanderies.

Mis à part les Sœurs (aux statuts différenciés en fonction de leur ancienneté), une poignée de *Magdalen women* étaient choisies afin d'occuper les postes de surveillance et de régulation du travail (ces femmes étaient réputées agressives et violentes). Ces dernières, le plus souvent dénommées les « *bigger girls* », et plus rarement les « *trustees* » par les survivantes, étaient décrites par le terme « *auxiliaries* » par les intervieweuses (un terme qui semblait d'ailleurs incompréhensible pour plusieurs interviewées). Par rapport à la présumée ascension sociale que pouvait représenter ce statut dominant, il est possible d'y voir un mécanisme de survie, comme le suggérait Pollak (2000 [1990]) au sujet des récits concentrationnaires des survivantes de l'Holocauste. En relation avec la « gestion du dicible et de l'indicible », il serait intéressant d'interroger « que sont devenues ces femmes-surveillantes ? » et d'investiguer comment leur expérience de coopération avec les Sœurs peut avoir changé leurs visions des buanderies. Cela serait d'autant plus intéressant que les récits des *trustees* semblent avoir été écartés par le projet MIRAHOH (aucune des femmes interviewées n'entrait dans cette catégorie).

Dans ces cas particuliers, l'évocation de l'oppression subie par ces femmes-surveillantes pose la question du « qui » de la justice étudiée par Fraser (2005). En effet, on revient au dilemme courant du rapport victime-bourreau, qui révèle le problème de la « bonne survivante » (d'une manière caricaturale, l'« innocente » qui n'a jamais perpétré de crime ou permis que des injustices soient commises envers une autre personne ou un groupe). Or, si les femmes-

surveillantes ne se retrouvent pas dans le débat actuel sur la réparation au sujet des buanderies, il y a des expériences qui risquent d'être oblitérées par le contexte du « faire mémoire ». À cet égard, la prochaine section aborde la capacité des sujets de dire et de faire dans l'espace de la narration des histoires orales.

5.3 Du stigmatisme à l'action : « devenir quelqu'une »

Il n'est pas surprenant que des personnes qui traversent des situations de vie semblables et partagent une situation géographique et temporelle usent d'expressions (mots) similaires afin de rendre compte de ce qu'elles ont vécu. En partant de l'expression « *I was a nobody* » (je ne valais rien, je n'étais rien) – que les survivantes utilisent fréquemment afin de rendre compte de leur intériorisation des enseignements autodestructeurs imposés dans les institutions religieuses – cette section tente, d'une part, de rendre visible la marginalisation à la base de la transmission de la notion de blâme/faute (p. ex. la « pècheresse ») qui justifiait le maintien des buanderies et alimentait la honte³²⁰ des survivantes. D'autre part, j'explorerai quelques pistes qui illustrent comment l'espace de l'entretien des histoires orales est devenu, pour certaines survivantes, un lieu de lutte contre le discrédit et les préjudices qu'elles ont endurés.

5.3.1 La dévalorisation de la vie des Magdalen women

[...] we were worse than humans, we weren't, weren't human at all... We used to have to line up ... and they used to make us hold our hands and the nuns used to say to us, "say after me, 'I am a nobody. I am a nobody'" – they used to keep telling us to say that, "I am a nobody". And they used to brain wash us with this and I was actually talking to a girl and she keeps onto this day saying...she thinks she's a nobody. She keeps on...she has brainwashed herself that she's a nobody. – une survivante du MIRAHO

³²⁰ J'entends ici par « honte » « un sentiment pénible d'humiliation qu'on éprouve en prenant conscience de son infériorité, de son imperfection (vis-à-vis de quelqu'un ou de quelque chose) » (TLFi). La honte peut faire naître de la gêne, notamment lorsqu'on enfreint les règles culturelles ou morales de son milieu social. Cette transgression de la convenance ou de la décence est souvent perçue comme « une action jugée avilissante par rapport à la norme (d'un groupe social, d'une société) » (TLFi). La personne qui a eu cette conduite risque de perdre l'estime d'autrui, puisque son honneur (qui lui assure le respect d'autrui) est en jeu.

Cet extrait permet de constater des pratiques de déshumanisation à l'œuvre dans une école industrielle³²¹. La violence induite par ce type de punition (réciter la phrase « je ne suis personne, je ne vauds rien ») et l'effet aliénant (*brain wash*) que ce traitement a eu sur certaines femmes (même à l'âge adulte) sont terrifiants, surtout lorsqu'on s'imagine ce genre d'événements reproduit sur la longue durée. Ce processus de dévalorisation de la vie m'amène à examiner les moyens mis en branle afin de produire cette altérité stigmatisée – cet autre en soi – qui comme le confirme plusieurs récits des survivantes, revenait fréquemment les hanter³²². Pour les fins de cette analyse, je présenterai brièvement les formes de dégradation subies, telles que remémorées par les femmes, puis j'introduirai comment l'apprentissage de la honte de soi a contribué au maintien du secret durant la période post-buanderie.

5.3.1.1 « You were just another dirt »

Les abus de pouvoir semblent avoir fait partie du pain quotidien des buanderies. Nombre de survivantes se rappellent d'insultes humiliantes (p. ex. « *prostitute* », « *bastard* », « *stupid* ») ou encore de leur objectification (p. ex. être rabaissée au statut d'objet – « *rag* », « *slave* »). En fait, les commentaires visant la destruction de l'estime de soi sont difficiles à entendre même avec la distance de l'analyste (p. ex. « *you are dum* », « *you are rotting with sins* », « *you'll be back again... nobody will want you... you are no good for nothing* »). Dans le même ordre d'idées, l'intensité de la dégradation qui était imputée à ces femmes (p. ex. « *we were dirty... we were told it was our fault... it was always the women, not the men* ») se retrouve, à mon avis, condensée dans l'étiquette de « *sinner* », qui est fréquemment utilisée par les interviewées. Cette vision, basée sur une doctrine religieuse, culpabilisait les femmes en fonction d'une conception quasi criminelle de la transgression de la loi divine, et ce, sans prendre en compte la réalité sociale des violences sexuelles et de genre dans la société irlandaise. Ainsi, pendant longtemps, le stigmate « *fallen women* » a justifié l'internement et l'exploitation de ces femmes

³²¹ En raison du caractère fragmentaire de mes notes d'écoute, j'ai décidé de faire l'usage de cette citation relative à des sévices endurés dans une école industrielle plutôt que dans une buanderie. D'une part, j'estime que cette citation traduit l'essence des processus de dépersonnification qui s'opéraient dans les institutions de réforme administrées par les ordres religieux. D'autre part, cet extrait me permettait de visibiliser l'impact psychologique d'« être témoin » de violences inculquées à soi et à autrui, tout en abordant le thème des souffrances interinstitutionnelles, qui dépasse, pour plusieurs interviewées, l'expérience des buanderies.

³²² Les sévices des attaques endurées par les survivantes se présentent, chez plusieurs d'entre elles, sous la forme de pensées récurrentes (fondées sur une mésestime sociale) qui nourrissent une volonté d'effacement : « *It eats you away that pain [...] everytime I was seeing a nun I would run. Everywhere I go I was using false names...I was so used to be nobody* ».

de la part des ordres religieux, ainsi que la non-intervention de l'État dans ces entreprises privées qui contribuaient à donner sens à la culpabilité³²³ et la honte sociale³²⁴ ressenties par les survivantes.

Parmi les processus de dévalorisation à l'œuvre, je mentionnerais la pratique commune dans les buanderies d'être dépouillée d'une chose aussi centrale que son nom. Une pratique qui ne vient pas sans un sentiment d'étrangeté, voire d'effacement identitaire, face auquel certaines femmes incarcérées ont lutté en corrigeant systématiquement les Sœurs lorsqu'elles n'utilisaient pas leur nom d'origine (moyennant alors des privations et des sévices pour désobéissance). Aujourd'hui, il est possible de lire dans la volonté explicite d'un bon nombre de survivantes – qui veulent que leurs « vrais » noms soient connus du public (presque le même nombre préfèrent ne pas prendre le risque d'être identifiées) – une manière différée de riposter contre cette forme d'effacement social. Dans le même ordre d'idées, j'ai voulu examiner comment l'angle de la dénomination sociale (autodéfinition) pouvait contribuer à rompre avec la honte associée aux buanderies.

Un travail a certes été accompli dans cette direction, j'y reviendrai au prochain chapitre, afin de rompre avec la distinction sexiste « *good girls and bad girls* » et la suspicion des années 1990 envers l'authenticité de la parole des survivantes, délaissant dès lors l'usage de termes passéistes tels que « *unfortunate women* », « *fallen women* », « *unmarried mothers* ». Par rapport aux expressions actuellement désignées de « *survivors* » et de « *Magdalen women* » (très fréquentes

³²³ La culpabilité est une émotion. Se sentir coupable ou être tenue pour coupable (à tort ou à raison) est lié à la transgression d'une règle sociale (TLFi).

³²⁴ Étudier l'intériorisation de la honte sociale implique l'analyse de cadres psychologiques selon une riche littérature et une méthode qui dépassent l'objectif de cette recherche. La définition de la honte sociale à laquelle j'adhère est celle proposée par Pierre Ancet (2012), qui, bien que normative, aidera à clarifier ce que signifie la honte associée au déni de reconnaissance qui prend la forme du jugement dépréciatif (« tu es nul-le, tu ne vaux rien »). Vivre avec la honte, ou « mourir de honte » comme le dit Cyrulnik (2010), est souvent couplé à un sentiment de culpabilité (la conscience d'avoir « mal agi ») qui naît d'une identité personnelle dégradée (par ex. par des railleries ou des humiliations). Pour résumer les aspects négatifs de la honte sociale, « la honte colle à la peau et colle à la pensée [... e]lle peut prendre la forme d'un jugement dépréciatif sur soi qui parasite tous les raisonnements » (Ancet, 2012, p. 50). Ainsi, l'expérience de la honte est quelque chose de ressenti « devant autrui ». L'atteinte profonde qui en résulte incite à prendre en considération les trois dimensions de la lutte pour la reconnaissance proposée par Honneth (2002) : l'amour, le respect de ses droits et l'estime sociale. Néanmoins, Ancet (*ibidem*) reconnaît que quelqu'un-e qui a longtemps éprouvé la honte, l'évitement des autres (p. ex. en développant des habiletés à se cacher) peut trouver difficile d'apprendre à recevoir et trouver des moyens d'expier cette émotion qui « contamine » et fragilise le sujet qui l'éprouve. Enfin, selon moi, la « honte sociale » doit être comprise comme un symptôme ou un effet des processus de domination et d'oppression, ce qui manque à l'analyse psychologique d'Ancet et philosophique d'Honneth, mais qui peut être corrigé par l'arrimage de ce concept de honte sociale avec celui de « justice sociale » (tel que développé au chapitre 3).

dans l'échantillon des données de presse et parlementaires), je dirais que, face à la première, peu de femmes interviewées se revendiquent de l'identité de « survivante »³²⁵, quant à la seconde, aucune survivante n'y a référé. Cet écart observé dans l'interpellation du « qui » de la justice évoque des tensions dans la dénomination de l'identité des survivantes (altéro-auto-définition) et plus globalement, pousse à réfléchir aux dynamiques présentes dans l'action de reconnaître les protagonistes impliqués-es dans les violations reprochées.

En relation avec la rhétorique de l'offense et l'appel à la responsabilité par rapport à ce-qui-est-arrivé, je dirais que la dette morale et politique contractée envers les survivantes, est, dans une majorité des cas, dirigée contre les congrégations religieuses qui administraient les buanderies (p. ex. les survivantes nomment le nom de l'ordre religieux responsable ou parlent de manière générale des « *nuns* » ou du « *priest* »). Le blâme est aussi, dans une moindre mesure, associé à des membres de la famille, plus particulièrement à la figure de la mère³²⁶. Enfin, le rapport à cette dette, j'y reviendrai lorsqu'il sera question des réparations financières, diffère en fonction d'autres oppressions, par exemple un statut économique précaire. C'est du moins ce que j'ai eu la chance d'observer dans les propos de certaines survivantes qui occupaient une classe sociale favorisée³²⁷. L'environnement familial (social) permettait, pour certaines, de déjouer le poids d'une partie de la marginalisation sociale liée aux buanderies et inversement, pour d'autres

³²⁵ À ma connaissance, seulement deux survivantes évoquent le mot en disant : « *I became a survivor* » et une autre « *I'm proud to say that I'm a survivor... that I am a worker... and that I got on with my life* ». Malheureusement, l'intervieweuse n'a pas su profiter de cette ouverture afin d'approfondir ce que cette identité signifiait pour l'interviewée. Cela s'est aussi produit au moment où l'une des répondantes, qui disait se sentir honteuse de devoir vivre avec le stigmate des buanderies, exprime clairement son indignation quant à l'expression discriminatoire « *Maggies* ». Elle précise que même suite à des pressions faites auprès du documentariste O'Riordan (qui a produit *The Forgotten Maggies* et est le porte-parole de MST), ce dernier a refusé de changer le nom de son film. Cette femme répond à l'injure en affirmant : « *I'm not a forgotten Maggies!* ». Ce type de commentaire aurait pu, à mon avis, être l'occasion de demander comment cette survivante préfère se faire interpeller, ce qui n'a pas eu lieu. Dans ce contexte, il est difficile d'aller plus loin dans l'interprétation de l'autodéfinition des survivantes (cf. « notes préliminaires » de la thèse pour mon opinion quant à la situation d'interpellation ambiguë).

³²⁶ Les survivantes accusaient fréquemment la figure maternelle de les avoir abandonnées ou laissées en adoption (« *How can a mother do that to her children?* »). Quant à la figure du père, lorsque ce dernier n'est pas absent, il est fréquemment décrit comme un agresseur.

³²⁷ À titre d'exemple, malgré le fait que la pauvreté familiale soit l'un des motifs d'entrée dans les IML (et que cette situation se perpétue souvent à la sortie des buanderies), l'une des survivantes – appartenant à une classe plus favorisée – dit ne pas avoir eu à travailler directement dans la buanderie (occupation plus éprouvante physiquement que d'autres menus travaux) et avoir eu accès à une nourriture plus variée (ex. des desserts) et des biens de consommation (ex. du poivre noir). En outre, certaines femmes réussissent à vivre une forme de mobilité sociale (élever leur statut socioéconomique suite à leur passage dans les buanderies) souvent en immigrant et en se mariant.

femmes, l'absence de ce support familial les forçaient à accepter des situations de travail dangereuses, où les abus étaient fréquents³²⁸.

Finalement, l'anticipation du jugement négatif (« *they'll look down on me* ») permet d'imaginer simultanément l'oppression sociale ressentie par la survivante (être en bas de la pyramide), le poids de l'histoire – la blessure et l'injustice des buanderies – et incidemment, le secret lié à l'expérience dans ces institutions (impliquant de devoir cacher, ne pas dévoiler aux gens ce passé « source de honte »). La peur³²⁹ de retourner dans une buanderie est bien présente, alors que plusieurs survivantes mentionnent la crainte de perdre leur emploi, de ne pas pouvoir se marier ou, même, que leurs enfants vivent des répercussions négatives si leur expérience dans ces institutions en venait à être révélée au sein de la communauté. L'inquiétude liée à la divulgation se fait sentir même des décennies plus tard (« *will they recognize my voice?* ») ; certaines femmes ont tu ce secret pendant plus de 50 ans, d'autres sont décédées sans que ces violations aient été reconnues publiquement³³⁰. Enfin, la construction et la reproduction de cette différence (liée au stigmat) sont dépendantes d'une hiérarchie sociale qui implique un traitement inégal entre les mieux nantis et les démunis économiquement. À titre d'exemple, une des survivantes demande à professeure O'Donnell (intervieweuse à ce moment) : « *What shock you the most when you've learned about the IML?* ». O'Donnell répond avec précaution que sa stupéfaction concernait l'incompréhension ressentie envers les agissements des Sœurs, puisqu'elle avait eu de bonnes expériences lorsqu'elle était enfant. La survivante s'exclame alors avec surprise : « *Oh, they weren't like that [cruelles] with you?* ». Ce bref échange marque pour moi le privilège de classe et réaffirme la posture minorisée des *Magdalen women* (la personne ayant le plus de capital symbolique, la professeure d'université, annonce à la survivante le traitement différencié des congrégations religieuses envers les femmes de groupes sociaux plus aisés).

³²⁸ Par rapport aux récits de violence, je préciserais que bien que toutes les survivantes mentionnent le travail difficile dans les buanderies, certaines disent n'avoir jamais vécu d'autres abus de la part des Sœurs, alors que d'autres font état de violence psychologique, physique et sexuelle à répétition.

³²⁹ L'une des survivantes dit qu'elle ne se plaignait jamais et ne révélait pas son expérience des buanderies : « *because you are so afraid... not even talk to your family... you were afraid to open up... because you were afraid, you couldn't tell anyone...* ».

³³⁰ En guise de prologue, l'une des survivantes dit avec émotion qu'elle ne croyait jamais pouvoir parler de ce qui lui est arrivé 30 ans auparavant : « *I thought... I never... I thought I would carry this to my grave* ».

En tentant d'identifier cette dialectique de la honte sociale, œuvrant au tracé des frontières d'inclusion et d'exclusion définissant l'identité des survivantes, j'ai remarqué que certaines interviewées profitaient de l'espace de l'entretien afin de « *set the records straight* » par rapport aux préjugés négatifs endurés.

5.3.2 *L'espace de l'entretien : rétablir les faits pour regagner l'estime*

N'ayant pas été présente pour les entretiens des 27 histoires orales, mais considérant le « pouvoir-raconter », comme le disait Ricœur (2013 [1969] en relation avec le « pouvoir-entendre », j'ai remarqué que dans le cadre confidentiel de l'entrevue, certaines participantes entraient dans un dialogue avec elle-même et avec l'intervieweuse et, dans une certaine mesure, avec l'audience à qui était destinée les archives du MIRAHO. C'est du moins l'hypothèse qui guide cette courte section, à savoir que plusieurs survivantes ont saisi l'espace de l'entretien afin d'exprimer haut et fort qu'elles n'avaient « rien fait de mal ». C'est donc avec cette volonté de concilier un vécu intime et collectif que j'approcherai ici la quête de sens qui s'enracine dans la relation que tissent les survivantes à leur propre histoire au temps de l'entrevue, du moins, ce que j'ai pu en saisir par l'« écoute au second degré ».

À maintes reprises, j'ai observé la volonté de « laver sa réputation » ou de rétablir l'équilibre par rapport aux jugements négatifs (aux étiquettes) qu'elles avaient involontairement dû porter, souvent une vie durant : « *you always felt that there was something wrong with you [être dans une institution]... I've done no wrong; it was my stepfather... and they... They've done the wrong... by covering up [...] I was put into slavery... I was a child [...] for something I didn't do* ». Étonnamment, dans le cadre de l'entrevue, autant les femmes interviewées semblaient condamner l'injustice qu'elles avaient vécue, autant il semblait persister un sentiment d'ambivalence (« ne pas être à la hauteur »).

Cela était repérable sous la forme de petites déclarations comme « *I'm not a bad person* », « *I wasn't a dirty person... I was homeless* », qui visaient, selon moi, à restaurer l'unité de la personne et, peut-être, renverser l'impression de « faiblesse » (déficit de pouvoir) face aux attaques dont les femmes se remémoraient. Par exemple, l'une d'elles parle du jugement négatif

qu'elle percevait de la part de plusieurs personnes qui croyaient qu'elle s'était mariée à 21 ans parce qu'elle était enceinte (ce qui serait perçu négativement). Elle justifiait alors à l'intervieweuse qu'elle ne s'était pas mariée pour cette raison : « *I don't care what people think... I don't have a shame for anything... what's the point having regret... I wouldn't do something that I would regret afterwards... that's not the reason* ». Ce type de réaction fait penser que la parole publique a le pouvoir de produire de nouvelles versions face à ce-qui-est-arrivé et surtout ce-que-les-gens-pensent-qui-est-arrivé (la rumeur, le stéréotypage). Ce processus, je l'ai décrit comme l'idée de « devenir quelqu'une », autrement dit, sur le plan de la dignité des survivantes, longtemps mise à mal, lutter contre le mépris me semblait constituer une manière d'échapper au carcan identitaire rabaissant et de revendiquer le plein pouvoir sur sa vie.

L'une des questions qui revient dans la plupart des récits peut être résumée par cette intervention : « *Why didn't they believe me?* ». Cette incompréhension pointe vers un climat sociopolitique qui encourageait la méfiance par rapport aux dénonciations des mauvais traitements subis dans les buanderies (« *you couldn't speak against the Church* »). Qu'il soit question des formes du rejet³³¹, de la désapprobation³³², voire de l'indifférence³³³ vécue aux mains des ordres catholiques, il semble que ce qu'il y avait de plus incompréhensible pour les femmes interviewées, c'était la dimension irréconciliable entre les abus perpétrés et la mission de ces organismes de charité (« *why/how can you be so cruel?* »). Ainsi, outre le désaveu des autorités politiques, c'est la condamnation des familles, voire de la société irlandaise dans son ensemble (« *the Irish think that we were terrible people because we went there [IML]* ») qui incitait à présumer ces femmes « coupables » d'une faute morale, une situation face à laquelle elles devaient continuellement se défendre.

Dans l'espace privilégié de l'entrevue, les femmes se sont aussi confiées au sujet des affronts répétés et des risques encourus par le dévoilement de leur expérience, qui en ont mené plusieurs à passer sous silence la violation de leurs droits fondamentaux, comme le droit à l'éducation et à

³³¹ « *To see people in the street... how they felt sorry for you... I felt rejected again, rejected by society.* »

³³² L'une des survivantes demande : « pourquoi l'Église, la police, ne m'a pas cru? N'a pas cru ma mère lorsqu'elle disait se faire violenter? Pourquoi prenaient-ils toujours son "côté" » (celui de son père alcoolique qui battait ses enfants et qui a fini par tuer sa mère).

³³³ « *We were annihilated... we were alien, people didn't want to know about us* » / « *I was told nothing... my life was destroyed... I got nothing* ».

la sécurité, mais aussi, en relation avec les carences affectives (p. ex. plusieurs survivantes disent ne pas avoir été capables d'élever leurs enfants³³⁴, tandis que d'autres ont toujours eu peur de se les faire enlever). Pour certaines répondantes, les séquelles causées par les buanderies ont été payées par le déclin de leur santé (mentale et physique)³³⁵ ou encore la difficulté à tisser des relations sociales épanouissantes³³⁶. Celles qui ont essayé de faire reconnaître la légitimité de leur « cause » ont parfois dû affronter de nouvelles formes d'exclusion, telle que l'explique cette survivante :

Since I came out publicly... hum... family wise... in-law... I get dirty looks... they'll look up and down [...] I was in ... the... the... the vet's [vétérinaire] the other day... [elle a un petit chien]... a relative came in and said : 'smell... oh it's like the plague'... things like that [...] we'll always be punished for it... my children... dirty looks... this is why I'm so bitter towards the Church... years ago... it goes on and on and on...

Ce type de re-victimisation, en plus de nourrir la crainte de représailles, nuit évidemment à la volonté de se reconstruire une vie (ce que plusieurs femmes ont décrit comme « regarder devant » et « aller de l'avant »). Ainsi, leur capacité à raconter ce-qui-leur-est-arrivé confronte un mouvement interprétatif qui oscille entre « ne pas se faire croire » et « se faire croire » ; cette dernière revendication est d'ailleurs l'une des demandes les plus communes des survivantes, lorsque questionnées sur leurs espoirs pour l'avenir.

L'appel à l'action lancé par les survivantes, afin de mettre fin à l'héritage des préjudices à leur égard, comprenait différentes postures épistémiques par rapport à l'expérience vécue. Par exemple, celles-ci faisaient usage des figures de la victime et du bourreau (« *they took advantage of vulnerable ladies, and used them for their own gain* »), elles expliquaient la douleur par l'absence de sens (« *what kills me now is not knowing why I was beaten* ») ou encore elles exprimaient un désir de vengeance (« *I'm still angry with people in the religious order [especially one person]...if she was still alive I would do it myself* [elle fait allusion à la tuer] »). Bref, ces différentes relations que tissaient les survivantes à leur expérience, à l'histoire

³³⁴ Il faut faire attention de ne pas généraliser cet exemple, puisqu'au contraire plusieurs survivantes parlent fièrement de comment elles ont réussi à élever leur(s) enfant(s) (post-buanderie) avec amour et tendresse ; bref, en leur donnant ce qu'elles n'avaient pas eu.

³³⁵ L'une parle de ses épisodes de dépression chroniques « *from not being able to communicate... the silence... how you are taught to be inside, inside, inside... I think it got a hold of it...* ».

³³⁶ L'une affirme que l'expérience des buanderies ne l'a pas trop marquée au plan relationnel, puis elle ajoute plus loin : « *I talk to... I speak to everyone, but I... you know... I don't tell them nothing like, you know...* ».

collective des buanderies, ainsi qu'aux acteurs-trices sociaux identifiés comme « responsables des torts passés », m'ont amenée à m'interroger sur le sens des actions de réparation qui étaient à entreprendre, selon ces femmes.

5.4 Nommer la faillite politique et sociale

The Catholic Church... didn't want to hear about it [les sévices] ... it took a long time to come out... they knew it was happening... but they wouldn't think it would be coming out [...] people in Ireland never asked questions... this is how everything went wrong... they accepted what was told.
– une survivante du MIRAHOH

Sans véritable surprise, dans le processus d'identification des personnes et des autorités responsables des abus dans les buanderies, j'ai retrouvé (mes traductions libres) : la religion en Irlande, l'Église catholique, le gouvernement (l'État), les élus-es, les ordres religieux (parfois nommés individuellement), les prêtres, les Sœurs (du couvent, de l'orphelinat, de la buanderie), les inspecteurs du gouvernement (« *they did not want to see the problem* »), les services sociaux (apparaissant souvent sous l'expression typique de « *the cruelty men* »³³⁷), les membres de la parenté (mère, père, beau-père, frère, tante, etc.), la société irlandaise (*the Irish, the Irish people, the public*), et plus rarement, un juge, un psychiatre, un médecin, un policier, un avocat (à noter que la majeure proportion d'hommes dans cette énumération est révélatrice de « qui » avait le pouvoir sur la destinée de ces femmes). Quant aux personnages politiques évoqués par les survivantes comme responsables d'avoir été « indifférents³³⁸ », bien que De Valera (un politicien nationaliste des trois premiers quarts du 20^e siècle et 3^e président du pays) ait été nommé, je me contenterai de discuter de McAleese et de Kenny. Quant à ceux identifiés comme ayant « joué un rôle important » dans la reconnaissance des IML, j'ai retrouvé les mêmes politiciens, soit McAleese et Kenny³³⁹, mais aussi Quirke³⁴⁰ et la journaliste Mary Raftery, ainsi que certaines des associations présentées au chapitre 2.

³³⁷ Expression courante afin de décrire les services de la *Irish Society for the Prevention of Cruelty to Children* (ISPCC), l'équivalent de la Direction de la protection de la jeunesse au Québec.

³³⁸ « *We were annihilated... we were alien, people didn't want to know about us* ».

³³⁹ Les lecteurs-trices auront remarqué que les noms de McAleese et Kenny sont présents à la fois comme « responsables » des exactions et comme « personnes ayant aidé » à faire reconnaître l'expérience vécue des femmes dans les buanderies ; cela exprime les divergences observées dans le matériel autobiographique.

³⁴⁰ En ce qui concerne Quirke, seulement deux femmes mentionnent son nom puisque le schème de réparation des *Magdalen women* n'avait pas encore élaboré au moment des entrevues. Afin de connaître les opinions des

À partir du constat fait par l'une des survivantes (« *I think they [Irish state et Irish society] let us down really, really badly. Really bad. And I hope it never, never happens again... in Ireland. I think it was awful* », emphase originale sur le mot « *really* »), je me suis interrogée sur la manière dont les survivantes identifiaient les acteurs-trices sociaux à qui elles imputaient de les « avoir fait souffrir³⁴¹ ». Par effet de recoupement de mes observations, j'en suis venue à créer trois sous-ensembles de perceptions (intimidation et impunité, scepticisme et méfiance, acceptation et prudence) qui m'ont aidée à rendre visibles les écarts interprétatifs dans la quête de rétablissement (*recovery*) et de redressement (*rectification*) à laquelle ces récits m'invitaient. Bien que cette catégorisation soit limitée, par rapport à la richesse des points de vue exprimés dans les histoires orales, j'estime qu'elle m'offre l'occasion de poser certains repères quant aux savoirs et aux demandes des survivantes face aux injustices historiques relatives aux buanderies.

5.4.1 Cibler ce-qui-est-arrivé et à qui en revient la responsabilité

Tel qu'expliqué au chapitre 2, ce n'est que suite aux pressions répétées d'organismes nationaux et internationaux qu'en 2013, le gouvernement irlandais a mis fin à plus de vingt ans de déni institutionnel en entreprenant une série d'actions visant à « expier » le « mal » causé aux femmes enfermées dans les buanderies et se libérer d'un fardeau contrariant. Dans ce cas, il serait erroné de parler de réparations historiques sans aborder la complaisance des élites politiques envers les ordres religieux, lesquels refusent toujours de reconnaître les revendications des survivantes, de s'excuser et de compenser les crimes commis.

survivantes sur Quirke et le schème de compensation aux *Magdalen women*, il faudrait conduire de nouvelles entrevues.

³⁴¹ Dans les discours des survivantes, il est relativement aisé d'identifier l'individu coupable d'un délit face-à-face (p. ex. une Sœur qui a frappé une survivante), toutefois, il est plus difficile d'imputer une action à quelqu'un-e lorsqu'il s'agit de blessures psychologiques. À ce sujet, plusieurs interviewées ont mentionné avoir été affectées par la pitié (« *people in the street... felt sorry for you* »), le rejet (« *nobody wanted to know* »), le poids du souvenir (« *we had to grow up knowing what they've did to us* »), la transmission intergénérationnelle (« *I had lots of problem with the children than they have problems with theirs* »), etc. Ce sont des souffrances face auxquelles les survivantes font sens très différemment et dont il est difficile de rendre compte ici. Je me contenterai de souligner qu'au fil des ans, plusieurs survivantes disent avoir réussi à se forger de nouvelles représentations de soi (« *I've matured... I've become somebody that I like... somebody that I can live with* »). À mon avis, le fait qu'une majorité de ces rôles ou de ces images positives de soi répondent favorablement à une conformité de genre (p. ex. s'être mariée, être une bonne cuisinière ou couturière), ne tient pas du hasard. Les femmes étaient placées dans les buanderies pour des motifs d'« inconduites » relatives à leur sexualité et au stigmate d'être une « mauvaise fille/femme », ainsi, répondre aux attentes sociétales de genre pouvait constituer une manière d'éviter les soupçons et d'esquiver des questions indiscrètes, ou de « corriger » son image en se conformant à ces attentes.

Par rapport au « mal » qui a été fait aux survivantes, j'ai rassemblé ici des réponses éparses relativement à ce que ces responsables « ont fait subir » (mes traductions libres) : enfermer des femmes sans motif légal, refuser l'accès à des documents officiels, mentir sur les raisons du placement, dérober une partie de leur vie, empêcher d'obtenir un emploi, « *tak[ing] children out of the country* » (adoption internationale illégale), séparer d'un enfant, séparer d'une famille (fratrie), « *abus[ing] people* » (servitude, esclavage), etc. Quant aux explications des survivantes sur « comment ces violences ont été possibles? », bien qu'une majorité conclut en disant que tout le monde a fermé les yeux (« *nobody cared* ») sur ce qui se passait dans les buanderies, les femmes abordent la question du pouvoir des Sœurs et des ordres religieux – dont personne ne contestait les agissements – et la responsabilité de l'État irlandais (qui payait et référerait des enfants et des femmes à ces institutions). À ce sujet, les survivantes savent que l'État n'a pas mené les inspections nécessaires dans les buanderies et que les services policiers étaient apathiques à leur cause (« *They [gendarmes] never asked why you wanted to get out of there [IML] ... they just brought you back* »). Les ordres religieux sont eux aussi accusés d'avoir menti dans le but de dissimuler leurs méfaits, dont la falsification de certificats d'adoption³⁴² et de documents d'admission qui pourraient faire la démonstration que les femmes ont été internées involontairement et pour des motifs arbitraires. En outre, plusieurs survivantes³⁴³ dénoncent le fait que les Sœurs se soient enrichies à leurs dépens (« *on our backs* »). En somme, la dissémination de la faute (entre les différents acteurs-trices sociaux) par rapport aux torts causés aux femmes incarcérées dans les buanderies, ne dilue pas l'appel à la responsabilité politique. Au contraire, le fait que les survivantes pointent vers plusieurs « responsables » confirme, dans une certaine mesure, que c'est l'acceptabilité sociale des buanderies qui a permis à ces institutions de se maintenir dans un paysage moral répressif.

³⁴² Les Sœurs sont accusées d'avoir falsifié des documents officiels, dont des milliers de visas (avec la complicité de l'État) afin d'« exporter secrètement » (Milotte, 1997) des enfants à l'étranger.

³⁴³ Celles qui ont vu des piles de billets en faisant le ménage au couvent des Sœurs soutiennent que les buanderies généraient des sommes colossales en profit. Un point de vue qui sera débattu dans la presse écrite, tel que je le montrerai dans le chapitre 6.

5.4.1.1 Intimidation et impunité : le déni de l'Église et de l'État

J'ai regroupé sous cet axe différentes opinions qui révèlent les abus de pouvoir de l'Église catholique et de l'État, dont la minorisation des voix des *Magdalen women* lorsque ces dernières intentaient des actions visant la validation de leurs expériences et la réparation des torts passés.

En partant de l'analyse du problème, tel que présenté par les survivantes, j'ai rapidement repéré que certaines d'entre elles résistaient à faire porter le blâme aux Sœurs ou aux ordres religieux³⁴⁴. Ce refus était-il explicable par leur foi catholique ou encore le contexte d'entrevue qui les rendait hésitantes à parler « contre les Sœurs » ; je ne puis dire. Dans cette même lignée conciliatrice, par rapport à la responsabilité des ordres religieux, deux survivantes ont suggéré que leurs mauvais traitements pouvaient être attribuables à la « frustration » ressentie par certaines Sœurs qui n'auraient pas choisi volontairement la vocation religieuse (plutôt imposée par leur famille). À l'exception de cette justification, les survivantes blâmaient généralement les entités religieuses collectives (comme l'ensemble d'un ordre ou des Sœurs³⁴⁵) ou encore individuelles (comme une Sœur ou un prêtre, qui leur avait causé préjudice) pour les sévices endurés. L'une des survivantes y est même allée d'une accusation singulière, faisant remonter le fil de la culpabilité à une échelle supérieure des ordres religieux, en demandant : « *What I am not getting is that... how can so many evil nuns be in one place? Who trained them? Whoever trained them to be like them is responsible for that* ».

Malgré la lucidité avec laquelle cette survivante parle des ramifications autoritaires de ces institutions catholiques, la plupart des survivantes interviewées se résignent lorsque vient le temps de parler de justice en disant qu'il est impossible d'attaquer les Sœurs (« *you can't get at*

³⁴⁴ À ce sujet, une survivante raconte un désaccord avec son fils : « *He wants to bring the nuns to jail... I told him I won't go to court if you bring them* ». Durant le cours d'une autre entrevue, le mari de l'une des survivantes est présent et dit : « *they [Sœurs] should pay for what they've done* ». Sa femme est en désaccord avec lui, alors que selon elle, les Sœurs sont vieilles ou décédées et cela ne changerait pas ce-qui-est-arrivé. À travers ces deux exemples, il est possible de déceler une rancœur explicite dans les propos de ces hommes accompagnant les survivantes lors de l'entrevue. Comment lire ces positions divergentes? Est-ce que le besoin d'apaiser les souffrances pourrait expliquer que certaines interviewées ne semblent pas vouloir rechercher des formes de réparation de la part des Sœurs? Est-ce qu'il y a une lecture de genre à faire d'acceptabilité de l'expression de la vengeance ou de la violence envers autrui lorsqu'on est homme ou femme? Aucune de ces questions ne peut être répondue dans le cadre de la présente recherche, mais cette observation demeure une piste d'analyse pour de futures recherches quant à l'expression genrée (*gendered*) des revendications de justice et de réparation.

³⁴⁵ « *They [nuns] treated us like that because we had nobody... we had no one to approach and tell our story to...* ».

the nuns »). Cette affirmation se trouve d'autant plus validée que les ordres religieux impliqués dans la gestion des IML sont toujours en activité (en 2013, il était estimé qu'environ 115 *Magdalen women* – institutionnalisées à vie – demeuraient encore sous le soin des Sœurs dans des maisons de retraite, JFMR, 2015c, p. 7). Relativement à l'immunité des responsables des violences commises, une survivante demande : « *Why were the nuns not arrested in High Park? [...] Who gave them the right to cremate them [les corps des MW]* ». Tandis qu'une autre, inquiète que de nouvelles injustices soient commises, demande à l'intervieweuse si les femmes anciennement enfermées dans les buanderies et présentement sous les soins des Sœurs recevront l'argent du paiement de compensation (RJSMD). Bref, alors que nombre de survivantes se disent attristées par le fait que les Sœurs ne se soient jamais excusées (« *they should have said they were sorry* ») pour les souffrances et les pertes causées, d'autres veulent que l'Église aussi présente ses excuses, mais restent sceptiques par rapport à l'impunité dont ont historiquement bénéficié les ordres religieux (« *everything was based on religion in Ireland... so as long as you were baptized and you go to church... you could get away with so much* »).

Par rapport à ces revendications de reconnaissance, il est, à mon avis, important de les replacer dans le contexte historique du début de 2013. Tout d'abord, au moment des interviews, l'État vient de performer son repentir public, ce qui a pour effet, d'un côté, d'atténuer l'impact de son négationnisme envers les IML (il a longtemps refusé de considérer sérieusement les allégations d'abus dénoncées par les *Magdalen women*). De l'autre, l'admission d'une faute étatique permet d'orienter le regard vers d'autres « responsables » qui tardent (refusent) à accepter les conséquences de leur implication. À cet effet, je rappellerais que le texte d'excuses d'Enda Kenny se garde de prononcer le nom des ordres religieux et de l'Église catholique. Il choisit plutôt de formuler une sorte de responsabilité collective partagée au nom de la « nation irlandaise ». Ensuite, vu que toutes les entrevues ont été menées avant l'application effective du RJSMD (les promesses brisées, notamment la longueur de la procédure d'indemnisation, mais aussi la réduction des couvertures en santé et les faibles montants de la « *compensation package* » ne sont pas abordées), il est important de considérer avec circonspection ce que les

survivantes étaient en mesure de commenter au moment des entretiens (pour la plupart interviewées juste après les excuses publiques³⁴⁶).

Parce que je m'intéresse aux mécanismes qui ont été mis en place par l'État pour concilier et réparer les torts passés, j'aimerais maintenant concentrer mon attention sur la difficulté de faire reconnaître les vérités des survivantes des buanderies par les autorités politiques. À défaut de pouvoir analyser les impressions des survivantes sur le RJSMR (qui a été réalisé entre 2013 et 2015), j'ai documenté une expérience commune à plusieurs survivantes, soit celle liée à l'investigation judiciaire relative aux abus advenus dans les écoles industrielles (c.-à-d. le RIRB³⁴⁷, mécanisme compris dans le *Residential Institutions Redress Act*, 2002). Je rappellerais que malgré le fait que ce schème excluait les mineures qui étaient entrées dans les IML, cela n'avait pas empêché plusieurs *Magdalen women* d'y participer pour leur temps passé dans d'autres institutions religieuses (p. ex. orphelinat). Non seulement revenir sur ces récits permet de documenter comment le processus judiciaire leur a causé des torts supplémentaires, mais il permet aussi d'imaginer dans quel état d'esprit certaines survivantes ont pu entrapercevoir le RJSMR.

Pour la plupart des survivantes de violences institutionnelles, leurs expériences sont marquées par un rapport de force inégal face au système judiciaire, qui leur a fait revivre des moments difficiles (« *I was proud I did do that [...] they were very powerful* »). Alors que plusieurs femmes racontent être allées à reculons dans le processus de déclaration judiciaire (nécessaire afin d'être indemnisée), elles se rappellent le malaise de livrer leurs pensées intimes à des inconnus (« *I felt I was telling strangers all my business...* »). Les survivantes qui ont participé à cette démarche de compensation, devant les audiences du RIRB (2002), parlent de leur niveau de nervosité, du stress émotif et financier, et des cauchemars qu'a suscité leur témoignage. Certaines concluent même en disant : « *we were degraded all over again* » / « *It's a shame on Ireland... to bring us all there [en cour] and make us relive all that* ». Bien qu'une seule femme dise ouvertement qu'elle ne souhaite pas déposer de demande de compensation

³⁴⁶ Comme il l'a été dit au chapitre 4, 25 des 27 histoires orales à l'étude ont été menées suite au prononcement des excuses publiques d'Enda Kenny (février 2013).

³⁴⁷ Présidé par l'honorable M. Justice Esmond Smyth, ce « comité des réparations » avait pour but : « *to make fair and reasonable awards to persons who, as children, were abused while resident in industrial schools, reformatories and other institutions subject to state regulation or inspection* » (RIRB).

pour le RJSMR (décrit au chapitre 2), il est envisageable que plusieurs survivantes n'aient pas entamé cette démarche par crainte de devoir revivre ces humiliations et leurs effets.

Plusieurs survivantes ont invoqué le traitement dégradant qu'elles ont vécu lors de leur déclaration devant le RIRB (questions intrusives, embarrassantes, voire déplacées). À titre d'exemple, le mari d'une des survivantes s'est fait demander, par un juge (homme), si sa femme était vierge lors de leur mariage. Une autre femme s'est fait rappeler à sept reprises que l'inceste qu'elle avait vécu enfant n'était pas pertinent à sa cause devant le tribunal, et ce, alors que cette femme ne cessait de répéter (mais ne se faisant pas écouter), que c'était à cause de ces abus qu'elle avait abouti dans une école industrielle. Dans le même ordre d'idées, une autre survivante s'est fait limiter sa possibilité de parler par son propre avocat (celui-ci l'astreignant « *just answer what they tell you* »). Cette même personne a eu le courage de dénoncer les sévices sexuels qu'une Sœur lui avait fait subir, et la réponse du juge a alors été de lui rappeler qu'elle était sous serment (insinuant qu'elle mentait). Enfin, ironie du sort, l'une des survivantes a déposé une déclaration manuscrite des sévices qu'elle a subis (afin de ne rien oublier) et s'est fait narguer par le juge qu'elle aurait dû regarder dans le dictionnaire ; cette femme venait de dire au juge qu'elle avait été privée d'une éducation de qualité.

Certaines femmes ont éprouvé le sentiment de ne pas « avoir été à la hauteur » suite aux verdicts de la cour (que leurs témoignages n'avaient pas convaincu les experts-es). À cet effet, une femme raconte qu'ils (les autorités compétentes gérant le RIRB) ne lui ont reconnu que trois années dans une institution alors qu'elle y en avait passé sept. Pour d'autres, le sentiment d'être minorisée est venu de l'abus de pouvoir de certains avocats-es qui semblent avoir tiré profit de l'ignorance de ces femmes par rapport au processus judiciaire. L'une d'entre elles se souvient d'une facture de plus de 600 euros (844 \$ CA au cours de 2002) qu'elle a dû payer avec ses maigres moyens sous la menace – faite par l'avocat en question – de la retenue des papiers officiels, dont son certificat de naissance pour l'obtention duquel elle s'était battue³⁴⁸ auprès de

³⁴⁸ Tel que je l'ai observé dans les histoires du MIRAHO, outre la difficulté d'accéder aux registres de naissance et autres certificats délivrés par les quatre congrégations religieuses impliquées dans les IML – dont la véracité est parfois remise en question par les survivantes (p. ex. une des survivantes fait suspicieusement remarquer à l'intervieweuse qu'une même calligraphie est repérable sur deux documents distincts, que j'interprète avoir été signés à des époques différentes) – ces « papiers » sont parfois nécessaires aux survivantes afin d'accéder à des réparations financières. Ces recherches harassantes sont particulièrement difficiles pour les survivantes qui tentent

la congrégation religieuse responsable de son enfermement (l'histoire de la dépossession et de l'intimidation se reproduisait donc pour elle). Une autre dit qu'elle devait avoir une preuve de résidence ou une facture à son nom pour que l'État lui émette le chèque de compensation. Tous ces avoirs étant au nom de son mari, elle a dû payer 300 euros (422 \$ CA au cours de 2002) pour ajouter son nom sur le compte de téléphone. Des démarches et des frais qui dans le cas de plusieurs survivantes, semblaient exagérés et non nécessaires, marquant des freins à l'obtention des réparations économiques qui leurs étaient dues.

Le contexte formel de la comparution en cour, qui ne semble pas être familier à plusieurs de ces femmes, performait aussi la distance sociale entre les survivantes et les personnes qui détenaient le pouvoir d'accepter ou de refuser leur demande d'indemnisation (p. ex. l'une des femmes se souvient qu'elle devait voyager à Dublin (loin de chez elle) et ensuite rencontrer plusieurs personnes dans une grande salle). De plus, cette femme se rappelle avoir été laissée à elle-même³⁴⁹ suite à son passage à la cour et qu'en tant qu'ancienne alcoolique, le seul moyen qu'elle a trouvé afin d'oublier cette horreur a été de s'enivrer. Bref, tous ces exemples pour dire que, contrairement à ce qui est attendu par pareille démarche, qui vise à réparer l'injustice³⁵⁰, l'exigence du témoignage comme obligation afin de compenser peut-être vécu comme une forme de revictimisation et de culpabilisation (« *they bought our silence... they paraded us* »³⁵¹ / « *I was crying and shaking. I found it very traumatic* »). Il importe alors de rappeler que c'est ce

de retrouver un proche (qu'il soit question de leur mère, père, sœur, frère, un enfant donné en adoption, etc.). Elles le sont d'autant plus lorsque les réponses tant attendues sont infructueuses (p. ex. les femmes se font répondre que les documents ont brûlé, qu'il n'y a pas de preuve qu'elles ont fréquenté l'institution, leur nom n'apparaissant pas dans les registres des ordres religieux) ou encore, lorsque les recherches sont prolongées par des autorisations décuplées, puisque certains documents sont en possession de différents ordres gouvernementaux (p. ex. ministères de la santé, de la famille, de l'enfance, de la justice). Enfin, faire la requête de ces documents occasionne fréquemment des coûts indus pour des femmes qui connaissent, pour la plupart, des situations de précarité économique.

³⁴⁹ « *The redress process [2002]... it was awful... you were treated like a criminal... [...] I am sitting here...in front of judges and a psychiatrist... Where are people that did us wrong? It was an awful situation... It's like we were abused again [...] keep them [survivants-es d'abus institutionnels] down... don't let them say too much... or be confident in themselves... [...] you were there on your own... no counselling... no nothing* ».

³⁵⁰ Une survivante demande à l'intervieweuse de faire en sorte que le schème de compensation pour les buanderies ne procède pas de la même manière (*adversarial*) avec les contre-interrogatoires. Il y a donc une crainte de répétition face à l'expérience aversive de la compensation du RIRB de 2002.

³⁵¹ Cette survivante mentionne « *the only way you could get your money... was to accept the gag* ». Ce bâillon, elle l'a perçu comme une manière d'acheter son silence, alors que ses avocats lui ont dit : « tu signes et tu prends l'argent [environ 13 000 euros dans son cas, soit 18 300 \$ CA au taux courant de 2002] ou tu n'auras rien » (traduction libre). Elle dit ne pas avoir obtenu justice pour son enfance volée ni pour les 16 membres de sa famille qui ont été à l'école industrielle. En montrant à l'intervieweuse une copie du texte du jugement du RIRB, elle parle de l'objectification de ses souffrances en disant : « *that's all they gave me... points... we became points* ».

type d'arguments qui a poussé Quirke (2013) à choisir la méthode de réparation *ex-gratia*, « *non-adversarial* », telle que décrite au chapitre 2.

Maintenant, parce que McAleese, et son rapport éponyme reviennent dans plusieurs des histoires orales, j'ai choisi de montrer quelques contradictions entre la manière dont les femmes ont dit avoir été traitées par cet (ex)sénateur, et les conclusions de son rapport³⁵².

5.4.1.2 Scepticisme et méfiance : McAleese un allié de la « cause »?

L'hypocrisie des élites est une charge courante dans les histoires orales, à commencer par le mensonge d'amour et de bienveillance des ordres religieux (« *and they call themselves Christians!* »). Du côté des politiciens-nes, c'est McAleese qui reçoit le jugement le plus sévère de la part des survivantes (« *I was not impressed... he was a negligent piece of shit [...] the government was wrong to have put him there to do the interview* [avec les survivantes lors de l'enquête interdépartementale ayant mené à la rédaction du rapport McAleese] »). Bien qu'un certain nombre de femmes soulignent leur appréciation de l'homme (« *he was a wonderful man* »), leurs jugements sont majoritairement négatifs, entre autres eu égard à sa nonchalance et son parti pris (« *he just sat down [...] he was more on their side, the nuns' side than [...] fighting for us* [les survivantes] »). En effet, durant le processus entourant l'enquête du comité interdépartemental, une série de rencontres a été organisée (notamment avec l'aide des associations de défense des droits des *Magdalen women*) afin que les femmes livrent leurs histoires et, ainsi, contribuent à documenter les abus. Lors de ces rencontres avec le (ex)sénateur, les participantes lui ont fait confiance et lui ont raconté ce-qui-leur-était-arrivé dans les buanderies (« *I told the abuse to McAleese* » / « *we all told our stories* »).

Or, tous les témoignages n'ont pas été reçus de la même manière. Ce fut le cas de la fille d'une survivante décédée, qui s'est présentée devant McAleese et s'est vue écartée de la possibilité d'être interviewée. Je présume que le processus visait strictement les survivantes. Si c'est le cas, un travail important reste à faire afin de déterminer « qui » est légitime de parler du passé des

³⁵² Une survivante relate comment elle s'est sentie devant McAleese : « *I was shocked... he cut me off like that : "you're the first one to say there was abuse"* (McAleese a conclu qu'il y avait eu des abus psychologiques, mais pas d'abus physiques dans les buanderies) [...] *they were blocking the abuse... and wanted us to shut up... they didn't want to hear about it...* ».

buanderies. N'ayant pas l'espace pour traiter de cet enjeu, je reconnais toutefois qu'il serait pertinent d'investiguer la question de la transmission intergénérationnelle de la blessure et des traumatismes historiques chez les proches et les descendants-es des survivantes des buanderies.

En ce qui concerne les conclusions du rapport McAleese, une minorité des survivantes semble satisfaite de son travail (« *it turned out he was very good [...] I'm pleased I have met him [...] told my story to him* »), alors qu'une majorité considère que le rapport ne rend pas justice aux mémoires des survivantes : « *Our stories weren't properly highlighted in the report [McAleese]... I think this is very, very sad.* ». Je dois préciser que dans les histoires orales le manque de références concrètes aux conclusions de McAleese me fait douter que les survivantes aient lu le rapport³⁵³ de plus de 1000 pages, d'autant plus que plusieurs de ces femmes peuvent être considérées analphabètes fonctionnelles. À ce sujet, mise à part l'une des interviewées qui mentionne l'avoir lu, je présume (et cela n'enlève rien à leurs connaissances des faits) que les survivantes ont acquis les informations qu'elles détiennent sur le rapport McAleese de sources tierces, telles que la radio, la télé ou les associations de survivantes. À cet égard, il sera particulièrement intéressant de se rapporter à la manière dont les grands quotidiens de presse écrite ont traité des conclusions du rapport et de ses conséquences³⁵⁴.

Dans les histoires orales, deux éléments sont revenus fréquemment dans les critiques du rapport McAleese. Le premier concerne le refus du sénateur d'admettre qu'il y avait eu des abus dans les IML³⁵⁵, alors que le second porte sur le fait qu'aux dires de McAleese, les femmes pouvaient quitter ces institutions à leur demande. Concernant ce dernier élément, une survivante dit : « *How could you escape with a wall like that? [...] How could we get out? Did he [McAleese]*

³⁵³ L'une des survivantes demande à l'intervieweuse si elle peut lui imprimer une copie. Cela dénote le manque de considération envers les femmes ayant participé à l'enquête et partagé leurs histoires ; elles n'ont même pas reçu le texte imprimé.

³⁵⁴ Tel que je l'ai dit au chapitre 2, suite au dépôt du rapport McAleese, plusieurs organismes, tels que JFM, IHRC et UNCAT, se sont plaints de la partialité de cette enquête interdépartementale menée par le gouvernement sur le gouvernement et ont exercé des pressions sur l'État irlandais pour qu'il mette sur pied une enquête indépendante qui ferait la lumière sur les exactions commises dans les IML.

³⁵⁵ L'une des survivantes raconte que lorsqu'elle a entendu, à la radio, que McAleese ne croyait pas les abus qui avaient eu lieu dans les buanderies, elle s'était automutilée : « *I cut my wrists there... I was so angry... when I see blood this is release inside of me* ». Elle dit être tombée dans un cycle de dépression pendant au moins une semaine après en repensant aux violences qu'elle avait subies.

ever visit the wall... he has never seen them [...] if you fell you were dead »³⁵⁶. Je dirais que le contraste entre la gravité des actions commises par les ordres religieux et l'État (« *they put our lives at risk* ») et le manque de considération, ressenti par plusieurs, de la part de McAleese, a mené à un bris de confiance (« *I did not trust him when I met him* »). La controverse entourant l'investigation de McAleese persiste à ce jour (p. ex. JRM Research a publié un rapport (2015a) au sujet de nombreuses incongruences qui se sont glissées dans les résultats de McAleese).

Toutefois, contrairement aux commentaires plutôt acerbes émis par les survivantes au sujet du rapport interdépartemental de McAleese, les excuses publiques prononcées par Enda Kenny, quant à elles, semblent retenir l'approbation d'un nombre significatif d'interviewées (qui voient cette reconnaissance sociale comme un baume sur les souffrances endurées). En relation à ce fossé appréciatif, je rappellerais que c'est Kenny qui a confié en 2011 la tâche d'investigation à McAleese (et ce, bien que ce dernier soit reconnu pour ses positions religieuses conservatrices). De plus, tel qu'il le sera discuté au prochain chapitre, Kenny n'a jamais admis les faiblesses du rapport McAleese, au contraire, l'ensemble de ses interventions parlementaires sur la question indique que le premier ministre supportait sans réserve le travail de l'(ex)sénateur et de son équipe. La prochaine section vise à y voir plus clair parmi les interprétations divergentes de l'engagement de Kenny à réparer les torts passés.

5.4.1.3 Acceptation et prudence : l'apaisement des excuses publiques

Bien que l'opinion diverge quant à la sincérité des excuses de Kenny, la majorité des femmes souligne que le geste du 19 février 2013 a signifié un moment important pour elles. Plusieurs affirment qu'elles ne croyaient plus que le jour viendrait où elles seraient crues. Ce qui abonde dans le sens voulant que les excuses aient été une chance, pour certaines de ces femmes, de laisser tomber la honte et la culpabilité qu'elles portaient jusqu'à ce jour. Toutefois, lorsqu'on examine cette piste un peu plus longuement, il émerge des opinions contradictoires (« *there was someone understanding us* » / « *the apology was alright, he did what he had to do* » / « *it was great* » / « *I didn't think it was strong enough* ») qui signalent des limites face à la portée symbolique et matérielle de ce geste public. Si les unes ne croient pas que ces excuses

³⁵⁶ Parmi les survivantes qui contredisent cette conclusion du rapport, l'une d'entre elles dit ironiquement : « *it's very strange because the year I was there I saw only one girl leave... and nobody had a release date* ».

changeront le regard négatif que certaines personnes portent à leur égard³⁵⁷, d'autres soutiennent que les excuses tracent une nouvelle voie de compréhension pour l'avenir. Quelques-unes mentionnent au passage qu'elles auraient voulu que ce soit les Sœurs qui prononcent les excuses (« *I would like to hear that they were wrong* »), et non pas le premier ministre³⁵⁸, alors que l'une des répondantes considère les fautes des Sœurs comme absolument impardonnables³⁵⁹. Pour d'autres, le fait que Kenny se soit excusé au nom de la « nation » dénote la complicité des différents-es acteurs-trices dans la perpétuation de ce régime d'exploitation.

Dans le contexte de l'entrevue orale, quelques femmes remercient directement le *Taoiseach*, l'une voudrait le rencontrer pour lui exprimer sa gratitude, une autre dit qu'en accédant au *Dáil* avec un groupe de survivantes (lors de la lecture des excuses) elle a senti « *that we [MW] were very important people* ». Que les femmes aient été présentes dans la salle ou qu'elles aient assisté à l'événement par le biais de la télévision ou des journaux, toutes semblent se souvenir de ce moment chargé d'émotions. L'une dit qu'elle a pleuré pendant une semaine, une autre qu'elle avait le sentiment qu'elle n'était plus seule avec son secret. Cependant, trois survivantes illustrent des propos plus marginaux, l'une insiste sur la compassion comme moyen d'acquérir une compréhension nouvelle des événements (elle réfère au fait que Kenny a rencontré quelques-unes des survivantes suite au dépôt du rapport McAleese), une autre déclare que c'est durant l'allocation de Kenny qu'elle a compris que l'État savait ce-qui-se-passait et n'avait rien fait (impunité), enfin une dernière dit que les excuses lui ont permis de comprendre qu'elle n'était pas responsable de ce-qui-était-arrivé (validation).

Je terminerais en relevant un élément surprenant mentionné par l'une des survivantes. Celui-ci a trait à un présumé mécontentement que les membres de la société irlandaise pourraient ressentir face aux compensations promises aux survivantes. Elle dit : « *I know that a lot of Irish people will hate us now... for stirring up all this... compensation will be paid... from their taxes... it's*

³⁵⁷ En ce début de 21^e siècle, « *the Irish people in general still don't believe what they hear* ». Selon cette survivante, plus rapidement l'État et les familles acceptent d'assumer leurs responsabilités, plus il sera possible de combattre l'ignorance (je crois qu'elle fait référence à l'influence de l'Église) auprès des jeunes.

³⁵⁸ « *Cause what would that man [Enda Kenny] know? What was he apologizing for? It was not up to him... it was up to the religious orders... It was them that [had] done the damage* ».

³⁵⁹ « *I don't want an apology from the nuns... they can disappear from the earth... If someone would come like Hitler... and say "We want all you to die... disappear" I'll stand back and let it happen [elle est très en colère] I'll stand back and let it happen. That's how I feel for[about] them* ».

always nice people that have to pay for the evil people » (je souligne). Ce souci de ne pas être un fardeau pour les fonds publics, de ne pas continuer à être perçue de manière négative par la population (surtout après les travaux de la CICA qui ont occasionné des dépassements de coût, et ce, dans un contexte situé peu après le « sauvetage » étatique des banques de 2010, au coût de 85 milliards d’euros³⁶⁰ (CE, 2012), qui a durement touché l’économie de l’Irlande), m’a menée à réfléchir à ce que le paiement des compensations pouvait signifier pour les survivantes.

5.4.2 *Compenser ce-qui-est-arrivé*

Il semblerait que le paiement de compensations financières soit interprété de manières différentes en fonction des priorités des survivantes. La section qui suit vise à examiner la relation qui s’institue entre la valeur de l’argent et le rapport à la dette (ce-qui-doit-être-réparé).

Je débiterais en évoquant la relation interprétative dominante entre l’argent et sa signification pour les interviewées. Ces dernières associent le plus souvent la « compensation » et le « salaire dû » (« *they gave us our wages* » / « *we are getting paid now* »). Bien que cette association soit aussi présente dans les discours des débats parlementaires et de presse écrite (tel qu’il le sera discuté dans le chapitre subséquent), les survivantes en font sens en fonction d’autres motifs explicatifs de l’action de reconnaissance et de redistribution sur lesquels j’aimerais ici poursuivre.

Ces motifs se rapportent moins à ce-qui-est-compensé que ce-à-quoi-servira-cette-compensation : améliorer leurs conditions de vie et celles de leur famille. À cet égard, plusieurs femmes mentionnent leur souhait d’alléger la pression financière de leur conjoint en bonifiant le revenu serré du ménage. D’autres voient à la fois les futures indemnités et la couverture médicale du RJSMR comme la possibilité de répondre à un besoin urgent, que cela soit de rénover une salle de bain ou d’avoir accès à une opération de remplacement de genou. Ainsi, la plupart des survivantes qui s’expriment sur la question des compensations souhaitent que l’argent leur permette de vivre plus confortablement. Sur cette question, j’ai repéré quelques situations d’exception où les femmes précisent qu’elles refuseront l’argent (il faudrait

³⁶⁰ Au taux courant de juin 2012, ce montant est équivalent à 104 millions \$ CA.

investiguer, par le biais des données des verbatim complets, si la dimension de classe y est pour quelque chose concernant ces refus). L'une d'entre elles dit : « *the money, I don't give a shit... I will give it to a charity* », une autre précise qu'elle donnera le chèque à une fondation de recherche en santé. Enfin, quelques survivantes associent directement l'argent à l'impossibilité de réparer les souffrances et les pertes (« *you cannot compensate that kind of thing* »), une vision qui rappelle la difficulté de compenser des injustices historiques.

Contrairement à l'acceptation relativement optimiste des excuses publiques, le paiement de compensations semble occasionner plus de dissensus parmi les survivantes, tels la joie mentionnée par certaines (« *the time as come* ») et le scepticisme témoigné par d'autres relativement aux intentions de l'État (« *if it ever comes* »). Il est certes impossible de produire une analyse définitive des impressions des survivantes face aux lignes directrices du schème du RJSMR, notamment en ce qui concerne la lenteur de sa réalisation (discutée au chapitre 2). En me fondant sur d'autres expériences de paiement de compensation aux victimes, comme le cas des pensionnats autochtones au Canada³⁶¹, il est possible d'avancer que l'acte de transvaluation de l'argent occasionne des dilemmes particuliers par rapport à l'évaluation de la valeur de ce qui a été perdu. Sous le mode hypothétique, j'avancerais qu'il est envisageable qu'au moment où les victimes reçoivent leur chèque de compensation, certaines d'entre elles ressentent une inadéquation entre la réception du don monétaire (p. ex. l'encaissement du chèque) – qui peut être perçu comme un moyen de faire *tabula rasa* des tensions relatives au différend – et le fait qu'elles doivent continuer de vivre avec cette expérience. C'est pourquoi explorer d'autres pistes de rétablissement de la vérité et de la justice envisagées par les survivantes pourrait bonifier la conversation en cours.

³⁶¹ Entre 2005 et 2011, dans la foulée du processus de Paiement d'expérience commune (PEC) – l'un des éléments financiers de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens – la Fondation autochtone de guérison (FADG, 2007) a mené diverses consultations pour identifier quelles pourraient être les incidences bénéfiques et préjudiciables des paiements monétaires sur les particuliers, les familles et les collectivités. Suite à la distribution de ces montants forfaitaires à plusieurs survivants-es des pensionnats autochtones au Canada, cette même Fondation a mené une étude qualitative (FADG, 2010) dans le but de documenter les incidences réelles des paiements monétaires sur la guérison autochtone. Les résultats sur les bénéficiaires apparurent mitigés. Alors que certains-es prestataires eurent davantage recours aux services et aux mesures de soutien en vue d'apaiser les souffrances de l'expérience des pensionnats, pour d'autres, le PEC est venu entraver leur processus de guérison. Pour ceux-ci, la période qui a suivi la réception du chèque est décrite comme une période « néfaste », empreinte de « douleur, colère, tristesse et amertume » (*ibid.*, p. 99-100). Il existe donc une relation complexe entre la justice qui vise à réparer les torts et la justice rétributive. D'ailleurs, certains-es survivants-es s'étaient opposés-es dès 2005 à recevoir de l'argent, illes proposaient plutôt d'échanger des cadeaux (p. ex. du tabac) en fonction des pratiques coutumières de chaque nation.

Ainsi, malgré l'incompréhension qui persiste en relation avec le passé d'injustice et les moyens d'approcher l'héritage des buanderies, l'évocation du passé au présent permet à certaines survivantes d'investir des enjeux sociopolitiques qui leur tiennent à cœur. C'est le cas de deux survivantes. Pour la première, discuter de ce-qui-est-arrivé est une occasion de parler de ce-qui-se-passe au niveau des conditions de détention dans les prisons juvéniles, tandis que pour la seconde, ces débats sont une occasion d'aborder la situation des enfants vivants dans des situations de pauvreté en Irlande (et le faible support étatique accordé à l'amélioration de leurs conditions de vie).

Un autre élément qui a attiré mon attention était la résolution de deux survivantes à ce que les bâtiments des Sœurs, ayant servi pour les buanderies, soient démolis. C'était la pensée que ces lieux puissent servir encore qui leur faisait dire, pour l'une, qu'il fallait que cette époque soit révolue (« *so that it would really be over* »), alors que l'autre demandait ironiquement : « *Why they didn't take the building down? For what? For more abuse to go on...* ». Mon interprétation est que les Sœurs voulaient conserver un certain patrimoine culturel et des assises foncières, sans avoir à répondre des mauvais traitements envers les femmes et les enfants. À la lumière de ces deux exemples, il est possible de relever un paradoxe, celui de vouloir faire disparaître les sites physiques des buanderies et le risque d'effacement de l'histoire que cela suppose. Bien que je reconnaisse qu'il n'existe pas d'obligation matérielle au processus mémoriel, dans le cas des buanderies, où les survivantes vieillissent et où peu d'archives sont disponibles afin de documenter ces institutions, il apparaît plutôt problématique de laisser les Sœurs continuer de s'enrichir avec ces bâtiments. À ce sujet, quelques survivantes se demandent comment les Sœurs peuvent avoir encore autant d'argent si elles déclaraient « *to break even* » avec les revenus des buanderies. Ce thème des activités lucratives des buanderies est aussi à l'ordre du jour des données médiatiques et parlementaires, et j'y reviendrai. En même temps, il semble que pour ces deux survivantes ci-haut mentionnées, la vue du bâtiment éveille à juste titre le danger de la répétition des abus. Ce type de débats patrimoniaux et muséaux concernant la préservation du bâti architectural (ici des bâtiments religieux) relève de discussions qui dépassent mon objectif. Par contre, ce genre de débats pose des questions spécifiques quant à la persistance du stigmat

et de la souffrance, deux éléments dont j'ai précédemment discutés et sur lesquels j'aimerais conclure.

5.4.3 La parole comme moyen de restaurer la dignité

L'acquittement de la dette semble être réalisable s'il y a une prise en compte sensible et sincère des récits des *Magdalen women*, et ce, en conjonction avec des formes de réparation (redistribution-reconnaissance) qui impliquent certes l'État et les congrégations religieuses, mais aussi la société irlandaise dans son ensemble. Du point de vue de la possibilité de rectifier un déficit historique envers les IML, j'aimerais mettre l'accent sur la volonté de transmettre des connaissances, un souhait exprimé par plusieurs survivantes. L'une des questions qui guide cette dernière portion du chapitre est : « comment la parole des personnes directement affectées peut transmettre une « sagesse pratique³⁶² » en connexion avec les mémoires d'injustices historiques? ».

Chez les survivantes, le but de se raconter se déclinait sous deux justifications principales. La première était liée à un souci d'éclaircissement du passé (« *I want to tell my story* » / « *I'm here to tell the tale* » / « *I hope the youngster read their history book... they will learn about our story and the one of unfortunate people* » / « *so that next generations don't think it was a fairy tale* »), tandis que la seconde se rattachait plutôt à l'aspiration à « se faire croire » (« *We want to be believed... cause we were never believed* » / « This is “no word of a lie” » / « *what I say is the truth* (au sujet des abus sexuels des Soeurs³⁶³) » / « *it's no lie [...] that's no lie* »). Ce que ces

³⁶² Je m'inspire ici de l'idée aristotélicienne de « sagesse pratique » (la *phronesis*, la juste mesure, la prudence). Cette notion, développée dans *Éthique à Nicomaque* (livre VI), se rapporte à une « catégorie d'action » qui joint une praxis liée à la vertu morale (qui saurait faire la différence entre la sphère du bon et du mauvais pour l'être humain). Ainsi, parce que l'« être humain a la possibilité de modifier son environnement par une action dont les effets immédiats sont incertains et les conséquences à long terme imprévisibles » (Granjon, 1999, p. 138), il est nécessaire de cultiver la circulation des savoirs. Ceux-ci sont toujours « approximatifs », dit Pierre Aubenque (1993, p. 113), et il est donc question d'un risque perpétuel d'échec, d'où l'intérêt, dit l'auteur, de faciliter la délibération démocratique et la critique réciproque des opinions dans le but que la prudence (sagesse pratique) soit mieux comprise et appliquée. Je fais un parallèle avec cette vision de la prudence en relation avec le travail de remémoration des survivantes des buanderies. Plus une capacité de jugement critique est admise aux survivantes des buanderies, plus leurs savoirs expérientiels viendront enrichir les actions liées à la réparation et à la promesse de non-répétition.

³⁶³ Cette même survivante revient sur deux événements où elle ne s'est pas fait croire suite à la dénonciation des abus dont elle avait été victime. Le premier incident implique les services policiers qui lui ont répondu « *stop telling lies* », puis ce fut au tour de la cour de lui répondre : « *you're telling lies* ». Ces paroles discriminantes peuvent être expliquées par « un ordre du discours », pour reprendre ce terme foucauldien, où le régime de vérité d'un énoncé est

citations m'ont permis de lire conjointement, c'est l'existence d'un sujet de droit – la Survivante (« *I* ») – inscrit dans la temporalité du récit raconté (faisant le lien entre passé, présent et futur), qui combine l'expression de la douleur de l'oppression et sollicite des changements favorables en vue d'une parité de traitement. Ainsi, peu importe la stratégie argumentative que déploient les témoignages des *Magdalen women*, ceux-ci invitent à se délester d'un imaginaire erroné, et ce, en réquisitionnant une place de choix dans la réécriture de l'histoire.

À partir de ce souhait pour l'avenir, qui condense à la fois les promesses de non-répétition des faits et du rétablissement de l'estime sociale, il est réaliste d'espérer des formes inattendues d'apaisement des mémoires en conflit. À commencer par la possibilité de valider l'expérience vécue, autorisant le sujet à de nouvelles marges d'exercice de sa capacité de dire et de faire. Idéalement, celles-ci ne seraient pas régies par un souci de « bonne » mémoire des événements, mais plutôt par le mouvement de rencontre entre les récits des témoins et l'histoire des buanderies, admettant du même souffle que pour certaines survivantes, les souffrances demeureront indicibles (« *I don't want to talk about it... they were bad times* »). Sur ce point, j'estime qu'il est important d'aborder l'oubli, voire la potentialité d'« oublier à nouveau³⁶⁴ », qui, en plus d'être un élément central aux débats théoriques relatifs à la mémoire dans les sciences sociales, est sujet à l'expression de tensions entre les survivantes des buanderies.

Pour plusieurs survivantes, il est impossible d'oublier³⁶⁵ (« *I will never forget* » / « *it left the imprint* » / « *I can't get it out of my head... this ML... it's still with me* » / « *it's on the back of your brain* », etc.). Pour d'autres cependant, c'est l'oubli qui permet de continuer à vivre (« *you just have to get on with life... to cope with it if I can do it* » / « *I blocked it [les mémoires] and tried to get on with my life the best I can* » / « *these were very hard time that you would like to*

fortement teinté d'un capital symbolique fort en ce qui concerne ceux des Sœurs et des ordres religieux en Irlande, contrairement à la capacité de dire et de faire d'une personne sujette à l'injustice épistémique, ce qui a pour effet de dévaluer sa parole avant même que celle-ci n'ait été prononcée.

³⁶⁴ Cette idée est particulièrement parlante dans le cas de deux des survivantes, la première, qui réfère à ses souvenirs comme à des objets rangés dans une boîte, la seconde, qui décrit le passé comme une porte que l'on referme et qu'on ne veut plus ouvrir. Pour plusieurs des survivantes qui ont accepté de parler, bien qu'elles aient décidé d'aborder les sombres souvenirs des buanderies et leurs conséquences, ces dernières parlent de leur besoin de passer à autre chose. Quelques-unes évoquent le fait de remettre leurs souvenirs à leur place (dans la boîte, derrière la porte) lorsque cette démarche sera terminée, et ce, même si pour la plupart des survivantes, ce travail d'oubli fonctionne aussi comme une promesse de guérison par rapport « à un passé qui ne veut pas passer ».

³⁶⁵ « *Yeah. And there was nowhere you could escape, everywhere they had it locked, nowhere [...] hey'd be still there – the nuns were always there [intervieweuse]. You couldn't get them out of your head! They were terrible!* ».

forget about », etc.). Les conditions de l'oubli et de la réminiscence sont foncièrement sociales, comme le rappelle l'une des survivantes lorsqu'elle anticipe (de manière très lucide) que l'intérêt du public tombera éventuellement pour la cause (des IML) et qu'à ce moment, elle voudra tourner la page de ce chapitre. Elle ajoute ensuite qu'une histoire pareille ne s'oublie pas. Pour moi, cette double assertion condense bien la tension mémorielle (discutée tout au long de cette thèse) entre l'expérience vécue (autrement dit, les traces qui persistent en soi) et la promesse d'un changement qui, selon les interprétations préconisées, peut permettre le rétablissement de l'estime personnelle et collective, compenser un salaire dénié, tout autant que corriger des faits historiques relatifs aux buanderies. Cependant, cette promesse peut aussi encourager de nouvelles formes d'oubli ou encore freiner la pleine participation des survivantes et de leurs proches aux débats de société qui les impliquent.

En ce sens, bien que l'acte de parole puisse être perçu comme un moyen de restaurer la dignité, combattre l'effacement social et l'assujettissement de ces femmes, cela ne va pas de soi. Lors de l'analyse assistée par ordinateur des données médiatiques et parlementaires (le chapitre qui suit), j'ai pu remarquer que la discrimination est encore présente dans la manière de représenter les *Magdalen women*.

CHAPITRE 6 : EXPLORATION DES DONNÉES MÉDIATIQUES ET PARLEMENTAIRES

Suite à la première ronde interprétative des notes d'écoute des histoires orales (données autobiographiques), j'ai entrepris la seconde étape de l'enquête, soit celle de l'analyse assistée par ordinateur (via le logiciel *AntConc*). Dans le but d'interroger les données médiatiques et parlementaires compilées, je suis partie des trois thèmes transversaux issus des discours des survivantes (soit ceux de la souffrance, de la honte et de l'estime). Plutôt que de calquer mon analyse sur une continuité stricte de ces thèmes, je me suis imprégnée de ceux-ci afin de faire jaillir de nouvelles observations. Bien entendu, j'ai dû adapter la méthode d'analyse de *AntConc*, dont l'approche par « essais et erreurs », bien qu'intuitive, flexible et réflexive, présentait des défis au niveau du transfert des connaissances acquises par l'approche de l'« écoute au second degré ».

Somme toute, en gardant en tête l'ancrage de ma problématique de recherche (soit les dangers de dévaluation des savoirs des « témoins témoignant » (p. ex. par des processus de stéréotypage), qui interfèrent dans l'action de remémoration en menaçant de rendre silencieuses les histoires des MW, et la responsabilité sociale eu égard à la dette (symbolique et matérielle) envers les MW), je me suis engagée à étudier les écarts, les contradictions, les désaccords (qui appellent aussi les rapprochements, les similarités et les convergences) perceptibles dans les mots et les expressions utilisés par les acteurs-trices des données médiatiques et parlementaires. Il en résulte, comme je l'exposerai dans ce chapitre, des tensions³⁶⁶ palpables entre les positions occupées par les acteurs-trices et les contextes dans lesquels illes expriment leurs inconforts, leurs opinions, leurs attentes par rapport aux conflits sociaux qui sous-tendent les technologies de la conciliation propres aux IML.

Avant de me lancer dans l'exploration des données, je reviendrai sur une limite importante de la répartition des textes à l'étude. Suite à cette mise au point, une première section présentera les règles de composition et les caractéristiques des trois « champs lexicaux thématiques » : i)

³⁶⁶ J'ai indiqué les tensions (écarts et rapprochements) par des astérisques dans le texte.

identité des MW, ii) réparation et justice, iii) acteurs-trices politiques. Dans une deuxième section, à partir des « tests » assistés par ordinateur (principalement liés à mes observations lexicales de segments répétés et accidentels (peu fréquents) de mots et d'expressions), je retracerai le parcours de trois « formules » importantes des données médiatiques et parlementaires. À la fin de ce chapitre, je procéderai à l'historicisation d'un « mot-événement » inattendu sur lequel s'élabore une image évocatrice de l'injustice commise envers les MW.

6.1 Note sur la répartition des textes

Tel que je l'ai mentionné au chapitre 4, parmi les 887 articles du IT et du II colligés entre 1993 et 2014, seuls 203 articles ont été publiés avant la recrudescence de la campagne pour la justice de JFM en 2009 (date qui introduit au moment discursif 2009-2014). Quant aux 696 transcriptions des débats parlementaires répertoriées pour cette étude (1993-2014), seulement 46 se situent entre 1993-2008, tandis que les 650 autres ont eu lieu entre 2009-2014. Cette sous-représentation médiatique (22,9 %) et parlementaire (6,6 %) pour la période du pré-moment discursif (entre 1993 et 2008) s'est forcément répercutée sur mes capacités à tisser des liens entre ces textes et d'autres événements sociopolitiques correspondants aux vingt-et-un ans étudiés. À ce sujet, lors du traitement informatisé des données, j'ai remarqué une surreprésentation des résultats des « tests » pour les années ayant statistiquement le plus d'articles et de débats répertoriés.

De ce fait, mes observations doivent être considérées comme des représentations de tendances présentes dans les données médiatiques et parlementaires et limitées aux textes étudiés pour cette période. Il est donc toujours question de « présence relative »/« absence relative ». En aucun moment je ne peux conclure à l'exhaustivité des interprétations émises au sujet des IML. Bien qu'il eut été souhaitable de procéder par analyse comparative entre les données de presse et parlementaires, le logiciel choisi ne permettait pas ce type de traitement de manière systématique. Malgré ces limitations, j'ai été en mesure d'identifier la circulation de formules clés, dont les résultats sont présentés dans la deuxième section de ce chapitre.

Enfin, tous les textes cités dans ce chapitre sont issus des transcriptions mot pour mot des textes originaux. Les erreurs orthographiques ne peuvent être attribuables qu'aux sources premières ou comme conséquence des manipulations lors de l'extraction des textes des banques de données. À moins d'indication contraire, les résultats des cooccurrences traités dans ce chapitre ont été exécutés sur l'ensemble des 1 583 textes à l'étude, et ce, sans distinction (à moins d'indication contraire) du genre de discours.

6.2 Générer des listes de cooccurrences issues de champs lexicaux thématiques

Inspirée par les thèmes construits à partir des notes d'écoute des histoires orales, j'ai extrapolé des champs lexicaux thématiques (tableau 9) qui m'ont permis un premier défrichage des données médiatiques (II et IT) et parlementaires (*Dáil* et *Seanad*). C'est sous la forme de cooccurrences entre certains mots-clés pour la période 1993-2014 que j'ai alors établi un répertoire qui m'a servi à orienter ma lecture pour le reste de l'analyse. Bien que l'ensemble de mes observations soit consigné à l'annexe M, seuls les résultats probants et éclairants, c'est-à-dire permettant de rendre compte des tensions présentes dans les discours sur les IML, ont été retenus. Le choix et la justification des trois champs lexicaux thématiques sont expliqués successivement dans la portion qui suit.

Tableau 9 : Les trois champs lexicaux thématiques et leurs mots-clés (m_1)

1. Identité des MW (Women, Magdalen, Magdalen women, Victims, Survivor, « Fallen women »)
2. Réparation et justice (Responsibility, Injustice, Restorative justice, Compensation, Apology)
3. Acteurs-trices politiques (Catholic Church, State, Nuns, McAleese, Kenny)

Le premier champ lexical thématique (identité des MW) s'est imposé de lui-même, vu mon ancrage théorique dans l'identité narrative et la réflexion autour des préjugés existants face à la figure du témoin (dont je suivais l'intuition qu'ils risquaient non seulement d'enfermer ses possibilités d'actions, mais d'affecter la puissance de sa parole). Ainsi, en opérant des tests via *AntConc* sur les mots-clés (m_1) suivants : 1.1 *Women*, 1.2 *Magdalen*, 1.3 *Magdalen women*, 1.4 *Victims*, 1.5 *Survivor*, 1.6 « *Fallen women* », j'ai tenté d'identifier des marqueurs sémantiques et lexicaux qui me permettraient d'orienter l'horizon de perceptions à la question « qui » sont les MW. Le second champ lexical thématique (réparation et justice) visait quant à lui à approfondir

les types de mots associés aux formes de réparation d'injustices historiques circulant dans les textes médiatiques et parlementaires, et ce, d'après la vision contextuelle des acteurs-trices. Ainsi, après quelques tests d'« essais et erreurs » (qui répondaient à mon approche inductive des données), j'ai sélectionné les mots-clés (m_1) suivants : 2.1 *Responsibility*, 2.2 *Injustice*, 2.3 *Restorative justice*, 2.4 *Compensation*, 2.5 *Apology*. Ceux-ci m'apparaissaient les plus appropriés afin de nourrir la logique de découverte et susciter de nouvelles pistes à investiguer. Ce faisant, parce que de nombreuses questions ont émergé par rapport aux personnes et aux institutions impliqués-es dans le « travail de remémoration » (p. ex. l'identification des « coupables » par les survivantes), j'ai décidé de construire un troisième champ lexical (acteurs-trices politiques). Celui-ci, bien que prometteur, ne m'a pas permis de trouver autant de marqueurs des tensions que je l'avais espéré. En outre, les observations tirées de la recherche des mots-clés (m_1) suivants : 3.1 *Catholic Church*, 3.2 *State*, 3.3 *Nuns*, 3.4 *McAleese*, 3.5 *Kenny*) m'ont permis de confirmer plusieurs constats faits lors de l'analyse du deuxième champ lexical thématique. À des fins de clarté, j'ai choisi ici de regrouper mes observations par champs lexicaux thématiques, plutôt que par mots-clés (m_1). Les lecteurs-trices peuvent se référer à l'annexe M pour consulter mes observations qualitatives des 16 tableaux de cooccurrences.

6.2.1 Identité des MW : « *It is a testament to their bravery and strength as victims* »

À partir de la fréquence des associations des mots-clés sélectionnés (avec d'autres mots m_2 qui seront discutés subséquentement) j'ai exploré séparément les données médiatiques et parlementaires dans le but de tracer le pourtour dénomiatif (étiquettes ou catégories) se rapportant aux femmes ayant séjourné dans les buanderies. Mise à part la référence à des lieux où les MW ont circulé (p. ex. *laundry*, *asylum*, *convent*, *home*, *school*), il s'avère que plusieurs mots se rapportaient au rôle hétéronormatif attendu des femmes (p. ex. *pregnant*, *abortion*, *care*, *mother*). Cela n'est pas étonnant puisque les MW ont souvent été enfermées pour des motifs liés à la perception de l'immoralité de leur « caractère », à commencer par leur sexualité. En outre, plusieurs termes se rapportent directement au thème de la souffrance (déjà énoncé par les survivantes dans les histoires orales), tel qu'« *abuse* », « *suffered* », « *rape* », « *domestic* », « *violence* », etc. À plusieurs reprises, il est fait référence au passage du temps (principalement les qualificatifs de « *elderly* » et de « *young* ») qui rappelle la double temporalité de

l'interpellation des MW, soit d'un côté, à leur passé institutionnel (les jeunes femmes des buanderies d'hier), et de l'autre, aux réalités du présent (à savoir qu'aujourd'hui ces femmes sont vieillissantes et ont des besoins de santé particuliers, notamment à cause du travail harassant effectué dans les buanderies). Face au « mal » qui leur a été causé, les textes étudiés unissent fréquemment le mot « victimes » à des verbes évoquant la passivité des MW (p. ex. *provide, need, help*). Bien entendu, le portrait n'est pas complètement homogène*, des formules victimisantes, telles que « *forgotten victims* » et « *victims of the Magdalene laundries* », coexistent avec des expressions telles que « *violation of women's human rights* » et « *abuse of the rights of Irish women* » qui, elles, interpellent les dynamiques sociales (p. ex. l'existence des règles du droit) qui qualifient le traitement subi par ces femmes d'injuste.

Suite à plusieurs tests, c'est l'expression genrée (*gendered*) « *fallen women*³⁶⁷ » (m_1) qui représente le meilleur potentiel analytique face aux connotations négatives associées aux MW (p. ex. *immoral, decadence, loathing*). Ces formulations impliquent un processus d'identification marquant l'appartenance à l'identité stigmatisée des MW comme l'expriment les verbes « *branded* », « *ostracised* », « *labelled* ». L'effet de cette marginalisation est présent à la fois dans les mots « *unjustified* », « *judgmentally* », « *cruel* », « *stigma* » qui accompagne souvent l'expression, mais aussi par des explications des effets de cette mise à l'écart, telles que « *outcast by society* » et « *shunned by society* ». Par ailleurs, il semble que ce soit au mot-clé (m_1) « *survivor* » que soient associés les qualificatifs les plus positifs (comme « *bravery* », « *proud* », « *acknowledge* ») envers les MW. En dehors de ces observations*, j'ajouterais qu'en dépit du fait que la parole des victimes était visibilisée sous les termes (m_2) de « *stories* », « *testimonies* », « *experience* », lorsque je vérifiais le contexte d'énonciation (via les concordanciers), ces termes servaient souvent de « faire valoir » (c.-à-d. que la « victime » sert à mettre en valeur une autre

³⁶⁷ Outre « *fallen women* » (formule recherchée dans les cooccurrences présentées en première partie de ce chapitre), d'autres termes péjoratifs sont ressortis de l'analyse des données médiatiques et parlementaires afin de décrire les MW. Celui de « *penitent* » était très peu utilisé (que 7 occurrences dans les articles et 8 dans les débats parlementaires), mais lorsque j'ai vérifié le contexte des cooccurrences (concordanciers), je me suis aperçue que la plupart du temps, il était question « *to remove the word "penitents" from headstone* » ou encore « *to get ride of the terms "penitents" and "sinners"* ». L'usage des guillemets illustre le malaise lié à ce terme passéiste et péjoratif. Quant à « *vulnerable* », qui est plus *politically correct*, il arrive au premier rang des cooccurrences avec le mot « *women* » dans les articles de presse (T-Score de 3.91498). Dans les débats parlementaires, bien que « *vulnerable* » est aussi très fréquemment associé à « *women* » (6.96347), ce mot arrive au 10^e rang (derrière : *children, people, persons, society, adults, protect, young, act, vetting*). En regard de cette association, il est possible de dire que la « *vulnérabilité* » est une caractéristique déterminante lorsque lorsqu'il est question de lectures « *altéro-définies* » des femmes en général, et plus certainement des femmes incarcérées dans les buanderies.

personne³⁶⁸ (le plus souvent le, la locuteur-trice) ou un argument, ce qui a pour effet de faire paraître le témoin comme un personnage secondaire).

6.2.2 Réparation et justice : « *survivors and their families deserved not only a formal apology for what they had suffered...* »

Puisque le moment discursif choisi pour cette étude de cas concerne trois actions spécifiques visant à gérer les litiges du passé, deux visant la reconnaissance (le rapport McAleese et les excuses publiques), une autre visant la redistribution (le schème de compensation aux survivantes), j'ai décidé d'investiguer les acteurs-trices mobilisés-es sur la scène de la réparation et de la justice. L'observation la plus marquante* des cooccurrences étudiées par rapport à ce champ lexical thématique est la faible mention des organismes religieux (catholiques et protestants), reportant ainsi la responsabilité des injustices historiques sur l'État (gouvernement irlandais) et ses représentants-es (p. ex. *minister, deputy, taoiseach, department*).

À ce titre, plusieurs marqueurs d'obligation se trouvent parmi les cooccurrences (p. ex. *must, duty, provide, ensure*). Ceux-ci se rapportent à l'aspect juridique (p. ex. *statutory, law, enforceable*), mais aussi au statut technique (p. ex. *implementation, applications, assessment*) des mots-clés (m_1) « *compensation* » et « *restorative justice* ». Je préciserais que ces derniers sont principalement associés au même outil de réparation, qui est le « *redress scheme* », « *restorative justice scheme* », « *Magdalen laundry survivors ex gratia scheme* » de Quirke. Cela explique, à mon avis, le vaste ensemble de cooccurrences (m_2) qui réfère aux enjeux financiers (p. ex. *payments, package, contribute, fund, paid*). Bien entendu, ces paiements de compensation financière sont adressés à des personnes (p. ex. *victims, magdalene, survivors, women*) au nom de quelqu'un ou de quelque chose (p. ex. *people, society, collective*³⁶⁹). C'est d'ailleurs le

³⁶⁸ Par exemple, une TD rapporte l'histoire d'une MW, mais s'éloigne aussitôt du sujet pour mettre l'accent (légitimer) sa proposition au *Dáil*. Bien entendu, le temps limité des interventions en chambres parlementaires peut créer ce type de situation, et cela ne veut donc pas dire que l'intention est d'instrumentaliser les récits ou le vécu des survivantes des IML.

³⁶⁹ Sur la responsabilité partagée de l'abandon des MW par la société, un lecteur du IT (Tom Kennedy) déclare : « [...] while fingers are being pointed and apologies sought, it can't be forgotten that it was our society which pushed these young women out and the religious who took them in. My mother recounted a story of a father who, along with the rest of the family, disowned his pregnant daughter and literally threw her into the street. She had nowhere to go but was taken in by the religious. Today, in the same situation, she might have ended up homeless or worse. It is very important to learn from the past and help all people who were victims of bullying and bad practice -

marqueur de relation « *on behalf* » (de la part de) qui, à mon avis, représente l'un des aspects lexicaux le plus intéressants par rapport à la faute/dette, à savoir l'idée d'une responsabilité partagée qui évoque l'épineuse question (déjà soulignée avec les histoires orales) de « qui » est autorisé à réparer les torts passés et de « qui » a le devoir de le faire. Au-delà de la pluralité de ce « qui » (entendu comme collectif), c'est la diversité des acteurs-trices mobilisés-es qui m'a particulièrement marqué* : « *on behalf of the government and the state* », « *on behalf of the state* », « *on behalf of Irish people* », « *on behalf of the people to the victims* », « *on behalf of the nation* », « *on behalf of our predecessors* », « *on behalf of us as legislators* ». À la lumière de ces quelques exemples, il est possible d'attester la posture de « silence relatif » quant à la responsabilité des entités religieuses lorsque vient le temps de répondre des litiges du passé. Est-ce parce que les autorités religieuses ne répondent pas des mêmes obligations morales et légales³⁷⁰? Cette disparité* m'a poussée à approfondir l'identification des acteurs-trices politiques dans le but de les comparer aux « responsables » cités par les survivantes. À ce sujet, malgré le fait que les interviewées des histoires orales ont parfois imputé à leurs familles (*family*, *families*) leur placement dans une buanderie, j'ai limité le spectre de mes observations aux acteurs-trices gouvernementaux et religieux.

6.2.3 Les acteurs-trices politiques : « *The church has primary responsibility for all this but the political institutions also let these children down* »

À la question « qui sont les acteurs-trices mobilisés-es autour des énoncés relatifs à l'Église? » (m_1 : *Catholic Church*), j'ai remarqué sans étonnement plusieurs associations qui révélaient des occupations propres aux institutions catholique et protestante (p. ex. *bishops*, *priests*, *leader*), ainsi que des dénominations relatives à l'ancrage géographique de ces institutions religieuses (p. ex. *Vatican*, *churches*, *diocese*). Ce qui m'a toutefois surprise fut la présence explicite de plusieurs termes (p. ex. *dominated*, *hierarchy*, *dictated*) liés à la hiérarchie au sein de l'Église catholique, mais aussi, plus globalement, à son influence sur la société

and change. In this review, we must also acknowledge that it was we, in our general society, who ostracised these young girls because they were pregnant, had special needs or came from abusive families – maybe we all need to apologise? » (IT.2013-01-07.227, je souligne).

³⁷⁰ Sur ce point, le journaliste Micheal Kelly dit : « *The four orders involved are under no legal obligation to contribute and despite huge moral pressure, I very much doubt that the sisters will budge from their stance based in part on principle and part on financial constraints* » (II.2013-06-19.81).

irlandaise. Les contrecoups de cette domination religieuse sont aussi discutés à travers les effets produits par ces processus (p. ex. *legitimacy*, *obedience*, *stigmatiser*). À ce sujet, la sémantique autour de « *power* » et « *powerful* » est particulièrement parlante lorsqu'elle est prise sous la loupe de la contradiction* entre le rôle de gardienne « *safeguarding* », voire de « *watchdog* », de l'Église, et son échec (*failure*) à protéger les personnes contre les « *abusers* ».

Quant à ma recherche concernant les « *nuns* » (m_1), elle n'a pas été aussi fructueuse qu'escomptée. Elle m'a néanmoins permis d'identifier plusieurs connotations négatives associées aux actions des Sœurs (p. ex. *attack*, *terrorise*, *malnutrition*), qui, je dois le souligner, étaient souvent contrebalancées* par des mots reflétant leur engagement social envers les plus vulnérables (p. ex. *wonderful*, *served*, *care*, *good*³⁷¹). Je ne suis pas en mesure d'en dire davantage au sujet des cooccurrences. C'est plutôt à partir des extraits choisis pour ce chapitre que je pourrai documenter et nuancer le rapport au blâme qui était souvent associé, dans les histoires orales, aux Sœurs et aux ordres religieux qui ont administré les IML.

Face à cette question du « qui » est responsable de répondre de ce-qui-est-arrivé, nul doute que dans les articles de presse et les débats du D.S. (*Dáil* et *Seanad*), l'État (gouvernement irlandais³⁷²) est pressenti comme celui qui doit répondre, par ses actes et ses paroles (p. ex. *apologise*, *protect*, *support*, *redress*) aux torts historiques causés aux survivantes. Par ses obligations politico-juridiques, l'État est lié à ses citoyens-nes ; ce qui en fait le garant du blâme. En ce qui concerne les organisations religieuses, puisque le lien qui les unit aux personnes sous leur responsabilité relève (si aucune accusation criminelle ou civile n'est portée devant les tribunaux) plutôt d'un lien moral à autrui, la faute apparaît dès lors davantage sous la forme d'un reproche que celle d'une violation. J'ajouterais qu'en dépit des règles constitutionnelles et légales qui régissent ces délimitations de la responsabilité d'un état démocratique libéral, le fait que le rapport McAleese n'ait investigué que les IML durant le 20^e siècle (laissant presque 150 ans d'histoire des buanderies « *unaccounted for* ») et exclusivement sur le territoire de l'État-nation post-Indépendance, pousse à interroger jusqu'où va la responsabilité du peuple irlandais et

³⁷¹ La fréquence de ce terme est aussi reliée au nom propre *Good Shepherd Sisters*.

³⁷² J'ai retenu « *state* » plutôt que « *government* » parce que les occurrences obtenues pour le premier étaient plus « politiques » et me permettaient une analyse plus riche.

des autorités politiques et religieuses qui gouvernaient la nation aux 18^e et 19^e siècles et avant 1922.

Finalement, parce que les survivantes ont commenté ces trois personnages politiques (McAleese, Kenny et Quirke) dans les histoires orales, j'ai mené une recherche par mots-clés pour ceux-ci. Dans le cas de Quirke, les cooccurrences se sont avérées si décevantes (plus descriptives qu'explicatives) que j'ai choisi d'abandonner ces résultats pour me concentrer sur l'ex-sénateur Martin McAleese et le premier ministre Enda Kenny. Dans le cas de McAleese (m_1), mis à part les termes similaires des articles de presse et des D.S. qui visaient à décrire son rôle (p. ex. *chairman*) et qualifier nominalement l'enquête interdépartementale sur les IML (p. ex. *publication, findings*), ce qui m'a surpris ce sont les termes élogieux retrouvés dans les D.S. (p. ex. *compliment, welcome, thank*), contrairement* aux propos critiques que tenaient une bonne proportion des survivantes au sujet de McAleese (MIRAOH). En matière appréciative du travail de McAleese, les cooccurrences pour les articles de presse n'étaient pas aussi évidentes à interpréter, et je soulignerais la présence des termes « *independent* », « *facts* » et « *debate* » – associés à McAleese, qui évoquent plutôt les critiques (associatives et politiques) suscitées suite au dépôt polémique de son rapport. Quant à Kenny, outre les mots se rapportant à sa fonction parlementaire, c'est surtout la présence de termes relatifs aux excuses publiques dans la colonne de presse (p. ex. *tearful, apologised, delivered*) – absents des données des D.S. – qui m'a surpris. J'explique cela par le plus grand nombre de mots dans les données parlementaires qui a eu pour effet de « noyer³⁷³ » les propos relatifs aux excuses publiques (p. ex. *heartfelt, emotional, unreserved, full, sincere, powerful*) lorsqu'associés à Enda Kenny. Pour être en mesure de rendre compte de ces contextes d'allocutions, j'ai sélectionné quelques extraits au sujet de l'« *apology* » que j'ai intégrés plus loin dans ce chapitre.

Pour les trois champs lexicaux thématiques, les résultats obtenus pour ces tests assistés par ordinateur m'ont servi d'introduction à la matière dense des articles de presse et des débats parlementaires. Bien entendu, ces observations dérivent aussi de mes postulats de recherche,

³⁷³ Je préciserais que pour des raisons d'espace et de pertinence (le T-Score tombait parfois rapidement), je n'ai conservé que les 50 premières cooccurrences pour les 16 tableaux (annexe M) relatifs aux trois champs lexicaux thématiques. Dans le cas de « Kenny » (m_1), malgré le fait que plusieurs termes se rapportaient aux excuses publiques prononcées à l'intention des survivantes des IML (2013), aucun de ces termes n'arrivait parmi les 50 premiers résultats.

ainsi que des apports interprétatifs des survivantes (tels que transposés dans mes notes d'écoute), tant sur les formes de la discrimination vécue, que sur les moyens mis en œuvre par les actrices sociales afin de rétablir l'estime sociale et prévenir la répétition de pareilles exactions envers les femmes en Irlande. L'outil informatique, en me permettant de fouiller les concordanciers en dirigeant mon regard vers les contextes de cooccurrences et d'occurrences, m'a permis de déceler des nouveautés qui alimentaient la logique de découverte de ma démarche (p. ex. à chaque nouvelle recherche, je devais repositionner mon regard sur les textes en fonction de la confirmation ou l'infirmité de mes hypothèses précédentes). Ce faisant, j'ai recentré mes recherches sur des formules illustrant la stigmatisation des mères célibataires et de leurs enfants*, l'accusation de collusion entre l'Église catholique et l'État irlandais* (notamment dans le cadre du paiement des compensations aux victimes³⁷⁴) et l'orientation par rapport à laquelle s'organisait le travail de remémoration associé à un passé honteux*.

6.3 Retracer le parcours de formules

Cette deuxième section du chapitre vise à présenter, comme le disait Moirand (2007a, p. 6), « la traçabilité » des mots dans les textes. Dans le cas qui m'occupe, cette traçabilité n'est pas chronologique, car je ne tente pas, comme le faisait cette auteure avec le surgissement d'expressions comme « vache folle », d'évaluer l'apparition d'un événement discursif dans les textes à l'étude. La traçabilité dont je parle ici réfère plutôt à des contextes d'occurrences particuliers, qui donnent sens (qualitativement) aux dires. C'est suite à des reformulations, à des croisements entre les mots des uns et des autres, que j'ai tissé une « chaîne de coréférence dans la représentation que le discours construit de l'objet » (*ibid.*, p. 24).

Le premier de ces objets concerne la figure du témoin (les MW), réduite ici volontairement à son identité historiquement discriminée. Dans les données médiatiques et parlementaires, l'un des moteurs premiers du discrédit et de la honte sociale jetés sur les femmes enfermées dans les buanderies est lié au stigmate de l'« illégitimité » (notamment par le biais des formules « *unmarried mothers* » et « *illegitimacy* »). Le second objet retenu concerne la relation entre les

³⁷⁴ Pour les besoins de cette recherche, tout comme je l'ai fait avec les histoires orales, j'ai inclus dans mes analyses les commentaires qui concernaient le *Redress Act* de 2002 – pour les victimes des institutions religieuses – et ce, même si les MW avaient été exclues de cette entente. Je rappellerais que c'est notamment à la lumière de ce précédent schéma de compensation aux victimes que s'est construit celui pour les MW en 2013.

pouvoirs de l'Église et de l'État (« *Church and State* ») qui, tout comme dans les histoires orales, est décriée comme ayant contribué à imposer l'acceptation silencieuse des *buanderies*. Le troisième, et dernier objet de cette section, touche la désignation métaphorique du passé des IML, condensé sous les expressions « *dark chapter* » et « *shameful chapter* », une désignation qui oriente l'horizon de promesses envers les survivantes.

6.3.1 « *Illegitimacy* » : « *The very existence of Magdalene homes reflected the social values of the time* »

Je rappellerais que le climat social qui a participé à (re)produire l'expression « *fallen women* » (le plus souvent accompagné de guillemets dans la presse et les D.S.) en était un où la régulation des actions, des paroles et des attitudes des femmes et des filles irlandaises passait par un système répressif qui visait à corriger leur « caractère » jugé offensif pour la société³⁷⁵. Tel qu'il l'a été décrit dans les données autobiographiques, la souffrance de la mise à l'écart familial et social – « *to be cast in shame* » (p. ex. dans les orphelinats, les écoles industrielles, les MBH) – équivalait à être marqué (« *branded* ») par l'étiquette péjorative « femmes de mauvaise vie » (« *bad women* »). Outre le « crime » de la pauvreté, qui menait certaines femmes et filles à être accusées de vagabondage, de prostitution, de menus larcins, etc., c'était la marque de l'illégitimité qui servait de prétexte à la construction sociale de l'identité « dangereuse », « immorale » et « déviante » des femmes ayant eu des enfants hors mariage (« *unmarried mothers* ») et par extension, problématisait et dévaluait la vie de leurs enfants.

[...] *the stigma of being a lone parent persists below the surface. Whether they are parenting alone due to separation, divorce, death or imprisonment of another parent, relationship breakdown or crisis pregnancy, the idea persists in many sections of Irish society that lone parents are all women and they purposively become pregnant to abuse the welfare system or join in the gravy train with free houses and buggies. Despite the statistics, the stereotype of the fallen women continues to be believed. Ireland may no longer have Magdalen homes, but we still have consistent poverty* (Finian McGrath, Dail.2013-02-27.388, je souligne).

La littérature sur les IML au 20^e siècle l'a bien démontré, la grossesse hors mariage, couplée à des conditions socioéconomiques défavorables, est l'un des motifs fréquents d'incarcération (p.

³⁷⁵ Tel que l'affirme la journaliste Jamie Smyth : « *Magdalene homes were institutions for "fallen women" who broke the conventions of society by bearing a child out of wedlock* » (IT.2009-11-12.412).

ex. avec la promulgation des lois entourant les mères nécessiteuses³⁷⁶). Cette réalité a aussi été confirmée par le parcours d’institutionnalisation des survivantes des IML, vu au chapitre précédent, et ce, bien que d’autres motifs de placement ont aussi été révélés dans les histoires orales (p. ex. une situation d’inceste, le décès d’un parent, l’accusation d’avoir des « mœurs légères »). En outre, alors que plusieurs survivantes des IML ont été placées en institution à cause de leur condition d’« illégitimité », d’autres savent que leur mère a été placée dans une buanderie suite à leur naissance ou ont elles-mêmes été enfermées après avoir eu un enfant hors des liens du mariage. À la lumière du croisement de ces trajectoires, j’ai donc souhaité explorer ici comment les données médiatiques et parlementaires abordaient les motifs et les conséquences de cet opprobre social ayant voué tant de femmes et d’enfants irlandais-es à une vie difficile³⁷⁷.

J’ai d’abord voulu reprendre du début, à commencer par l’identification des cooccurrences les plus fréquentes avec le qualificatif « *unmarried* » (m_1) (tableau 10). Comme je m’y attendais, ce sont les mots « *mothers* », « *mother* », « *women* » qui sont ressortis le plus souvent dans les 1 583 textes à l’étude. Sur les 216 apparitions de « *unmarried* », le terme « *father* » ne revient que 7 fois (aussi fréquent que l’association avec *girls*) et le contexte de la cooccurrence est le plus souvent relatif à la garde partagée en cas de séparation, alors que l’association avec « *girls* » concerne directement la détention forcée dans une buanderie*.

Tableau 10 : Les six mots les plus fréquemment associés à « *unmarried* » (m_1)

R.	Fr.	F.R.*	F.L	T-Score	Mots (m_2)
1	111	0	111	10.53419	mothers
2	21	0	21	4.57189	mother
3	17	0	17	4.06953	women

³⁷⁶ Pour plus d’information législative sur la criminalisation de la sexualité des femmes suite à l’Indépendance irlandaise, consulter ces deux chapitres de Sandra McAvoy (1999, 2009).

³⁷⁷ Dans un article, le journaliste Patsy McGarry (chroniqueur aux affaires religieuses au IT depuis 1997), revient sur le cas injuste de Mary Norris. Cette femme, née en 1933, est aînée d’une fratrie de huit enfants élevés par une mère devenue veuve. Mary a été placée en institution, par jugement de la cour, parce que sa mère vivait en concubinage avec un nouvel homme. « *A garda [garda ou gardaí désigne la police irlandaise] and a man from the Irish Society for the Prevention of Cruelty to Children (ISPCC) took the children away. It was decreed that the woman of the house was an unfit mother. “Everyone was screaming” Mary recalled. The children were brought to court and committed to “a place of safety” by a judge. That was a Killarney orphanage in Mary’s case. She “cried hysterically”. Sr [Soeur] Laurence was not impressed. “I don’t know what you are crying for. Your mother’s a tramp, an evil woman, and I hope you don’t turn out like her,” she said* » (IT.2011-05-07.358, je souligne). Ces derniers mots révèlent non seulement la violence du jugement réservé aux femmes accusées d’avoir dévié des normes religieuses de l’époque, mais évoquent le stigmate qui pesait sur leurs enfants (avec encore plus d’acuité pour les filles) dès lors condamnés à une vie de misère et de peur.

4	9	0	9	2.98103	parents
5	7	0	7	2.64358	fathers
6	7	0	7	2.63896	girls

* Les valeurs de cette colonne s'expliquent par le fait que j'ai retenu une fenêtre (*window span*) de 1 mot à droite et un mot à gauche, dans le but d'identifier les noms auxquels serait associé l'adjectif qualificatif « *unmarried* ». Dû à la grammaire anglaise, toutes les occurrences de « *unmarried* » se produisent avant le mot auxquels ils se rattachent, par exemple « *unmarried mothers* ».

À la lumière de ce premier test sur les données, j'ai trouvé des contextes d'occurrence du stigmatisme de l'« illégitimité » qui m'ont aidée à comprendre la circulation des préjugés négatifs envers les MW et le climat social d'indifférence par rapport à leur persécution.

Le cas décrit dans la chronique *An Irishman's Diary* (IT), au sujet d'un service de garde protestant du début du 20^e siècle à Dublin – nommé la *Liberty Crèche*, illustre bien la prétendue contamination morale qui justifiait le rejet de la mère célibataire et de son enfant (issu d'un « péché mortel ») hors société. Par ailleurs, ce qui est surprenant c'est la contemporanéité de la prévalence du jugement normatif envers les mères célibataires*, tel que l'indique la dernière phrase.

In 1943, the crèche received an application from an *unmarried mother* to mind her child while she went to work. She was turned down. The committee was concerned about this, but the matron, the splendidly named Mrs Bishop, declared that other mothers simply wouldn't allow their children to associate with such a child. And that is probably the truth. It was only in 1953 that such *loose, immoral women* were allowed to leave their *tainted offspring* at the Liberty Crèche ; and as with its foundation, the crèche's policy was before its time, for across the country, *for decades to come, families continued to pack off their daughters to the Magdalen laundries. And today, what proportion of the young mothers who leave their children in the crèche are even engaged?* (IT.2004-03-21.492, je souligne)

Dans cet exemple, il est possible de constater comment la croyance en l'immoralité justifiait non seulement le traitement inégal de ces femmes et de leurs enfants, mais leur niait jusqu'à la possibilité de survivre (avoir un revenu) dans un monde hostile à leur présence. Plusieurs femmes forcées ainsi à la clandestinité cachaient donc leur statut de mère célibataire ou encore décidaient d'abandonner leurs enfants aux soins des ordres religieux. Cette coconstruction de la « vulnérabilité » des femmes en relation avec le « secret » et la « honte », tel que le soulignait l'expérience d'adoption de Caitrína Palmer (chapitre 2), prenait la forme, chez plusieurs mères, d'un sentiment de culpabilité (« d'avoir fait quelque chose de terrible »). Ce ressenti, en plus de

dégrader leur estime sociale, allait jusqu'à justifier leur mise à l'écart et les violences qu'elles subissaient.

These laundries operated with the tacit consent of Irish society at all levels, concealing women at the centre of so-called "problem" issues such as single motherhood, infanticide and illegitimacy within these sites of confinement. Unlike the industrial schools or orphanages or mental hospitals, there was a different system of committal³⁷⁸ for the laundries, more of a process of referral than committal. Although the Magdalen penitents were never officially categorised as *insane* or *bad* or *incapable*, this was exactly how they were perceived within their society (IT.2007-08-01.455, je souligne).

Au cœur de cette domination de genre se retrouve la doctrine idéologique catholique³⁷⁹. À ce titre, les résultats du recensement irlandais de 2011 confirment que 84,2 % de la population irlandaise s'identifie à la foi catholique (CSO, 2012, p. 6), dont une forte concentration dans les régions rurales du pays, soit 89,2 %, contrairement aux régions urbaines, qui en représentent 81,9 % (CSO, 2012, p. 8). Ce qui distingue toutefois la République d'Irlande d'autres nations où la religion autodéclarée est statistiquement similaire³⁸⁰, c'est que la pratique religieuse est toujours très élevée. Plus de 45,2 % des Catholiques irlandais déclarent assister à la messe au moins une fois par semaine (en excluant les baptêmes, les mariages, les Fêtes religieuses, etc.) (O'Mahony, 2010, p. 4). Cette ferveur, bien qu'elle régresse depuis les années 1990, continue d'alimenter des règles de conduite catholiques rigides dans les affaires sociales (p. ex. de nombreux appuis à la mouvance anti-choix³⁸¹). La famille nucléaire catholique étant devenue

³⁷⁸ D'après les *Rules of the Superior Courts* (Order : 44) : « *An order of committal shall direct that upon his arrest the person against whom the order is directed shall be lodged in prison until he purge his contempt and is discharged pursuant to further order of the Court* » (En ligne :

<http://www.courts.ie/rules.nsf/0/fca924f83c240fae80256d2b0046b3fd?OpenDocument>, Consulté le 5 mars 2017).

³⁷⁹ Je me permettrais ici de rappeler deux commentaires prononcés par les survivantes des IML (dans les données autobiographiques), qui expriment la domination de l'idéologie religieuse dans l'organisation de la vie en société : « *The main education was religion...* » / « *Religion was drawn to you... the other subject weren't important* ».

³⁸⁰ À titre comparatif, selon l'Enquête nationale auprès des ménages (Statistique Canada, 2013), la religion autodéclarée des Québécois-es (7 732 520), pour 2011, est de 74,7 % (5 775 740) de confession catholique et de 82,2 % pour l'ensemble des religions chrétiennes (6 356 880). Quant à l'assistance à un office religieux au moins une fois par semaine chez les Catholiques romains du Québec, en 2000 elle était de 5 % (18-34 ans), 9 % (35-54) et 35 % (55 ans et plus) (CDPDJ, 2006, p.11).

³⁸¹ Goretti Horgan, une militante contre le 8^e amendement constitutionnel (entré en vigueur en 1983) qui criminalise l'avortement en Irlande, publie une lettre ouverte sur les vingt ans de cette disposition légale violant le droit des femmes de choisir. « *Twenty years on from the Eighth Amendment, thousands of women are still travelling to England for abortions while the poorest women are forced to continue pregnancies they would end if they could raise the money. Politicians avert their eyes and refuse to legislate even to ensure that the next Miss X can have an abortion in Ireland. There is no doubt that the Anti-Amendment Campaign made a difference. For all its faults, it provided the first major resistance to the forces of Catholic reaction. It said we're not going back - back to the Magdalen laundries, shotgun weddings and the gross hypocrisy our parents had to endure. We kept the door open for the more tolerant Ireland we live in today* » (IT.2003-08-08.505).

emblématique en République d’Irlande, cette institution a fini par reproduire un système de « droit naturel » de filiation qui a nié à un nombre important de familles la possibilité d’espérer la même protection pour leurs enfants (Earner-Byrne, 2010, p. 52).

À ce sujet, l’*Adoption Act* de 1952 précisait l’existence de deux catégories d’enfants qui pouvaient être adoptés : les orphelins-es et les « illégitimes³⁸² » (IHRC, 2010, p. 21). Dans le cas des enfants nés-es de parents non mariés, l’adoption requérait le consentement écrit de la mère pour que l’enfant soit adopté (*fostered or boarded out or sent to an industrial school*). Plusieurs mères célibataires, dont des survivantes des IML, soutiennent ne jamais avoir consenti³⁸³ à ces adoptions ; les rendant *de facto* illégales. Dans les textes à l’étude, la question de l’illégitimité refait surface à plusieurs reprises (voir certains des contextes de cooccurrences au tableau 11), notamment lors de discussions au *Dáil* entourant le *Adoption Bill* (2010). À en juger par la teneur des propos dans ces portions de phrases, il est possible de concevoir la qualification « *unredeemable* » associée aux mères célibataires (« *they were considered sinners – guilty, dirty, sinners* », IT.2003-08-03.507) à l’époque.

Tableau 11 : Extraits du concordancier d’« *illegitimate* » (m_1) et de « *mother* » (m_2)

1	in 1970. It states : TomKitt : The report highlights societal attitudes of the time towards illegitimate children and single <u>mothers</u> . Illegitimate children were not to be spoken of but hidden away	dail.2009-06-12.857
2	legacy of this State, its institutions and its officials in labelling children as illegitimate or incarcerating their expectant <u>mothers</u> and banishing them from their home towns, fallen women to be ostracised or shunned, is history and I agree it cannot be undone	dail.2013-12-11.579
3	a home. CaoimhghlinO’Caolain : Ireland has moved from stigmatising certain groups, such as unmarried <u>mothers</u> and their “ illegitimate ” children, to general indifference toward marginalised children.	dail.2013-12-11.579
4	place when the Irish Free State came into being in 1922. At the time, illegitimate children and their <u>mothers</u> in Ireland were consigned to the workhouses or county homes	IT.2014-05-19.35

³⁸² Dans le droit irlandais, la distinction « illégitime » n’existe plus que depuis une réforme réalisée en 1982.

³⁸³ « *As a child, Murphy – not her real name – was taken from her unmarried mother and sent to live in an industrial school in Waterford. As a naive 26-year-old, after a life spent in institutions, Josephine fell pregnant and was put in a mother-and-baby home in Bessboro, Cork city. There she gave birth to a little girl, a baby she adored for 18 months before the child was taken from her by the nuns and sent to live with another family in America* » (II.2013-01-05.188). Ce type de récit rejoint aussi le témoignage de Philomena Lee (ayant séjourné au Sean Ross Abbey, Tipperary), dont l’histoire d’adoption forcée de son fils et la quête de ce dernier en Amérique, est la trame dramatique du film de fiction britannico-américano-français *Philomena* (Frears, 2013).

Ces extraits dénotent l'attitude répressive* des dirigeants-es étatiques et plus globalement, reflètent l'indifférence qui prévalait envers les mères célibataires et leurs enfants. Ainsi, quel pouvait être l'espoir de ces femmes à vivre une vie « *useful and respectable* » (IT.2014-05-19.35), si « *for some, even now, the shame and stigma of having a “sinner” in the family outweighs their sense of compassion* » (IT.2002-02-23.541). Il semble que le pouvoir d'action (agency) des enfants « illégitimes » et de leurs mères était limité* par l'imposition d'une vision qui rejetait le fondement même de leur humanité : « *For families and communities, these institutions, most of which were state-funded, could also provide a solution to the stigma and shame of pregnancy outside marriage by removing from circulation*³⁸⁴ *those who were deemed to have transgressed* » (II.2014-05-06.35).

Il n'est pas exagéré de dire que ces personnes disparaissaient, non seulement de la circulation (enfermées dans des lieux où elles devenaient invisibles pour la plupart des citoyens-nes), mais qu'elles y subissaient des châtiments physiques et psychologiques qui, comme plusieurs survivantes l'ont raconté, avaient pour résultat de les priver d'une partie d'elle-même, ainsi que de leurs origines familiales et communautaires. La dépossession, résumée par une survivante des histoires orales comme « *I was a nobody* », justifiait toutes sortes de réactions d'adaptation et de riposte parmi lesquelles, la reconquête de la part des personnes adoptées à leur droit aux origines³⁸⁵ (p. ex. connaître le nom de leurs parents ou encore le lieu de sépulture de leur mère ou d'une tante décédée dans les buanderies).

Ceci dit, combattre les marqueurs de l'exclusion, voire de l'effacement du vécu de ces filles et de ces femmes placées dans des institutions coercitives, nécessite de contester les institutions religieuses et politiques qui ont permis la reproduction du conservatisme religieux précédemment évoqué. À ce propos, la foi de nombreux Irlandais-ses a été ébranlée suite à la série de

³⁸⁴ Cette expression réfère directement à l'idée de disparaître, de rendre invisible, silencieuse, je reviendrai à cet élément au chapitre 7.

³⁸⁵ Le droit aux origines est celui de connaître sa filiation biologique. Ce droit est désormais considéré constitutionnel dans plusieurs pays, dont la France où il est reconnu depuis 1989. Au Québec, c'est le Code civil qui régit les dispositions en matière d'adoption. Avant la nouvelle loi entérinée le 16 juin 2017 (ASSNAT, 2017), modifiant certaines dispositions législatives en matière d'adoption et de communication de renseignements, la législation québécoise était plus restrictive en matière de retrouvailles entre les parents biologiques et l'enfant adopté, notamment en raison des règles de confidentialités (Ouellette et Vallée, 2015, p. 326). Pour en connaître davantage sur les droits aux origines en Irlande, cf. la note de bas de page no 67).

dénonciations ayant touché l'Église catholique romaine depuis les années 1990. En 2014, lors d'un débat parlementaire sur l'éventualité de la mise sur pied d'une commission d'enquête sur les MBH, le sénateur Trevor O'Clochartaigh revient sur ce passé injuste.

In lifting the veil on this horrific aspect of our past we are now faced with the prospect of a Pandora's box that is characterised by violence, terror, abuse, shattered lives and broken people. In this system of gulags death, both real and metaphorical, was the order of the day. We now know [that] hundreds, if not thousands, of children died in these centres of detention otherwise known as mother and baby homes. We also know babies were wrenched from their mothers in a most coercive and manipulative manner. The mothers concerned were virtually powerless, rendered sinful and outcast by a society steeped in a cruel and conservative Catholicism. As has been mentioned, they were ostracised and condemned as fallen women. Their punishment was cruel and terrifying. Shut away behind thick and high convent walls these women scrubbed and polished convent floors while heavily pregnant and did so until immediately before they were due to give birth. Once in labour they were refused access to pain relief. As if to remind them that in the eyes of the Irish church, State and society they were somehow not respectable and less than whole, they were denied stitches after childbirth. The barbaric theft of babies from these vulnerable women and the cruel and inhuman way they were treated is a stark warning to us all of what happens when fear and conservatism rule the body politic and church and State collude. Designated outcasts by society and brutalised by terror, these women were cruelly estranged from an essential part of themselves. Forced to live sad and secret lives where, for them, their young babies never grew old, they experienced a form of social death (Seanad.2014-06-11.325, je souligne).

Cette prise de parole dénote une indignation évidente* par rapport au traitement subi par les mères célibataires et leurs enfants (p. ex. *horrific, barbaric, inhuman*), tout autant que par rapport à son résultat, soit la stigmatisation dont illes ont souffert (p. ex. *outcast, brutalised, denied, « shut away »*). En plus de décrire les conditions de détention, d'accouchement et de travail forcé, O'Clochartaigh évoque clairement la honte, le secret, voire la « mort sociale » (*social death*), qu'ont vécu les femmes et les enfants marqués-es du sceau de l'« illégitimité ». Il pointe aussi le doigt vers le besoin de reconnaître ce-qui-est-arrivé, et « comment » cela a pu arriver en Irlande, notamment en faisant référence à la responsabilité partagée de l'Église catholique, de l'État, et de la société, mais aussi en parlant de la collusion qui existait entre l'Église et l'État et qui maintenait les gens dans la peur. Bien que son statut et l'espace sécuritaire du *Seanad* permettent à ce citoyen irlandais de « dire le fond de sa pensée » et de bénéficier d'une audience pour recevoir son plaidoyer de reconnaissance, il ne faudrait pas croire que toutes les prises de parole publique allant dans le sens de « *we must recognise that Irish*

society did turn its back on these women » (II.2013-01-06.173) ont reçu la même attention ou encore, qu'elles ont été interprétées univoquement par les autres interlocuteurs-trices*.

Certaines interventions des débats parlementaires et des articles de presse contribuent à consolider une image victimaire des mères célibataires³⁸⁶, d'autres résument la difficulté de reléguer le mauvais traitement de ces femmes à une histoire du passé (p. ex. parce qu'il persiste des discriminations de genre fondées sur des croyances essentialistes³⁸⁷). J'ai aussi remarqué que la dénonciation* des exactions commises envers les mères célibataires et leurs enfants est souvent contrebalancée par des commentaires présentant une vision conciliatrice de la vocation de charité chrétienne des ordres religieux³⁸⁸. Qu'il s'agisse d'accusations formulées contre les prêtres ou (moins souvent) les Sœurs, ainsi que l'Église (catholique, mais aussi protestante), la reconnaissance des abus institutionnels est éminemment liée à la question de la responsabilité individuelle et collective³⁸⁹. Sur ce point, les interprétations du « qui » a été victime, de « qui » est responsable et de « qui » peut parler, laisse place à la contestation des récits sur le passé.

³⁸⁶ « *It is difficult for us in a more modern and enlightened era to understand the harrowing situations in which these vulnerable women and children found themselves* » (Charles Flanagan, Dail.2014-06-10.531). J'ajouterais qu'en plus, dans cet exemple, la notion de progrès tend ici à repousser ces « difficultés du passé » dans un temps social révolu.

³⁸⁷ « *As the youngest female Member of this House, I think it incumbent on me to say that, thankfully, in this day and age it is hard for me to imagine that these kinds of conditions existed for women [...] it comes down to one very common factor for all of these women – the crime or sin they were supposed to have committed was often that they were poor. Ireland of that day treated its poor by hiding them away. It did not want to see them and saw them as a blemish in the community. It was women, in particular, who were targeted because of our biology, because we are different. To my mind, that is one of the most significant issues that faced us as a country. One can still find instances in Ireland today where women are treated differently because of our biology* » (Ciara Conway, Dail.2013-02-27.388, je souligne).

³⁸⁸ L'extrait qui suit donne un aperçu des arguments déployés afin de défendre ce qui était perçu par certains-es comme le traitement « injuste » des religieux-euses. « *It would be wrong to scapegoat individual nuns, priests or brothers who were themselves victims as well as agents of the all-powerful institution which was the RC [Roman Catholic] Church in the Ireland of the 1940s and 1950s. Many of them ran against the tide in order to provide genuine love and care for the children of a heartless society which the institution they served had helped to create* » (Olivier Donohoe, IT.1998-02-26.574).

³⁸⁹ À ce sujet, l'un des thèmes qui revient à quelques reprises au sujet de la culpabilité des Sœurs c'est que celles-ci sont vieillissantes et surtout, le fait que plusieurs d'entre elles n'avaient pas choisi la vocation. « *As the elderly sisters die out, a question mark hangs over the future of female religious orders in Ireland. Just like the priesthood, becoming a nun has become a career choice few are prepared to take now. There were social pressures on girls to enter and many took the calling for the wrong reasons. What an unnatural existence it was for dozens of young women to be closeted together in big old Victorian convent buildings, "married to God". For generations young women went along with this. They disciplined themselves and confessed to "sins of pride". They fasted and poured out prayers. It is little wonder there were some bad and cruel nuns who took their frustrations and unhappiness out on children in their charge* » (IT.2002.10-01.529, je souligne).

Je prendrais ici l'exemple d'un article (IT.2003-01-26.524) – traitant d'une femme (Evelyn Doyle) qui a écrit un livre³⁹⁰ sur son expérience dans une école industrielle – puisque son histoire exprime des contradictions dans l'identification des sujets de justice, tout autant que dans l'interprétation des séquelles négatives de ces institutions religieuses chez les survivants-es. Doyle fut placée en bas âge sous la tutelle de l'État irlandais à cause des dispositions du *Children Act* (1957) qui n'admettaient pas qu'un enfant puisse être élevé par les soins d'un parent unique³⁹¹. Le, la journaliste (je n'ai pas son nom) rapporte qu'après la publication de son ouvrage, Doyle s'est fait accuser* de mentir (« *she has been accused of lying about her time in care* » (IT 2003-01-26.524), principalement parce qu'elle disait ne pas avoir subi d'abus aux mains des Sœurs. Une critique face à laquelle Doyle répondit qu'elle n'avait jamais prétendu parler au nom de toutes les personnes qui ont été enfermées (« *Some survivors of industrial schools accuse me of faulty memory, others of outright lying. They say the facts are inaccurate and a "fanciful fairy tale". One person has suggested my personal memories are "more fiction than fact"* » (*ibidem*). Ce type de commentaires de la part d'autres survivants-es semble remettre en question la véracité du témoignage de Doyle parce qu'il ne confirme pas le récit voulant que « les Sœurs aient été cruelles », rendant ainsi plus floues les démarcations de solidarité entre les personnes directement affectées par les violences institutionnelles (« *Attacking me on a personal level will not make the hurt, anger and pain they feel go away. They must accept that not everyone was abused* », *ibidem*).

De plus, à l'image de quelques-unes des survivantes des buanderies, Doyle exprime une certaine compassion pour les Sœurs (« *The nuns at High Park are being traumatised by the revelations being aired at the moment in Ireland and are distraught at the thought that they are being "tarred by the same brush" and their life's work is being reduced to the level of sub humanity ; it should be remembered that a lot of them were also victims* », *ibidem*). Et contrairement* à

³⁹⁰ Evelyn Doyle. 2003. *Evelyn : A True Story*, Londres : Orion, 240 p.

³⁹¹ À plusieurs reprises, dans les débats et les articles de presse, il est fait mention d'un placement d'enfant auprès des Sœurs même lorsque l'un des parents biologiques est vivant. L'histoire (rapportée) de cette femme aujourd'hui âgée de 76 ans est un cas de figure commun : « *Her mother died when she was seven. Initially, she and a younger sister were cared for within the extended family. The farm required her father's attention. At 14, he deposited her with the Good Shepherd nuns in New Ross. Her sister was sent to the congregation's Limerick convent. [...] The Good Shepherd Sisters managed industrial schools at both these locations. They also operated a reformatory school for girls in Limerick. But the two teenage sisters were put to work with the adult women in the Magdalene laundry. They remained enslaved, unpaid for their labour, for almost five years* » (IT.2011-05-11.352).

plusieurs MW, Doyle dit ne pas en vouloir aux familles pour ce qui lui est arrivé (« *I do not place the burden of blame on the survivors' families. Who knows what misery or circumstances and social pressures led to them having their children committed to the State's "care" »* (*ibidem*). J'ajouterais que face à la dette sociale envers les survivants-es, Doyle est claire : « *I know that in some schools there was the most abhorrent cruelty and abuse and the perpetrators must answer for this under the full extent of the law and the victims must be compensated in full for the loss of their childhood »* (*ibidem*). Elle y va d'ailleurs d'une recommandation normative aux survivants-es qui condense bien cette vision téléologique de la guérison par l'oubli, sous l'auspice d'une expression à connotation religieuse : « *I pray that the survivors find peace and some healing, but in order to find that they must put these dreadful times firmly where they belong... in the past »* *ibidem*).

Ce texte rappelle qu'il s'opère des luttes pour la reconnaissance de l'identité légitime des « survivants-es » d'institutions religieuses en Irlande et que « l'autorité de la parole » ne va pas de soi*. Ainsi, les expériences des MW s'inscrivent à la fois en continuité avec d'autres initiatives visant à réparer et à apaiser les souffrances de personnes « vulnérables » (spécialement des enfants), mais elles se distinguent aussi par le fait que plusieurs femmes y ont été enfermées lorsqu'elles étaient majeures (donc présumées capables et responsables). Cet élément est important, notamment parce que face à un patriarcat bien vivant³⁹², les voies de la guérison proposées par les sujets parlants et agissants ne réussissent pas toujours complètement à changer les attitudes culpabilisantes qui ont permis aux abus de se perpétuer³⁹³.

³⁹² « *The reality was that there were powerful social and economic forces. Powerful men of church and State ruled this society and ensured women, children, the poor and the marginalised were kept in their place, or what those same powerful men decided was their place. Much has changed for the better but much has yet to change »* (Trevor O'Clochartaigh, Seanad.2014-06-11.325).

³⁹³ Par exemple, lors de la discussion au Dáil sur *Protection of Life During Pregnancy Act* (2013), la TD Mary Mitchell O'Connor soutient que l'idée de vouloir protéger la vie des mères ayant des idéations suicidaires est un prétexte de plus pour ne pas écouter les femmes qui souhaitent avoir un plein pouvoir sur leur droit reproductif : « *The Bill requires us to be rigorous in our argument and thinking but it also quite properly requires us to have faith, first of all in women. The language of suspicion that surrounds suicidal ideation in pregnant women is doing a disservice to the women of the State. At best it shames vulnerable women and at worst it demonises them. The language of suspicion holds that if a woman is in a crisis pregnancy and can terminate that pregnancy by claiming to be suicidal, she will make precisely those claims. This is to caricature women and reduce them to one manipulative stereotype. It is unrealistic, nasty and inhuman. The reality is that many thousands of women find themselves in crisis pregnancies every year. We have some figures for those who find their way to British cities. We have no figures for the thousands who stay in Ireland, give birth and cope with the often very difficult consequences. I have seen no useful figures for the women who take their own lives and those of their unborn children because they*

En essayant d'identifier des interprétations dissonantes* de la figure « victime » du témoin des buanderies, j'ai entre autres pressenti la volonté, chez certains-es acteurs-trices des données médiatiques et parlementaires de dépeindre les survivantes suivant ce que j'appelle la rhétorique du « héros magnifique » ou encore de lutter contre la réification de « bonnes » et de « mauvaises » victimes des IML. Sur le caractère « formidable » des MW, qui fait surface ici et là dans les textes (p. ex. « *This remarkable woman has suffered personal tragedies that would have left most human beings inconsolable* » (II.2013-01-05.188)), celui-ci mériterait d'être étudié plus avant puisqu'il apparaît, à mon avis, comme une stratégie de représentation positive qui pourrait être associée à l'idée de regagner l'estime sociale de ces femmes. Dans ce même ordre d'idées, certaines prises de parole visent à rompre avec la tendance à hiérarchiser les expériences d'oppression en fonction d'un jugement stéréotypé imposé sur ces femmes, comme c'est le cas ci-dessous :

Sir – In the Magdalene laundries report, Dr Martin McAleese says that the women admitted to the laundries “have for too long felt the social stigma” of the “wholly inaccurate characterisation” of them as “fallen women”, and that the facts are that *most of the women were not “fallen women”, such as unmarried pregnant girls, or prostitutes*. It shouldn't matter. *An unmarried mother or a sex worker is just as deserving of a State apology for mistreatment and effective false imprisonment as an orphaned girl or a disabled woman*. It is right to have investigated the Magdalene laundries ; *it would be wrong to come to the conclusion that these women didn't deserve what happened to them because they turned out to be the “right” kind of victims*. They didn't deserve it because it was wrong to treat people like that, and the State should apologise to them (Emily Neenan, IT.2013-01-07.227, je souligne)

Bien que ces deux exemples ne résument pas les écarts* d'opinions en la matière, ils donnent un aperçu des enjeux de représentation qui se jouent dans l'altéro-définition des MW. Ce qui ne va pas sans rappeler que le rapport à la mésentente sur le « qui » de la justice se négocie aussi en désignant les sujets du blâme. Ainsi, alors que plusieurs acteurs-trices sociaux pointaient le doigt vers la société irlandaise dans son ensemble, c'est le rapport entre l'État et l'Église qui mobilisait un large pan des interventions médiatiques et parlementaires sur le passé, le présent et l'avenir des MW.

can see no other way out. However, none of us can have any doubt that it has happened, does happen and will happen » (Dail.2013-07-01.429).

6.3.2 Church and State : « whatever you say, say nothing »

Ces mots, tirés d'une allocution du TD John Gormley (Dail.2005-11-09.791), révèlent la « culture du secret » (tableau 12) et la « culture du silence » (tableau 13) – deux expressions fréquentes – dont le symptôme peut être vu comme l'acceptation sociale des IML, mais dont la source est la relation problématique*, voire la « complicité » (*collusion*), entre l'Église et l'État (« *Church and State* »). Celle-ci vise les intérêts (*self-serving*) des organisations religieuses et gouvernementales en encourageant le déni de faits historiques dérangeants qui risqueraient de miner leur autorité.

Tableau 12 : Concordanciers « *secrecy* » (m_1) et « *culture* » (m_2)

1	EndaKenny : We must move to abolish the culture of secrecy and denial still to be	dail.2009-06-11.854
2	described by Daniel Corkery. That produced a culture of cruelty, secrecy and denial . I hope	dail.2009-06-11.922
3	it does not bring change, if the culture of secrecy is not removed. That culture	dail.2009-06-12.857
4	Taoiseach and the Tánaiste rightly condemned the culture of secrecy, evasion and deceit that had	dail.2012-03-15.851
5	and consistency shielded their orders amid a culture of self-serving secrecy . This is where	dail.2012-06-14.736
6	particularly those within the church, about its culture of secrecy which clearly existed, and about	seanad.2005-11-15.859
7	it must be met head on. The culture of secrecy, collusion and cover-up that	seanad.2012-05-16.900
8	Many of those problems stem from our culture of secrecy . We must move beyond that	seanad.2012-09-26.125
9	a society and a State, when the culture of secrecy, collusion, cover-up and lack	seanad.2013-02-27.434
10	case is awaiting trial. “There is a culture of secrecy and collusion within the religi	II.2008-01-04.249
11	This is yet another example of the culture of secrecy and guilt that is prevalent	IT.2003-07-23.511
12	to trial. Greene experienced first hand the culture of secrecy . She says she was warned	IT.2013-01-18.196
13	was a product of the time, the culture of secrecy , the institutions. There was co	IT.2013-01-21.175
14	denouncement of the elitism, disconnection, and secrecy that dominate Vatican culture . More recent	IT.2013-02-16.154

Tableau 13 : Concordanciers « *silence* » (m_1) et « *culture* » (m_2)

1	ChrisAndrews : The abusers were sheltered by a culture of silence and denial and children who	dail.2009-06-11.922
2	ignore. Within the institutions there was a culture of silence and outside them there was	dail.2009-06-11.922
3	when one sees what it states : “That culture of silence, denial and the protection of	seanad.2009-12-09.789
4	the 1916 Rising in Arbour Hill today. The culture of silence that existed in this country	seanad.2012-05-16.900
5	allowed to continue because of a general culture of silence and because of State authorities	IT.2012-10-17.267

Cette « hypocrisie », comme le nomme le TD Joe Higgins (Dail.2013-02-27.388), existe non seulement dans le système scolaire où persiste l’influence des organisations religieuses (« *Catholic-led school* »), mais aussi dans l’ensemble de l’appareil démocratique. C’est pourquoi « *the separation of Church and State is critical and a task which has still not been carried out* » (*ibidem*). À la fin de son discours, cet élu appelle le gouvernement à apprendre « des leçons du passé » et d’arrêter de « *paying lip-service for political expediency* » (*ibidem*). À cet égard, il est loin d’être le seul élu à condamner l’Église et l’État³⁹⁴ par rapport à la gestion de ce-qui-est-arrivé à ces femmes et ces enfants. Ce point de vue de l’inaction quant à la responsabilité passée et présente, voire l’accusation de dissimulation des faits de la part des autorités politiques et religieuses, est partagé par un bon nombre d’intervenants-es³⁹⁵*. Ce type d’imputabilité prend souvent la forme d’une question au sujet des conditions de ce laissez-faire, telle que « *we must ask serious questions because the scale of this abuse could not and cannot have taken place in a vacuum. People knew, people suspected and many people, I am afraid to say, turned a blind eye. Those who complained were ignored* » (Dail.2005-11-09.791) ou encore, il est accompagné d’accusations de corruption, comme le fait ici Hugh Pierce, un lecteur du IT :

³⁹⁴ *Pour les uns-es, l’Église est la première responsable, pour les autres, c’est l’État (p. ex. « *The church has primary responsibility for all this but the political institutions also let these children down* » (Dail.2005-11-09.791) ou « *There is irrefutable evidence that the State and the courts colluded in sending women to the Magdalen laundries, who suffered horrendous treatment there and whose lives have been blighted by what happened to them* » (Dail.2011-07-14.666) ou « *the religious orders, which were primarily responsible for the inhumane treatment, slave labour and forced incarceration of the women in laundries, are not facing up to their moral, ethical and financial responsibilities* » (Seanad.2013-07-17.587).

³⁹⁵ « *Here in Ireland we have a Roman Catholic Church with a dark legacy of clerical and religious sexual abuse and Magdalen Laundry activity and the covering up of that abuse and activity by hierarchy and religious superiors* » (IT.2009-01-07.444).

Numerous official reports in which the church reluctantly participated and admitted some guilt (though the hierarchy *is still involved*³⁹⁶ in denial and cover-up), have revealed that the Roman Catholic Church as an organisation is not fit to have any involvement in publicly- funded programmes – most especially in the areas of education and health. It has over many years corrupted the body politic to the extent that nearly all levels of civic authority turned a blind eye to its activities (IT.2013-01-07.227, je souligne).

Cette critique fréquente* (point de rapprochement entre les énoncés) de la complicité malsaine entre les forces politiques et religieuses en Irlande (parfois alliant honte et culpabilité³⁹⁷), a d'ailleurs poussé le premier ministre Enda Kenny à défendre l'impartialité de l'appareil démocratique lors d'un débat touchant la modification de la législation – hautement controversée – relative à l'interruption médicale de grossesse :

The Constitution and the law state quite clearly what has to apply here in Ireland. Any woman is entitled to a termination of a pregnancy only if there is a threat to her life [...] *Obviously, it is a matter of great sensitivity for the people involved.* I am not in a position to determine absolutely a medical diagnosis on whether a child will live. [...] *The Catholic Church is a separate entity from Government. It has its responsibilities.* It has an enormous flock worldwide. [...] *These are separate entities and Government is not subject to the diktat of any religious group or any other organisation.* It has a remit to operate on the basis of doing the thing it considers to be in the *best interests of the people and the country.* I do not accept we are way behind the thinking of our people. My responsibility as Taoiseach and as Head of Government is to legislate for what the people put into our Constitution, which is now reflected in the law (Dail.2013-12-10.367, je souligne).

Cette sortie du premier ministre ne convainc pas nécessairement ses interlocuteurs-trices que l'influence de l'Église catholique sur les affaires d'État est chose du passé*. Cette critique est tenace, d'autant plus lorsqu'on constate, suite à plusieurs rapports successifs (p. ex. Murphy report, Ryan report, etc.), qu'un climat de patronage cachait les abus de confiance de la part de la hiérarchie catholique en Irlande, d'où cette notion répandue voulant qu'il existe une « culture du secret » ou une « culture du silence » entre ces deux entités (politique et religieuse). Dans l'attente d'une séparation claire entre la poursuite des intérêts du gouvernement irlandais et ceux

³⁹⁶ Le temps de verbe ici, rejoint les prises de position de plusieurs survivantes au sujet de l'indifférence de l'État irlandais face aux sévices qu'elles subissaient dans les IML, ce qui n'est pas le cas de toutes les interventions qui dénoncent la collusion entre l'Église et l'État. Certaines interprétations issues de la presse écrite et des débats parlementaires tendent à situer cette relation d'impunité dans le passé.

³⁹⁷ « *I cannot for one moment remove from my assessment the notion that priests and members of religious orders were in some way separate from the State. It was a single mass entity, channelling the women concerned into the institutions. Shame on all concerned* » (Caoimhghlin O'Caolain, Dail.2013-02-12.346).

de l'Église catholique, voire du Vatican³⁹⁸, plusieurs voix s'élèvent pour dénoncer* la protection dont semblent jouir les ordres religieux, qui leur évite notamment de répondre des torts qu'ils ont commis.

Face à l'incapacité du gouvernement à protéger ses citoyens-nes les plus « vulnérables »³⁹⁹*, la TD Regina Doherty précise que c'est grâce au travail d'associations et de sonneurs-euses d'alarme qu'il a été possible de « *challenge the consensus and expose previously untouchable figures in society* » (Dail.2013-02-13.238). Malgré le chemin parcouru depuis les dénonciations des années 1990, la reddition de comptes par rapport à ces « figures intouchables » de l'*establishment* politico-religieux continue d'exiger de la vigilance de la part des acteurs-trices sociaux, tel qu'en témoignent les propos du sénateur Joe Costello.

Ten years ago [1992] when I was first elected to the city council I brought forward a motion expressing concern with what had been happening in Magdalen homes and *found it almost impossible to secure any support for it [...] Everyone else spoke against what I was saying because I was critical of the religious orders* for some of the damaging things that had happened in such places. Throughout the history of the State we have been loath to face up to the horrors that have taken place in the institutions for which we have paid as taxpayers and which have been overseen by the Government and State authorities (Seanad.2002-03-08.787, je souligne).

Ce pacte entre l'Église et l'État (bien enchâssé dans la Constitution de 1937⁴⁰⁰) que décrit le sénateur ne semble pas si éloigné de l'observation que fait James Smith lorsqu'il écrit une lettre ouverte au IT (au nom de JFM), suite à l'intensification de la campagne pour la justice et la réparation. Smith y articule entre autres la difficulté de croire la parole des élites politiques*

³⁹⁸ Les scandales sexuels reliés à l'Église catholique romaine font fréquemment la manchette depuis les années 1980. Des dizaines de milliers de cas ont été rapportés aux États-Unis seulement, sans compter ceux aux Philippines, en France, au Mexique, en Allemagne, en Italie, au Kenya, etc. Tel que le disait Peter Nissen, professeur en histoire des religions et spécialiste du Vatican : « *[t]his is the largest crisis the Catholic Church has faced since the French Revolution, and in a way you could say it is even worse. In those days, the church was a victim of the crisis. Now she has caused the crisis herself* » (Nissen, cité dans Shorto, 2011).

³⁹⁹ « *Their lives were shattered and the State and Irish society can no longer claim ignorance. It is time to act and to demolish the official wall of silence that the State itself played such an active part in constructing* » (Trevor O'Clochartaigh, Seanad.2014-06-11.325, je souligne).

⁴⁰⁰ Le 5 janvier 1973, un 5^e amendement constitutionnel retire la position spéciale qui avait été donnée à l'Église catholique et d'autres dénominations religieuses (Government of Ireland, 2013 [1937]). Par exemple, les articles 1.2 et 1.3 de l'article 44 du texte original du *Bunreacht na hÉireann*, prévoyaient respectivement ceci : « *The State recognises the special position of the Holy Catholic Apostolic and Roman Church as the guardian of the Faith professed by the great majority of the citizens* » et « *The State also recognises the Church of Ireland, the Presbyterian Church in Ireland, the Methodist Church in Ireland, the Religious Society of Friends in Ireland, as well as the Jewish Congregations and the other religious denominations existing in Ireland at the date of the coming into operation of this Constitution* ».

lorsque vient le temps de discuter des actions de réparation envers les survivantes des buanderies.

We have recently had meetings with the departments of Justice, Education, and Health and urged the State to compel the religious orders to participate in a process of effecting justice for Magdalene survivors. We have also received assurances from Cardinal Seán Brady that he is intent on working towards “*a just solution*” for Magdalene survivors. *The question remains*, whether the leader and senior Cabinet members of the Irish Government advocated for justice on behalf of the victims and survivors of the Magdalene laundries when they met representatives of the Catholic Church?* (IT.2010-03-19.399, je souligne).

Les scrupules de JFM se sont avérés justifiés* lorsqu’est finalement venu le temps « [to] *address the needs of those who are still with us, arising from the hurt they experienced during and due to their time in the laundries* » (Dail.2013-02-27.388), pour reprendre les mots prononcés par Alan Shatter, le ministre de la justice, suite au dépôt du rapport McAleese et l’annonce des excuses publiques du *Taoiseach*. En effet, la manière dont l’État a fait face aux revendications de justice entourant les IML s’est soldée par le refus étatique d’obliger les ordres religieux impliqués à contribuer financièrement au schème de compensation destiné aux MW. Cette approche volontariste n’a pas été admise sans remous* tant au parlement « *it is important the Minister clarify what the Government will do to ensure the women who have suffered in the laundries get redress [...] I appreciate the disappointment of the Minister on the announcement yesterday, but the issue is that institutions must be held to account* » (Seanad.2013-07-17.587), que dans les réactions de la presse :

The Government isn’t planning to take legal action against a number of religious orders refusing to contribute to the compensation fund for Magdalene Laundries victims. Justice Minister Alan Shatter can’t force religious orders to give any funding towards the redress scheme but feels they have a “moral obligation” to assist [...] The congregations are understood to have argued that a lot of their assets are held in trust and therefore can’t be given to a fund. “Where there’s a will, there’s a way. That’s our attitude,” a government spokesman said (II.2013-06-17.86).

Un des rares commentaires* qui « excuse l’Église » de ne pas participer aux réparations monétaires a été fait par le chroniqueur aux affaires religieuses du IT, Patsy McGarry, au moment où il commentait la manière dont l’État devait répondre de la « *Magdalene tragedy* » : « *Whatever about the church, the State cannot go on passing the buck on this tragic issue. It has a moral responsibility to the surviving women. At the very least, it must apologise to them and*

allow them some financial consolation in these their latter years » (IT.2011-05-07.358, je souligne). À propos de ce commentaire, j'estime que de concevoir les besoins de réparation envers les MW sous l'angle du réconfort peut limiter les revendications de justice des survivantes. J'y reviendrai au chapitre 7.

Je propose maintenant de poursuivre la réflexion au sujet de la promiscuité entre l'Église et l'État dans la gestion des litiges du passé, en abordant deux éléments dissonnants* (le délai des excuses du *Taoiseach* et l'annonce de la non contribution des Sœurs au schème RJSMR) qui sont venus accaparer l'espace des discussions post-dépôt du rapport McAleese (qui, je le répète, représente le premier jalon dans l'admission d'une quelconque responsabilité gouvernementale dans l'affaire des IML).

6.3.2.1 « This should be seen as a starting point in the healing process of the wounds inflicted on the women of Ireland »

En ce qui concerne le dissensus* entourant la réception du rapport McAleese, une bonne partie des TD et des sénateurs-trices semble être satisfaite⁴⁰¹ des conclusions de l'enquête menée par l'(ex)sénateur, et ce, en dépit des critiques venues notamment de l'ONU⁴⁰² et du IHRC, qui demandent qu'une enquête indépendante soit menée afin de véritablement faire la lumière sur les allégations d'abus dans les IML. Malgré les jugements sévères sur la superficialité des conclusions du rapport McAleese⁴⁰³, ce dernier est venu faire la preuve indubitable de ce qu'avancait JFM depuis 10 ans ; à savoir que, durant le 20^e siècle, l'État a été complice de ce système de détention et qu'il a failli à ses obligations de régulation de ces institutions privées.

⁴⁰¹ La plupart des interventions au Parlement visent d'abord à « remercier » le travail de l'ex-sénateur (p. ex. « *I acknowledge a debt of gratitude to the former Senator, Dr. Martin McAleese. With very limited resources and with the assistance of officials in various Departments, he put together this long overdue and considerable body of work. I have no doubt that if consultants were engaged to prepare a similar report, the cost to the taxpayer would have been considerable* » (Dail.2013-02-13.238). Par la suite apparaissent les critiques.

⁴⁰² À ce sujet, la TD Sandra McLellan rappelle au gouvernement et aux élus-es « *on 1 June 2011, the UN Committee Against Torture recommended that the State should institute prompt, independent and thorough investigations and, in appropriate cases, prosecutions. To some extent, the State has complied with the first part of this recommendation, despite the flaws and significant gaps in the McAleese report. However, that latter part of the recommendation remains just that - a recommendation that has yet to be acted upon. I call on the Government to demand that the religious orders meet without further delay with the various stakeholders to agree a generous and appropriate package of compensation and reparation* » (Dail.2013-02-27.388).

⁴⁰³ C'est le cas du TD Pádraig MacLochlainn qui affirme que le rapport McAleese « *really only scratches the surface of what went on in Ireland during that time* » (Dail.2013-02-27.388).

Par surcroît, lorsqu'en février 2013, la longue attente des survivantes s'est soldée par l'absence d'excuses publiques de la part du pouvoir politique, plusieurs commentateurs-trices ont perçu cette situation comme une nouvelle injustice* commise envers ces femmes.

It [the McAleese report] absolutely confirms *their right to an apology and to comprehensive redress*. The report is honest about its limitations, which are its terms of reference⁴⁰⁴ and "the small sample of women available". The women who came forward were very brave and must be commended for their bravery. They felt like slaves and were treated like slaves. *Their personal testimonies, not only those in the report but also the ones given on radio and television, added to the anger felt when an apology was not given when the report was published. This failure added to the women's anger and distress*. No doubt this outcome was not intentional, but unfortunately that was the outcome, whether the Government accepts it or not. Because these women vary in age and some of them are very elderly, the delay in apologising only added to their distress. *It is obvious to me that the Government published the report prematurely. The groups had been expecting it for a few weeks, but could not believe that even though it was delayed, it was not published with an apology* (Niall Collins, Dail.2013-02-13.238, je souligne).

En acceptant les conclusions « poignantes » (*harrowing*, TD Charlie McConalogue, Dail.2013-02-13.238) du rapport McAleese, il n'était plus possible de nier le fait que des femmes avaient été forcées au travail sous la gouverne de l'État irlandais. La controverse* entourant le délai indu l'administration publique à s'excuser, a certes mené plusieurs citoyens-nes à se solidariser avec les survivantes, comme l'illustre Sean Cassidy, un lecteur du IT : « *I can guarantee that they [survivors] gained the sympathy, solidarity and support of all Irish people!* » (IT.2013-01-07.227). Néanmoins, comme l'argumente James Smith, au nom de JFM (IT.2013-06-24.110), le rapport McAleese a contribué – par sa partialité – à banaliser les souffrances des MW et à retarder le paiement des compensations qui leur étaient dues. En effet, les 4 à 6 semaines prévues initialement par le juge Quirke se sont transformées en une année et demie d'attente pour des centaines de survivantes.

⁴⁰⁴ En juillet 2011, lorsque le gouvernement irlandais met sur pied le *Inter-Departmental Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries*, le mandat était large : « *to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries* ». Petit à petit, le comité a travaillé à délimiter certains paramètres de l'investigation à mener, notamment l'identification des 10 institutions (IML) investiguées sur une période allant de 1922 à 1996, ainsi que la proposition de définitions plus précises de « *State* » et de « *involvement* ». Pour la première, il s'agit de toutes les institutions en lien avec le gouvernement en République d'Irlande, tandis que pour la seconde, il est question de « *all possible connections, interactions or overlaps between the State and the IML* ». Toutefois, ce dont il est important de se souvenir ici c'est que l'équipe de McAleese n'avait pas pour mandat d'investiguer en profondeur les autres « *non-state referrals of girls and women in the IML* », pas plus que de dresser un portrait statistique exhaustif des conditions de travail, de la viabilité financière de ces institutions ou encore, des profils socioéconomiques des femmes et des filles admises dans ces institutions (chapitre 2, McAleese, 2013).

Dans ce même article de presse, Smith accuse* le rapport McAleese d'avoir favorisé la position des ordres religieux (p. ex. « *that the laundries operated on a break-even financial basis*⁴⁰⁵ », *ibidem*), et, par ses conclusions, d'avoir « *marginalise[d] the women's experience in the institutions and thereby minimise[d] the violation of their human rights* » (*ibidem*). En conséquence, non seulement le rapport McAleese fait fi des 793 pages d'évidence de sévices psychologiques et physiques compilées par JFM (dès 2010), mais :

[...] the Government's proposal of an ex gratia scheme further bolstered the congregations' position. Ex gratia schemes, by definition, make payments when there is no liability⁴⁰⁶. In this instance, the scheme signalled "the sincere nature of the State's reconciliatory intent" [... quant aux ordres religieux] Refusal to apologise or make reparation reveals the true nature of the congregations' "reconciliatory intent" (IT.2013-06-24.110).

Smith conclut en reprochant au gouvernement irlandais d'être le propre artisan de cette situation intenable où les survivantes « *are angry and feel let down by politicians who promised so much* » et où, « *the Irish taxpayer is left to pick up the financial tab, as was the case with the redress board and the banking scandals* » (*ibidem*). Face à ce conflit, il suggère au gouvernement irlandais de retirer le statut d'organismes de charité aux congrégations religieuses impliquées dans la gestion des IML, voire de geler leurs fonds bancaires ou de saisir leurs propriétés, et ce, jusqu'à ce qu'elles acceptent de négocier une solution équitable à ce problème de la compensation. Il faut bien l'admettre, la question des coûts* est un autre des thèmes récurrents des interventions dans les articles de presse et les débats parlementaires au sujet des suites du rapport McAleese.

Au sujet des dépenses publiques, il est intéressant de souligner que McAleese et son équipe ont été félicités à plus d'une reprise « *for the cost-effective way in which they brought it to Government* » (Michael Healy Rae, Dail.2013-02-27.388). Dans le même ordre d'idées, la

⁴⁰⁵ Des rapports financiers à l'appui (fournis par les ordres religieux impliqués), McAleese a affirmé que les buanderies commerciales administrées par les Sœurs n'avaient pas été « *highly profitable* », comme plusieurs l'avançaient, et ce, même si les IML ont largement été financées par des subsides offerts par les gouvernements locaux et centraux (en plus de contracter des ententes de services avec ces mêmes entités).

⁴⁰⁶ Cette orientation est d'ailleurs critiquée par nombreux locuteurs-trices, comme le journaliste Carl O'Brien, qui revient sur les points saillants du rapport McAleese : « *The fact that there will be an ex gratia scheme that does not accept liability on behalf of the State is disappointing. The State was culpable, so it is liable. The redress mechanism must be put on a statutory footing and it must have an independent appeals process* » (IT.2013-01-06.254).

journaliste Pamela Duncan rapporte que les 18 mois de l'enquête « *cost just over €11,000⁴⁰⁷, compared with €168 million spent on four statutory inquiries preceding it. The Ferns inquiry cost €2.3 million, the Murphy and Cloyne reports €3.6 million and €1.9 million respectively in 2011. More than €160 million has been paid in legal fees relating to the Ryan report* » (IT.2013-01-06.250). Ce montant exclut bien sûr le paiement de compensations aux victimes (dont l'annonce du schème RJSMR est venue plus tard en 2013). Ironie du sort, c'est le gouvernement irlandais qui paiera l'entièreté des compensations aux victimes et cela ne plaît pas à tous-tes*.

Like many others, I am disappointed, concerned and shocked by the refusal of the religious orders to put their hands in their pockets to contribute to the scheme of compensation for survivors of the Magdalen laundries. I urge them to reconsider their position and respond in a better way to the women whose lives have already been very damaged and who have shown great courage, strength and a capacity to persist in the face of setbacks such as this. It would do everybody a service, including the orders themselves, if they would see their way to a change of heart (Susan O'Keefe, Seanad.2013-07-17.587).

Malgré sa critique, O'Keefe interpelle la responsabilité des ordres religieux d'après un registre de « bien commun » (« *it would do everybody a service* ») et fait référence à leur devoir moral ou de convenance (et non légal ou politique) en les invitant à « changer d'avis ». Durant cette même séance de discussion au *Seanad*, la sénatrice Mary Moran va jusqu'à affirmer que ce refus de la part des quatre ordres religieux est insultant pour les victimes des buanderies.

It is shameful that they have decided their only co-operation will be to provide information, records and care for people who were in their care. This decision is a huge setback. The Government tackled the issue of the Magdalen laundries for the first time and the apology given in the Dáil by the Taoiseach and the Tánaiste represented *a great day for politics, but we need to do more*. The Minister for Justice and Equality, Deputy Alan Shatter, said on radio this morning that there was no way of insisting on them paying up. *I ask the religious orders to reflect on their decision and do the moral thing. I do not think this compensation should be pushed onto the taxpayer⁴⁰⁸*. It would be a great

⁴⁰⁷ Au taux courant de juin 2013, ces montants sont équivalents à environ 14 777 \$ CA (11 000 EUR), 225 millions \$ CA (168 millions EUR), 3 millions \$ CA (2,3 millions EUR), 4,8 millions \$ CA (3,6 millions EUR), 2,5 millions \$ CA (1,9 millions EUR), 214 millions \$ CA (160 millions EUR). Pour situer les lecteurs-trices, tous ces rapports (Ferns, Murphy, Cloyne, Ryan) parus dans les années 2000, ont été commandés par le gouvernement irlandais afin de faire la lumière sur les allégations d'abus sexuels perpétrés par des prêtres et d'autres membres des ordres religieux. Tous ces rapports ont documenté des abus de confiance à divers niveaux de l'appareil clérical, notamment l'échec de la dénonciation d'incidents d'agressions auprès des autorités compétentes, ainsi que la défaillance du système policier à investiguer adéquatement les plaintes pour agressions sexuelles avant les années 1990.

⁴⁰⁸ L'idée voulant que la responsabilité des paiements destinés aux survivants-es retombe sur les épaules des contribuables n'est pas nouvelle. Dans un débat en chambre basse, en 2011, au sujet des contributions financières payées aux enfants concernés par les abus dans les écoles industrielles et les orphelinats, le TD Crowe affirmait : « *I welcome the fact that the Minister is seeking 50 % compensation contributions from the religious orders. At the time*

day if the religious orders *admitted their guilt*. Their response has been extremely disappointing. While they have co-operated with the McAleese commission and made progress in respect of the Quirke report, their decision is deeply distressing. I ask that the issue be raised with the relevant Ministers in order that they will put their heads together *to get the congregations to pay what rightfully belongs to the survivors of the Magdalen laundries* (Seanad.2013-07-17.587, je souligne).

L'étonnement et le désappointement* de quelques-uns-es, face au refus des ordres religieux de répondre à leur mission de charité et à leur obligation morale⁴⁰⁹ envers les survivantes des buanderies, et la frustration d'autres, face à l'inaction du gouvernement par rapport à cette question⁴¹⁰, en poussent certains-es à contester* la capacité des Sœurs de payer⁴¹¹. L'objectif n'est pas de mener les Sœurs à la faillite⁴¹², mais plutôt, tel que le souligne la TD Caoimhglín O'Caolain, d'évaluer les avoirs actuels des ordres religieux.

[...] three of the four orders involved in running the Magdalen laundries had received a total of €87 million from the HSE [l'organisme en santé] in the past five years. During the so-called boom years the Sisters of Mercy made €165 million in land sales. The Sisters of Our Lady of Charity earned €61.8 million on the land surrounding the mass grave of Magdalen victims discovered in 1993⁴¹³. The contrast with the funds available to

the decision was made, I and many others believed it was a shoddy deal and a bad deal for Irish taxpayers » (Sean Crowe, Dail.2011-07-14.666).

⁴⁰⁹ Un autre intervenant qui exprimait son souhait que les ordres religieux impliqués dans les IML répondent des souffrances qui avaient été causées sous la gouverne de ces institutions, la sénatrice Cait Keane, dit : « *I, too, want to raise the issue of the nuns refusing to contribute to the fund for the Magdalen survivors. I was amazed that they made that decision. I call for a debate in the House to find out who made the decision, because from my experience of the Sisters of Charity – they have the right name – the Daughters of Charity and the Mercy nuns, I do not believe they as a congregation would have made such a decision. We have had lectures from the Pope, the bishops and others on morals and ethics in terms of what we should and should not do. I call on the religious orders to have regard for morals and ethics and to re-examine this matter to see what they are doing to the Magdalen survivors. They are not doing them a service* » (Seanad.2013-07-17.587, je souligne).

⁴¹⁰ « *If they stand for decency, supporting the women and redeeming themselves for the sins of the past, they must face up to their responsibilities. The Taoiseach has a heavy responsibility to contact the heads of the religious orders and be very assertive about the State's view that they should be forced to face up to their responsibilities [...] As long as the religious orders deny their responsibility and culpability in this matter, it will do untold damage to their reputation, the individuals involved and the institutions. They must face up to their responsibilities* » (Seanad.2013-07-17.587).

⁴¹¹ Bien que contesté, le fait que l'ex-sénateur ait affirmé que plusieurs des femmes soient entrées dans les IML volontairement et que 60 % d'entre elles en sortaient dans l'espace d'un an, force certains-es observateurs-trices à se demander : « *Who should compensate women who went voluntarily or were sent by their families? Should the State? Should the religious orders? They also insist that they have been supporting some of the former residents on an ongoing basis, long before the Government considered its own responsibility [...] The questions turn to whether or not the orders can actually afford to pay in to redress. There isn't a uniform answer. It's likely that some of the orders could afford to and others couldn't* » (II.2013-06-19.81).

⁴¹² « *We accept it as a given that there have been many good people in the religious orders and no one wants to bankrupt those elderly religious who have no pension or to take funds away from people in the last years of life. Clearly, there must be some balance in that regard* » (Dail.2011-07-14.666).

⁴¹³ Au taux courant de septembre 2012, ces montants sont équivalents à environ 108 millions \$ CA (87 millions EUR), 206 millions \$ CA (165 millions EUR), 77 millions \$ CA (61,8 millions EUR).

the laundry survivors could not be more stark : they received no pay for their years of forced labour ; they are not in receipt of pensions and they were excluded from the residential institutions redress scheme (Dail.2012-09-25.235).

Parce qu'un voile financier persiste*, il n'est pas possible de trancher à savoir si les Sœurs ont la capacité financière de payer. Par contre, une chose est certaine, les discussions entourant la contribution attendue des Sœurs sont arrivées dans un contexte politique et économique tendu suite à la crise bancaire et financière de 2008. En effet, en 2010, sous la menace de la faillite des grandes banques du pays, l'État procède à leur « sauvetage⁴¹⁴ ». Cette décision impopulaire mène à une série de « restructurations » marquées par des politiques d'austérité et un chômage accru qui met définitivement terme à la croissance fulgurante du « Tigre celtique » (1990-2005). L'impression qui ressort de cette période peut-être résumée par le titre suivant : « *Surviving our national disaster ; Families damaged, society weakened but bankers escape* » (II.2013-06-20.75). Une société en déroute depuis cinq ans a alors l'impression de s'être fait mentir par ses élites, elles-mêmes devenues complices de la crise financière du pays. L'article stipule que les gens sont en colère, n'arrivant plus à payer leurs dettes, ce qui force un repli individualiste : « *Society feels less cohesive because people struggling under mountains of debt are too focused on their own survival [...] It is harder for people to feel united and sense any healing when the enemy is from within our midst and we know they have – in the main – escaped the consequences of their actions* » (*ibidem*).

J'ai trouvé cette dernière citation très parlante en ce qui a trait à la mise en garde qui avait été lancée par l'une des survivantes (MIRAOH) à savoir que les gens (la population) leur en voudraient (aux MW) d'avoir obtenu des compensations*. La peur⁴¹⁵ que l'offre d'indemnités

⁴¹⁴ Dans une analyse originale des fondements culturels, religieux et sociaux justifiant le développement économique irlandais des dernières décennies, l'historien Conor McCabe (2011) s'intéresse à comment le secteur financier en est venu à remplacer l'industrie agricole, l'élevage, ainsi que la pêche en Irlande. L'auteur explore entre autres la prédominance du trope nationaliste de l'entrepreneuriat et du *homeownership* afin d'expliquer l'engouement pour le développement immobilier et la spéculation chez les investisseurs-euses, deux éléments ayant mené à un niveau d'endettement insoutenable qui a résulté par l'implosion de l'économie à partir de 2006. Pour McCabe, le lien est clair entre le choix du gouvernement irlandais de recentrer une partie de l'économie intérieure sur l'évasion fiscale des grandes entreprises (et les paradis fiscaux) dans les années 1990, et la décision du gouvernement de « sauver » les banques en 2010. Lorsque les politiques et les stratégies de l'État s'appuient, par exemple, sur la finance internationale, le crédit bancaire (p. ex. une hypothèque), les crédits compensatoires de l'État aux particuliers et aux entreprises, il devient difficile de laisser ce système s'effondrer.

⁴¹⁵ En décembre 2013, le premier ministre affirmait, suite à de nouvelles requêtes d'indemnisation pour les sévices subis par des enfants dans les « *homes* » irlandais durant le 20^e siècle, que les finances fragiles de l'État ne

financières ouvre un « *flood gate* » d'autres demandes de réparation est, d'ailleurs, mentionnée dans l'article de la journaliste Miriam Donohoe comme l'une des raisons qui a pu expliquer la réticence du gouvernement à s'excuser suite au dépôt du rapport McAleese*. Entraînant un délai entre l'admission de la faute de l'État et les excuses publiques aux survivantes.

When Taoiseach Enda Kenny stood up in the Dail yesterday afternoon he had the look of a man who wished he was somewhere else. Soon it was clear why. He wasn't about to deliver the fulsome apology to the Magdalene Laundry victims that the country expected [...] There are undoubtedly legal reasons why the Taoiseach was guarded and didn't make an outright apology. His own backbenchers were said to be upset and puzzled by his omission. One can assume that one of the reasons he didn't go further was that it would open the flood gates when it comes to the question of compensation (II.2013-01-06.173).

À ce sujet, même si plusieurs interventions révèlent la crainte des citoyens-nes de « devoir payer la dette des autres »* (dans ce cas-ci des autorités religieuses et de l'État), je n'ai repéré qu'un texte (II.2014-05-18.24) où le locuteur remettait en question les compensations aux survivantes-es*. L'article en question critique la décision du rapport du IHRC (2010), qui encourageait le gouvernement irlandais à investiguer les allégations d'abus dans les IML. Le journaliste (je n'ai pas le nom) y va d'une violente diatribe sur les droits humains : « *the plethora of State-funded bodies, institutes and authorities that grew up in the boom years, many of them competing and overlapping and all of them invariably calling for more Government money, such is the nature of these bodies* » (II.2014-05-18.24). L'argument central est que ce type d'instrument coûte cher aux « *Irish taxpayers* » et que le discours des droits humains est fallacieux.

Time was when a "breach of human rights" was someone being killed or tortured, or locked up unfairly. This was in the days when Amnesty International had a Prisoner of Conscience campaign that rock bands would highlight. But with the growth of the "human rights industry", the concept seems to have stretched into all areas of human life, offering new work for experts and quangos. And more issues to spend our tax payers' money on [...] Countries that do abuse human rights can always distract from their crimes by pulling out these reports, and saying "well, what about your 'Travellers'⁴¹⁶ or

permettaient pas de compenser les survivantes-es jusqu'à nouvel ordre. « *It is fair to say that everybody recognised the impact of the economic crisis on homes in every city and town in the country. The personnel who were present at the meeting clearly reflected that. Loneliness, disillusionment, pessimism and other such issues were discussed. We will not be able to deal with those issues unless the economy is functioning properly and the country is on a growth pattern, which is why from a Government point of view we must rectify those problems, and the only way we can do that is by creating employment, growing the economy and making things happen* » (Dail.2013-12-10.367, je souligne).

⁴¹⁶ Les « *Irish Travellers* » représentent une population historiquement marginalisée. En croissance à l'échelle nationale, ces membres estimés à 22 432 personnes en 2006 sont passés à 29 573 en 2011, soit un bond de 32 %. Ce groupe ethnique représente désormais près de 0,6 %, de la population totale d'Irlande (CSO, 2012, p. 27). Les

what about your police force, eh?” Meanwhile, the rest of us will wonder why we have to fund these reports (*ibidem*).

Je ne m’attarderai pas sur le caractère raciste et réactionnaire de cette citation, mais elle me permet d’aborder les désaccords concernant le sens des actions de rétablissement attendues par rapport aux injustices historiques. Ainsi, si pour ce locuteur les réparations semblent démesurées et trompeuses en relation avec le « garant » de la faute et les sources monétaires de la compensation, sa prise de position appelle à penser plus globalement au rapport à l’expérience vécue et au « droit » à être compensé pour les pertes et les souffrances encourues*. Tel que l’argumente la TD Clare Daly, cela engage la désignation d’« ayant droit » aux compensations : « *It really is not that complicated. If somebody was present in a laundry, that very presence should be enough. There does not need to be any analysis of the potential damage that was done to them as being there and being exploited was damage enough. We cannot undo that damage. Robbing those young women of their youth, their children in some circumstances and their right to an education cannot be undone* » (Dail.2013-02-27.388, je souligne).

Dans le but de continuer de réfléchir aux acteurs-trices impliqués-es dans le « faire mémoire » et à ce que signifie réparer d’après un horizon de justice sociale, la prochaine section s’inspire de l’idée – avancée suite aux excuses publiques faites aux survivants-es des écoles industrielles en 1999 (par le *Taoiseach* de l’époque Bertie Ahern) – voulant que « *the official apology and the debate that ensued has facilitated a compartmentalizing of blame* » (Earner-Byrne, 2007, p. 51). Autrement dit, le fait que l’attention du public ait été portée sur les actions de l’État (les paroles prononcées « trop tard » et l’argent dépensé) a eu pour effet de détourner partiellement la question de la responsabilité de l’Église⁴¹⁷. Dans le cas des IML, bien que l’admission de la

Travellers, victimes de répression, de violences racistes et d’exclusion, continuent de connaître des conditions de vie précaires, et ce, même si le dépôt du rapport *Task Force on the Travelling Community (Irish Health Organisations, 1995)* a mené à la mise en place de balises légales protégeant ces citoyens-nes irlandais-es. Le 1^{er} mars 2017, le premier ministre Enda Kenny a reconnu publiquement les *Travellers* comme un groupe ethnique national à part entière (« *Travellers as an ethnic group within the Irish nation* », *Statements on Traveller Ethnicity*). Il s’agit d’un geste de reconnaissance symbolique (puisque aucune loi ne sera changée) qui advient plus de 30 ans après l’amorce de pressions politiques exercées par la communauté des *Irish Travellers*.

⁴¹⁷ « *Too many people on this island are due apologies from the State. Considering what happens now within the care system, and going by previous Governments’ form on these issues, there will be an apology owed to them too. However, it is not only the State that is required to say it is sorry. The religious orders are glaringly absent from this. Too many sets of financial records from the laundries have gone missing. There must be further investigations into this, and prosecutions must be initiated where appropriate. Slave labour was tolerated in these laundries and women suffered unspeakable injuries as a result. Many of them never recovered. Some of them never got out and*

responsabilité passée de l'État irlandais relève d'une forme de progrès social, il semble que parce que les excuses publiques ont porté sur la « honte nationale⁴¹⁸ » le discours politique de Kenny a pu servir – en divisant le blâme des élites politiques et religieuses à l'ensemble de la société irlandaise* – à éviter de parler concrètement des personnes et des entités qui ont commis les abus et leur responsabilité au présent.

6.3.3 « *Our dark past* » : « *writing the story of a shameful chapter in Ireland's history* »

À partir de mes observations des données médiatiques et parlementaires au sujet des excuses publiques et des compensations aux victimes, j'ai choisi de discuter, dans un premier temps, du poids de la « honte » au sujet des buanderies, puis, dans un deuxième temps, de présenter la manière dont la formule « *chapter* » exprime ce fardeau élué – et pourtant si concret – de l'exploitation des MW.

Mis à part l'usage plus descriptif des 114 occurrences de « honte » dans les données médiatiques (p. ex. « *it's a shame* », « *shame on children* », « *shame of being a Magdalene* », « *shame on her relative* »), les 274 occurrences de « honte » dans les débats parlementaires exposent des relations à ce sentiment. Le résultat est une fragmentation de la responsabilité face à l'histoire des IML* entre : « *the Irish nation* » (Dail.2001-11-21.788), « *the state* » (Dail.2011-07-14.666), « *the society* » (Dail.2012-09-25.235), « *an institution* » (Dail.2012-09-26.223), « *the Government* » (Dail.2013-02-06.661), « *the Taoiseach* » et « *the Tánaiste* » (Dail.2013-02-07.217), « *religious orders* » ((Dail.2013-02-27.388), « *as citizens of this republic* » (Dail.2013-02-26.263), « *our people* » (Dail.2013-04-16.526), « *as legislators* » (Dail.2013-06-26.446), « *on the Government* » (Dail.2013-10-16.523), « *the Garda* » (Dail.2014-04-02.609), et les larges usages de « *us* » (Dail.2014-02-20.498) et de « *all concerned* » (Dail.2013-02-12.346). Il n'est donc pas surprenant que ce soit le premier ministre qui, par sa position cruciale dans le débat sur

were buried in unmarked graves because their lives were not worth as much as an individual headstone to the nuns or the State » (Pádraig Mac Lochlainn, Dail.2013-02-27.388, je souligne).

⁴¹⁸ Je rappellerais que cette expression « *national shame* » a été prononcée à même le texte d'excuses livré par le Taoiseach aux survivantes des IML. L'autorité du locuteur a encouragé une diffusion rapide de cette expression, notamment dans les textes médiatiques et parlementaires, suite à février 2013, afin de décrire le rapport collectif et affectif aux événements des IML. Je reviendrai sur cet élément au chapitre 7.

la réparation et la justice, en soit venu à faire amende honorable au nom de tous ces acteurs-trices.

Dans le discours des excuses, tel qu'analysé partiellement au chapitre 2, Kenny se présente comme le porte-parole de la nation repentante, qui reconnaît l'écart entre l'image idéalisée du passé et la souffrance des victimes. En fait, ce *mea-culpa* (aveu de la faute commise) prend la forme d'un appel à l'émotion où la « honte » sert d'étendard à la réconciliation*. En offrant ses excuses ressenties (*heartfelt*) aux survivantes, Kenny absout l'État coupable en s'engageant à dédommager rapidement les survivantes. En procédant ainsi, non seulement ses paroles permettent de légitimer et de reproduire le pouvoir lié à sa fonction de leader parlementaire, mais il parvient même à « faire oublier » le délai critiqué⁴¹⁹ entre le dépôt du rapport McAleese et les excuses, et la complicité de l'État dans les violations commises contre les MW. J'ajouterais que l'un des effets de cette stratégie discursive (parler de « honte collective ») est, d'une part, la diminution de la pression sur les ordres religieux (et pour tout dire, ils sont absents du texte des excuses publiques du *Taoiseach*, cf. l'annexe C). D'autre part, en performant le repentir de la nation en faisant référence à un héritage historique commun, un retournement devient possible par rapport à la dimension temporelle et relationnelle de la dette. Se présentant comme « ému » par l'histoire des survivantes, le premier ministre en vient à produire l'idée qu'au-delà d'un échec dans l'« image eschatologique du passé » (Povinelli, 1998, p. 592, traduction libre), les « bonnes intentions du présent » s'acquittent du poids honteux porté par les MW; invitant les Irlandais-es à le porter « ensemble ».

This time last week, I asked the Taoiseach to give a voice to the voiceless and tonight he did so. I welcome the heartfelt and genuine apology he made as the Taoiseach and a citizen of the State. His apology is owed to all of the women concerned. He has given a voice to those whose voice was stolen from them and in finding their voice, the survivors of the Magdalen laundries and their supporters have shown great courage, dignity and inspiration. Those of us who have met the women in recent years could not help but be inspired and humbled by the manner in which they have approached their experience. I have never seen the Gallery as alive or emotional as it was when the Taoiseach spoke. There were tears of joy at this achievement, which is a compliment to the Taoiseach [...] The Government's commitment to have a memorial is appropriate. It should not be a statue or monument but a living memorial, somewhere where the testimonies of all of

⁴¹⁹ « I regret that the women did not receive the apology they so richly deserved on the same day the report was published. Deep down the Oireachtas knows this should have been done. I look forward to the correct and right thing being done for the women and their families » (Niall Coolins, Dail.2013-02-13.238).

those who were in the laundries and institutions is *recorded for posterity*. This will ensure that once this generation, which has learned so much from the survivors and their stories, passes, *subsequent generations will not forget and will be able to read and see the survivors' testimony*. We need a living as well as a physical memorial, and a proper scheme that is delivered quickly will also serve as a living memorial. I welcome the Minister's commitment to ensure the scheme will be non-adversarial. The survivors have endured enough adversity and fought long enough to reach this stage. Tonight, *we remember those who were in the institutions and have gone to a better place. They and their families are in our thoughts* (Dara Calleary, Dail.2013-02-19.239, je souligne).

L'unité retrouvée qui transparaît de cette citation n'est pas surprenante dans pareil dispositif de réparation symbolique au sein de l'État⁴²⁰, il en va toutefois différemment de l'usage de l'expression « *give a voice to the voiceless* ». Celle-ci ne va pas sans rappeler le rapport de forces inégales* par rapport à la désignation de « qui » peut parler, et au nom de « qui », au sein de l'espace parlementaire⁴²¹. Ici, les voix des survivantes sont enjointes à se rallier, pour ne pas dire se confondre, aux mots prononcés par le *Taoiseach*. Leur reconnaissance s'exprime par des « larmes de joie », ce qui contribue à mettre en scène un péché pardonné. À l'égard des faits reprochés, le gouvernement est dépeint comme étant juste, puisqu'il s'engage à créer un monument « approprié » qui réussira à la fois à transmettre une mémoire des faits historiques et des témoignages personnels des survivantes (est-ce que cela se fera en consultant/impliquant les survivantes?). Dans cet engagement à commémorer les IML, tel qu'exposé par Dara Calleary, il est même question des MW qui n'ont pas survécu au régime des buanderies. Or, leur absence prend la forme d'un pieux souhait, celui que ces femmes « *have gone to a better place* ». Cette représentation posthume crée une distance* entre les tourments qui ont pu être les leurs, avant qu'elles ne trépassent, et l'image paisible ici décrite. Enfin, le « *living memorial* » est présenté

⁴²⁰ Tel que l'abordait Wilson (2001) au sujet des audiences publiques de la CVR sud-africaine, « *in providing new meaning for suffering and death [... certains discours chrétiens employant des notions telles que le pardon et la rédemption] created heroes and martyrs in a new mythology of the state [... b]eing memorialized was the victim's recompense for suffering, vitiating the need for retaliation or retribution* » (Wilson, 2001, p. 110). Par le mécanisme de la confession, il se produisait un phénomène d'égalisation des victimes du conflit, où une nouvelle identité politique était produite « *that of a "national victim", a new South African self which included the dimensions of suffering and oppression* » (*ibid.*, p. 111). Il ne m'est pas possible de confirmer qu'un tel processus de « *nation-building* » soit à l'œuvre dans le cas du rôle et de la fonction des « victimes » des violences institutionnelles en Irlande, mais cette piste mériterait d'être investiguée plus en détail.

⁴²¹ D'ailleurs, une autre intervention parlementaire dévoile l'inégalité de traitement des voix du passé. La TD Katherine Lynch dit : « *If I were voiceless, I could ask for no better champion than Dr. James Smith, who is in the Visitors Gallery tonight. None of the three Deputies involved is saying this just because he is present, and we have said it in private to those who would listen. He is a man who took on a story that has shamed us as a nation. If anything cries to the heaven for revenge and to be put right, this story does so. Yet, these people do not ask for revenge, nor does he. They simply ask that the terrible wrong done to them be recognised and that the State stand[s] up and say "We were wrong and we are sorry for what you have suffered"* » (Dail.2010-11-09.295).

comme une solution à long terme pour se souvenir, comme si la préservation des histoires des MW dans un lieu de mémoire assurerait leur transmission entre les générations. Sur ce point, il serait d'ailleurs prudent d'envisager l'oubli que pareils instruments de mémoire peuvent encourager⁴²², ainsi que les rapports de force qu'engage le travail de remémoration dans la sphère patrimoniale.

En rapport aux compensations des pertes subies par les femmes dans les buanderies, un problème important* se pose quand la conception de la dette est éprouvée d'après le moteur de la « honte ». D'une part, la honte est un sentiment. D'autre part, il renvoie à une réaction ou à un jugement qu'une personne porte face à elle-même ou face à autrui. Ainsi, justifier le « *compensation package*⁴²³ » sous le motif de réparer la honte semble non seulement réduire la portée de la responsabilité personnelle et collective face aux événements, mais elle produit une abstraction du sens de la « douleur de l'oppression » qui, comme je l'ai décrit suite à l'écoute des histoires orales, se poursuit au présent. Certains-es diront que justement, le schème de compensation vise à répondre aux éléments tangibles (et non pas seulement à la peine et au regret) des souffrances causées avant et durant l'enfermement ou lors de la période post-buanderie, notamment en allégeant les coûts de santé liés au vieillissement⁴²⁴ (p. ex. en offrant

⁴²² Sur le monument aux morts comme mécanisme d'oubli, James E. Young (1993, p. 5) souligne que la forme monumentale « *may relieve viewers of their memory burden* ». Il explique ce phénomène en critiquant l'illusion voulant que les lieux de mémoire puissent offrir une lisibilité historique détachée des interactions quotidiennes qui les constituent, en rappelant que la mémoire n'est accessible que par un processus de récollection, autrement dit, par la reconstitution de l'archive (du monument) comme texte. Ainsi, dit-il, autant la création d'un monument puisse être portée par l'idée de rendre hommage ou plus globalement, par le « devoir de mémoire », autant « *the initial impulse to memorialize events like the Holocaust may actually spring from an opposite and equal desire to forget them* » (Young, 1992, p. 273).

⁴²³ Au sujet du contenu du schème, dès le dépôt du rapport McAleese, des chiffres circulent dans la presse afin de savoir quelle somme serait suffisante pour les MW. À ce sujet, dans un article du IT (2013-01-22.174) le représentant de MST, Steven O'Riordan, soutient que les femmes voudraient obtenir 20,000 euros (26 484 \$ CA, au taux du cours de janvier 2013) pour chacune des années passées dans les IML et un montant forfaitaire de 50 000 euros (66 210 \$ CA) pour le salaire non versé. JFM propose plutôt un montant de 100 000 euros (132 420 \$ CA) et un « *package of services, including pensions and lost wages* » (*ibidem*). Finalement, tel qu'expliqué au chapitre 2, « *Mr Justice Quirke's most significant recommendation is that the women in question should all receive cash payments in the range of €11,500 (duration of stay 3 months or less) to €100,000 (duration of stay of 10 years or more) [...] If the cash payment due is above €50,000, Justice Quirke recommends that it should be paid in the form of a lump sum of €50,000 plus an annual payment related to the notional remaining lump, sum to be paid weekly. The amount to be paid depends on the duration of stay of a resident in a Magdalen home* » (DJE, 2013). Au taux courant de juin 2013, ces montants sont équivalents (en ordre d'apparition dans la citation précédente) à 15 449 \$ CA, 134 340 \$ CA et 67 170 \$ CA.

⁴²⁴ Dans les discussions parlementaires, j'ai eu maintes fois l'occasion de constater l'association entre l'importance de réparer les torts et le fait que les MW sont vieillissantes (vulnérables) : « *they are a small group of women, many elderly, and they deserve an apology and a special unit dedicated to deciding on the form of redress to be*

une couverture élargie de la couverture de la *HHH medical card*, tels que des services pour les tâches ménagères, des prothèses auditives, des soins dentaires ou podiatriques, etc.). En outre, et j'y reviendrai incessamment, la difficulté de la transvaluation de la dette* sous la forme du « remboursement d'un salaire » n'est pas exempt d'un possible nivellement entre la situation d'emploi et d'exploitation. Néanmoins, il est possible d'imaginer que pour les MW, devenir éligibles à la « pension étatique contributive » (*contributory state pension*⁴²⁵) offerte aux travailleurs-euses qui ont participé à un programme des rentes, représente une forme de reconnaissance significative.

Bien que cette manière de concevoir la compensation du schème comme le paiement d'une somme due (le remplacement du salaire des MW) ait aussi été mentionnée dans les histoires orales, il est plus difficile de concevoir les représentants-es de l'État (qui partagent une responsabilité face aux torts commis aux MW) discuter derrière des portes closes de la meilleure façon de réparer le travail forcé, la rupture sociale, le stigmatisme et l'enfermement de ces femmes. Cette position ambiguë*, couplée à la collusion décrite entre l'État et l'Église, envoie un message diffus sur « qui » a bénéficié de la retenue de salaires non-versés aux femmes, d'où vient l'argent qui sert à contrebalancer cette injustice et pourquoi les règles entourant la régulation des buanderies commerciales n'ont pas été suivies. Est-ce qu'un discours de honte est

provided » (Michael Kitt, Dail.2013-02-13.238). De plus, l'argument comme quoi elles sont peu nombreuses vise aussi à rassurer les parlementaires du fait que le schème ne coûtera pas trop cher et qu'il sera efficace. « *Together with other Deputies, I support the idea of a statutory old age pension that would include the years worked in the laundries when contributions were not submitted as required under the Act, entitlements and other benefits due to the unpaid workers in those laundries. Obviously a lump sum in lieu of those years of unpaid labour should be paid in compensation. At this stage it is horrific that only a couple of hundred women are in this situation. It will hardly break the bank. These women more than earned that money and are entitled to it* » (Clare Daly, Dail.2011-07-14.666, je souligne).

⁴²⁵ Avant le schème Quirke (2013), les survivantes qui avaient travaillé toute leur vie dans des IML (ou une bonne partie de leur vie avant de se marier et d'élever leurs enfants), ne pouvaient appliquer qu'à la pension étatique (*statutory ou non-contributory*) – leurs années dans les IML n'étant pas reconnues comme des années où elles avaient travaillé (certaines n'avaient même pas de numéro de sécurité sociale lorsqu'elles étaient détenues dans les IML). Elles se voyaient donc refuser la pension étatique (de type « *contributory* »), qui comme son nom l'indique, s'adresse aux personnes retraitées qui ont participé à l'assurance sociale (*Irish social insurance fund*). Le montant de ces allocations est calculé en fonction des années de contribution – obligatoire entre 16 et 66 ans – des travailleurs-euses (Citizens Information). James Smith (IT.2011-05.352) décrit l'histoire d'une survivante des IML (qui habite désormais les États-Unis) lorsque celle-ci a appliqué pour recevoir sa pension de vieillesse, « *she was told the years working in the laundries do not count towards her pension, which amounts to €12.40 a week. After the banking and currency conversion fees kick in (an Irish bank), she is left with \$[USD]7.50 a week. \$7.50 for years of forced and compulsory labour. \$7.50 for a lost childhood. \$7.50 for a life lived with misplaced shame. Like other women in the Magdalene institutions, she worked cleaning dirty laundry as part of a for-profit commercial enterprise. They were locked in at night, prison-like with bars on windows. They were denied their given names* » (*ibidem*). Au taux courant de mai 2011, ces montants sont respectivement équivalents à 11,77 \$ CA et 7,12 \$ CA.

un levier assez solide pour approcher l'imputabilité face à l'iniquité de traitement envers les MW et rétablir le lien de confiance entre les acteurs-trices? Tel ne semble pas être l'opinion du député Mac Lochlainn :

[...] these institutions were not just about the social or moral policing of women in Ireland. Let us make no mistake – the Magdalen slaves were financial assets to the laundries. The laundries were businesses. Any business that was given access by the State to almost unlimited free labour would have done very well; one need not be an economist to know that [...] The religious orders did not run the laundries out of the goodness of their hearts. *These women are owed compensation and their unpaid wages and pensions. They are owed proper redress, and to hear the word “sorry” from the religious orders.* There are major questions about how the redress scheme will operate. Experience in these matters indicates that the Irish State is not one that makes these structures victim-centred. Some who went to the Residential Institutions Redress Board found the experience horrific and felt it was only another opportunity for legal practitioners to make money. *The religious orders pleaded that they had no money. The State has failed to deal with this quickly* (Padraig Mac Lochlainn, Dail.2013-02-27.388, je souligne).

Tel que le dit ce TD, ce serait faire fausse route que de refuser d'admettre que les Sœurs ont fait des gains financiers* en opérant des buanderies commerciales à partir de la force de travail illimitée des femmes qui leur étaient confiées. En outre, l'intervention de Mac Lochlainn conteste* l'argument de la compassion (souvent mobilisé afin de justifier l'agissement des Sœurs) et exige clairement à la fois des compensations financières pour le salaire dénié et des excuses aux survivantes de la part des ordres religieux. Cette recherche de justice n'est pas nouvelle. En 2009, lorsque JFM essayait de faire admettre aux élus-es que l'État était impliqué dans le système des IML, un émissaire du gouvernement (Batt O'Keeffe, alors ministre de l'éducation) avait référé aux femmes dans les buanderies comme des « employées »*. Suite à ce propos maladroit, il avait exprimé « *deep regret for “any offence caused by my use of the term “employees” when referring to these women”.* O'Keeffe added : “*I fully acknowledge that the word “workers” would have been more appropriate*” » (IT.2011-05-18.344). À l'époque James Smith de JFM avait saisi l'occasion pour demander : « “*If the Minister insists that they were ‘employees’ then surely the State holds some responsibility to ensure that the laundries complied with the Factories Acts in terms of safe work practices, fair pay, regular work days, etc.”* » (IT.2009-08-18.428). Bien que forcé à se rétracter, le représentant du gouvernement a non moins traduit cette idée voulant que laver les vêtements pour les Sœurs eût été un emploi « comme les

autres » ; une interprétation qui n'est pas partagée par tous-tes puisqu'elle concourt à invibiliser l'exploitation vécue par ces femmes*.

Tableau 14 : Concordanciers « *employees* » (m_1) et « *laundries* » (m_2)⁴²⁶

1	made the point that “in terms of establishing a distinct scheme for former employees of the Magdalen laundries , the situation in relation to children who were taken	IT.2009-08-18.428
2	Minister’s use of the word “employees” when referring to women in the laundries . “They were never ‘ employees if they were they would have received payment surely,”	IT.2009-08-18.428
3	‘Keeffe has been strongly criticised for his description of women committed to Magdalen laundries as “ employees ” of those institutions, and for his rejection of their eligibility for	IT.2009-08-19.427
4	complicit in referring individuals to them.” He referred to the women as “former employees of the Magdalen laundries ”. Dr Smith has since pointed out that “the Irish	IT.2009-08-19.427
5	Batt O’Keeffe’s suggestion that the inmates of the Roman Catholic Magdalen laundries were “ employees ” is grotesque. They were slaves to religious and social prejudice. Patsy	IT.2009-08-22.426
6	made the point that “in terms of establishing a distinct scheme for former employees of the Magdalen laundries , the situation in relation to children who were taken	IT.2009-08-29.423
7	by forcing them to seek documentation to prove they were slaves in these laundries . Changing the terminology from “ employees ” to “workers” makes very little difference. One	IT.2009-09-02.421
8	was) and referring to the women who were forced to work in the laundries as “ employees ”. Both of these claims were subsequently withdrawn. In April, however, Bria	IT.2010-05-15.394
9	, dismissive approach has been taken to former inmates of the Catholic-run Magdalen Laundries by categorising them as “ employees ”. It is time to abandon such defensive, legalistic	IT.2010-08-14.383
10	education Batt O’Keeffe ended up apologising for describing women held in the laundries as “ employees ”, in correspondence? In September 2009, he sent a letter to former Fianna	IT.2011-05-18.344

Par ce type d'erreur de langage, les destinataires du discours ont pu percevoir deux choses en jeu* : d'un côté, une volonté d'effacement de la situation d'esclavage subit par les MW, de l'autre, l'activité lucrative pour laquelle les survivantes cherchent aujourd'hui à être compensées. D'ailleurs, ce dernier élément ajoute à l'incompréhension de plusieurs quant au refus des Sœurs de redistribuer la richesse qu'elles ont pu accumuler par ce commerce aujourd'hui désavoué.

⁴²⁶ Pour une raison que j'ignore, ces cooccurrences ne se retrouvent que dans les textes du IT.

Au sujet des paiements de compensation du schème RJSMR, ce ne sont pas toutes les femmes éligibles qui ont soumis une demande de compensation*. De plus, les tierces personnes (les proches) qui souhaitent que leurs mères, tantes, sœurs, femmes décédées soient compensées de manière posthume doivent faire face à la délimitation temporelle du 19 février 2013 (date de l'annonce de la mise sur pied d'un schème de compensation pour les MW). Du coup, les proches des femmes qui sont décédées après cette date sont autorisés à soumettre une demande d'indemnisation d'un montant maximal de 50 000 euros (67 520 \$ CA, taux courant de 2013), et ce, pour un temps indéterminé. Par ailleurs, toutes les femmes qui sont décédées avant le 19 février 2013 se retrouvent dans la catégorie des cas qui ne sont pas couverts par le schème RJSMR. Cela rappelle étrangement la catégorie des « *legacy cases* » de McAleese (ce dernier ne comptabilisait pas le décès des femmes dans les IML avant l'Indépendance de 1922). Cette situation fait que les enfants des MW décédées avant les excuses publiques sont dans l'impossibilité d'obtenir justice et réparation pour leur mère. C'est le cas de Mary Collins, dont la mère est décédée en 1988 (après 27 ans de travail dans une buanderie) et pour qui, « *her mother's unpaid wages should be her's and her sister's inheritance* » (IT.2013-01-22.174).

Ignorer la notion de filiation* dans le cas des IML peut même, à mon avis, accentuer le bris d'une relation maternelle entraîné par l'adoption forcée d'un enfant. En relation à ce besoin exprimé par les descendants-es des MW, y aurait-il des alternatives aux paiements financiers qui pourraient répondre au besoin de conciliation entre les générations? Il ne m'est pas possible de répondre à cette question, par contre, plusieurs intervenants-es questionnent la sincérité* du gouvernement dans son engagement à reconnaître ce-qui-est-arrivé et à construire des rapports plus justes et équitables au sein de la nation.

À cet effet, l'occasion manquée du *Taoiseach* de fournir des excuses aux MW le 5 février 2013 (date du dépôt du rapport McAleese) a été perçue par certains-es commentateurs-trices comme une erreur témoignant d'un manque de volonté à répondre de manière respectueuse aux victimes. Tel que le dit le TD Mattie McGrath « *he [Enda Kenny] could have apologised on behalf of every man, woman and child in this country [...] he failed to grasp that opportunity [...] one cannot but think he is playing politics* » (Dail.2013-02-12.346, je souligne). Ces paroles illustrent le doute* qui subsiste par rapport à la réconciliation politique proposée par le gouvernement

irlandais. Je rappellerais que ce type d'analyse advient suite à une série d'actions jugées inappropriées dans le traitement du dossier des IML par les parlementaires. À commencer par deux décennies d'indolence de la part des représentants-es du gouvernement, qui se manifestait par le refus de répondre aux revendications des survivantes, arguant que les buanderies étaient des institutions privées. Je rappellerais que malgré la campagne pour la réparation et la justice de JFM qui était en branle depuis 2003 et les déclarations de survivantes dans le domaine public depuis la fin des années 1990 (que ce soit à la télévision, dans la littérature, au théâtre, dans les arts visuels), ce n'est qu'à la suite d'une recommandation de l'UNCAT (juin 2011) que le gouvernement irlandais a mis sur pied une enquête interne (*interdepartmental committee*) afin d'investiguer les IML. Durant les années 2000, les parlementaires ont refusé d'inclure les MW dans le schème de compensation des écoles industrielles (2002), puis ont exclu des IML de la commission d'enquête indépendante sur les MBH (2015-). Or, ces décisions* continuent de jeter le discrédit sur la promesse d'un nouveau départ (induite par l'idée de « tourner la page », formule prononcée dans les excuses de Kenny). Enfin, la longueur des procédures entourant le traitement des demandes adressées au RJSMR par les survivantes des buanderies (et la réduction de la couverture de soins initialement prévue) mène à penser que les élus-es conçoivent les revendications des MW comme des entraves à la poursuite des affaires courantes du gouvernement.

La majorité* des citations présentées dans ce chapitre appelle à prendre au sérieux les abus dans les buanderies, et ce, même si pour certains-es acteurs-trices, ce passé semble appartenir à une temporalité révolue. À cet égard, il me semble que la prise en compte de cette dualité* dans la reconnaissance des voix (expériences, revendications, analyses) des survivantes et de leurs alliés-es est particulièrement cruciale si l'on souhaite historiciser l'enchevêtrement des histoires racontées (et non-encore racontées dirait Ricœur). Par conséquent, j'ai tout de suite été intéressée à l'usage euphémistique* de « *chapter* », comme dans l'expression « *a dark chapter* » ou « *a sad chapter* », afin de conceptualiser l'inscription présentiste de l'acte de rappel unissant l'expérience vécue des buanderies à l'horizon d'un avenir réconcilié.

6.3.3.1 « We have finally closed a chapter for our society »

The Magdalen laundries have cast a long shadow over Irish life and over our sense of who we are. It is just two weeks since we received this report, the first ever detailed report into the State's involvement in the Magdalen laundries. It shines a bright and necessary light on a dark chapter of Ireland's history (Enda Kenny, Dail.2013-02-19.239).

L'histoire des injustices subies dans les IML, et plus globalement dans les institutions catholiques en Irlande, exige pour ses héritiers-ières de faire face à ce passé « obscur » (*dark*). Ce qualificatif est d'ailleurs le plus fréquemment associé aux mots « *history* » (42 cooccurrences et un T-Score de 6.46792), « *report* » (16 cooccurrences et un T-Score de 3.86520), « *sad* » (13 cooccurrences et un T-Score de 3.60010) et « *chapter* » (12 cooccurrences et un T-Score de 3.46059), tandis qu'« *Irish* » et « *Ireland* » n'arrivent pas loin derrière. Ce que cela enseigne, c'est que ce côté « sombre » ou « obscur » de l'histoire irlandaise est associé à quelque chose de morose, voire de dévalorisant, pour les membres de la collectivité. Dans la presse écrite et les débats parlementaires, l'une des manières les plus fréquentes* de décrire les suites de ce passé trouble mobilise encore une fois le sentiment de la « honte », cette fois-ci désigné sous l'adjectif « honteux » (*shameful*) (voir le tableau 15, où se regroupent d'ailleurs, à l'exception de « *sad* » et « *report* », les vingt premiers mots associés à « *dark* »).

Tableau 15 : Cooccurrences pour « *shameful* » (m_1), dans l'ensemble des textes

R.	Fr	F.R.	F.L.	T-Score	Mots (m_2)
1	31	1	30	5.54915	history
2	19	2	17	4.30303	past
3	13	0	13	3.60330	episode
4	12	1	11	3.29983	irish
5	11	3	8	3.11867	Ireland
6	9	2	7	2.99183	legacy
7	9	4	5	2.85463	us
8	8	8	0	2.82055	latest
9	9	5	4	2.78517	must
10	10	5	5	2.75706	government
11	8	5	3	2.73760	part
12	7	1	6	2.49750	abuse
13	6	1	5	2.44632	painful
14	6	0	6	2.44330	chapter
15	6	5	1	2.43912	dark
16	7	4	3	2.38264	many
17	8	3	5	2.30309	people
18	6	4	2	2.30286	laundries

19	6	6	0	2.29857	care
20	5	4	1	2.22195	deeply

Ainsi, ce qui est honteux (*shameful*) évoque à la fois une temporalité (*history, past, episode, legacy*), implique des lieux (*Ireland, laundries*), des acteurs-trices (*irish, government, people, us*) et l'intensité d'affects (*painful, dark, deeply, care*). À partir du point de vue d'un travail de remémoration, il est possible de se demander si le renvoi à ce passé honteux – mobilisé à la fois comme justificatif des excuses (qui établit la légitimité du besoin de s'excuser) et des compensations (évoquant la fin, l'achèvement, voire la dernière phase du rétablissement) – constitue une relation à autrui qui passera « *the real test of acting* ». D'autant plus que l'histoire court toujours le risque de se répéter (« *We have learned from the mistakes of the past and we will not be repeating past failures with which we are all well familiar* », Kathleen Lynch, Seanad.02-27.434). L'appel à demeurer attentif*, fait par le TD Finian McGrath, caractérise l'horizon d'attente du « plus jamais ça ».

We need to ensure this type of injustice does not happen again. Vigilance is key to this issue. Ireland has changed but that does not mean we can walk off the pitch thinking all is well for the protection of children and vulnerable people. The legacy of the Magdalen women should be constant vigilance on behalf of vulnerable and exploited people in modern society. It is also important to tell the women that we believe them and commend them on their bravery and integrity. Now is the time to act on our belief by supporting them with proper compensation. I urge common sense. The women themselves should be our priority and we should not be distracted by those who take different angles on the compensation package. I hope the injustice will be redressed in a fair and comprehensive manner. There can be no fudge⁴²⁷ because compassion and support have to be at the top of our agenda. There was no State payment for lone parents in the days of the Magdalen laundries. It was a shameful and dark time in Irish history (Dail.2013-02-27.388, je souligne).

L'orientation de cette promesse repose sur l'idée que tout n'est pas gagné d'avance. C'est notamment en écoutant les femmes – en se préoccupant de ce qu'elles pensent et veulent – que l'héritage des buanderies peut se transformer en occasion d'autoréflexion fondée sur l'attention et la vigilance au présent. Ici, l'usage de l'expression « *a shameful and dark time* » n'est pas l'équivalent de reléguer les torts antérieurs à une histoire révolue, comme c'est le cas pour

⁴²⁷ Tel qu'un collègue universitaire irlandais me l'a confirmé, l'expression « *fudge* » est employée pour signifier une proposition ou une solution faible, c'est-à-dire qui, dans le cas parlementaire, ne discute pas le « vrai » problème ou encore, qui propose un compromis qui tente d'éviter un conflit politique.

d'autres exemples où « *dark chapter* » est plutôt perçu comme un objet figé dans le passé⁴²⁸. Il est plutôt une occasion de revendiquer une prise de conscience de ce qui se joue au présent en regard du passé, afin d'éviter pareille répétition d'événements.

J'ajouterais que la métaphore du « chapitre » suppose implicitement un début et une fin⁴²⁹, autrement dit des frontières à ce-qui-a-été-vécu*. Un chapitre est le plus souvent incorporé à une œuvre singulière ayant une unité narrative propre (un récit). C'est le cas du rapport McAleese, qui malgré ses failles, fait dire à ce journaliste qu'il est « *another chapter in a long list of the sordid, depraved and frankly disgusting activities of the Roman Catholic Church in Ireland* » (IT.2013-01-07.227). Si pour certains-es, « *to open a new chapter* », tel que l'avance Gerry Adams (Dail.2014-07-01.451), semble aller de soi, les éléments mis en scène par ces récits ne sont pas univoques⁴³⁰ et impliquent d'être mis en relation avec d'autres segments d'histoires afin de devenir signifiants, tant pour les individus que pour les collectivités.

En essayant de retracer les usages de l'expression « *dark chapter* », j'en suis venue à revisiter d'autres « chapitres » d'abus envers les femmes et les enfants⁴³¹. L'enjeu consistait alors à continuer de percevoir la continuité entre les divers éléments, en résistant à la tentation de hiérarchiser les souffrances ou encore à banaliser les violences (p. ex. réduire l'expérience vécue des MW à des listes de faits, d'événements, de personnes). Aux fins d'exemplification, et parce que le thème des institutions maternelles est devenu prédominant dans les débats parlementaires

⁴²⁸ Par exemple, en parlant du taux de mortalité des enfants dans les « *homes* » en Irlande, le TD Joe O'Reilly utilise le passé simple (*was*) afin de désigner le « *very dark chapter* », ce qui renforce cette idée qu'au présent, la seule chose qu'il est permis de faire c'est d'« accepter » que ces souffrances ont été causées. « *The first point to make is that it is essential we remember the women and babies in the mother and baby homes, apologise to them, acknowledge the enormous suffering and pain they went through and accept it was a very dark chapter in our history* » (Dail.2014-06-11.361).

⁴²⁹ Au sujet de cette « urgence » à « tourner la page », ce commentaire d'Enda Kenny résume la finalité que peut sous-entendre le paiement de compensations aux victimes, offrant ainsi une sorte de clôture à la responsabilité de l'État. « *This matter was the subject of two detailed analyses by two governments. I recall very well the impact of meeting the survivors of the Magdalen laundries. When I engaged with them we put in place a scheme that brought a conclusion to that and I am glad to see that the first payments are proceeding* » (Dail.2013-12-10.367, je souligne).

⁴³⁰ Tel que le mentionne ce lecteur du IT, au sujet de la culture du confinement des MBH, « *even though we feel we know all about this dark chapter of Ireland's social history, we have few details on the precise nature of women's and children's experiences inside these homes, or the power structures used by society to confine them* » (Carl O'Brien, IT.2014-05-10.48).

⁴³¹ « *The horror we have learned about regarding what happened in the mother and baby homes represents another dark chapter in a pretty bleak history in the State's treatment of children and women* » (Richard Boyd Barrett, Dail.2014-07-17.621).

et les articles de presse de l'année 2014 (suite à l'allégation d'une fosse commune d'enfants de mères célibataires à Tuam, ce qui sera confirmé par des fouilles archéologiques en mars 2017), j'ai retenu les deux citations qui abordent le besoin d'établir la « vérité »* au sujet de MBH. La première évoque le besoin d'honorer les morts-es et les survivants-es : « *This Government is doing the right thing in trying to establish the truth of a dark chapter in our history and, in doing so, honouring the memory of those who are no longer with us and offering solace and support to those who are* » (Ciarán Cannon, Dail.2014-06-11.361). La deuxième parle du besoin des survivants-es de « passer à autre chose » :

[the] report on the Magdalen laundries brought to the fore the grim chronicle of abuse that scarred this country in the past. The *recognition of the truth* and steps towards *meaningful redress* have marked a path towards *bringing a measure of justice for those women. A dark chapter in the State's history is finally closing* (Niall Collins, Dail.2013-12-10.416, je souligne).

Ici, l'usage de l'expression « *dark chapter* » devient une occasion de réfléchir à ce-qui-a-été, ce-qui-est, et ce-qui-sera/pourrait-être. À mon avis, cette formule est une opportunité d'introspection tant au niveau de la lutte pour la reconnaissance et de l'égalité à construire⁴³², que de l'intention de faire la lumière (dire la vérité) sur le passé (*uncovering the...*). Penser l'héritage affligeant de cette « grande noirceur⁴³³ » irlandaise est peut-être aussi, tel que je le présenterai dans le prochain paragraphe, une manière d'opérer des changements, à la fois en apprenant et en s'imputant la responsabilité face à ce-qui-est-arrivé, mais aussi en engageant un désir d'oubli et de mémoire*.

D'une part, lors de mon analyse du contenu du concordancier « *dark* » et « *history* », j'ai décelé l'insistance mise sur le besoin de porter à l'attention du public diverses informations

⁴³² Dans le cas de la TD Michelle Mulherin, l'égalité est la voie qui doit continuer d'être tracée pour les personnes et les collectivités en Irlande : « *Irrespective of how far back we look into our history, we will realise it is one of abuse. Politically, socially and religiously, we have only known abuse. This nation was born of a refusal to be abused by the colonial powers. The struggle for a free Ireland was a struggle against abuse and was for and by both men and women. It is not unfair to say this struggle continues even today. Equality in our nation is still a dream for many marginalised individuals and groups. The legacy of abuse takes its toll personally and collectively* » (Dail.2014-06-11.361). Cette citation dénote un fort engagement anticolonial et nationaliste qui, malheureusement, est l'un des aspects des discours sur les IML que je n'ai pas pu investiguer lors de cette première ronde d'analyse assistée par ordinateur.

⁴³³ Au Québec, l'expression désigne les quinze années du régime duplessiste, qui entre 1944 et 1959, furent dominées par des élites traditionnelles, notamment regroupées autour des milieux cléricaux, qui prêchaient un nationalisme conservateur.

(*brought/bring to public attention*). Celles-ci concernent notamment des « *inequalities* », des « *facts* », des « *practices* », des « *responsibility [...] abuse* », des « *moments* » (of « *serious matter* »), qui sont associés à des actions (p. ex. « *examined [...] public record* », « *to bring light on...* », « *shed more light on...* », « *it shines [have shed] a bright and necessary light on...* »). Ces actions prescriptives sont orientées vers des finalités telles que « *trying to establish the truth* », « *discussing the need to investigate* », « *to remind us all* », « *to realize* », qui tendent à réunir une pluralité d'histoires dans l'expression « *this dark period in our history* ». Ainsi, parler de « sombre chapitre de l'histoire » n'est pas problématique en soi*, bien qu'une prudence soit de mise par rapport à l'utilisation de cette expression afin d'éviter la fermeture des livres de l'histoire ou encore de réduire les témoins de l'histoire à des masses inidentifiables ou interchangeables de victimes. Tel que le soutient le TD Michael D. Higgins, cela mènerait à niveler les violences en évacuant ou en euphémisant certains éléments dérangeants du passé : « *I have a difficulty with those who now say that this was a dark time in Irish history. The difficulty I have with this apologetic mode is that it tends not to be explicit where we must be explicit in relation to the abuse of authority involved* », Dail.2001-11-21.788, je souligne).

Après avoir fait l'exercice de recomposer divers aspects de ce passé litigieux, où il a été intéressant de retracer des formules concernant les motifs de stigmatisation, la responsabilité morale, légale et financière des ordres religieux et de l'État envers les MW, ainsi que la prise en compte d'une temporalité passéiste des injustices « honteuses » relatives aux IML, je propose de continuer à donner du sens aux mots et aux expressions qui recouvrent ce parcours de reconnaissance en retraçant l'historicité de « *high park* ». Cette formulation se rapproche de ce que Moirand (2007a) nommait un « mot-événement », c'est-à-dire qui, comme « Tchernobyl » ou « sang contaminé », correspond à des opérations de référence. Dans le cas de « *high park* », il est à la fois question de désigner l'origine temporelle et matérielle des revendications de justice envers les MW et d'interpeller un dénouement qui reste à être compris et agi de la part des acteurs-trices* sociaux.

6.4 Retracer « *high park* »

Dans cette troisième section du chapitre, je m'emploie à rendre compte d'une des nombreuses découvertes faites par rapport aux matériaux médiatiques et parlementaires, à savoir la circulation du syntagme « *high park* ». Dans un premier temps, j'expliquerai comment j'en suis venue à identifier – par effet d'association et de répétition – le passage d'une expression descriptive désignant le lieu de la découverte de la fosse commune en 1993 (sur le terrain de même nom, High Park, à Dublin) à l'expression consacrée « *high park* », qui décrit un phénomène social et un moment historique reliés à un horizon d'attente qui implique une polémique* non résolue.

Mes premiers « tests » sur les données médiatiques et parlementaires étaient motivés par l'hypothèse voulant que les irrégularités entourant le processus d'exhumation des corps sur le terrain des *Sisters of Our Lady of Charity* (Dublin) seraient discutées par les acteurs-trices durant la période étudiée (1993-2014). L'idée était alors de saisir les transformations interprétatives qui s'opèreraient entre ces diverses prises de parole et les relectures situées de l'événement qui appelleraient, entre autres, à éclaircir les injustices et à réparer les violences et les pertes liées aux IML. J'ai d'abord procédé à des recherches d'occurrences pour le mot-clé « *high park* » (fréquence : 92 fois dans les 1 583 textes), puis j'ai raffiné les résultats dans *AntConc* en cherchant les cooccurrences pour « *high park* » (voir tableau 16).

Tableau 16 : Cooccurrences pour « *high park* » (m_1), dans l'ensemble des textes

R.	Frq.	F.R.	F.R.	T-Score	Mots (m_2)
1	94	1	93	9.66850	park*
2	34	1	33	5.82341	drumcondra
3	28	14	14	5.16153	laundry
4	18	2	16	3.86298	dublin
5	13	2	11	3.57360	convent
6	13	9	4	3.50137	nuns
7	13	6	7	3.15068	magdalene
8	6	6	0	2.17044	bodies
9	5	5	0	2.12335	charity
10	4	3	1	1.98324	graveyard
11	4	2	2	1.97975	plot
12	4	4	0	1.93716	buried
13	6	6	0	1.87514	magdalen
14	4	4	0	1.72945	mary

15	3	1	2	1.70262	cremation

* Veuillez prendre note que pour tout nom composé, le logiciel *AntConc* semble retirer le premier terme du mot-clé (m_1) lors de sa recherche, ce qui a pour effet de placer le deuxième terme du mot-clé (p. ex. ici *park*) comme première cooccurrence (rang 1 des résultats). Je considère cette occurrence statistique comme une erreur, c'est pourquoi j'ai retranché ce premier résultat pour tout nom composé.

Je n'ai pas trouvé étonnant d'apercevoir en tête de liste les mots « *drumcondra* », désignant le nom du quartier où se trouvait le couvent des *Sisters of Our Lady of Charity*, et « *dublin* », référant encore une fois à l'espace géographique. De même, nulle surprise par la présence de mots (p. ex. *laundry*, *convent*, *nuns*, *charity*, *magdalen*, *magdalene*, *mary*) se rapportant à l'établissement tenu par la congrégation. Quant à la présence des mots « *bodies* », « *graveyard* », « *plot* », « *buried* », « *cremation* », ils m'ont assuré que « *high park* » était fortement associé à la découverte de la fosse commune de 1993, ainsi qu'à l'épisode du ré-enterrement de leurs dépouilles dans le cimetière « *Glasnevin* » (ce mot revient d'ailleurs fréquemment). Sinon, les expressions faisant mention de « *grave*⁴³⁴ », telles que « *unmarked grave* » et « *mass grave* », ont aussi été des indicateurs lexicaux qui m'ont permis de recouper certains textes où le syntagme « *high park* » n'était pas présent, mais où les acteurs-trices évoquaient l'épisode (le « chapitre » de la fosse commune).

Au plan quantitatif, j'ai été étonnée de la faible présence* du syntagme « *high park* » pour la période pré-moment discursif (1993-2008)⁴³⁵, où j'anticipais la tenue de plusieurs débats entourant la vente lucrative (en 1993) du terrain des Sœurs ou encore la crémation des corps des MW sans autopsie (la même année). À ce sujet, je n'ai retrouvé qu'un article issu de la chronique au IT tenue entre 2003 et 2007 par la journaliste d'enquête Mary Raftery⁴³⁶. D'une part,

⁴³⁴ « *Grave* » ici se rapporte au nom « tombe » en français. À ne pas confondre avec l'adjectif « *grave* », tel que « *they had grave concern...* », « *grave oblivious* » ou encore « *grave sin* ». Ces distinctions sémantiques ne peuvent être faites qu'en retournant vers les concordanciers.

⁴³⁵ En consultant les concordanciers associés aux termes « *bodies* », « *graveyard* », « *plot* », « *buried* », « *cremation* » et aux dérivés de « *grave* » pour la période 1993-2008, je n'ai identifié que 3 interventions parlementaires et 8 articles de presse (4 tirés du II entre 2004-2005 et 4 tirés du IT entre 2003-2006). Quant à l'unique mention de « *high park* » au *Seanad*, elle arrive en 2014. Tel qu'il le sera démontré, en croisant d'autres termes comme « *drumcondra* » et « *Glasnevin* », j'ai cependant réussi à trouver plus de textes (expliqués plus loin) parlant de la fosse commune pour la période du moment pré-discursif.

⁴³⁶ Dans une page posthume dédiée à la journaliste, le IT déclare : « *What makes the[Mary Raftery's] columns so compelling, long after the original occasion for their publication has passed, is that their touchstones are not statistics or abstractions but deep human emotions and impulses : sadness, grief, memory, oblivion, justice* » (O'Toole, 2013). Dans ce même article, Mary Raftery est dépeinte comme la journaliste la plus importante des 30 dernières années en Irlande : « *Dangerous ignorance can be created by overly mighty churches or overly greedy*

considérant que cette dernière y discutait abondamment de ses découvertes au sujet des agissements répréhensibles de l'Église catholique et des élites du pays, dont le cas de la « *mass exhumation* » à High Park (IT.2003-07-21.515), cette maigre couverture renforce mon hypothèse du problème de représentativité de mes données pour les années 1990 (mentionné en début de chapitre). D'autre part, cela souligne aussi les difficultés que représente la recherche par mots-clés, qui passe facilement sous silence les formulations non-envisagées par l'analyste. Dans un autre ordre d'idée, le fait que la majorité des résultats du « pré-moment discursif » (1993-2008) concerne des articles, le type de langage descriptif⁴³⁷ qu'on y retrouve rend leur usage analytique moins attrayant que ceux des débats parlementaires, ce qui explique une forte concentration de ces derniers dans la section qui vient.

Ainsi, le « moment discursif » (2009-2014) sur lequel j'ai concentré mon analyse correspond à une période de regain général des débats au sujet des IML (comme il l'a été expliqué au chapitre 4). Ce faisant, cette période recèle aussi un contenu plus riche⁴³⁸ en ce qui a trait aux interprétations liées à « *high park* ». Ce sont par ailleurs mes observations* de l'ensemble de la période (1993-2014) qui m'ont fait voir l'allusion que créait la construction syntaxique « *high park* » (et ses équivalents sémantiques) en désignant à la fois un événement passé, c'est-à-dire en identifiant un lieu⁴³⁹ relatif à un événement d'actualité (la découverte de la fosse commune), mais aussi, en condensant une série de révélations d'abus de confiance envers les ordres religieux, notamment suite à la CICA, qui en est venue à mémorialiser le scandale politique de l'excavation à High Park en le rattachant à une histoire sociale élargie de violences envers les populations jugées « vulnérables ». Tel que je le démontrerai ici, au fil de son usage, « *high park* » en est venu à symboliser l'ignominie des violations contre les femmes (qui allaient jusqu'à une mort sans sépulture), tout en offrant un cadre commémoratif qui, au-delà de la

secular elites. It can manifest itself in unspeakable darkness or in crass glamour. But, whatever form it takes, it has seldom had a more potent enemy than Mary Raftery » (ibidem).

⁴³⁷ « *The decision in 1993 by the Sisters of Our Lady of Charity to sell off a graveyard in Drumcondra to pay debts put the spotlight firmly on this forgotten aspect of Irish life, the convent laundries. The bodies of 133 women who had worked in the High Park convent laundry were disinterred, cremated and reburied in Glasnevin cemetery* » (IT.1996-08-25.585).

⁴³⁸ Ceci dit, la forte présence des mentions de « fosse commune » en 2014, s'explique aussi par les discussions au sujet du MBH de Tuam.

⁴³⁹ Bien que les occurrences d'« *high park* » demeurent généralement précédées des prépositions « *at* » et « *in* », indicateurs d'une location, l'interprétation de cet événement historique dépasse son contexte géographique.

reconnaissance culturelle des torts commis, abordera la redistribution des profits que les Sœurs ont faits de la vente du terrain de High Park⁴⁴⁰.

Puisque l'une des conditions de l'accès à l'intelligibilité de la coconstruction du mot-événement « *high park* » est de connaître l'histoire des IML, je reprendrai la genèse de la première mention de la fosse commune de High Park dans les données médiatiques et parlementaires. Celle-ci est évoquée subtilement dans trois phrases prononcées par la sénatrice Marian McGennis, en novembre 1993, soit environ un mois et demi après la découverte de la fosse commune. Le contexte est alors une discussion au sujet d'un projet de loi sur l'adoption (qui visait entre autres à reconnaître le principe d'égalité de traitement entre les parents adoptifs, les parents biologiques et les droits des enfants adoptés). À partir de son histoire personnelle d'adoption, et de celle d'une amie de sa mère, McGennis tisse de manière étonnante un lien direct entre les conditions de vie des enfants adoptés et de leurs familles et les mauvais traitements subis par les mères célibataires dans les buanderies, et ce, même après leur mort.

I went along this road and I did it myself. It is not an easy thing to do and that is why the relevant Minister must examine this area [reviser l'attitude de l'État afin d'assurer une relation plus égalitaire entre les parents biologiques et les parents adoptifs]. It is becoming more and more a topic for discussion. The Magdalen laundries, the exhumation of those girls and their being reinterment in the plot in Glasnevin is something I found distasteful. That is another story but it has brought the subject out in the open (Seanad.1993-11-11.784).

Ce qu'il y a d'intéressant dans l'intervention de McGennis, c'est qu'elle revendique la valeur de sa parole de témoin comme un argument de connaissance (sa position de sujet épistémique peut être résumée par : j'ai moi-même dû faire face à cette réalité, dès lors, je peux en parler). Ce type de positionnement dans la sphère de parole contribue, à mon avis, à faire émerger la figure du témoin de l'histoire (d'autant plus qu'il s'agisse ici d'une parole de femme). Il faudra par la suite attendre 2003 (lors d'un débat sur les travaux de la CICA) pour que la sénatrice Kathleen O'Meara aborde le traitement indigne des dépouilles de High Park par l'utilisation d'un discours expérientiel « interposé » (c.-à-d. en mobilisant l'histoire de deux autres femmes).

Today, in the short time I had to listen to the radio, I heard a story about *the last woman* to work in a Magdalene laundry in Dublin. She was buried in Glasnevin cemetery in

⁴⁴⁰ Dans ce chapitre, j'ai déjà discuté de la manière dont les revenus de la vente de High Park ont refait surface lorsque les Sœurs ont refusé de contribuer au schème de compensation aux MW.

August after her death at the age of 51 years. She was buried under the name Mary but that was not her name. *When a woman who knew her* got in touch with Glasnevin cemetery to find out where she was buried in order that she could visit the grave, she discovered the woman had been buried under the name Mary. *Have we learned nothing?* We have known about the scandal of the Magdalene laundries for a number of years but we still seem to be caught in the same cycle of actions. These *actions were offensive* in the past and are offensive in the present. There is no reason that they should be offensive in the future *if we learn lessons from the past and behave in a new way* (Seanad.2003-10-07.845, je souligne).

Tel que je l'avais au chapitre 2, le début des travaux de la CICA (1999-2009) a ouvert un espace de conversation au sujet des violences institutionnelles, espace qui en retour a généré de nombreux échanges sur la pratique du témoignage, laissant une place importante aux victimes⁴⁴¹. Dans un ordre d'idées similaires, j'avance que par son action, O'Meara a contribué à la naissance d'un langage politique de revendications pour les MW en mettant le vécu de ces femmes et de leurs proches en relation avec le « devoir de mémoire » d'un « *we* » (non-précisé). Quant à la volonté de prévenir d'autres exactions similaires, en apprenant des erreurs du passé, il semblerait que cet engagement moral à autrui rencontre des obstacles récurrents, tels qu'en témoigne l'histoire improbable d'Henrietta Thornton.

Sir – My mother was incarcerated in a Magdalene laundry from the early 1970s until 1996. She then lived out her days with the Sisters of Our Lady of Charity, dying in 2003. I was informed of her death, not by the nuns, but by a chance hearing of RTE's Liveline show on October 7, 2003, months after her death. On the show, I learned that my mother had been buried in a mass grave in Glasnevin cemetery. *The Sisters of Our Lady of Charity's representatives later contacted the show to make a correction ; they maintained that their plot in Glasnevin was not a mass grave, it was a communal grave.* On Tuesday, August 2, 2005, I learned from the front page of your newspaper that my mother is not in that grave, as *the Sisters now maintain that it is not a grave at all, it is a memorial.* Perhaps the Sisters would now like to let me know, via a public forum of course, where my mother is in fact buried? Henrietta Thornton-Verma, Jackson Heights, New York (II.2005-07-09.279, je souligne)

La prise de parole de cette femme explicite sans ambages le contentieux sémantique* des débats sur le passé et les intérêts politiques qui viennent teinter les interprétations des événements, des personnes, des objets. Dans ce cas-ci, non seulement les Sœurs se révèlent complices d'un traitement indigne (p. ex. en ne rendant pas compte du décès d'un être cher à ses proches), mais

⁴⁴¹ Tel que l'avance la TD Margaret Colon, lors d'une discussion au sujet de la CICA, « *all victims should be afforded the opportunity to tell their story. We owe them that chance to tell their personal story for their personal healing to begin* » (Dail.2009-06-11.922).

l'organisation reproduit, dix ans plus tard, les mêmes erreurs (identité et lieu de sépulture inconnus) en ce qui concerne les femmes qui décèdent sous leurs soins. Je ne sais pas si l'appel à la vérité lancé par Henrietta a mené à l'éclaircissement du lieu où sa mère a été enterrée, mais au tournant de 2009, une série de discussions se met en branle autour des conséquences légales, politiques et personnelles des fouilles de High Park.

Plusieurs de ces débats s'articulent en termes de revendications qui visent la justice sociale. C'est d'ailleurs le cas de l'intervention de la TD Kathleen Lynch⁴⁴² (Dail, 2010-11-09), qui exige des formes de réparation politique envers les femmes (que l'État investigate les IML) et qui comme son collègue Michael Kennedy⁴⁴³, poursuit des formes de réparation culturelle (p. ex. que soient retirées les inscriptions « *penitents* » et « *sinner* » des pierres tombales partout au pays⁴⁴⁴). Face aux questions complexes de restitution relatives aux buanderies, « *high park* » a certainement joué un rôle charnière dans l'introduction d'un vocabulaire engageant le dialogue social de la réparation. En guise d'illustration de la fonction évocative de ce mot-événement, j'ai choisi de présenter le riche extrait qui suit, tiré d'une allocution prononcée par la sénatrice Jillian Van Turnhout en 2013 (soit trois semaines après le dépôt du rapport McAleese et quelques jours suite aux excuses de Kenny).

Since having been appointed a Senator I have found myself questioning *how much we have learned* as a *society* and a *State*, when the *culture of secrecy, collusion, cover-up and lack of accountability* which surrounded institutional and clerical sexual abuse can still be seen in contemporary contexts, such as with regard to the *survivors of symphysiotomy* and the treatment of *asylum seekers*, particularly *children*, in the State-run direct provision centres which we have debated in the House. This is the Ryan report of the future if we do not deal with it. Having now established categorically there was State

⁴⁴² Michael Kennedy, Kathleen Lynch et un autre collègue, Tom Kitt, ont d'ailleurs fait partie d'un comité *ad hoc* (en 2010) qui a travaillé pendant un an avec JFM.

⁴⁴³ « *The State should immediately say "sorry" to these ladies. It should remove the words "penitent" and "sinner" from burial stones. We should have the common decency to erect memorial stones throughout the country at the location of these institutions. We should have the responsibility of examining the legislation with regard to why there was no record showing these ladies were cremated and buried in a mass grave at High Park in Drumcondra. We feel very strongly on this issue. I urge the Government to establish the redress scheme and make the apology* » (Dail.2010-11-09.295).

⁴⁴⁴ Je ferais remarquer que dès les premières actions publiques du *Magdalen Memorial Committee* (MMC), plusieurs acteurs-trices sociaux ont défendu l'idée du rétablissement symbolique posthume de l'estime des MW. C'est le cas de l'archevêque Martin de Dublin qui a promis en 2004 de remplacer « *a headstone in Glasnevin cemetery over the mass grave of former Magdalen laundry women who have died, which bears the legend : "Penitents". Funding will be provided by the Archbishop to replace the cross with three headstones* » (II.2004-04-17.290). En 2014, lors de mon terrain de recherche à Dublin, je suis allée visiter ledit cimetière et le terme péjoratif « *penitents* » était néanmoins toujours inscrit sur la pierre du monument en question.

involvement and oversight in the Magdalen laundries system it is also important to establish whether in more recent times the State and its relevant Departments knowingly *made efforts to deny this fact or minimise its involvement*. I speak, for example, of our testimony before the United Nations Committee against Torture in 2011. There are also outstanding issues involving unnamed graves at the Bohermore cemetery in Galway and unexplained and unregistered deaths in *High Park* in Glasnevin. On this point, this opportunity should not be allowed to pass without commending the late Mary Raftery on her efforts to bring the issue of the unexplained and unregistered deaths to the fore in her 2003 article in *The Irish Times* entitled “Restoring dignity to Magdalenes⁴⁴⁵”. In it she raised *allegations of the most serious order*, including that the then Department of the Environment had issued additional exhumation licences for unidentified and unregistered human remains without a full investigation of the circumstances. That such an investigation did not take place at the time and still has not taken place beggars belief [impossible à croire]. *Where was the accountability then and where is it now?* I have been very disappointed by the radio *silence* so far of the four congregations at the centre of the McAleese report. Where is the *accountability* and where is the media and public scrutiny of the wholly *inadequate apologies* they have issued? (Senead.2013-02-27.434, je souligne)

L'éloquence de Van Thurnhout laisse entrevoir une culture de conversation plus ouverte que lorsqu'O'Meara formulait la même question (« *have we learned nothing?* »). À en croire Van Thurnhout, les actions entreprises demeurent insatisfaisantes*, c'est du moins le constat cinglant qu'elle brosse. Je le paraphraserais ainsi : nous n'avons pas (collectivement) pris au sérieux les allégations de Mary Raftery sur le cas de High Park, la « culture du secret » entourant les abus des ordres religieux et la partialité du gouvernement empêche la vérité de faire surface. À ce sujet, l'investigation de McAleese sur les IML est synonyme d'échec de la part du gouvernement irlandais dans l'entreprise de répondre des litiges du passé. L'une des forces de cette prise de position de Van Thurnhout est qu'elle réussit à mettre en relation les enjeux éthiques et politiques entourant les morts-es incomptés-es d'hier, ainsi que les violations vécues par les vivants-es d'aujourd'hui (les enfants, les femmes victimes de symphysiotomie, les demandeurs-euses d'asile). L'imputabilité inchoative de la responsabilité envers les élites politiques et religieuses, ainsi que la société irlandaise, débute peut-être par contenir l'immobilisme qui a contribué à dissimuler les faits sociohistoriques et à accepter d'avoir à répondre aux questions qui pour le moment demeurent, sans réponse.

⁴⁴⁵ L'absence de ce titre de mon corpus illustre ici le problème de la non-exhaustivité des articles de presse obtenus via *FACTIVA* pour la période 1993-2014. Je suis consciente des limites que pareils constats signifient pour mes observations. C'est pourquoi je réitère que les textes médiatiques sélectionnés se veulent représentatifs d'une période, d'où l'intérêt de mettre l'accent sur ce-qui-est-dit et non sur les « silences relatifs » de ces discours.

CHAPITRE 7 : SYNTHÈSE ET DISCUSSION DES DONNÉES

Si vous voulez savoir pourquoi je n'ai rien dit, il vous suffira de chercher ce qui m'a forcé à me taire. Les circonstances de l'événement et les réactions de l'entourage sont coauteurs de mon silence. Si je vous dis ce qui m'est arrivé[e], vous n'allez pas me croire, vous allez rire, vous allez prendre le parti de l'agresseur[e], vous allez me poser des questions obscènes ou, pire même, vous aurez pitié de moi. Quelle que soit votre réaction, il m'aura suffi de dire pour me sentir mal sous votre regard (Cyrulnik, 2010, p. 7, je féminise).

Bien entendu, répondre aux risques de sujétion épistémologique de la figure du « témoin témoignant » ne veut pas dire s'intéresser exclusivement aux récits en tant que produit « fini » de l'échange ou encore de surdéterminer la portée d'un témoignage en fonction des conditions sociohistoriques entourant la prise de parole. Pas plus que la prise en compte des orientations de la promesse ou des attentes face à l'horizon d'avenir, ne peut s'arrêter à la détection de thèmes ou à l'association de mots entre eux (concordances lexicales) par les acteurs-trices du « faire mémoire ». Néanmoins, ces éléments d'analyse contribuent à structurer la relation interdiscursive qui se développe entre les sujets porteurs d'une expérience vécue d'injustice – qui implique la prise en compte de leurs capacités de (se) raconter et de se faire entendre – et leurs interlocuteurs-trices (incluant l'analyste) qui coconstruisent la réalité par leur propre engagement narratif. C'est du moins ce point de départ que j'ai choisi afin de repérer de manière inductive les tensions discursives entourant le « travail de remémoration » relatif aux IML (cf. ma question de recherche). Ce chapitre synthèse donne donc suite aux observations empiriques tirées des deux phases d'analyse successives (les rondes interprétatives), où j'ai essayé de visibiliser des affinités et des désaccords perceptibles entre les énoncés (thématiques et lexicaux), et ce, dans le but d'expliquer et de comprendre le parcours de reconnaissance des IML.

Dans une première section, je reviendrai brièvement sur les résultats obtenus suite à l'analyse des 27 histoires orales et des 1 583 articles de presse et de débats parlementaires. Ce sera le moment d'exposer les principales tensions (écarts et rapprochements) évoquées précédemment (chapitres 5 et 6) et de discuter plus avant de deux tendances discursives, l'une que j'ai nommée de « victimisation » et l'autre d'« imputabilité ». Ces dernières se s'attachent respectivement à la figure du témoin et aux visées de réparation et de justice (entre autres par rapport à la complicité

de l'État et de l'Église catholique dans l'admission de leur responsabilité). La deuxième section du chapitre, placée sous le thème de la « culture de remémoration », sera le moment d'articuler ce que j'estime être la vision duelle de l'effacement de soi (c.-à-d. composée de deux éléments de nature différente, ici complémentaire), soit la honte (personnelle, sociale, nationale) et les silences, qui tous les deux imprègnent les discours sur les IML. Dans une troisième section, je propose de jeter un regard nouveau sur les « technologies de la conciliation » (discutées au chapitre 1) à partir de ce que je nomme l'« esprit de conciliation ». Cette notion relationnelle vise à penser la justice du point de vue des défis relatifs au besoin de compenser les pertes et de rétablir le principe de parité qui mériterait, à mon avis, d'exprimer davantage le différentiel de pouvoir entre les acteurs-trices du dialogue social au sujet des IML. Enfin, dans une dernière section intitulée « portée des résultats », je résumerai les observations les plus importantes de ce présent chapitre.

7.1 Retour sur les résultats des chapitres 5 et 6

Dans cette section, je présenterai, avant tout, mes principales observations des tensions relevées durant les deux rondes interprétatives de cette recherche (1 : la création de thèmes suite à l'« écoute au second degré » des données autobiographiques, 2 : l'identification de cooccurrences suite au traitement assisté par ordinateur des données médiatiques et parlementaires). Par la suite, comme je l'ai annoncé, j'analyserai deux types de discours qui dominent les résultats des chapitres 5 et 6, soient une tendance à la « victimisation » de l'identité des survivantes et une vision changeante de l'« imputabilité » par rapport aux dispositions sociales mises en place par le gouvernement afin de répondre aux injustices historiques propres aux IML. Enfin, je conclurai en développant sur ce que j'ai nommé le double discours de l'Église catholique et de l'État irlandais par rapport à la transgression et à la responsabilité qui exemplifie, à mon avis, l'un des points de tensions importants dans l'articulation des discours sur les IML.

Je rappellerais que cette démarche analytique est le fruit d'une série de modalités interprétatives à l'œuvre dès le traitement des données, mais qui remontent aussi à la formulation de l'étude de la problématique générale (la figure du témoin et les technologies de la conciliation), puis à

l'identification des enjeux spécifiques au cas des IML (les préjugés dévalorisants la prise de parole des MW et le rapport ambigu à la « dette » de l'État irlandais, de l'Église, les des ordres religieux, des Sœurs et de la nation), au choix de la période temporelle étudiée (de 1993 à 2014), en ciblant plus particulièrement les activités de reconnaissance réalisées durant le moment discursif 2009-2014, à partir desquels j'en suis venue à formuler la question de recherche suivante : « *Quels sont les points de tensions qui révèlent le conflit des interprétations dans l'articulation des discours de remémoration des IML entre 1993 et 2014?* ». Cette dernière était portée par la thèse voulant que la prise de parole soit un lieu de luttes pour la production de savoirs légitimes, dont l'analyse des tensions discursives rende visibles les contentieux entre les groupes sociaux. Pour y répondre, je fondais mon approche intercompréhensive du passé (d'inspiration ricœurienne) sur le « conflit des interprétations » et sur les capacités de dire et de faire des sujets impliqués dans le « faire mémoire ». Ultimement, c'est à partir de mes relectures situées d'archives témoignant d'expériences d'injustice et d'une histoire sociale appelant des formes de réparation, que j'ai essayé d'identifier des points de tensions qui me permettraient de saisir la complexité de l'enchevêtrement des voix et des revendications dans l'écho des luttes pour la reconnaissance des MW et des IML.

7.1.1 Coup d'œil aux deux rondes interprétatives

En explorant le contenu des histoires orales (leur temporalité diachronique, les mouvements allant de l'intime au collectif, en passant par les paroles et les gestes blessants/révoltants d'un passé lointain et l'inquiétude pour l'avenir⁴⁴⁶), il m'a été possible d'examiner une diversité d'images de soi que proposaient les femmes interviewées, ce qui diverge déjà de l'image plus uniforme de la représentation de ces femmes dans les données médiatiques et parlementaires, sur laquelle je reviendrai. L'assemblage de ces fragments de récits expérientiels (mon récit recomposé à partir des notes d'écoute) m'a permis de signaler des émotions et des actions rarement manifestées dans la presse et les débats parlementaires (p. ex. la colère et le désir de vengeance, le refus de travailler et l'esprit rebelle que certaines femmes ont

⁴⁴⁶ Par exemple, plusieurs survivantes interviewées par le projet MIRAHO ont mentionné être incertaines de pouvoir (pour des raisons économiques) avoir accès aux traitements médicaux dont elles ont besoin. D'autres survivantes discutaient des conséquences liées à leur passage dans une IML, dont la perte d'opportunités d'apprendre un métier, alors que pour d'autres, c'est la peur de vivre de nouvelles exclusions (pour elles-mêmes et leurs enfants) qui les faisaient hésiter à annoncer à leur famille qu'elles avaient séjourné dans une buanderie.

manifestés lors de leur passage dans les buanderies ou encore, leur volonté de comprendre ce-qui-leur-est-arrivé et pourquoi cela-leur-est-arrivé).

Il est important de rappeler que par mon activité interprétative, je me retrouvais à devoir réaliser une double tâche soit, dans un premier temps, à restituer les énoncés des survivantes en recontextualisant mes notes d'écoute. Puis, dans un deuxième temps, je devais rendre visible des points de tension entre ce que ces femmes avaient dit en leur nom et comment des éléments (différents et similaires) de leurs récits pouvaient entrer en dialogue ensemble et avec les énoncés des deux autres genres de discours (médiatiques et parlementaires). En fonction des limites liées à l'accès aux données autobiographiques, j'ai décidé d'unifier mes observations des histoires orales sous la forme de thèmes transversaux qui m'ont permis de transmettre comment les voix des unes se mariaient à celles des autres et à la voix de l'analyste (puisque l'écriture m'obligeait à associer une signification particulière à ce qui avait été dit par les survivantes). À cet égard, c'est l'orientation du « qui » de la justice et des orientations de la promesse qui m'ont guidé afin de valoriser certains savoirs détenus par les survivantes tout en essayant de rendre compte de leur agencéité à divers moments de leur vie.

Suivant ce procédé d'analyse thématique en tant que matrice itérative liant les récits expérientiels de ces femmes, j'ai proposé l'expression polysémique de la « souffrance ». Celle-ci est tantôt attachée à l'oppression ressentie dans sa chair – la corporéité de l'offense – (p. ex. les privations alimentaires et l'exploitation physique), à l'im/puissance liée à l'ignorance ou au mensonge (p. ex. lorsque les interviewées disent qu'elles ne comprennent pas pourquoi elles ont été envoyées dans les buanderies), aux jugements méprisants à leur égard (marginalisation), aux réminiscences des violences (p. ex. les abus qui reviennent sous la forme de cauchemars) ou encore, par la manifestation d'une connexion, dont parlent certaines survivantes, avec la souffrance des autres (p. ex. par celles qui exercent un travail du *care*⁴⁴⁷). Ce thème de la souffrance n'est pas polémique au sens où il se retrouve aussi au cœur de mes observations des données médiatiques et parlementaires. Toutefois, dans ces deux autres genres de discours, les représentations dominantes de l'offense vécue par les survivantes sont mobilisées d'après un cadre national et passéiste de la souffrance, alors que les données autobiographiques tendent à ancrer la souffrance

⁴⁴⁷ Cf. note de bas de page no 307.

liée aux buanderies dans une temporalité multiple de l'offense. De plus, l'intrigue heuristique que tracent les survivantes par leurs récits afin d'appréhender, de décrire et d'expliquer les événements et les personnes impliquées dans ce-qui-est-arrivé s'enchaîne en passant d'une échelle intime, interpersonnelle et collective, qui donne une teinte différente à l'expression des souffrances (en fonction de l'identification de la personne qui a souffert, de celle qui a fait souffrir, de celle qui a vu souffrir, de celle qui souffre, mais aussi en fonction de l'intensité de la blessure, des séquelles causées par cette dernière, des moyens évoqués pour en guérir lorsque cela est possible, si cela est possible, etc.).

En ce qui concerne l'expression de la « honte » ressentie par les survivantes, celle-ci est souvent liée à une culpabilité apprise à divers moments de leur existence, entre autres lors de l'exploitation de leur force de travail dans les buanderies, mais aussi en relation à diverses interactions sociales (p. ex. le contexte familial où les femmes exprimaient la peur (passée ou présente) que leur mari ou leur(s) enfant(s) découvrent qu'elles avaient séjourné dans une IML) qui décrivaient comment le fardeau de la honte limitait leurs capacités de dire et de faire. Comme je l'ai noté au chapitre 5, l'opprobre lié à la transgression d'une norme éthique ou de convenance faisait écho à un système de croyances religieuses et sociales (bref, une forme d'impérialisme culturel, tel que le décrivait Young (2011 [1990])), justifiant le régime punitif des buanderies. À cet égard, là où se distinguent les paroles des survivantes afin de décrire les IML, c'est au niveau de la dénonciation des « responsables » au plan de relation face-à-face. En effet, bien que les survivantes interpellent – tout comme les acteurs-trices des données médiatiques et parlementaires – la responsabilité d'entités collectives, comme l'État irlandais, l'Église catholique, les Sœurs, les prêtres ; la richesse des récits de ces femmes se situe dans leur capacité à rendre compte de l'échelle personnelle des interactions. Ce faisant, la conception de l'imputation de la faute est inscrite dans un contexte relationnel et temporel où les éléments d'analyse mobilisés par les survivantes réussissent à penser la cohabitation de visions conflictuelles par rapport à ce-qui-est-arrivé, évitant ainsi des généralisations comme cela s'est vu dans les descriptions médiatiques et parlementaires, qui en venaient à réduire la honte sociale à quelque chose d'abstrait et de relativement consensuel, plutôt que comme le fruit d'une relation sociohistorique aux multiples ramifications qui exige un effort interprétatif continu.

Par exemple, lorsque les femmes (MIRAOH) se rappellent les sévices physiques administrés par une(des) Sœur(s), au-delà de la douleur endurée (et parfois des séquelles qui s'en sont suivies), plusieurs contestent la moralité de ces dernières puisque ce type d'agissements punitifs était décrit comme étant en contradiction avec l'éthique catholique. Ce niveau d'analyse de la cruauté qu'elles ont subie et de la honte sociale ressentie tend à rendre visibles les écarts entre un geste et des mots, entre une action (p. ex. la rencontre de McAleese avec plusieurs survivantes) et ses résultats (p. ex. les conclusions du rapport McAleese qui ne rendent pas compte des abus dans les IML – la pluralité des expériences) qui, dans le cas du discrédit imposé à ces femmes, invite à la prudence de la part de ces dernières lorsque vient le temps de croire aux nouvelles promesses qui leur ont été faites par les technologies de la conciliation (parce qu'elles ont été déçues par les élites politiques et religieuses). Une méfiance qui trouve écho dans les propos de certains acteurs-trices médiatiques, qui doutent notamment des intentions de réconciliation du rapport McAleese, mais qui se retrouve isolée, lorsque mise en relation avec les propos des parlementaires. En effet, ceux-ci s'avèrent globalement moins sceptiques envers le rapport, même que plusieurs politiciens-nes vont jusqu'à célébrer le « bon travail » de McAleese (une recherche plus approfondie mériterait de départager à quelles affiliations politiques celles-ci et ceux-ci se rapportent), minimisant ainsi plusieurs critiques formulées par des survivantes (MIRAOH) envers le rapport, notamment au sujet de la durée des séjours dans les IML, qui dépassent la durée médiane (7 mois) reconnue par McAleese (2013) et de la réfutation des traitements dégradants vécus aux mains des Sœurs (une vérité des survivantes contestée par les conclusions de McAleese).

Quant au thème de l'« estime », celui-ci évoque bien entendu l'ancrage de cette recherche qui s'intéresse à documenter un parcours de luttes pour la reconnaissance menées par les survivantes des buanderies et leurs alliés-es. Ce thème, qui inclut aussi la mésestime, représente deux facettes dialogiques des atteintes à l'estime personnelle (dévaluation de la vie au passé et au présent) qu'ont vécues les survivantes et la volonté, mentionnée par plusieurs d'entre elles, de trouver dans la prise de parole et l'écoute respectueuse de leur vécu d'oppression, une possibilité de lutter contre le déni de reconnaissance, de rétablir les faits, de se faire croire ; ce qui, je l'estime, peut aussi se traduire par une recherche d'égalité entre les *Magdalen women* et les autres citoyens-nes irlandais-es. Or, comme il l'a été mentionné par certaines femmes, qui se

sentent encore « présumées coupables » d'un méfait pour avoir séjourné dans une IML, « devenir quelque-une » passe entre autres par l'action de dénoncer le fait qu'« elles n'avaient rien fait de mal » et de rectifier les savoirs sur ces institutions (p. ex. les IML souvent associées au devoir de charité chrétienne envers des femmes « vulnérables »). Tel qu'il l'a été dit en abordant le dilemme fraserien concernant la reconnaissance-distribution, ces deux dimensions sont à être pensées ensemble. Ainsi, dans le cas des IML, les racines socioéconomiques (p. ex. l'exploitation, la marginalisation économique) aux fondements de l'identification de la « cause » de l'injustice envers les MW, invitent à penser les paiements de compensation – tel que c'est le cas pour une bonne partie des survivantes et des acteurs-trices de la presse écrite et parlementaire – comme le versement d'un salaire dû, mais les pertes multiformes encourues par ces femmes (p. ex. l'absence de formation éducative ou la difficulté à tisser des liens d'amitié) doivent aussi avoir pour corolaire la prise en compte de formes de domination culturelle et le mépris de soi qui passe par la transformation des attitudes condescendantes et méprisantes à l'égard de ces dernières. Autrement, comment expliquer l'affirmation partagée par plusieurs interviewées du MIRAHO à savoir, que même des années après être sortie des buanderies elles continuent d'avoir peur d'être identifiées comme MW (notamment parce qu'elles craignent que leurs enfants souffrent de ce dévoilement). Une réalité qui n'est pas soulignée au présent dans les données médiatiques et parlementaires et qui risque, à mon avis, d'ajouter de nouveaux obstacles à la capacité de dire et de faire des survivantes en niant une partie de leurs interprétations actuelles de l'héritage des injustices relatives aux IML.

En somme, la temporalité fluide de ces thèmes reprend implicitement les cinq facettes de l'oppression de Young (2011 [1990]), en me permettant de revisiter des événements importants des trajectoires (personnelles et collectives) dans une perspective de justice sociale. À ce sujet, même si certaines survivantes exprimaient plus ouvertement leur révolte face à leur internement injuste « *for no reason* » ou « *for the crime of poverty* », rares étaient celles qui invoquaient une identité sociale collective comme moyen de représentation politique. En effet, comme je l'ai mentionné dans les « notes préliminaires⁴⁴⁸ », l'appropriation des termes « MW » et « survivantes » (du moins parmi les répondantes du MIRAHO) demeure à ce jour ambiguë. En

⁴⁴⁸ De manière générale, je fais ici référence à la dénomination et à la composition du « nous » (identité sociale marginalisée des « MW ») ou encore du « qui » de la justice, qui n'épuise pas les explications sur ce que peut signifier « être une survivante des IML ».

cela, il est même possible d'y voir une contradiction importante entre les histoires orales et les articles de presse et les débats parlementaires, parce que dans ces derniers, l'interpellation des femmes ayant été enfermées dans les buanderies passe par une description générale qui donne préséance au vécu des mères célibataires, rendant alors plus difficile l'inscription d'histoires qui concernent d'autres parcours d'institutionnalisation, par exemple, les jeunes filles transférées directement des écoles industrielles vers les IML, dont l'impact couplé de ces expériences inter-institutions s'était d'ailleurs sédimenté dans les récits des survivantes (MIRAOH), c'est-à-dire qu'il était parfois difficile de séparer les souffrances, la honte et la mésestime (estime) qui se reportaient à l'une ou l'autre des institutions fréquentées par ces femmes. De ce fait, il est pertinent de se questionner sur l'effet normalisant que la prédominance de l'internement des MW sous prétexte d'illégitimité peut créer sur les survivantes qui seraient entrées dans les IML sous le coup d'un jugement de la cour de justice criminelle. Dans ces cas, sur « qui » donc le blâme serait-il alors porté? En outre, les situations d'inceste et d'abus sexuels discutées par les survivantes (MIRAOH) sont rarement abordées par les autres genres de discours, ce qui laisse planer l'existence d'un tabou sur une réalité sociale sous-représentée et qui semble (d'après les survivantes) avoir été un motif de placement important dans les IML, surtout lorsque les femmes et les filles dénonçaient leurs agresseurs. Dès leurs paroles énoncées, leurs vérités dites, le système répressif des IML visait à les rendre silencieuses et invisibles à la communauté.

Cela m'amène à revenir sur l'opprobre social vécu par ces femmes (l'avilissement dont elles ont été victimes en fonction de croyances religieuses en l'im/moralité). Il est intéressant de noter que les survivantes se questionnent encore aujourd'hui afin de comprendre « pourquoi personne n'est intervenu » lorsqu'elles étaient enfermées dans les buanderies. Ce type d'interrogation ne se voit pas (ou plus) du côté de la presse écrite et des débats parlementaires puisque dans ces données, les explications relativement à l'indifférence manifestée envers les MW semblent assez univoques par rapport aux raisons sociohistoriques qui ont expliqué la privation de liberté et les mauvais traitements dans les IML. Cela veut-il dire que tout a été dit sur ces institutions? Et c'est là, je crois que les trois thèmes⁴⁴⁹ transversaux (souffrance, honte, estime) se distinguent en réactualisant des questionnements au sujet de l'expérience de la domination et de l'oppression

⁴⁴⁹ Je répète que les thèmes construits visent à rassembler l'expérience vécue des IML à partir de la bouche des personnes qui se nomment et objectivent leur vécu par le biais de la mise en intrigue de leurs histoires et des processus de réparation, toutefois, retransmis par le biais d'un récit recomposé par l'analyste.

des femmes dans les IML, questionnements qui sont moins fréquents dans les autres matériaux du corpus. Par exemple, dans le contenu des histoires orales, au moins une survivante se demande ce qu'elle a fait pour mériter d'être enfermée dans une buanderie, tandis qu'une autre se demande si les Sœurs ont mauvaise conscience pour ce qu'elles ont fait. Il est aussi question d'invoquer des motifs culturels et économiques liés à l'inaction des familles, des autorités politiques et religieuses, certes des enjeux qui sont aussi soulevés dans les données médiatiques et parlementaires, mais le plus souvent sous la forme d'un constat passé (cadre à l'échelle nationale) et non pas sous la forme de remises en cause au présent (p. ex. eu égard à l'enjeu de l'héritage de ces violences sur d'autres groupes sociaux irlandais, comme le nomme deux survivantes interviewées). Cette richesse de la modalité expérientielle des IML fait que par la narration de leur histoire, ces femmes sont impliquées dans un travail du sens incessant afin d'expliquer et de comprendre ce qu'elles ont vécu dans leur chair. Cet engagement au monde vécu semble éloigné des explications des données médiatiques et parlementaires qui font usage de justifications historiques qui tendent à expliquer ce-qui-est-arrivé sous l'angle d'un climat social intolérant et discriminant qui délaisse, à mon avis, la dimension interindividuelle de l'offense entre le groupe des « victimes » des IML et des entités tierces (p. ex. familiales, étatiques, religieuses, etc.).

L'un des avantages du chemin analytique parcouru par l'étude thématique c'est que les tensions interprétatives repérées m'ont aidée à circonscrire certains stéréotypes de genre, ainsi que des enjeux liés à l'identification de la responsabilité pour les torts passés, tout en démontrant la pluralité des voix de ces femmes qui produisent leur propre entendement au présent de ces expériences, que plusieurs pensent révolues, mais dont les survivantes expriment la continuité. Comme j'en discuterai maintenant, les interprétations véhiculées dans les données médiatiques et parlementaires évoquaient quant à elles un répertoire plus uniforme de la souffrance vécue par les survivantes en les dépeignant fréquemment sous le mode de la vulnérabilité (*vulnerable*), et ce, qu'il soit question d'aborder les raisons d'un placement dans une buanderie ou, encore, d'expliquer pourquoi ces femmes mériteraient réparation. Cela représente à mon avis l'un des éléments les plus intéressants concernant les forces d'autodésignation et d'altérodésignation, car, d'un côté, les survivantes mobilisent différents aspects de la souffrance endurée, mais ne résument que rarement leur expérience de vie à leur passage dans les IML (les IML n'étant qu'un

moment pénible, pour ne pas dire horrifiant, de leur histoire). De l'autre côté, malgré le fait que les acteurs-trices sociaux des articles de presse et des débats parlementaires reconnaissent presque unanimement les sévices injustes endurés par les *Magdalen women*, le choix de mots et d'expressions afin de qualifier ces femmes révèle une image d'« être souffrant » qui invite difficilement à considérer les survivantes sous un autre mode de représentation, notamment comme citoyennes (je reviendrai d'ailleurs en dernière partie de ce chapitre sur la notion de « parité de participation » des personnes directement affectées par les injustices historiques).

Relativement aux « formules » recouvrées par l'analyse assistée par ordinateur, ces dernières font bien entendu écho à la marginalisation sociale et à l'exploitation économique des MW, mais j'ai remarqué une dissonance importante entre le passé et le présent qui menait parfois à la simplification des conséquences des injustices subies dans les IML sur les groupes sociaux historiquement opprimés par/dans ces institutions. Cette tension a été révélée dans les formules relatives à l'identification du stigmat de l'« illégitimité » (*illegitimacy*), à la relation entre « *Church and State* » et à la mise à distance qu'implique « *dark/shameful chapter* ». Je ferais remarquer que l'ensemble de ces formules, ainsi que le mot-événement « *high park* », faisait écho aux thèmes de la souffrance, de la honte et de la mésestime (et de l'estime). J'inverse ici volontairement cette dernière unité d'observation parce que justement, la majorité des interventions dans la presse écrite et les débats parlementaires se sont faites en mobilisant une image fragile des survivantes (p. ex. en dépeignant, au passé, les MW comme ignorant les processus de procréation et, au présent, comme des femmes vieillissantes ayant besoin de soins spécialisés). Bien que je ne nie pas que les femmes aient eu besoin (et aient toujours besoin) de protection de la part de l'État, j'étais quand même étonnée, lors de mon analyse via *AntConc*, du paradoxe entre la reconnaissance du stigmat (« *fallen women* »), l'admission du traitement injuste au nom de l'« illégitimité » des mères célibataires et de leur descendance, et les propos de plusieurs survivantes (MIRAOH) qui affirmaient qu'il persistait une étiquette négative envers elles.

Au fil des observations que j'ai présentées au chapitre 6, il se dégageait la préséance d'une vision soutenant l'idée qu'une rupture s'était opérée entre l'avant et l'après-fermeture des IML, qui permettait dès lors aux locuteurs-trices des données médiatiques et parlementaires d'exprimer plus ouvertement leur indignation face au traitement subi par les MW et leurs enfants (je rappelle

que je me suis intéressée à retracer la forme « *illegitimacy* »), mais qui leur épargnait simultanément le besoin de se situer elles-mêmes et eux-mêmes par rapport à l'enfermement et au travail forcé de ces femmes (qui remontent à il n'y a pas si longtemps). Mis à part quelques interventions au sujet des relations entre les MBH et d'autres institutions de maternité en Irlande, j'ai remarqué une tension relativement aux forces d'autodésignation et d'altérodésignation, puisque très peu d'interventions des articles de presse et des débats parlementaires touchaient mot des conséquences des transferts inter-institutionnels sur la vie des survivantes, un élément interprétatif mobilisé par les MW dans les histoires orales (MIRAOH). J'estimais que cet écart révélait le besoin de clarifier les connexions entretenues par les IML par rapport aux différentes institutions religieuses informant de l'« architecture du confinement » dans l'Irlande du 20^e siècle, mais aussi d'investiguer la piste voulant que dès la fermeture de ces institutions, le traitement des femmes et des enfants pauvres en Irlande se soit transformé.

Toujours en relation avec cette idée de lier les dynamiques de contraintes, de normes et de sanctions qui en sont venues à créer des rapports sociaux dépréciant les capacités (ontiques et politiques) des membres d'un groupe (MW), je me suis intéressée à retracer la formule « *Church and State* », et ses corolaires de la « *culture of secrecy* » et de la « *culture of silence* ». Ce que j'ai alors pu mettre en exergue, c'est l'emprise de l'autorité de l'Église catholique et des pouvoirs politiques qui ont rendu possible l'organisation sociale des IML sur le territoire national, du moins à ce qu'en disaient les acteurs-trices sociaux des articles de presse et des débats parlementaires. Cette emprise se rattache d'ailleurs à un discours d'imputabilité relatif à des accusations de collusion, de dissimulation et de partialité de l'État irlandais par rapport à l'Église catholique en ce qui concerne la gestion des IML durant le 20^e siècle. Cette forme de dénonciation avait été notée par Simpson *et al.* (2014) lorsque ces chercheuses avaient étudié 166 commentaires (en ligne) d'un article de presse questionnant la nature « compassionnelle » des IML suite au dépôt du rapport McAleese. Ces auteures identifièrent trois types d'orientations prédominantes : « *pro-church* », « *anti-church* », et « *mixed comments* »⁴⁵⁰. À mon tour, je

⁴⁵⁰ Alors que les « *anti-church* » dénonçaient le pouvoir historique de l'Église (p. ex. par rapport à la création d'une « société dogmatique » (Simpson *et al.*, 2014, p. 260)) et critiquaient « *the lack of remorse on the part of the two nuns* (interviewées à la radio) », les « *pro-church* », mettaient la faute sur la société irlandaise qui avait failli « *to provide for and support vulnerable girls and women* » (*ibidem*), ainsi que sur les médias « biaisés ». Quant aux « *mixed comments* » (*both critical and supportive*), ils remettaient en question le jugement rétrospectif quant aux actions de l'Église (ce que faisaient aussi les « *pro-church* » en argumentant ceci : « *it was inappropriate to judge*

remarquais cette tendance parmi les lecteurs-trices de la presse, les journalistes, ainsi que les TD et les sénateurs-rices. En outre, c'est en étudiant la tendance à disséminer l'imputabilité de la « faute » que j'ai montré pourquoi il persistait une vision nationale passéiste de l'offense envers ces femmes. À ce titre, il vaut la peine d'apporter une nuance, puisque ce n'est pas parce que certaines personnes défendaient les Sœurs, en les présentant aussi comme des « victimes » d'un système patriarcal, que nécessairement leur visée était de banaliser les souffrances et les torts causés aux MW. Cependant, en associant les allégations d'abus envers les MW et les mauvais traitements envers les femmes en Irlande à une « culture institutionnelle » dépassée, il se produisait un effet de légitimation des autorités religieuses. Cela se faisait de manière plus ou moins subtile, par exemple, en mettant l'accent sur la distance entre la conception des séquelles et l'expérience d'injustice, en débattant des pour et des contre au sujet des moyens appropriés de réparer afin de prévenir que pareils événements ne se reproduisent, ou encore en s'interrogeant à savoir si les autorités religieuses devaient être forcées, ou non, de participer aux paiements de compensation aux MW.

En jonglant avec ces visions conflictuelles, questionnant dans une bonne mesure la relation hypocrite passée entre les autorités politiques et religieuses en Irlande, mais aussi, comme je l'ai dit (cf. page 280), qui invitent à penser le déni qui semble se poursuivre lorsqu'il est question d'étudier la cohérence de plusieurs décisions prises par l'État irlandais suite au dépôt du rapport McAleese, des excuses publiques de Enda Kenny et de l'annonce du RJSMR ; à commencer par ne pas reconnaître les abus physiques dans les IML, à ne pas mentionner la responsabilité des ordres religieux impliqués dans la gestion des IML et à ne pas obliger la contribution des Sœurs ou de l'Église catholique aux indemnités financières, des choix qui continuent de jeter le discrédit sur la promesse d'un nouveau départ. C'est pourquoi j'en suis venue à arrêter mon regard d'analyste sur la formule dérivée de « *chapter* », composant entre autres les expressions « *dark chapter* » et « *shameful chapter* », lesquelles j'estimais fortement liées à la problématique de la fermeture des récits et de la dépolitisation des orientations de la promesse d'un rétablissement. En mettant l'emphasis sur un récit national où dominait cette idée qu'il s'était

the Church retrospectively according to the situation and values of today » (*ibidem*)). D'après eux, cela avait pour effet de passer sous silence « les bonnes actions » réalisées par les ordres religieux en Irlande. Enfin, même si la majorité des commentaires étudiés par Simpson *et al.* (2014) soulignaient le besoin d'une forme de compensation envers les MW, pour plusieurs ce n'était pas d'une compensation financière dont il était question, mais plutôt d'excuses sincères qui devaient être faites par les ordres religieux impliqués (*ibid.*, p. 265).

produit une rupture radicale entre l'avant- et l'après-IML, le cas d'exemple étant les excuses publiques d'Enda Kenny et son usage équivoque de l'expression « tourner la page », il m'apparaissait alors que la recherche de fins harmonieuses risquait de laisser de côté les voix qui réclamaient d'autres dispositions légales et sociales afin de prévenir que des violences semblables se reproduisent. À ce sujet, et j'y reviendrai plus loin dans ce chapitre synthèse, bien que les survivantes des IML aient la possibilité d'énoncer leur expérience vécue et de se faire entendre (visibilité et audibilité), c'est du moins ce que la teneur des articles de presse et des débats parlementaires laisse croire, il persiste un risque d'effacement de la parole de ces femmes si les acteurs-trices sociaux soutiennent que cet épisode de l'histoire est clos et que « toute la société irlandaise » (cette désignation semble toutefois exclure les ordres religieux et l'Église catholique) s'est rendue compte de l'ignominie des gestes posés et de l'urgence de répondre aux revendications de ces femmes.

En fait, et c'est ce qui est frappant dans l'étude des tensions (écarts/rapprochements) entre la redistribution-reconnaissance des IML, il semble qu'à partir du moment où les technologies de la conciliation auront été réalisées, il n'y aurait plus lieu de se questionner sur ces institutions ni sur les femmes qui y ont été privées de leur liberté, forcées au travail, et qui parfois, sont décédées derrière ces murs au cours de plus de 200 ans. Or, l'accès limité aux archives des Sœurs, les critiques sévères du rapport McAleese (venant à la fois des survivantes et des acteurs-trices sociaux élargis, exception faite d'une bonne partie de la classe politique qui complimente l'ex-sénateur pour son travail réalisé promptement), les actions décevantes des réparations financières aux survivantes (lenteur des procédures, réduction des montants de couverture, signature d'une entente révoquant le droit de poursuivre ultérieurement l'État irlandais), ainsi que certains événements récents sur lesquels je reviendrais à la fin de ce chapitre, laissent croire que le « chapitre » des IML est plus actuel et disputé au sein de la nation que certains-es locuteurs-trices l'ont laissé entendre par leurs déclarations, et ce, bien que cette dernière affirmation mériterait d'être approfondie au cours d'une prochaine recherche.

Enfin, l'analyse assistée par ordinateur m'a permis de repérer un syntagme (« *high park* ») qui jouait le rôle de « mot-événement », à savoir qu'il permettait à la fois de désigner le lieu de la découverte de la fosse commune sur le terrain de même nom à Dublin en 1993, tout en devenant

(au fil des discussions médiatiques et parlementaires) une expression consacrée, sous la forme de l'allusion, afin de rattacher l'excavation de High Park à une histoire sociale élargie de violences envers les femmes dans les IML. Ce dernier rappelle l'existence de convergences entre différentes histoires d'oppression, à commencer par les interprétations du « qui » a été victime, de « qui » est responsable et de « qui » peut parler, mais invite aussi à penser l'héritage des violations en commémorant le traitement indigne des femmes dans les IML. Pour ainsi dire, les débats qui ont suivi la découverte de la fosse commune de MW en 1993 ont laissé place à une attestation (concurrence) des récits sur le passé qui implique des jeux de réciprocité entre les « causes » (p. ex. les enfants décédés dans les MBH) qui orientent et légitiment les paroles et les actions des sujets impliqués dans le faire mémoire, dont les MW. Il est donc possible de croire que l'usage du mot-événement « *high park* » peut contribuer à faire le pont, marquer la continuité (le rapprochement) entre des événements du passé, les questions de responsabilité qui en découlent, ainsi que d'établir un langage revendicatif afin d'ouvrir, au présent et dans l'avenir, vers d'autres lieux de luttes pour la reconnaissance.

À la lumière de ma double problématique de recherche, soit la dévaluation des savoirs des « témoins témoignant » et la dépolitisation du lien de responsabilité envers les survivantes, je propose maintenant d'explorer deux tendances discursives extraites de mes observations des données autobiographiques, médiatiques et parlementaires.

7.1.2 *Victimisation et imputabilité*

La première tendance discursive que j'ai déduite à partir des tensions présentées aux chapitres 5 et 6 englobe des processus de marginalisation et de stéréotypage négatif⁴⁵¹. Ceux-ci, comme je l'anticipais, ont mené à l'identification d'un discours de victimisation mettant le plus souvent en scène le « qui » de la justice. Dans le cas des articles de presse et des débats parlementaires, en raison de mon approche lexicale, j'ai relevé des expressions figées du stigmatisme dégradant lié à l'identité des MW (p. ex. « *fallen women* », « *penitents* »). Ceci dit, c'est

⁴⁵¹ À ce sujet, la notion de stéréotype (Amossy 1991 ; Amossy et Herschberg-Pierrot 1997) est reconnue depuis longtemps comme moteur de reproduction des inégalités, notamment par le biais du « stigmatisme » (c.-à-d. « attribut qui jette un discrédit profond », Goffman, 2010 [1963], p. 13). Il n'est donc pas surprenant que le stéréotypage négatif se retrouve à jouer un rôle essentiel dans la mise en place de la représentation de soi dans le discours des survivantes et des autres acteurs-trices sociaux.

la fréquence avec laquelle les acteurs-trices dépeignaient la « vulnérabilité » des survivantes (surtout fondée sur les critères de genre, d'âge et de pauvreté économique) qui m'a fait voir à quel point l'agencité de ces femmes n'était pas (ou très peu) prise en compte. Ce réductionnisme dans la représentation des survivantes créait un écart considérable avec le contenu des histoires orales, qui regorgeaient d'exemples démontrant la subjectivité des MW, tant par rapport à leurs choix de vie, qu'en fonction de leurs réactions variées à l'exclusion sociale et leurs capacités à rationaliser le traitement injuste des buanderies.

Malgré la combativité manifeste d'une bonne partie de ces portraits de survivance, j'ai aussi distingué des signaux d'une « victimisation » intériorisée (forgée par des dynamiques d'auto/altéro-définitions que je ne m'étais pas donnée la mission d'enquêter), mais ces attitudes de « *victim blaming*⁴⁵² » ne totalisaient pas les témoignages de ces femmes. J'ajouterais aussi qu'au-delà des risques de re-victimisation, les récits autobiographiques aidaient à comprendre ce que signifie une expérience limite qui menace la destruction du soi (p. ex. viol, carence, torture), tout en associant les causes de ces violences à une conscience politique élargie de la part des survivantes (p. ex. leur identification de la soumission des communautés et des familles au pouvoir de l'Église et des Sœurs comme cause probable de leur enfermement). Par leurs paroles, les survivantes contribuent à révéler des pans ignorés des discours au sujet des IML, notamment en ce qui concerne la relation entre la perception sociale des « crimes », l'inculcation de la honte et les facteurs de résilience post-buanderie. Ces éléments pourraient être abordés lors d'une recherche distincte afin d'aborder plus en détail leurs contributions documentaires aux IML.

Cela m'amène à réfléchir à une divergence importante entre le traitement des thèmes de la souffrance, de la honte et de l'estime (mésestime) tel qu'abordé par les survivantes et par les acteurs-trices sociaux dans les textes assistés par ordinateur. Mis à part la question d'échelle dans la mobilisation de ces mémoires personnelles et collectives, qui donnent une profondeur aux explications proposées par les survivantes, par exemple, en tissant des connexions entre

⁴⁵² Une littérature importante s'est constituée sur le sujet, notamment en « victimologie » (l'étude multidisciplinaire des processus de victimisation, notamment les réactions des victimes par rapport à des actes criminels). Le « *victim blaming* » est une notion qui signifie « *a devaluing act where the victim of a crime, an accident, or any type of abusive maltreatment is held as wholly or partially responsible for the wrongful conduct committed against them* » (USLegal). Selon Fox et Cook (2011), les victimes qui sont blâmées pour leur expérience d'abus sont susceptibles de vivre de nombreuses conséquences négatives, dont la honte, l'anxiété, la dépression, etc.

différents événements et une pluralité de personnes (p. ex. une amie dans une école industrielle, une Sœur dans une buanderie, un climat social empreint d'une volonté d'oubli et d'anonymat post-buanderie), les données médiatiques et parlementaires traitent aussi des souffrances physiques et psychologiques, de la honte sociale liée aux croyances négatives envers les mères célibataires et leurs enfants, menant à une dévalorisation de la vie de ces femmes et les forçant souvent au silence, mais réussissent difficilement à aborder les violences subies comme référant à des événements et à des personnes, des actions et des paroles, qui appartiennent à la fois au passé, au présent et à l'avenir. Les résultats auxquels je suis arrivée permettent de reconnaître que l'identité stigmatisée des MW est aujourd'hui dénoncée par la majorité des acteurs-trices contemporains (que se soit par la bouche des survivantes elles-mêmes ou par les intervenants-es des articles de presse ou des débats parlementaires), toutefois, les récits des survivantes des buanderies (MIRAOH) décrivent des situations d'oppression qui persistent au niveau de leurs interactions quotidiennes, ce dont ne touchent mot les autres genres de discours.

En partant de cette observation discordante, il est possible d'avancer qu'il existe probablement, encore aujourd'hui, en Irlande des dynamiques de marginalisation et de stigmatisation envers ces femmes qui vont au-delà de la période des excuses publiques de la part de Enda Kenny, où ce dernier avançait que la nation avait beaucoup cheminée et que les attitudes négatives et les croyances déqualifiant la vie des MW relevaient d'une histoire du passé. Malgré la circulation de nombreux énoncés condamnant la mise à l'écart et l'exploitation subie par les MW, il semble, à la lumière des récits du MIRAOH et de la manière dont les survivantes sont dépeintes dans les données médiatiques et parlementaires, qu'un certain malaise subsiste au présent par rapport à « qui » étaient ces femmes (la rhétorique coupable/victime n'ayant pas été complètement expurgée), alors que ces dernières clament leur innocence et que les données de presse et parlementaires semblent aller dans cette direction, certaines remarques, l'une faite par dans la presse (II.2013-06-19.81) qui demandait si les MW « entrées volontairement⁴⁵³ » dans les IML devraient être compensées, et l'autre faite par une TD (Clare Daly, Dail.2013-02-27.388) qui invoquait le principe de « toutes les affectées » afin d'opérer le schème de compensation

⁴⁵³ Je rappelle que c'est ce que le rapport McAleese soutient, que 60 % des femmes dans les IML y sont entrées volontairement. Une analyse des faits niée par les 27 survivantes du MIRAOH.

(RJSMR), laissent planer une part de soupçon envers le mérite de ces femmes d'accéder à des formes de réparation.

Comme je l'ai argumenté au chapitre 6, la mobilisation du trope de la « honte », porté non plus exclusivement par les survivantes, mais par la société tout entière, opère une fragmentation de la responsabilité qui est très minoritaire dans les histoires orales. Les survivantes pointent le doigt vers l'identification d'une personne « coupable » (parfois toujours vivante) et d'entités religieuses précises (p. ex. le nom de l'ordre religieux) qui pourrait d'ailleurs servir de base à des poursuites criminelles, une avenue qui n'est jamais évoquée dans les données médiatiques et parlementaires, bien qu'elle soit mise en scène par quelques MW (certaines disent ne pas vouloir aller devant une cour de justice, d'autres soutiennent que les coupables doivent payer – aller en prison – pour ce qu'elles ont fait). Enfin, concernant le recouvrement de l'estime souhaité par les survivantes (qui semble rejoindre la vision d'une majorité des acteurs-trices sociaux des articles de presse et des débats parlementaires), il semblerait que les survivantes évoquent la possibilité de l'échec de pareilles tentatives d'intercompréhension, alors que les citations reproduites au chapitre 6 indiquent plutôt que les membres de la société ont compris que ce-qui-est-arrivé était « mal » (p. ex. « *at last we are learning those terrible lessons* » Kenny, 2013 ou, encore, « *we have learned from the mistakes of the past and we will not be repeating past failures with which we are all well familiar* », Kathleen Lynch, Seanad.02-27.434). À l'exception de quelques voix (p. ex. Katherine O'Meara, Seanad.2003-10-07.845) contestant cette nouvelle compréhension du passé qui promet d'agir différemment dans le futur, il devient difficile de rompre le consensus admis qui rejette les abus des IML dans le passé et de parler d'actions de discrimination similaires au présent et au futur. Dès lors, le souhait des MW (qui semble partagé par d'autres acteurs-trices) visant à regagner leur estime au sein de la société irlandaise ne semble plus se jouer dans les interactions actuelles, par exemple, en réclamant d'autres processus visant le rétablissement d'une image de soi positive et d'une recherche d'égalité. Il en résulte une vision de l'offense qui, malgré la volonté de certains acteurs-trices de la presse écrite et des débats parlementaires d'apprendre des leçons du passé, semble faire passer le fardeau de la honte sociale portée par les survivantes à une honte historique qui concernerait « tout le monde » (Dail.2003-02-12.346) et par rapport à laquelle il n'est plus possible de formuler de nouvelles revendications. Ce type d'argument passéiste et nationaliste tend à enfermer l'identité des

survivantes des buanderies dans une matérialité révolue qui serait disparue avec la fermeture de ces institutions en Irlande. Il est alors pertinent de se demander ce qui peut justifier pareille transaction de la douleur d'autrui et si les survivantes considéreront que cette reconnaissance de ce-qui-leur-est-arrivé, actualisée par le biais des technologies de la conciliation, aura eu un effet durable sur leur vie au quotidien.

Cela m'amène maintenant à aborder la deuxième tendance que j'ai déduite à partir des tensions présentées aux chapitres 5 et 6, soit la conception de la dette envers les MW perçue sous l'angle d'un discours d'imputabilité empreint d'une attente « prudentielle » face à la démarche d'éclaircissement du passé. Dans l'ensemble des textes étudiés, la méfiance envers les institutions (étatiques, religieuses, familiales et parfois la société irlandaise au complet) semble contrebalancée par l'espoir d'un changement exprimé tant chez les survivantes, que chez une bonne partie des acteurs-trices des données parlementaires et médiatiques⁴⁵⁴. À cet égard, je dirais que la promesse de non-répétition s'accompagne d'un doute méthodique face aux effets des excuses publiques et des paiements de compensation. Par exemple, alors que plusieurs survivantes mentionnaient leurs inquiétudes face à la réalisation du RJSMR ou encore la sincérité d'Enda Kenny, plusieurs TD associaient le schème *ex gratia* à la générosité de l'État et à la possibilité d'ouvrir (refermer) un nouveau « chapitre » de l'histoire nationale ; des interprétations qui ne sont pas exemptes de contradictions fondamentales face à la vision de l'offense et à la responsabilité.

Parce que je considère que de réfléchir aux relations entre la mémoire, les savoirs et l'explication à l'échelle des souvenirs individuels et collectifs s'avère une piste intéressante afin de concevoir l'arrière-plan mémoriel dans lequel peut se mettre en place un langage revendicatif, mais aussi une identité propre aux sujets de justice qui se rapporte à une « cause » relationnelle, j'aimerais

⁴⁵⁴ Cette similitude *a priori* est toutefois à nuancer puisque les entretiens d'histoires orales ont eu lieu avant le paiement des compensations et le refus du gouvernement d'investiguer pleinement les IML dans le cadre de la CIMBH (déclenchée en 2015). À ce sujet, dernièrement (mars 2017), un article du *Irish Times* (Kelly, 2017) avançait que le délai pour la publication du second rapport intérimaire des commissaires de la CIMBH pourrait s'expliquer par les recommandations de ces derniers allant dans le sens de la création d'un schème de compensation aux personnes victimes d'abus dans les MBH. Une suggestion qui avait déjà été faite par la juge Yvonne Murphy en 2011, en relation avec le schème de compensation du *Residential Institutions Redress Act* (2002). Dans le cas du CIMBH, l'enjeu contentieux de la mise sur pied d'un nouveau « *compensation package* » pour les « victimes » des MBH serait la possibilité que l'État exige une contribution financière des ordres religieux afin de réparer cette nouvelle frappe d'abus institutionnels.

prendre le temps de revenir sur un exemple de « mémoire interdiscursive », concept présenté au chapitre 3 et implicitement actualisé dans le texte du chapitre 6 (cf. pages 268-271). Cet exemple mobilise différents énoncés qui s’opposent et se répondent à travers le temps, formant ainsi un réseau de significations anciennes et nouvelles susceptibles d’éclairer l’interprétation présente de la responsabilité des Sœurs et des ordres religieux relativement au passé d’abus.

À la question de savoir si les Sœurs (les ordres religieux impliqués dans la gestion des IML) doivent payer leur dû aux survivantes, suite aux conclusions du rapport McAleese, plusieurs interlocuteurs-trices partagent le souhait de voir les Sœurs (les ordres religieux, l’Église catholique) contribuer financièrement au schème de compensation aux victimes. Or, il est intéressant de constater (cf. pages 268-271) que j’ai mis en relation différents extraits de textes, tirés principalement de la presse écrite et des débats parlementaires, mais aussi des histoires orales, afin de rendre compte d’une pluralité d’opinions et de questionnements concernant cet enjeu de restitution. Avant de résumer quelques-unes de ces interprétations qui évoquent les conditions de prise en compte du rapport à la dette des survivantes, je soulignerais que j’ai (par des connaissances hors corpus, sur la crise financière de 2008 et le sauvetage des banques du pays à même les fonds publics) essayé de contextualiser pourquoi au tournant des années 2010, l’enjeu de la capacité de payer des contribuables envers les règlements financiers destinés aux victimes a pu trouver un écho au niveau national. Je précisais alors (chapitre 6) que la décision impopulaire du gouvernement irlandais de verser des milliards d’euros aux banques avait eu pour effet d’opérer un repli individualiste qui avait miné la cohésion sociale (II.2013-06-20.75). Dans ce contexte, j’avais qu’il n’était pas surprenant que l’une des survivantes du MIRAHOH se soit inquiétée de « ce que les gens penseraient » des compensations qui leur avaient été attribuées (annoncées en 2013). Par la suite, je reprenais une opinion mentionnée par la journaliste Miriam Donohoe (II.2013-01-06.173), à savoir que la crainte des citoyens-nes de « devoir payer la dette des autres » (celles des autorités religieuses et possiblement de l’État), avait peut-être jouée dans la lenteur de l’annonce des excuses publiques de Kenny et d’un schème de compensation aux victimes des IML suite au dépôt du rapport McAleese. Je notais aussi au passage que seul un article de presse (II.2014-05-18.24) semblait être en désaccord concernant le sens des actions de rétablissements envers les MW (cette opinion critiquait de manière générale le principe de compensation aux victimes dans les démocraties libérales). Enfin, comme je l’ai dit (cf. page

268) c'est l'étonnement et le désappointement qui ont primé lorsque le gouvernement irlandais a annoncé qu'il ne forcerait pas les ordres religieux à contribuer aux indemnisations. Ainsi, alors que certains soulignaient l'inaction du gouvernement par rapport à cette question (p. ex. Seanad.2013-07-17.587), d'autres contestaient la capacité des Sœurs de payer (II.2013-06-19.81). Sur ce dernier point, j'aimerais indiquer un autre écart observé dans les chapitres 5 et 6, à savoir que les entrevues du MIRAHO regorgent de commentaires déclarants que les Sœurs et l'Église se sont faits de l'argent par l'administration de buanderies, une réalité qui n'a pas été prouvée par le rapport McAleese (qui soutient plutôt que les ordres religieux arrivaient au seuil de la rentabilité par ce commerce) et qui demeure polémique comme le démontrent de nombreux énoncés de la presse écrite et des débats parlementaires.

Somme toute, c'est donc guidée par ce resserrement analytique au sujet des tensions discursives liées à la victimisation de la figure du témoin et aux questions d'imputabilité face aux promesses de rétablissement, que j'aimerais illustrer un malaise qui persiste entre la représentation de l'offense, la réparation de la dette envers les survivantes et l'influence des membres de l'Église au sein de la nation irlandaise. Pour ce faire, je propose d'aborder trois caricatures publiées dans le *Irish Times* entre 1992 et 2014, des matériaux qui certes dépassent la délimitation initiale du corpus de cette étude, mais qui ont, selon moi, la capacité de démontrer l'existence d'un double discours au sujet de la prise en compte du blâme par rapport aux violences perpétrées par le clergé.

7.1.3 Le double discours de la transgression et de la responsabilité

En 2014 (figure 8), le caricaturiste du *Irish Times*, Martyn Turner, représentait les discussions entourant le « *Children First Bill*⁴⁵⁵ » (*Child and Family Agency*), un projet de loi qui visait à rendre obligatoire – pour les professionnels-les et les gens travaillant avec les enfants – le dévoilement d'événements qui pouvaient porter un risque pour le bien-être des enfants. Sa caricature intitulée « *More singing priests* » présentait alors trois prêtres chantant les louanges de

⁴⁵⁵ Devenue le *Children First Act* (2015), cette loi vise à assurer des mesures de protection supplémentaires pour le bien-être des enfants irlandais sous les soins de l'État, notamment en ce qui a trait au mandat de rapporter des sévices perpétrés contre des enfants (« *Mandated reporters will be required to report child abuse above a defined threshold which comes to their attention in the course of their professional or employment duties. They will also be required to report any direct disclosures of abuse from a child* » (Department of Children and Youth Affairs, 2015).

ces dispositions de la loi, mais qui refusaient « en chœur » de l'appliquer à leur fonction sacerdotale.

Figure 8 : Caricature de Martyn Turner, *Irish Times*, 2014



La réaction de l'archevêque de Dublin, Diarmuid Martin, ne tarda pas. Dans son homélie, il affirmait avoir été blessé par la caricature et attesta que l'image et la position des prêtres avaient énormément changé depuis les accusations de pédophilie au sein de l'Église catholique :

I know that many priests and people feel hurt by the cartoon in yesterday's Irish Times. I am a strong believer in freedom of speech and of the vital role of satire in social criticism, but I object to anything that would unjustly tarnish all good priests with the unpardonable actions of some [... plus loin dans son homélie, il ajoute] all of us are sinners ; all of us have our weakness [...] all of us live in the greyness of our own interior lives and in the greyness of the challenges of the world in which we are called to witness as best as we can and to seek perfection (Archdiocese of Dublin, 2014).

Par rapport à cette citation, qui fait l'apologie de l'indulgence (pardonner les fautes), il est intéressant de relever la banalisation des agissements de certains prêtres. Cela est d'autant plus problématique en regard des conclusions du rapport Murphy (*Commission of Investigation into the Catholic Archdiocese of Dublin*, DACOI, 2009). Mise sur pied suite au dépôt du rapport de la CICA (2009), la DACOI était mandatée d'investiguer « *the handling by Church and State*

authorities of a representative sample of allegations and suspicions of child sexual abuse against clerics operating under the aegis of the Archdiocese of Dublin over the period 1975 to 2004 » (DACOI, 2009, p. 1). Au final, la commission examina les plaintes de 320 personnes (ratio : 2,3 garçons pour 1 fille) envers 46 prêtres⁴⁵⁶, parmi lesquels 11 plaidèrent coupables ou furent condamnés par une cour de justice (*ibid.*, p. 3). Il est à noter qu'une dizaine des prêtres accusés furent supportés financièrement par l'archevêque Martin durant les procédures de l'investigation. Dans son rapport final, la juge Yvonne Murphy conclut :

The Dublin Archdiocese's preoccupations in dealing with cases of child sexual abuse, at least until the mid 1990s, were the maintenance of secrecy, the avoidance of scandal, the protection of the reputation of the Church, and the preservation of its assets. All other considerations, including the welfare of children and justice for victims, were subordinated to these priorities. The Archdiocese did not implement its own canon law rules and did its best to avoid any application of the law of the State (DACOI, 2009, p. 4).

Cette citation contextualise les origines de la caricature de Martyn (refuser de dénoncer les abus au sein du clergé catholique et soutenir les « agresseurs ») et rend difficile la recevabilité de l'argument voulant que ce ne fût que quelques « pommes pourries » qui mirent à mal l'institution. Je rappellerais que cette « culture de la dissimulation » (*secrecy, silence*), entre l'Église catholique et l'État irlandais constituait une préoccupation majeure des locuteurs-trices des données médiatiques et parlementaires. En ce qui concerne les survivantes, leurs critiques concernaient plutôt l'imposition des valeurs catholiques et l'obédience religieuse de la société irlandaise (« *religion was drawn to you... the other subject weren't important it seems* », MIRAHO). En somme, plusieurs des textes du corpus appelaient à davantage de transparence et d'imputabilité de la part des élites politiques, réclamant une véritable séparation entre « *Church and State* ». Afin d'approfondir ce contentieux toujours d'actualité, je propose d'aborder deux autres caricatures de Martyn Turner (toujours tirées du *Irish Times*) qui illustrent comment l'expression de la culpabilité des ordres religieux et de l'Église a contribué à accentuer l'invisibilisation des femmes affectées par les violences institutionnelles.

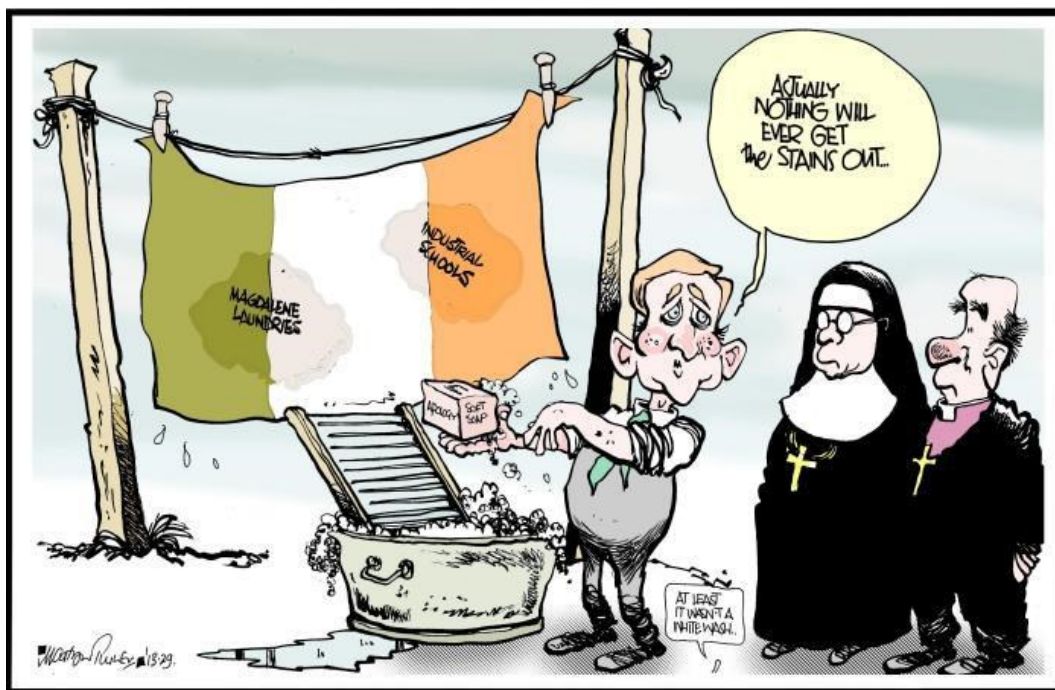
⁴⁵⁶ « *Of the 46 priests in the representative sample, 11 are or were members of religious orders. Four of these are dead; four are living within their orders with restrictions on their ministry and activities; two are living within their orders without restrictions and one has become estranged from his order and is living without restriction in another diocese. One priest belongs to a UK diocese and his whereabouts are unknown. Of the 34 priests from the Dublin Archdiocese, ten are dead, 20 are out of ministry and four are in ministry. Of the 20 who are out of ministry, 11 are being financially supported by the Archdiocese and are living under restrictions imposed by Archbishop Martin; nine are laicised* » (DACOI, 2009, p. 3, je souligne).

La première caricature (figure 9), publiée en 1992 (juste au début des dénonciations des anciennes résidences des écoles industrielles en Irlande), montre un prêtre qui avoue avoir engendré (*fathered*), ainsi que quatre voix anonymes que la légende associe à des traductions de « moi aussi », (établissant dès lors la portée internationale de ces agissements répréhensibles du clergé). La seconde caricature (figure 10), publiée en 2013, présente le premier ministre Enda Kenny avouant, devant une Sœur et un prêtre (ses témoins), que « rien ne pourra jamais effacer » les taches (*stains*) qu'ont laissé les écoles industrielles et les IML sur l'histoire nationale.

Figure 9 : Caricature de Martyn Turner, *Irish Times*, 1992



Figure 10 : Caricature de Martyn Turner, *Irish Times*, 2013



Ce qu'il y a de marquant, mis à part les 20 ans qui séparent ces caricatures, c'est comment ces deux représentations en viennent à banaliser les torts causés aux femmes et à diffuser le blâme.

Dans le premier cas, les expressions « *sinners* » et « *forgive* » normalisent les conséquences négatives qu'a pu avoir l'action de ces prêtres (hommes) sur les mères célibataires qui ont eu ces enfants hors mariage (« illégitimes »). Cette mise en scène performe aussi le « double standard » entre hommes et femmes. Tout d'abord, et cela a été l'un des thèmes dominants de cette étude de cas, bien que la sexualité des femmes ait été largement contrôlée et sanctionnée par les pouvoirs religieux, la condamnation sociale des géniteurs demeure quasi absente des discours entourant les IML. En outre, il est connu que l'Église catholique exerce « *a biopolitical policy of social control over the lives and sexual activity of their congregations* » (Wilmer et Žukauskaitė, 2015, p. 256) et que les prêtres et les Sœurs font vœu de chasteté. De plus, dans un système de croyances où le sexe avant le mariage est un « péché mortel », comment expliquer que « *if unmarried women became pregnant, they were forced to disappear from society, though the men responsible were generally exonerated* » (*ibidem*). En conséquence, autant l'espace genré des buanderies rendait difficile la prise en compte de l'« immoralité » de l'action des hommes, autant

l'espace de la caricature rejoue en quelque sorte l'oppression du différentiel de pouvoir lorsque vient le moment de la confession. C'est à parier que si une femme – par surcroît une Sœur – avouait avoir « *mothered* » (au lieu de « *fathered* ») hors mariage, son statut social serait plus sévèrement désavoué. Il est aussi fort probable qu'une moins grande autorité épistémique lui serait conférée si elle devait « se faire pardonner » son geste de « pécheresse ». Je reviendrai sur cette idée voulant que les structures sexe-genre attribuent une position désavantageuse aux femmes lorsque j'aborderai la question de la crédibilité des témoins, mais avant, j'aimerais d'abord discuter du contenu de la seconde caricature.

Ici, bien que la mise en scène satirique raille le discours de responsabilité du chef de l'État et des ordres religieux catholiques (Kenny essaie de « nettoyer⁴⁵⁷ » ce passé, les religieux-euses le regardent impassiblement), c'est la voix hors cadre (qui dit : « *at least it wasn't a white wash* ») qui est, à mon avis, la plus intéressante à analyser. D'un côté, il est possible d'imaginer que cette expression concède que des actions ont été entreprises afin de faire la lumière sur ces injustices historiques, pourtant, elle dénote aussi une certaine perplexité à savoir si les autorités réussiront véritablement à aller « au fond des choses » ou « si elles s'en laveront les mains ». Quant à l'ambiguïté de l'identité du/de la locuteur-trice (est-il question de la personnification de la « société irlandaise »?), j'y lis d'abord une sorte d'effacement de la corporéité des personnes directement affectées par les violences institutionnelles. J'irais même plus loin en affirmant que cette voix – venue d'outre-tombe ou même de Dieu – suggère l'attribution d'une responsabilité diffuse relativement à ce-qui-est-arrivé. En effet, malgré la représentation d'une connivence visible entre l'Église et l'État, ni le « mal » commis envers ces enfants (dans les écoles industrielles) et ces femmes (dans les buanderies), ni la contemporanéité des séquelles héritées de ces injustices, ne sont explicitement nommés. Seule, peut-être, la fierté nationale reste entachée de ces expériences « honteuses » (*national shame*), reportant alors la douleur sur le peuple plutôt que sur les personnes directement affectées.

À mon avis, ces exemples caricaturaux dévoilent plus avant l'existence d'un double discours concernant la transgression et la responsabilité. Celui-ci continue de performer un jugement plus

⁴⁵⁷ Ce symbole tenace n'est pas anodin, puisque dès le début « la souillure est plus qu'une tache ; elle pointe vers une affection de la personne [...] le quelque chose qui affecte le[la] pénitent[e] ne saurait être enlevé par aucun lavage physique » (Ricœur, 2013 [1969], p. 292, je féminise).

clément envers les hommes (surtout s'ils sont associés au clergé) et une condamnation plus sévère envers les femmes, et ce, pour des « transgressions » similaires. Ce contexte idéologique aide d'ailleurs à situer deux observations clés tirées de mes analyses des chapitres 5 et 6, et associées à ce que j'ai appelé la « culture de remémoration » des discours liés aux IML.

7.2 Une culture de remémoration entre « honte » et « silences »

From the late nineteenth century it is evident that the asylums were beginning to be used by Catholic parents to hide the « shame » visited on their families by wayward or pregnant daughters. It is also evident that some of the women being brought to these asylums were « simple » and again were being hidden by their families [...] For much of the twentieth century the concern of the church, the state and the general public with sexual immorality allowed these institutions to exist. Families hid their « shame » and colluded with the church and state and in doing so, ensured that ultimately no one took responsibility, or was prepared to be accountable for the care of these individuals (Luddy, 2008, p. 304-305).

En reprenant le thème central de la honte, qu'elle soit ressentie au plan personnel, social ou national, je me suis demandée comment cette émotion négative pouvait servir de tremplin entre l'expérience vécue, des femmes ayant été enfermées dans les buanderies et la réponse à la dette historique envers elles. Ma préoccupation était d'éviter que la honte devienne un nouveau motif de silence eu égard aux survivantes.

Cette section explore donc plus avant le constat empirique voulant qu'il existe une « culture du silence et du secret⁴⁵⁸ » (démontrée par les textes à l'étude et illustrée par l'analyse des caricatures) et un sentiment de « honte » largement partagé par les membres de la société irlandaise contemporaine (entre autres lorsqu'il est question de représenter ce-qui-est-arrivé dans les IML et pourquoi ces institutions existaient). Dans une première partie, je propose de réfléchir à l'imbrication entre les notions de genre et de nation à partir de ce que Fischer (2016) nomme « *the politics of shame* ». Dans une deuxième partie, je discuterai de la dialectique entre la

⁴⁵⁸ Lors de mon analyse assistée par ordinateur, les formules la « culture du secret » (tableau 12) et la « culture du silence » (tableau 13) symbolisaient l'acceptabilité sociale qu'avaient eue les IML et décrivaient la relation de « complicité » (*collusion*) entre l'Église et l'État (« *Church and State* »). Cette « culture du silence et du secret » implique donc des actions de dissimulation (*covering up*), qui servaient les intérêts de groupes sociaux dominants, mais aussi l'inaction de ces derniers face à une situation d'abus et d'exploitation.

volonté des survivantes (MIRAOH) de « dire la vérité » et de « se faire croire » et la barrière des silences dans « l'économie de la crédibilité » (Fricker, 2007).

7.2.1 La souffrance des unes comprise comme la honte des autres

Très tôt dans mon étude des données du corpus, j'ai remarqué qu'il se profilait une conception ubiquiste (c.-à-d. être présent partout à la fois ou en plusieurs lieux en même temps) du sentiment de honte. La multiplicité de ces interprétations (« *I was ashamed / it's a national shame* ») devenait un prisme médiatisant les perceptions de l'expérience d'oppression (p. ex. la honte ressentie par l'imposition d'un jugement et de stéréotypes négatifs envers les MW), tout autant qu'un motif d'exonération en regard de la « faute », tant pour les citoyens-nes irlandais-es que pour les élites politiques (p. ex. l'indifférence ou l'ignorance face à l'abandon de ces femmes dans les buanderies ou encore la complicité de l'État dans le maintien de l'offre de services des buanderies). Afin de délimiter ce large champ de réflexion relatif à la honte, je me concentrerai ici sur trois angles analytiques : un outil disciplinaire, une politique identitaire (de laquelle émerge une identité sociale) et le levier de la dette.

7.2.1.1 Un outil disciplinaire

Dans le but de réfléchir à la coconstruction historique de l'image transgressive des survivantes et de la fonction des IML, je prendrai pour point de départ la notion de « *politics of shame*⁴⁵⁹ » (Fischer, 2016). Cette auteure étudie le contexte des buanderies à partir d'un renouvellement de l'histoire irlandaise fondée sur le genre et les « *politics of emotion* » – une tradition de plus en plus importante en études féministes suite au tournant affectif (« *turn to affect* ») du milieu des années 1990 (Fischer, 2016, p. 825). Il en résulte une analyse des attachements socioculturels à une identité féminine (de genre) nationale et à des structures disciplinaires de surveillance et de contrôle qui prennent appui sur l'idée abstraite d'un sujet national porteur d'un sentiment de honte (« *shameful national subject* »).

⁴⁵⁹ Je préciserais que dans le cas de Munt (2008), qui a publicisé ce concept, il est question des approches culturelles aux « *queer attachments* », autrement dit, les dynamiques entourant la définition de la honte et surtout la dimension affective de l'identification vécue par les sujets portant le stigmate d'être « *queer* ». Dans le cas de Fischer, insistant sur la construction d'une honte nationale envers les MW, construite autour de l'enfermement corporel des femmes jugées « *deviant others* », son analyse révèle comment les IML étaient « *a mean of covering and hiding the bodies of Ireland's assumed corporeal shame* » (Fischer, 2016, p. 836-837).

Fischer s'interroge sur la relation entre le genre, la honte et le pouvoir, notamment en examinant le lien entre la pathologisation de la sexualité des femmes et l'institutionnalisation des femmes dans les IML, dans le contexte de la formation de l'identité nationale post-indépendance (une interprétation aussi défendue par Valiulis, 1995 et Smith 2004, 2007a). Pour ce faire, elle se fonde sur les notions genrées de vertu, de chasteté et de « pureté morale » (*moral purity*), et leur corolaire : la construction de la personne « honteuse », voire « coupable » (p. ex. « *fallen women* »), d'avoir transgressé des normes sociales. L'auteure analyse la « menace » que constituaient ces femmes pour l'imaginaire postcolonial⁴⁶⁰ qui se mettait en place au début du 20^e siècle, en examinant notamment la répression morale et légale qui hiérarchisait les « *first-time offenders* » par rapport aux « *hardened sinners* » et qui informait un système qui avait pour affectation de cacher « *the visibility of immorality* » (Fischer, 2016, p. 829), dont les « mères non mariées » qui constituaient alors une catégorie sociale à bannir. S'en serait alors suivi une naturalisation (genrée) de cette honte, où des institutions, comme les buanderies, en seraient venues à signifier « *the naturalness of feeling shame at one's transgression (itself made visible through the women's bodies and the bodies of "illegitimate" children) and the need to cover said shame was assumed* » (*ibid.*, p. 831). D'ailleurs, bien que cette notion de contrôle physique et visuel des corps des MW soit centrale à l'imposition du marqueur de la transgression et aux analyses développant la piste de la corporéité afin de comprendre l'oppression subie par ces femmes, eu égard à la thèse défendue par ma recherche, ainsi que mes résultats, j'ai souhaité approfondir l'enjeu de la visibilité à travers l'audibilité des survivantes⁴⁶¹.

⁴⁶⁰ Je ne m'étendrai pas sur ce terme (postcolonial), qui est toujours débattu dans la littérature, mais reprendrai plutôt l'analyse proposée par Fischer, à savoir que dans l'imaginaire social qui se développait au début des années 1920-1930, il y avait cette volonté de différencier l'Irlandais (ici volontairement au masculin) du « *morally corrupt* » Britannique (Fischer, 2016, p. 822) et que « *[w]hile women's occupation of public space came to be seen as a dereliction of their domestic duty [...] women's potential impurity formed a substantial threat to the project of national identity formation, which required women's purity and virtue as the essential and differentiating features of Irish nationhood* » (*ibid.*, p. 822-823, souligné dans l'original). Cela servit dès lors de justification dans l'accentuation des contrôles policés des agissements, de la place, de la parole des femmes dans l'espace public. Comme le dit Fischer, « *[g]iven the ubiquitous threat posed to the national imaginary by nonadherence to national (read : Catholic) moral norms, women's sexuality and social behavior were subjected to intense scrutiny, as visible transgressions of purity, especially, were met with opprobrium and punishment* » (*ibid.*, p. 823).

⁴⁶¹ « *Even in the liberal new Ireland of 2013, the stigma and shame of being a Magdalene is all too real. Last year, when some Magdalene survivors agreed to meet Senator Martin McAleese in Dail Eireann, they did so on the condition that they would be ferried through the back entrance of Government Buildings in cars with darkened windows* » (II.2013-01-05.188).

En reprenant ma perspective des luttes pour la reconnaissance de l'injustice historique, j'estime qu'il est pertinent de s'intéresser à la parole (visible/audible) des MW, d'autant plus lorsque cette dernière est présentée comme un moyen de transformer l'édifice conservateur des normes de féminité de la société irlandaise postcoloniale et patriarcale sur lesquelles s'est érigé ce que plusieurs appellent désormais « *Ireland's national shame* » (citation tirée des articles de presse). Au demeurant, comme le dit Fischer (*ibid.*, p. 832), la honte est une émotion qui implique que la personne se sente inadéquate et que son caractère, sa personne, soit dévalué. Une des fréquentes réponses à la honte est de se cacher du regard d'autrui (je reviendrai sur cet enjeu de visibilité). La culpabilité, quant à elle, « *is a more localized experience pertaining to specific actions we might feel bad about but can make amends for, through apology and other actions to set a situation that we made a mess of right* » (*ibidem*). Du point de vue des formes possibles de la reconnaissance d'après le schéma d'Honneth (amour, respect, estime), la culpabilité implique pour le sujet de s'engager dans des actions ou des pensées afin de « se sortir » d'une situation transitoire. Pris sous l'angle de la honte, le sujet doit faire face à un sentiment profond qui implique de prendre en compte la perte de confiance dans le monde et en soi, de considérer l'absence de la forme juridique, qui en vient à reproduire une exclusion structurelle (le sujet n'est pas un partenaire de l'interaction à part entière), et de faire face à une forme de déclassement social où le sujet s'est vu privé d'un rapport positif à lui-même (Honneth, 2002, p. 161-165).

Bien que les aspirations sociales mentionnées dans les données médiatiques et parlementaires semblent requérir la fin d'un « *systemic church- and state-sponsored shaming that was accepted, if not endorsed, by Irish society for far too long* » (Fischer, 2016, p. 838), il demeure pertinent de réfléchir à l'articulation entre souffrance et honte. C'est du moins ce que suggère Berlant (1999) lorsqu'elle parle du « *politics of sentimental feeling* » lors de la formation d'une volonté populaire nationale de répondre du passé. Je retiendrai de son analyse l'importance que Berlant accorde à la « *subaltern pain* », qu'elle décrit comme une douleur historique et corporelle qui n'est pas considérée universelle, puisque des groupes sociaux privilégiés n'en feront probablement pas l'expérience. En fait, le problème qu'elle souligne rejoint la tendance observée par Lefranc (2009), discutée au chapitre 1, d'utiliser la souffrance comme représentation totalisante de l'offense et par extension, de mettre de l'avant la figure de la victime blessée. Cela fait perdre de vue la dimension relationnelle de la souffrance, car « *if the pain is at the juncture*

of you and the stereotype that represents you, you know that you are hurt not because of your relation to history but because of someone else's relation to it » (Berlant, 1999, p. 72, souligné dans l'original).

Suivant cette logique dialectique de la honte, même si une survivante dit : « *I don't feel ashamed anymore* », MIRA OH), il est possible que sa voix soit réexposée à d'autres formes de mises à l'écart et de jugements dépréciatifs, parce que la souffrance liée au stigmate d'abjection (p. ex. « illégitimité ») devient le vecteur qui rend la personne subalterne « lisible » au monde⁴⁶². Sur l'échiquier politique, cette force d'altéro-définition peut même pousser des *Magdalen women* à produire des récits émotifs afin que leurs vérités ne soient pas désavouées. C'est là, en partie, où une culture de remémoration fondée sur la « honte nationale » peut représenter un risque de dépolitisation des orientations de la promesse et un danger de fermeture des histoires des témoins si le moyen privilégié de s'inscrire dans le dialogue social est de présenter leur « douleur » comme source d'un apitoiement national.

7.2.1.2 Une politique identitaire

L'usage du terme de politique identitaire désigne ici les dynamiques de reconnaissance de « *shameful national subjects* », discuté lors de l'analyse des « *politics of shame* ». Par le biais d'exemples concrets de la représentation des MW, qui illustrent des actions discursives de reconnaissance des « victimes » des buanderies, l'objectif est de réaliser à quel point la « honte » est mobilisée par les acteurs-trices des textes à l'étude. Et ce, à la fois pour dire les effets des violences de genre et de classe, et pour susciter un appel à la solidarité et à la responsabilité envers ces « sujets nationaux » associés à ce passé « honteux ».

Le premier extrait reprend une partie du discours de la TD Michelle Mulherin, au sujet du délai des excuses publiques du premier ministre aux survivantes des IML.

Now, after so many years, for many of these women *seeking justice and healing*, having to recount repeatedly their *desperate personal stories of alienation and shame* and of *their dehumanising and unacknowledged experiences in the hands of authority in these*

⁴⁶² « *[I]dentity politics generally assume pain as the only sign readable across hierarchies of social life : the subaltern is the surrogate form of cultural intelligibility generally, and negated identities are pain-effects* » (Berlant, 1999, p. 72-73).

Magdalen laundries, the public outcry for atonement for their pain and loss is overpowering. This public outcry has taken the form of a demand directing the Government and especially the Taoiseach on how they should act. This, too, is understandable. However, an accusation of failure to confront and deal with these dark issues and episodes in the history of our country cannot be levelled at this Government, whether it be wrongs in our social or our economic history (Dail.2013-02-13.238, je souligne).

Tout d'abord, il est intéressant d'analyser la représentation des survivantes qui est proposée ici. Bien que chez Mulherin, l'intensité de la condamnation envers le pouvoir politique invite à reconnaître et à apaiser les marques d'une histoire sociale et économique qui passe par l'admission sincère de la faute et à répondre de la dette sociale, historique, économique et politique envers les survivantes, il est dit que les MW cherchent « *justice and healing* »; ce qui peut être discutable en fonction des multiples prises de position des survivantes interrogées par le projet MIRAHOH⁴⁶³. J'ajouterais que même si cela n'était pas l'intention de l'auteure, les mots utilisés pour décrire leurs témoignages, décrits ici comme « *desperate personal stories of alienation and shame* », ne rendent pas compte des histoires de résistance, de fuite ou de reconstruction identitaire, que j'ai discutées au chapitre 5. En outre, le renvoi aux « *dehumanising and unacknowledged experiences* », mis en relation avec l'accusation de l'échec ou du refus « *to confront and deal with these dark issues and episodes in the history of our country* » provoque la séparation entre un « sujet national honteux » individuel (MW) et collectif (la nation, le pays). La honte collective y est décrite comme « *public outcry for atonement for their pain and loss* », ce qui rappelle d'ailleurs la prédominance de la figure de la survivante « lue » que comme un être souffrant.

Le second extrait met en scène la sénatrice Marie Moloney durant une discussion au sujet des MBH (les mères célibataires qui sont entrées dans ces institutions enceintes et dont certaines se sont retrouvées dans les buanderies).

⁴⁶³ À mon avis, qu'il soit question du « droit à l'oubli » (« *I just want to forget about that* [qu'elle a été enfermée] », MIRAHOH) ou encore de la promesse de non-répétition (« *I hope nobody get into all that trouble that we did* », MIRAHOH), pour ne nommer que ces deux exemples, parler d'horizon de justice et de guérison nécessite de réfléchir à la fois à l'échelle de la personne, de sa volonté et de ses capacités de dire et de faire, et à celle de la collectivité des personnes directement affectées. Les voies du rétablissement et de la justice ne signifient pas nécessairement que les survivantes sont dans l'attente d'actions publiques (bien que celles-ci soient aussi signifiantes pour la plupart des femmes interrogées). Plusieurs d'entre elles sont déjà activement engagées à transformer l'héritage des buanderies dans leur vie, qu'il soit question de consultation psychologique en vue de comprendre ce-qui-leur-est-arrivé, d'implication dans la communauté locale, de s'occuper de leurs petits-enfants, etc.

Let us imagine the fear in that young woman – or rather, usually, young girl – who *did not even know* what was happening to her body. *Let us imagine the terror, loneliness and isolation* such a young girl endured, *disowned* by her family, *shunned* by the neighbours and an *outcast* from the community for *having brought “shame on herself and her family”*. She faced the ordeal of giving birth *not knowing* what would happen to her or her unborn child. She was penniless, alone and *totally dependent* on those in charge of the mother and baby homes. This is the *horrific situation* in which young girls found themselves between the 1920s and 1960s in a country where these women *felt*, as the Taoiseach said, *ashamed, suppressed and dominated*. What happened to these girls once they walked, or were dragged, through the doors of these homes? (Seanad.2014-06-11.325, je souligne)

Ce qui est frappant dans la description de la sénatrice, c'est l'appel à l'émotion (« *fear* », « *terror* », « *loneliness* », « *felt* »). Les femmes y sont décrites comme « désavouées de leur famille », « évitées par leurs voisins », « bannies de leur communauté » (mes traductions), tous des signes d'ostracisation et de désaveux liés ici au préjugé de la « contamination morale » entourant l'« illégitimité », discuté au chapitre 6. L'insécurité liée à l'ignorance et à l'arbitraire de ces institutions font que la sénatrice constate un déficit de connaissance de ces femmes. À ce sujet, j'ai moi-même remarqué que plusieurs interviewées (MIRAOH) ne savaient que peu de choses des processus de procréation à l'époque de leur internement dans les buanderies. Par contre, il m'apparaît différent de mettre l'emphasis sur un savoir absent, plutôt que sur l'ignorance du sujet (sur lequel reposerait alors le blâme). Dans un autre ordre d'idées, j'ajouterais que l'usage du verbe « *felt* » associé à « *ashamed, suppressed and dominated* », cible l'affect des « victimes », et non pas l'agir des personnes responsables de ces « actions répréhensibles ». Cela confirme la tendance à la victimisation décrite en première partie de ce chapitre, mais témoigne aussi des structures de pouvoir dans le travail de représentation (p. ex. de référer aux paroles de Enda Kenny, plutôt qu'aux témoignages des MW).

La logique sous-tendant les interventions de Mulherin et de Maloney est qu'en nommant la souffrance des femmes enfermées dans les MBH et les IML, il soit possible de combattre les conséquences du « mal » infligé. Or, malgré leur sensibilité aux abus causés à ces femmes, ces élues font notamment l'économie de citer directement les récits des survivantes qui circulent, en 2013 et en 2014, dans les médias et les différents documents associatifs déposés auprès des élus-es. Cette situation crée une ambivalence quant à la place des survivantes dans la production des interprétations du passé, puisque d'une part, Mulherin et Maloney invitent à une vision

empathique de la réalité vécue par ces femmes, mais, d'autre part, ces appels à la reconnaissance des abus passés (comme politique identitaire) contribuent à produire une image d'apitoiement qui réussit difficilement à confronter les origines sociales de la honte (ainsi que son héritage symbolique et matériel) qui ont permis aux familles, aux autorités politiques et religieuses de tolérer pareil système de servage économique et d'exclusion sociale. Cela m'amène à dire que la dénonciation des injustices vécues par les MW n'est pas exempte de reproduire des attitudes et des croyances victimisant la vie de ces femmes, par exemple sous la forme d'une image normalisatrice de « qui » était ces femmes qui en viendrait à laisser peu de place à ce qu'elles sont devenues et où elles se projettent dans l'avenir au sein de la société irlandaise. Enfin, j'admets que le seul acte de représenter les MW (figure de la « victime ») dans l'espace parlementaire consiste en une avancée par rapport au silence précédent⁴⁶⁴, et ce premier pas vers la reconnaissance de ce-qui-est-arrivé mérite d'être noté.

Maintenant, relativement à la dette qui existe entre les différents « sujets nationaux honteux », je tiens à analyser la domination de classe qui a pendant longtemps justifié l'atteinte à la dignité des MW et qui risque de se manifester à nouveau dans les actions de réparation.

7.2.1.3 Un levier de la dette

Ultimately [...] the most common price of poverty was dignity. The system [the poor relief system] itself cost people their pride, their sense of self and in many respects, it helped to maintain the social inequality that relegated people to the margins (Earner-Byrne, 2017, p. 203).

Dans le cas des IML, la dette envers les survivantes n'est pas seulement issue du mépris de leur statut et de leur rôle social, elle est aussi fondée sur une relation d'exploitation (les Sœurs se sont enrichies « *on our backs* », rappelle une survivante du MIRAHOH). Tel que discuté au chapitre 6, la question de la rentabilité financière des buanderies reste contestée. À l'exception des histoires orales, les énoncés étudiés pour cette enquête débattent d'ailleurs moins de l'exploitation passée (dans les buanderies), que du refus actuel des ordres religieux de contribuer

⁴⁶⁴ Dans son étude des textes parlementaires et sénatoriaux du *House of Oireachtas* entre 1922 et 1996, Killian (2015) n'avait trouvé que 6 mentions des IML. Elle en concluait ceci : « *this suppression of the subject extended in an unconscious way even within the national parliament, and prevented the light of public opinion from shining too brightly on what happened in and around them* » (Killian, 2015, p. 29).

au programme d'indemnisations gouvernemental destiné aux MW (RJSMR). Or il est intéressant de faire remarquer que l'un des arguments allant dans le sens de la participation économique des ordres religieux est qu'ils auraient profité d'une main-d'œuvre gratuite pendant toutes ces années et qu'ils devraient donc payer leur dû à ces femmes.

À la lumière de la dévaluation de l'œuvre des *Magdalen women*, du mépris de leurs mauvaises conditions de travail et des violations de leurs droits humains fondamentaux (à commencer par l'obligation de l'État irlandais de protéger ses citoyens-nes contre l'esclavage et la détention arbitraire), je souhaite, dans un premier temps, explorer comment la « suppression de l'existence sociale » des MW a permis aux élites religieuses et politiques d'échapper pendant si longtemps à une forme de reddition de comptes. Dans un deuxième temps, à partir d'un extrait du texte d'excuses publiques de Enda Kenny, je discuterai de comment la « honte nationale » semble être devenue un levier moral afin de représenter la dette envers les survivantes des buanderies, écartant dès lors les questions d'imputabilité d'un point de vue politique et économique.

Dans un article sur la « logique du prix » entre l'État irlandais et les ordres religieux responsables des IML, Sheila Killian (2015) affirme qu'il y a eu la création volontaire d'une relation informelle de la responsabilité (*accountability*) entre ces deux entités et que « *this willful disregard for the economic was significant in form and function, and was mirrored within the institutions where the women were "accounted for" in ways that rendered "accounting to" them unthinkable* » (Killian, 2015, p. 17). L'auteure pointe d'ailleurs vers le « *charitable status* » des organisations religieuses qui leur a permis pendant des années d'éviter de payer des taxes commerciales sur les profits générés par leurs buanderies⁴⁶⁵, mais aussi des taxes financières sur leurs bâtiments et leurs avoirs fonciers. Killian ajoute que cette situation a encouragé la

⁴⁶⁵ Tel qu'il l'est spécifié dans la section « *employment and factories* », chapitre 5 (partie 1) du rapport McAleese (2013), les élus-es irlandais-es n'ont pas mis en œuvre les mécanismes de protection des travailleurs-euses dans les lieux de travail, à la fois durant la période pré-étatique (*Factory and Workshop Acts*, 1901-1920), mais aussi post-indépendance du *Factories Act* (1955). Cette dernière loi prévoyait que la nouvelle réglementation concernant les questions de santé, de sécurité et les conditions assurant le bien-être des employées (*welfare*) s'appliquait sur « *any premises part of an institution carried on for charitable or reformatory purposes, any manual labour is exercised in or incidental to the making, altering, repairing, ornamenting, finishing, washing, cleaning, or adapting for sale, or articles not intended for the use of the institutions, but the premises do not constitute a factory, then, nevertheless, the provisions of this Act shall, subject as hereinafter in this section provided* [il s'agit de l'obligation pour le ministère du travail d'inspecter ces lieux de travail qui ne sont pas considérés comme tels comme des "factories"], *apply to those premises* » (*Factories Act*, 1955, section 84, cité dans McAleese, 2013, p. 130).

dévaluation du travail des femmes dans les buanderies, puisque « *as long as they [MW] were regarded as beneficiaries of charity, the state could disclaim its responsibilities to them as citizens. As long as no price was attributed to their labour, it could be systematically devalued* » (*ibid.*, p. 26).

Par extension de cette logique de « don », contrairement à une logique de « prix » (*ibid.*, p. 27), les Sœurs n'avaient pas à assurer les « travailleuses » des IML et les MW ne recevaient ni salaire ni assistance sociale (un secours financier gouvernemental auquel elles auraient eu droit en d'autres circonstances). Comme l'exprime sans détour l'auteure, pour l'État, cette interface entre le public et le privé « *relieved them from an obligation to pay any social insurance contributions on behalf of the women who worked in the Laundries, and this could be considered to be a form of indirect financial subvention from the state. It also meant that fewer records needed to be maintained on the numbers of women involved* » (*ibid.*, p. 26). Cet élément est très important afin d'illustrer l'écart entre les notions de « prendre en compte », d'« être redevable » et « de rendre compte ». À titre d'illustration, c'est en raison du « *disregard for external records* » (*ibid.*, p. 28), dit Killian, que les fouilles sur le terrain de High Park ont permis, en 1993, de découvrir 22 dépouilles supplémentaires (pour lesquelles aucun certificat de décès n'était disponible, comme je l'ai expliqué au chapitre 2). Par rapport au RJSMR, bien que l'ex-ministre de la justice Frances Fitzgerald affirmait (Deegan et Ó Fátharta, 2016) que les applications rejetées (soit un peu moins de 23 %, 183 sur 807 demandes (*ibidem*)) concernaient des demandes faites pour des IML non éligibles, il est possible de croire qu'une partie de ces demandes déboutées l'ont aussi probablement été à cause de l'impossibilité pour les survivantes de faire la preuve de leur séjour dans les buanderies couvertes par le RJSMR. Dans ce même ordre d'idées, il est possible d'envisager que plusieurs femmes éligibles au paiement de compensation ont reçu moins⁴⁶⁶ qu'elles avaient prévu puisque les archives des Sœurs sont, dans plusieurs cas, incomplètes, voire inexistantes. Bien que je ne puisse pas en dire davantage au sujet de la manière dont le RJSMR a été administré ou, encore, comment les femmes indemnisées ont vécu l'acceptation de l'argent comme valeur de compensation des souffrances et des pertes, je propose, en guise de comparaison, de référer à l'expérience des demandeurs-euses du Paiement d'expérience

⁴⁶⁶ Tel que je l'ai expliquée au chapitre 2, les montants des paiements destinés aux survivantes des IML étaient déterminés en fonction du nombre d'années passées en institution.

commune (PEC) – un « *compensation package* » destiné aux survivants-es des pensionnats autochtones au Canada – qui a vu des répercussions antagoniques à ce qui était attendu de pareilles technologies de la conciliation.

Une recherche menée par la Fondation autochtone de guérison (FADG, 2010) au sujet des conséquences des compensations du PEC sur les bénéficiaires, a documenté que les registres de présence des enfants autochtones dans les pensionnats (aussi administrés par des congrégations religieuses chrétiennes) ont été perdus ou étaient incomplets. Conséquemment, lorsque le nom des survivants-es des pensionnats autochtones ne se retrouvait pas vérifié dans les archives écrites des congrégations, ces derniers-ères ne recevaient alors qu'un montant partiel de compensation. Comme les survivants-es des pensionnats l'ont affirmé, cette situation « a été comme une dépréciation ou une humiliation, alors qu'un refus catégorique a été vraiment décourageant » (FADG, 2010, p. 32). Le fait que c'était aux survivants-es de fournir la preuve de leur fréquentation d'un pensionnat a été perçu par plusieurs comme une punition supplémentaire, tel que l'affirme cet ex-pensionnaire : « “[j]e pense que juste le fait d'avoir eu à le prouver, que la victime ait à prouver le fait d'y être allé [dans l'institution], fait en sorte que tout le processus l'a été [entaché d'erreurs]” » (*ibidem*).

Eu égard à la reproduction d'injustices envers les MW, l'une des questions qui me tenaille est de savoir si le motif de la honte sociale, largement mobilisé lors des excuses publiques du premier ministre, ne risque pas d'alimenter de nouveaux déficits de pouvoir en « expiant » les obligations du gouvernement face aux survivantes des buanderies. En reprenant un extrait du texte d'excuses prononcé par Enda Kenny aux *Magdalen women* des IML (février 2013), j'aimerais démontrer que, outre la tendance à inscrire l'histoire des IML dans une temporalité révolue (telle que discuté au chapitre 2), l'usage affectif de la « honte nationale » en vient à dissimuler la position privilégiée de l'État qui joue la carte de la « compassion », voire de l'« empathie » par rapport à la marginalisation des MW.

We can ask ourselves for a State, least of all for a republic, what is the “value” of the tacit and unchallenged decree that saw society humiliate and degrade these girls and women? What is the “value” of the ignorance and arrogance that saw us publicly call them “penitents” for their “crime” of being poor or abused or just plain unlucky enough to be already the inmate of a reformatory, or an industrial school or a psychiatric institution? We can ask ourselves as the families we were then what was worthy, what was good

about that great euphemism of “putting away” our daughters, our sisters, our aunties? Those “values”, those failures, those wrongs characterised Magdalen Ireland. *Today we live in a very different Ireland with a very different consciousness and awareness.* We live in an Ireland where we have *more compassion, empathy, insight and heart.* We do, because *at last we are learning those terrible lessons.* We do, because *at last we are giving up our secrets.* We do, because in naming and addressing the wrong, as is happening here today, *we are trying to make sure we quarantine such abject behaviour in our past and eradicate it from Ireland’s present and Ireland’s future.* In a society guided by the *principles of compassion and social justice* there never would have been any need for institutions such as the Magdalen laundries (Kenny, 2013, je souligne).

Ce qu’offre Enda Kenny dans ces paroles d’excuse, mis à part une volonté de l’État irlandais de reconnaître ce-qui-est-arrivé, ce sont conjointement les conditions de possibilité de l’effacement contemporain des IML et des MW du champ des revendications politiques au présent et pour l’avenir. À le croire, les attitudes, les valeurs et les croyances négatives qui ont alimenté la construction de la « transgression honteuse » des femmes enfermées dans les buanderies, et maintenu la culture du secret autour de ces institutions, auraient été expurgés de la société irlandaise. Face à cette affirmation, bien que les observations tirées des données de presse écrite et des débats parlementaires tendent à confirmer cette absence relative de la persistance de l’étiquette négative envers les MW, je me permets de relever que dans les histoires orales (dont la plupart ont été réalisées à la même période en 2013) les femmes font encore état de la stigmatisation qui pèse sur elles et du traitement différencié qu’elles reçoivent lorsqu’elles parlent ouvertement de leur expérience des buanderies. En relation avec la temporalité des excuses publiques, j’ajouterais que pendant que Kenny personnifie la conscience de la « nation repentante », des dizaines de survivantes sont présentes dans les tribunes du parlement, mais nulle n’est invitée à s’exprimer dans cette enceinte démocratique. Cette situation, où les *Magdalen women* sont appelées à être les témoins de leur propre histoire sans pouvoir se prononcer sur leur sort, me rappelle ces paroles d’une survivante des écoles industrielles : « *“We, the victims, don’t want money. It’s not about money. It’s about the Government recognising what happened to us. This is not about them. It’s about the survivors, it’s about us”* » (II.2003-08-09.296, je souligne).

Face à cette demande, je crois qu’il est pertinent de reprendre deux lignes directrices proposées par la professeure Heidi Lockwood, sur son blogue *Feminist Philosophers* (2014). La première

est que les excuses doivent être présentées d'une manière « *that does not further violate the autonomy of the offended* » (la personne lésée doit pouvoir refuser les excuses). La seconde est que pour reconnaître la relation asymétrique de pouvoir qui a rendu possible l'offense, les excuses doivent permettre « *a redistribution of power and a performance of vulnerability* ». C'est-à-dire qu'elles doivent être des occasions « *for the relatively powerful to experience vulnerability, to comprehend one feature of the offense, and through that comprehension, empower the offended* », et non pas le lieu de l'expression de la puissance des responsables.

En revenant vers les excuses de Kenny, si la honte, voire la culpabilité, ressentie/exprimée par la nation irlandaise devient le moyen de répondre à la dette envers l'identité sociale « dégradée » des MW, ce socle moral me semble problématique lorsque vient le temps de nommer l'exploitation physique et économique de ces femmes (entre autres par rapport aux enjeux de redistribution). Sur ce plan, comment croire un État qui aspire à répondre de ses torts (échecs) « *in naming and addressing the wrong* », alors que les organisations religieuses sont tapies – protégées – dans l'ombre de ses déclarations. Quant à la promesse de tenir promesse, comment interpréter la révision à la baisse de la couverture des coûts de santé recommandée par Quirke, puis enchâssée dans le RJSMR? À mon avis, ces exemples illustrent les limites du levier de la honte pour assurer le rétablissement du lien de confiance entre les MW, la société irlandaise et ses dirigeants-es.

Comme je viens de l'expliquer, ce qui est en jeu avec la diversité des interprétations de la honte dans les discours de réparation au sujet des IML, c'est que les responsables des injustices causées aux à ces femmes s'épargnent un véritable examen de conscience à propos des structures de pouvoir qui ont rendu possible l'existence même de cette honte sociale et sa transmission. Qu'il soit question de la honte sous la forme d'outil de surveillance, qu'elle soit forgée par une politique identitaire (formation de l'identité du « qui » de la justice) ou, encore, qu'elle serve de levier dans la représentation de la dette envers les MW, ce qui fait défaut, est l'aptitude des autorités à prendre au sérieux les causes indues et les effets persistants de l'enfermement et du travail forcé, comme les femmes l'ont exprimé, une situation qui menace de produire de nouveaux silences.

7.2.2 Quand les silences font taches d'huile sur l'histoire

silence was everything
everything was silence
you lived in silence most of the time
you are taught to be inside, inside, inside...
silence felt normal
you couldn't talk... you had to keep silent
if you'd open your mouth you would be punished...
silenced (change your name)
cried in silence
- survivantes (MIRAOH)

Dans les histoires orales, outre les silences liés à l'effort de remémoration, alimentés par les affres de l'oubli ou encore l'absence de mot adéquat afin de décrire un souvenir, les silences évoqués par les survivantes se présentent sous deux formes principales. La première décrit un « secret » familial (p. ex. le fait que leurs fratries ne savaient pas où elles se trouvaient (disparition) ou encore qu'elles n'ont jamais discuté (tabou) avec leurs frères et sœurs suite à leur enfermement). La seconde, que je qualifierais d'ontologique, réfère à leur (in)capacité ou leur choix de parler (de se taire) par rapport à leur expérience dans les buanderies. C'est d'ailleurs à partir de ce dernier élément que j'aimerais approfondir la revendication des survivantes de « dire la vérité » et de « se faire croire » ; des réflexions que je mettrai par la suite en relation avec ce que Fricker (2007) nomme l'« économie de la crédibilité ». Mais avant, j'examinerai brièvement la portée des silences comme lieu de luttes pour le sens.

Comme je l'avancerai dans la prochaine section, ce n'est pas parce que les voix des MW sont entendues, que leurs histoires ont été révélées, que l'intelligibilité de leurs paroles est assurée. Lors des re-lectures (invitant au décodage de ce-qui-est-dit et de ce-qui-est (in)volontairement rendu silencieux) il advient nécessairement des formes d'appropriation et d'objectivation. En fait, les récits étant dépendants du contexte de leur production, de leur circulation et de leur ré-interprétation, les silences ont une histoire à raconter. À ce sujet, des démarches historiographiques, comme celle de Michel-Rolph Trouillot (1995), qui visent à analyser la capacité des silences à révéler des stratégies qui rendent silencieux-euse (*silencing*), permettent de penser les silences comme des « paquets » (*bundle*) ayant la capacité de produire un vacarme signifiant. Or ces lieux de lutte pour le sens révèle un réseau de relations que l'historien-ne ou

le, la sociologue révèle par son activité interprétative et de ce fait, par la narration qu'elle en fait, permet de tenter de dégager une intelligibilité contextuelle de ces silences. C'est d'ailleurs ce qu'entreprend de faire Erin Costello Wecker (2015) en étudiant les silences des *Magdalen women* comme « *a place of utterance* » (un espace de parole/d'énonciation). Sa thèse introduit l'idée d'un « *silence of will* », qui pourrait se résumer par « *[a] self-contained silence [as] a potent rhetorical act* » (*ibid.*, p. 268). Au plan théorique, bien que son approche permette de contester la passivité (faiblesse) souvent associée au silence des MW, sa lecture « volontariste⁴⁶⁷ » de leurs silences (comme une manière de réclamer activement un espace d'expression) néglige de prendre en compte les inégalités épistémiques attachées aux groupes sociaux marginalisés, telles qu'abordées au chapitre 2.

Au fil de mon analyse du parcours de reconnaissance des IML, diverses formes d'absences et d'histoires rendues silencieuses ont été rendues audibles, parmi lesquelles la collusion entre l'État, l'Église et les ordres religieux et la faible reconnaissance de l'agencité des MW (entre autres explicable par l'imposition d'une identité stigmatisée et de discours incitant à une revictimisation des survivantes). Ces réflexions m'ont alors ramenée au point de départ de ma recherche, soit à la parole comme engagement dans/par le monde, d'où l'intérêt d'explorer maintenant la volonté expressive des MW afin de « briser le silence » (*break the silence*) concernant leurs expériences des buanderies.

7.2.2.1 Dire la vérité, se faire croire

I just want to be believed, I want people to believe what I'm saying...
We want to be believed... you know at the end of the day... cause we were never believed.
- deux survivantes (MIRA OH)

Ces deux citations invitent à penser le soupçon qui, pendant longtemps, a pesé (pèse) contre la figure du témoin des buanderies. Celui-ci renvoie à une « image préalable⁴⁶⁸ »

⁴⁶⁷ Que dirait donc la « rhétorique du silence féminin » de Costello Wecker (2015) de la quasi-absence de témoignages de survivantes ayant été travailleuses du sexe, ou encore par rapport aux silences qui perdurent quant à la présence de *Irish Travellers*, de personnes handicapées ou ayant une déficience intellectuelle ou de la diversité sexuelle dans les IML. Il m'est difficile de voir comment ces voix pourraient être « librement » absentes des débats relatifs à l'écriture de l'histoire des IML.

⁴⁶⁸ Dans sa théorie de l'« ethos discursif », Ruth Amossy (2010) formalise la vision de Maingueneau (1984, 1987) au sujet de la valeur argumentative des énoncés comme constitutifs du social. Dans le cas d'Amossy, l'ethos « renvoie à une théorie du sujet et de l'agentivité, en même temps qu'à une conception du langage » (Amossy, 2010,

(Amossy, 2010, p. 72) associant la réputation des MW à un statut dégradant qui empêchait (empêche) ces femmes de réclamer l'égle prise en compte de leurs expériences d'injustice. C'est à cause de cette difficulté, voire cette incapacité, à faire reconnaître la fiabilité de leurs mémoires que j'explorerai plus avant deux éléments revendiqués par une bonne partie des survivantes du MIRAHO, à savoir : leur engagement à « dire la vérité » et l'espérance de « se faire croire ». Ces orientations sont bien entendu à réfléchir dans le cadre de processus sociaux de réparation qui mettent l'accent sur l'impératif de la parole par opposition au silence.

La volonté de « dire la vérité » et de « se faire croire » ont en commun que leur perception implique un jugement qualitatif entre le locuteur-trice et l'auditeur-trice. C'est d'ailleurs à partir de ce jugement que peut surgir la mésentente par rapport à la crédibilité des acteurs-trices impliqués-es dans le dialogue sur le passé des IML ou, encore, par rapport à celle de la légitimité de la « cause » des MW. Ainsi, si « briser le silence » m'est apparu comme un élément fondateur des récits des survivantes (MIRAHO), cela n'est pas inattendu. Les sujets participant à une entrevue sont habituellement prêts à parler et voient positivement cet engagement narratif au monde. Ceci dit, comme dans toute démarche étudiant des voix longtemps subjuguées (rendues indicibles ou imperceptibles aux auditeurs-trices), il est légitime de se demander « comment éviter de parler à leur place ».

En ce sens, les efforts mis à concevoir l'acte de parole des survivantes des buanderies comme ayant la potentialité de changer les rapports de pouvoir (p. ex. ayant mené à l'inculcation de la honte et la production d'une identité coupable et victimisée) impliquent parallèlement de concevoir ces discours de survivance comme étant inscrits dans des structures hégémoniques de pouvoir qui ont longtemps produit des corps dociles, « *self-monitoring bodies* » (Alcoff et Gray, 1993, p. 260). Dans l'entreprise visant à « rompre le silence » et prendre au sérieux la parole (et les connaissances) des sujets historiquement marginalisés, se « faire croire » signifie attacher une valeur de vérité à ce qu'une personne dit. Cette personne est alors jugée comme sincère et ses

p. 25) ; il est fondé sur ce que le sujet montre de sa personne, de son caractère, mais aussi est conditionné par des « cadres sociaux et institutionnels préexistants » qui lui imposent « une distribution préalable des rôles et déterminent ses possibles » (*ibid.*, p. 37). Ainsi, l'« image préalable », représente l'image que l'auditoire se faire du, de la locuteur-trice en l'associant à son statut, sa réputation, etc. (*ibid.*, p. 72), d'où l'intérêt d'analyser les éléments qui précèdent (et devrais-je dire, qui excèdent) l'activité de parole, car ils peuvent avoir une influence déterminante sur l'efficacité de la représentation de soi dans le discours, surtout lorsqu'il s'agit d'informations prenant la « forme stéréotypée des représentations sociales » (*ibid.*, p. 73).

paroles sont tenues pour « vraies ». Ces objectifs sont recherchés par tout témoin qui souhaite raconter pour être écouté, cru et pris au sérieux, or, la crédibilité d'un sujet parlant est issue d'un processus de « crédibilisation », c.-à-d. issu d'un jugement « qui consiste à mesurer l'aptitude du sujet parlant à *dire le vrai* à travers son acte d'énonciation » (Charaudeau et Maingueneau, 2002, p. 154).

En s'inspirant des « régimes de vérité » chez Foucault, Gérard Leclerc (2001), discute – dans un tout autre contexte analytique – du fait que « la visée de vérité est indissociable d'une visée de crédibilité » (Leclerc, 2001, p. 213). Si je prétends dire la vérité, affirme cet auteur, « je m'attends à ce que la vérité de mon discours soit reconnue par les autres, par mes interlocuteurs[trices] » (*ibidem*, je féminise), parce qu'il existe en quelque sorte un « contrat de vérité » qui se situe entre une dimension de langage et des régimes institutionnels. Ainsi, la vérité (ou plutôt l'attribution de crédibilité à un discours ou à l'autorité d'une personne) est un mode de production, un mode de circulation et un mode de consommation d'un discours par des individus et une communauté. Leclerc ajoute que c'est à partir d'une activité sociale qu'une valeur de « véridiction » sera attribuée à un énoncé (c'est la distinction entre dire « sa vérité » et dire « la vérité »). En résumé, « si la revendication de vérité (ou du moins de crédibilité) peut être le fait de l'individu et de son discours, la reconnaissance de vérité – ou si l'on préfère, l'attribution de crédibilité à son discours, et d'autorité à sa personne – est le fait du groupe social » (*ibid.*, p. 213).

Maintes fois mentionnées par les survivantes dans les histoires orales, récuser l'accusation mensongère à leur égard est une priorité. L'une des marques de cette insistance des survivantes à « être crues » passe par l'explicitation du fait qu'elles ne mentent pas (« *it's no lie* » / « *that's no lie* »). Cela s'observe aussi par l'usage de « petites phrases » qui les mettent en scène « en train de dire la vérité » à quelqu'un-e (« *this is true* [qu'elle polissait les planchers à genoux] *in case someone thinks I'm making it up* » / « *I'm here [à la cour] to tell the truth* » / « *what I say is the truth* [au sujet des abus sexuels des Sœurs] », etc.). Des stratégies de déqualification de la parole ou des actions des Sœurs sont aussi utilisées (moins fréquemment), entre autres afin que la survivante puisse « faire la preuve » de ce qu'elle avance ou encore qu'elle jette le blâme

« d’avoir menti ou de mentir⁴⁶⁹ » sur d’autres acteurs-trices sociaux. À titre d’exemple, l’une des survivantes dit que deux filles de l’école industrielle (où elle avait séjourné avant la buanderie) sont venues la voir dans la buanderie, des gens peuvent donc corroborer son récit, ce qui lui fait dire : « *that was the proof that I was there* ». Une autre survivante mentionne que pendant des années elle s’est fait dire que l’institution qu’elle avait fréquentée était un « *training centre* », ce à quoi elle répond qu’elle a aujourd’hui la preuve que ce qu’elle affirmait – que c’était une buanderie – était vrai (l’institution est désormais officiellement reconnue parmi les 12 IML).

Cet appel à « se faire croire » n’arrive pas dans un vacuum, « *speech itself – words, their discursive context, and the conditions in which they are spoken – is a critical site and object of conflict* » (Alcoff et Gray, 1992, p. 287). Les témoignages publics des survivantes vont dans le sens d’explorer des marges d’autonomie par rapport à des images qui leurs sont imposées, d’où l’intérêt de travailler à partir de la parole des femmes directement affectées par les violences institutionnelles. Ceci étant dit, avant même d’être reconnues (ou non) crédibles, les MW doivent être entendues, elles doivent avoir le statut de partenaires de l’échange. C’est pourquoi je propose de poursuivre cette réflexion sur le poids des silences en abordant l’« économie de la crédibilité » (Fricker, 2007). Mon objectif est de penser les récits des survivantes comme contribution à l’écriture de l’histoire irlandaise, en évitant un retour du blâme vers les victimes.

7.2.2.2 L’économie de la crédibilité

Alors que plusieurs survivantes invoquent leur besoin de parler afin de se libérer (« *I need to talk about it... you know... to get it out of my system* », MIRAHOH), il n’apparaît pas anodin que JFM ait fait le choix d’inclure des transcriptions des témoignages oraux des MW dans leurs différents rapports. En plus de potentiellement⁴⁷⁰ se prémunir du danger de « parler à la place des autres », l’organisme mettait de l’avant des voix négligées. Toutefois, l’intégration de ces récits et de ces archives d’histoire orale comme nouveaux matériaux dans l’élaboration de l’histoire irlandaise ne va pas de soi. C’est pourquoi je souhaite explorer comment même par le gain d’une

⁴⁶⁹ Plusieurs survivantes (MIRAHOH) relatent que suite à une demande officielle d’obtention de leur certificat de naissance, elles se sont fait répondre que des souris, un feu ou une inondation avaient détruit les archives de la congrégation. Ces survivantes ne croient pas en ces subterfuges et considèrent donc que les Sœurs sont fautives en retenant ces documents essentiels afin de connaître leur origine familiale et leurs antécédents de santé.

⁴⁷⁰ Attention, je ne dis pas que JFM a réussi à rendre représentatif cet espace de contre-discours par l’usage des transcriptions des témoignages (histoires orales) recueillis auprès des survivantes des IML, mais que cette prise de position a probablement contribué à rendre visible des voix qui autrement auraient été « laissées pour compte ».

visibilité et d'une audibilité dans l'espace public, par la production de récits autobiographiques énoncés à la première personne les fondements iniques d'une situation d'oppression peuvent se reproduire.

Tel que le disait Fricker (2007), en parlant de l'« économie de la crédibilité », le,la locuteur-trice placé-e en situation de communication peut être « doublement lésé-e » (*doubly wronged*). D'une part, « *by the structural prejudice in the shared hermeneutical resource* », et d'autre part, « *by the hearer in making an identity-prejudiced credibility judgment* » (Fricker, 2007, 159). Pour ainsi dire, c'est parce que Katherine O'Donnell, via le projet MIRAHO, croyait dans la parole éclairante des survivantes des buanderies qu'elle les voyait comme « *good informant[s] in the first place* » (*ibidem*). Dans le cas contraire, où la crédibilité présumée de la personne n'est pas jugée suffisante pour qu'elle puisse témoigner de ses opinions, de ses idées, de ses expériences, etc., il est question d'un premier silence. Dans le vocabulaire frickerien, celui-ci est appelé un « *pre-emptive silence* » (*ibid.*, p. 129), c'est-à-dire un silence qui empêche/prévient la prise de parole, qui exclut à l'avance la participation des sujets dans l'espace discursif (p. ex. le déni de participation politique des femmes autochtones au Canada avant le gain du droit de vote pour les femmes et les Autochtones).

Or, il existe une autre forme de silence (*silencing*⁴⁷¹). Celui-ci est lié au contexte de réception et implique un déficit de crédibilité qui s'opère entre le contexte et les déclarations faites par les témoins (p. ex. témoigner devant un juge du RIRB ou partager son histoire autobiographique à une chercheuse). Les déclarations de celles et ceux qui souffrent de cette forme de silence sont rejetées en fonction de différents indicateurs qui forment le,la « bon-ne informant-e » et le,la « mauvais-e informant-e », selon des critères de validité d'une activité sociale (culturel ou institutionnel) et les propos prononcés par les témoins. En guise d'exemple, Fricker se base sur

⁴⁷¹ « *One of the difficulties of tracking practices of silencing is that, by nature, examples of silencing are difficult to locate and make evident. In places where silencing is caused by a failure of one's words to gain uptake [...] it is unclear what evidence is required to establish the existence of such silencing. The problem of producing evidence for practices of silencing becomes even more difficult where the silencing results in a kind of coerced self-silencing [...] which may not admit of witnesses [...]* In most practices of silencing, the burden of proving the practice of silencing can appear impossible to meet » (Dotson, 2011, p. 251). C'est pourquoi cette auteure propose de « disperser » le raisonnement de la preuve (de ce qui rend silencieux-euses certains locuteurs-trices face à une audience) et ce, en décentrant les analyses des raisons du silence des « victimes » et en les replaçant en relation avec les contextes « socio-épistémiques » des silences.

l'analyse de Katharine MacKinnon (1987) – d'un tout autre objet d'étude (l'objectification pornographique qui nie la subjectivité des femmes en les dépeignant comme des objets sexuels et non comme des sujets sexuels) – et souligne qu'au-delà du fait que certaines femmes peuvent parler/agir, leurs paroles demeureront silencieuses. Elles ne seront pas prises au sérieux (pas crues) à cause du déficit de crédibilité qui accable les porteuses du discours (« *women are given so little credibility in sexual discursive contexts that their word is as noise – canonically, when they say “No” to a man’s sexual advances, or bring a legal charge of sexual assault* », Fricker, 2007, p. 137). C'est le développement de nouvelles ressources herméneutiques, telles que l'admission de l'existence d'une « culture du viol », qui rendent visible le contexte de réception des déclarations des témoins (p. ex. la domination patriarcale), et assurent ainsi l'efficacité de leur parole.

Dans le cas des IML, l'« économie de la crédibilité » des femmes a été à la fois la cible d'un « *pre-emptive silence* » et de « *silencing* ». En ce qui concerne la première forme de silence, les MW n'avaient pas le droit de prendre la parole dans ces institutions aux règles monacales sévères. Suite à leur passage dans les buanderies, elles étaient souvent dans l'impossibilité de partager leur vécu au monde, ce qui les condamnait en quelque sorte à enfouir leur expérience au plus profond d'elles-mêmes. Il est important de préciser que pendant longtemps ces témoins muettes⁴⁷² au plan social ne l'ont pas nécessairement été au plan personnel, tel que les histoires orales l'ont enseigné. Cependant, pendant longtemps, les MW ont dû faire face à un ethos⁴⁷³ discursif diffamatoire (stigmatisant), qui non seulement les a privées d'un droit de parole, mais a aussi justifié leur mise à l'écart par des stratégies d'intimidation et de dévalorisation de leur vie (p. ex. en les accusant d'être « prostituées », « sales », « menteuses ») les dissuadant souvent de dénoncer les injustices vécues.

Quant à la deuxième forme de silence, elle relève d'un manque de ressources herméneutiques pour interpréter l'offense subie par les MW. À titre d'exemple, je rappellerais qu'être enceinte sans être mariée était l'équivalent d'un « péché mortel », d'une infraction grave aux normes de

⁴⁷² Tel que l'indique l'Office québécois de la langue française, au sujet des mots épiciques, en l'absence « d'un modèle d'alternance -oin,-oine », mais considérant la forme féminine de témoin (« *un témoin* et *une témoin* »), j'ai décidé, dans ce cas-ci, d'accorder en genre et en nombre l'épithète féminin pluriel « témoins ».

⁴⁷³ Cf. la note de bas de page no 468.

féminité en vigueur. En résultait la condition d'« illégitimité » de l'enfant et possiblement le statut de « pénitente » de la mère. Qu'un seul parent puisse élever un enfant était impensable, ce qui rendait l'adoption forcée obligatoire. En conséquence, non seulement ces enfants étaient dans l'impossibilité de connaître leurs origines, ils étaient maintenus dans l'ignorance. Quant aux mères célibataires, le gouvernement irlandais déclare aujourd'hui qu'elles avaient donné leur consentement volontaire pour ces adoptions (une version des faits que plusieurs survivantes contestent). Dans le cas des abus sexuels perpétrés par des membres des ordres religieux, ce type de gestes était irreprésentable dans un univers de sens où le vœu de chasteté les refrénait de pulsions sexuelles et où leurs œuvres sur terre étaient de l'ordre du divin. Impossible donc d'admettre la véridiction des accusations de certaines survivantes qui disent avoir été abusées sexuellement par des Sœurs, puisque la catégorie « *rapist nun* » invalidait aussitôt la crédibilité de l'analyse de ces femmes (tel que c'était le cas pour le « *rapist boyfriend* » ou « *husband* » il n'y a pas si longtemps).

Dian Million (2013) discute du silence vécu par celles et ceux ayant été abusés-es dans les pensionnats autochtones au Canada. Cette auteure rappelle que pendant longtemps, le récit des victimes d'agressions sexuelles était à la fois « *unbelievable* » (pas croyable, inconcevable) pour leurs interlocuteurs-trices et « *inexpressible* » (indicibles) à elles-eux-mêmes. À la manière de l'inculcation de discours (sexiste, patriarcale, classiste) dévalorisant la vie des femmes dans les buanderies, Million rappelle que les enfants autochtones, arrachés à leur famille, puis enfermés dans les pensionnats, se voyaient dominés par un discours religieux moralisateur (raciste, paternaliste, colonialiste). À cet égard, autant les *Magdalen women* étaient perçues comme « immorales », autant les « *Native children [were taught] that their Indian bodies [were] by nature sexually depraved and their entry into white society depend[ed] on their eternal vigilance against their own shamed and savage sexuality* » (Million, 2013, p. 44). Enfermés dans une identité sociale honteuse, les sujets (autochtones ou femmes) affrontaient des discours contradictoires sur lesquels s'érigeaient l'humiliation et la dégradation de leurs savoirs et leurs expériences. Briser les conditions épistémiques de ce silence demande de reconnaître qu'au-delà de l'expression publique des survivants-es, des jeux de force politique continuent de menacer leur capacité de parler, d'agir et d'être entendus-es. Or, la transmission de la signification d'une expérience n'est pas immédiate et l'espace de la prise de parole peut aussi être un événement qui

limite la narration des violences par celles et ceux qui en ont fait l'expérience, notamment en ce qui concerne les scripts (intrigues) attendus de la part des auditeurs-trices.

Pour des besoins d'exemplification, je reprendrai ici certains éléments tirés de l'analyse de Fiona Ross (2001), au sujet de la Commission de vérité et réconciliation (CVR) en Afrique du Sud, et celle de Kimberly Theidon (2016), qui a étudié la CVR péruvienne. Bien que partant de cadres sociopolitiques distincts, ces deux auteures en sont venues à des observations similaires entourant les difficultés des femmes de produire des récits « valables » de leurs expériences d'injustices historiques. Dans le cas sud-africain, comme dans celui du Pérou, les commissaires de la CVR, ainsi que certaines organisations internationales participant au processus de consultations publiques, se préoccupaient de l'absence de représentation des violences physiques contre les femmes, notamment en ce qui concerne la dénonciation des viols. Par une étude approfondie des témoignages des femmes sud-africaines ayant participé à la CVR, Ross (2001) concluait que le véritable problème en était un de démarcation de la vision strictement corporelle des « violations » de la part des auditeurs-trices, qui rendait inaudibles les histoires de violence que racontaient ces femmes. D'après elle, les silences des narratrices ne devraient donc pas être lus comme le fait qu'elles n'avaient pas été victimes de violences physiques, mais plutôt comme témoignant de l'écart interprétatif qui s'était creusé entre les attentes normatives des commissaires sud-africains, voire des politicien-nes irlandais-es, et le vécu de ces femmes qui, bien sûr, ne réduisait pas à l'expression d'un seul événement autour duquel toute expression de la souffrance devait être organisée. C'est à une réflexion similaire qu'en est venue Theidon (2016) en problématisant l'obstination des autorités politiques et associatives à vouloir « briser le silence » au sujet des violences sexuelles. Cette orientation risquait, selon elle, de dévaloriser la parole des femmes en accordant, d'une part, trop d'importance aux violations sexuelles en comparaison, par exemple, aux violations des droits économiques, culturels et sociaux (Theidon, 2016, p. 193) d'autre part, l'auteure défendait l'idée voulant que réduire les femmes à des objets sexuels limitait la possibilité de saisir la complexité du vécu de genre lors de conflits armés (*ibid.*, p. 195, paraphrase).

Suite à ces observations, il est possible de dire que dans tout espace de narration se produit un processus de démarcation où se tisse le lien fragile de réciprocité entre le, la locuteur-trice

(*speaker*) et l'auditeur-trice (*hearer*). Or, dû à l'activité interprétative incessante qui s'y produit en fonction des sujets qui y participent, de leurs intentions, de la temporalité, il demeure pertinent de s'interroger sur la manière de négocier un gain de visibilité dans l'espace public, tel qu'il a été le cas pour les MW, puisque ces femmes doivent poursuivre leur lutte contre un déficit de crédibilité, qui force à narrer (et à écouter) autrement. En revenant sur le lien qui s'est tissé entre la honte et les silences dans les textes à l'étude, j'aborderai maintenant la prise de parole sous l'angle des orientations de la réparation et de la justice pour les survivantes des buanderies.

7.2.2.3 La parole qui révèle un cours d'(in)actions

I will never heal...
The apology to be honest, we never thought it would come.
I'll never forget that day [le jour où elle est entrée dans la IML]
I will never forget my dear children of the past...
- survivantes (MIRAOH)

Dans le but de clore temporairement cette réflexion sur comment la « souffrance des unes » peut être perçue comme la « honte des autres » et comment les silences (anciens et nouveaux) influencent la visibilité et l'audibilité des revendications des survivantes des buanderies, j'ai choisi quelques exemples clés orientant le sens de la promesse attendue par les survivantes (MIRAOH) suite à leur prise de parole. J'espère ainsi faire la démonstration que « *pain is not confined to the individual body [...] it is shared and possibly transformed by the relationships between people* » (Ross, 2001, p. 271). Malgré la tendance à la victimisation de la figure du « témoin témoignant », les récits de subjugation morale, politique et économique – employant fréquemment le registre des souffrances – peuvent encourager la responsabilisation des acteurs-trices sociaux.

L'une des manières de répondre à la persistance de la peur de voir son récit disqualifié (« *the fear of being labelled a liar was constant* », Dail.2009-06-11.922) – une situation qui nuit évidemment à la volonté de « regarder devant » ou d'« aller de l'avant » (tel que l'ont exprimé plusieurs survivantes) – est d'impliquer, à l'autre bout du continuum conversationnel, les personnes qui ont été complices des souffrances (soit par leurs actions ou leur inaction) ou, encore, celles qui prétendent vouloir aider les survivantes. C'est le cas de cette TD, qui critique le rapport McAleese :

One of our key functions as a Parliament is *to give a voice to those women* and I want to say, as many others have said, that *I believe the women*. The fact that hundreds of pages of *testimony have been omitted* from this report is not good enough because in their youth these women were ostracised, taken from society, arbitrarily detained and outcast. *They now demand justice, and we should be to the forefront in allowing their voices to be heard* (Clare Daly, Dail.2013-02-13.238, je souligne).

Cette prise de parole de la part d'une personne détenant l'autorité épistémique d'une élue parlementaire, vient appuyer le cours d'actions entrepris par le témoignage public des *Magdalen women*. Tel que c'était le cas en 1999, au sujet des enfants victimes d'abus, il est ici question de reconnaître publiquement « *our collective failure to intervene, to detect pain, to come to their rescue* » (Taoiseach Bertie Ahern, cité dans Pine, 2011, p. 18). Il en va de même pour les IML. En reconnaissance qu'un tort a été fait, que l'État n'a pas pu protéger tous-tes ces citoyens-nes, qu'il a fait souffrir et qu'il doit désormais rendre des comptes, il devient possible pour ces expériences genrées d'exclusion et de marginalisation d'être racontées, d'être entendues, et incidemment d'agir sur les conditions du processus de « crédibilisation » de ces femmes au présent.

Dans l'intervalle des vingt-et-un ans de mon étude, j'ai repéré un passage lent, mais sûr, entre les justifications concernant le traitement punitif des MW (pour avoir outrepassé des normes culturelles quant à la « pureté » des femmes) vers une formulation de l'injustice à laquelle est associée une obligation morale et légale de réparer. En Irlande, cette transformation dans la lecture de l'expérience vécue et le statut des sujets de justice (de « coupables », à « victimes », à « survivantes »⁴⁷⁴) a coïncidé avec la vague de dénonciations d'abus, dans les années 1990, de la part des enfants (aujourd'hui adultes) ayant été abusés dans les institutions sous les soins des religieux-euses. C'est pourquoi j'affirme que la production des données autobiographiques de femmes ayant été enfermées dans une buanderie s'inscrit à la fois dans une chaîne contingente d'événements en lien avec des violences institutionnelles en Irlande. J'ajouterais que ces récits racontés à la première personne ont pavé la voie à des revendications de la part d'autres groupes

⁴⁷⁴ Je rappellerais que ce dernier terme (survivantes) n'est pas revendiqué par une majorité des femmes interviewées par le MIRAHO, et ce, bien que l'expression semble avoir été appropriée par certaines femmes incarcérées dans les buanderies comme le démontre l'existence de l'association MST. Il existe donc une ambivalence, tel que je l'ai souligné dans les notes préliminaires de la thèse, quant à l'usage du terme « survivantes » par les femmes directement affectées par les violences dans les IML.

sociaux marginalisés, tels que les survivantes de symphysiotomie, les mères et les enfants enfermés dans les MBH, ainsi que les personnes adoptées, pour ne nommer que celles-ci.

À mon avis, ces dynamiques relationnelles (encore peu explorées dans la littérature) sont essentielles afin d'essayer de comprendre les ramifications des luttes pour la reconnaissance menées par les survivantes des buanderies et leurs alliés-es, à commencer par « qui » sera reconnu comme interlocuteurs-trices légitimes, quelles « causes » et revendications seront déclarées comme « méritant » (*deserving*) d'être écoutées et considérées de la part du gouvernement irlandais. En raison du climat sociohistorique récent, où une multiplicité de groupes sociaux victimes de violences institutionnelles tentent d'obtenir audience auprès du gouvernement, il est possible d'affirmer qu'il se développe de nouveaux terrains de rivalités mémoriels⁴⁷⁵. Tel que je l'ai décrit, dans ces processus de légitimation, la prise en compte des voix et des histoires bafouées (« *so that people do not forget* », comme le disait l'une des survivantes du MIRAHO), sont à mettre en relation avec des chaînes de silences, notamment ceux qui concernent les transferts inter-interstitutions (comme discutés au chapitre 5). Mon objectif n'est pas ici d'analyser en profondeur les marques de cette solidarisation ou de cette concurrence⁴⁷⁶ entre groupes autour des discours de compensation relatifs aux injustices historiques, mais plutôt d'insister sur l'inscription de ces interprétations du passé dans une histoire élargie d'abus et de violations des droits humains, invitant dès lors à reconnaître les obligations juridiques et morales de l'État envers tous-tes ses citoyens-nes. En reprenant maintenant l'idée que la parole a la puissance d'affecter les vies des personnes avec lesquelles elle entre en contact, j'aimerais discuter de quelques exemples orientant la promesse attendue par les femmes (MIRAHO) suite à leur prise de parole.

⁴⁷⁵ Cela ne va pas sans rappeler les luttes que mènent fréquemment les groupes de victimes afin d'essayer de s'émanciper des contraintes politiques et sociales qui leur sont imposées (p. ex. par des experts-es), et qui les mènent à créer de nouvelles alliances, à s'inspirer de revendications d'autres groupes, multipliant ainsi les « concurrences victimaires », comme le décrivaient Lefranc, Mathieu et Siméant (2008, p. 8).

⁴⁷⁶ Je dois admettre qu'il est difficile de comparer ces relations entre les acteurs-trices sociaux, tant en ce qui concerne l'ampleur des séquelles, qu'en termes du traitement étatique des services à l'enfance, des droits des femmes et des personnes en situation de précarité, dont les demandeurs-es d'asile au pays. Néanmoins, il m'est possible d'entrevoir une culture de remémoration qui encourage des formes de solidarisation, et possiblement de concurrence, entre ces « affaires » vu les références fréquentes dans les matériaux de presse écrite et parlementaire.

Dans le cours des entretiens des histoires orales, les événements se bousculent. Les noms, les époques, les émotions, défilent en fonction des questions posées par l'intervieweuse, mais ils sont aussi mus par la détermination de chacune des interviewées à faire sens de son histoire pour autrui. Outre le souhait de « dire la vérité » et de « se faire croire », parmi les motifs fréquents justifiant leurs raisons de participer au projet du MIRAHOH, j'ai relevé leur volonté d'enseigner aux générations futures ou à leurs propres enfants ce-qui-leur-est-arrivé et la résolution (plus ou moins vindicative) de dénoncer les « responsables » (« *I want to make it public now, to shame them for their [ordres religieux] covering up* »). De manière intéressante, l'une des survivantes va même jusqu'à se questionner sur la conscience éthique des Sœurs et des membres du clergé (« *It's just really sad when I think of what they did... and still they are living happy like they did nothing wrong... Do you think that in their head... that they did nothing wrong?* »). Ces exemples dévoilent des sujets parlants et agissants qui, au-delà des blessures, expriment un engagement à contribuer à la réécriture de l'histoire (personnelle et collective) et à éclairer le passé, notamment pour combattre le climat d'impunité qui continue de protéger les religieux-euses. Eu cet égard à cet espace d'échanges ouvert par le dialogue social sur le passé, il est déplorable de remarquer à quel point les Sœurs et les ordres religieux continuent de se retrancher derrière des portes closes et refusent de répondre aux demandes de reconnaissance des survivantes.

Il faut bien le dire, les « technologies de la conciliation » mises de l'avant par le gouvernement irlandais depuis 2013 traitent peu ou pas de ces silences de l'Église catholique et des Sœurs. Ce faisant, les MW se retrouvent en face d'un bris de dialogue puisqu'une partie des acteurs-trices directement impliqués-es dans la gestion des IML ne sont pas à la table des négociations. En contrepartie, même si la relation qui s'est tissée avec les autorités politiques semble susciter plus d'espoir que de déception du côté des survivantes (MIRAHOH), la prise en compte de la parole énoncée par la personne qui a subi ne mène pas nécessairement à sa reprise de pouvoir sur les structures d'inégalités à la source des préjudices ayant pesé sur elle. À titre d'exemple, lorsque le premier ministre Enda Kenny affirme que c'est en parlant aux survivantes (« *I've met with the women* »), en écoutant leurs histoires (« *they told me their stories* »), qu'il a véritablement compris l'ampleur du stigmatisme et de l'exclusion vécus par les MW, il suggère qu'il est dans un rapport « ami-ami » avec ces femmes. Ce biais tend à effacer les positions différentielles dans l'arène du dialogue social sur les IML, et son discours consensuel – qui fait appel à l'émotion et

au sentiment national – coopte les histoires des survivants-es pour les faire entrer dans un « chapitre » révolu de l’histoire irlandaise. Ces éléments font que malgré la recevabilité du motif de la honte comme assise d’un dialogue franc et respectueux sur le passé, la place prédominante de cette orientation – plutôt que celle de la justice, pour ne donner que cet exemple – présente, à mon avis, une faiblesse, voire un danger, par rapport à la promesse de transformer les dynamiques d’exclusion sociale et de déqualifications endurées par les MW.

7.3 Penser la justice : accroître l’« esprit de conciliation »

With days to go until McAleese’s report, *the former Magdalen women wait expectantly. An apology is important to some, less so to others ; all demand payment for years of unpaid labour, as well as pensions* “even though the nuns never paid our stamps”. “We’ll see what it brings. If it doesn’t, we’ll have to consider something else. *If they come up with the right thing then it will end,*” says a former inmate, who identifies herself by her Magdalen name of Brenda because *she does not want to embarrass the family of her Irish husband*. But there is *one demand : no repetition of the Residential Institutions Redress Board*, says Mulready. “They don’t want to see lawyers being the beneficiaries. They feel that *they have told their story over and over*, and the nuns have records. “*They feel that the history is out there*⁴⁷⁷. I believe that a lot of them would not be able to withstand a rigorous system. *It is up to the State to come up with a service that protects their rights*. What they don’t have is time,” says Mulready (IT.2013-01-02.260, je souligne).

Cette citation met de l’avant plusieurs éléments intéressants par rapport aux orientations de la promesse de réparation. Tout d’abord, la temporalité de l’attente⁴⁷⁸ face aux actions officielles de réparation, puis, malgré la nuance faite au sujet du besoin variable des MW de recevoir des excuses, le,la journaliste de l’article généralise le fait que « toutes les survivantes exigent le paiement d’années de travail et une pension » (ma traduction libre). En donnant la parole à une MW anonyme (un anonymat qui dénote encore une fois le poids de la honte et du secret), le,la journaliste suggère que si le gouvernement propose aux MW un « *compensation package* » qu’elles considèrent « juste » (« *the right thing* »), il leur sera possible de « passer à autre chose ». D’ailleurs, face à cet horizon d’avenir, l’usage de l’expression imprécise « *it will*

⁴⁷⁷ Ce commentaire réfère explicitement aux audiences du RIRB (2002), organe de la CICA qui était destiné à évaluer la véracité des allégations d’abus. Pour compenser les victimes en fonction de barèmes de « gravité » des violences subies, les « plaignants-es » devaient raconter « toute leur histoire » à un juge. Ce dernier, détenant l’autorité de l’expertise, déterminait si la plainte était fondée (cela dépendait grandement de la crédibilité du témoin, des preuves accessibles par les congrégations religieuses impliquées, etc.).

⁴⁷⁸ Faut-il rappeler que pendant près de vingt ans, depuis 1993, malgré les appels répétés d’associations de victimes afin d’honorer les mortes, éclaircir les faits historiques relatifs aux IML et réparer financièrement les victimes, le gouvernement irlandais encourageait le *statu quo* par rapport à ce dossier.

end », me pousse à y voir une pluralité d'objets : l'attente liée à la reconnaissance aura pris fin, les revendications des MW auront touché leurs buts, les souvenirs des buanderies seront moins douloureux à porter, l'ostracisation des MW n'aura plus droit de cité, etc. Ces chemins ouverts sont d'ailleurs au cœur de l'ancrage théorique de la deuxième partie de ma problématique de recherche, à savoir encourager la pluralité des orientations de la promesse de tenir promesse.

Sur ce point, l'appel explicite de la survivante de la citation ci-dessus de ne pas reproduire un schème de compensation identique à celui du RIRB de 2002 (dont plusieurs abus de pouvoir ont été relevés par les MW au chapitre 5), et l'appel à l'État de protéger leurs droits est éclairant par rapport au double rôle du gouvernement irlandais dans cette affaire. Étant à la fois juge et partie prenante dans l'élaboration d'une sortie de crise, l'État est appelé à réparer les pertes liées à la honte et aux silences auxquels il a lui-même participé et à répondre de l'attitude de laisser-faire qui a non seulement caractérisé le passé, mais qui semble au présent se reproduire en acceptant que les ordres religieux n'assument aucune responsabilité par rapport aux abus qu'ils ont commis. Cette décomposition du blâme (fardeau éluif de la responsabilité), entre les élites politiques et religieuses (et les familles), a longtemps permis d'éviter de parler de la vision du changement qui était souhaitée par les personnes directement affectées, mais aussi par les autres membres de la société irlandaise.

Je propose donc de méditer sur l'approche négociée de l'« esprit de conciliation », un terme qui englobe la signification de ces transactions mémorielles, ainsi que les revendications touchant la question de la reddition des comptes d'une collectivité en dette. Tout d'abord, c'est en développant sur « ce que compenser veut dire » que je réfléchirai à la difficulté de symboliser la compensation monétaire par rapport à la perte. Par la suite, en prenant appui sur l'idée du rétablissement d'une « parité de participation » (Fraser, 2005), je suggère de recentrer la discussion en cours au sujet du passé de violences institutionnelles au sein de la société irlandaise sur une vision relationnelle du lien de confiance à rebâtir.

7.3.1 La compensation : répondre de l'intensité de l'expérience

Contrary to a popular wisdom, time does not heal all wounds.
(Borneman, 2011, p. 33)

Dès lors que la dimension « punitive » (*retribution*) de l'injustice a été délaissée, vient le problème de la compensation morale (et ses limites), notamment face à ce-qui-n'est-pas-arrivé (p. ex. les rêves que les personnes ou les groupes visés par les injustices n'ont pu réaliser ou même envisager). Dans le cas particulier des IML, parce qu'il n'y a pas eu (à ma connaissance) de poursuite pénale de la part des survivantes⁴⁷⁹, j'éviterai d'aborder l'approche juridique de pareil processus de restitution, pour plutôt me concentrer sur la logique de substitution engagée par l'« action de compenser ». À ce sujet, puisque les enjeux sont nombreux, je me limiterai à la dimension (in) tangible de la perte dans la démarche impliquant des réparations financières.

Rodney C. Roberts (2012) élabore une théorie morale de la justice d'après une taxonomie entre les fonctions distributive et corrective (*rectification*) de la justice. Au cœur de cette discussion, se pose nécessairement la question de « ce qui est juste ». D'un point de vue légal, « ce qui est juste » réfère à un principe d'équité des droits moraux, qui sont distribués sur la base de proportions équitables (ces discussions sont à la source des débats sur la « juste part » (*fair shares*) et la « part égale » (*equal shares*, Roberts, 2012, p. 8)). Dans les démocraties libérales, la préoccupation pour la justice distributive (des droits et des obligations) fonctionne, dit l'auteur, selon un souci de « coopération sociale » qui pourrait se résumer par l'opportunité de participation de la part de tous les membres de la société, particulièrement si les individus appartiennent à des groupes sociaux désavantagés.

En ce sens, la justice distributive nécessite que le « désavantage soit compensé » (*ibid.*, p. 9). Cette « compensation », dans le sens de la distribution – et non pas, selon lui, d'une « consolation » (réconfort), comme cela a été observé dans les données médiatiques (cf. page 264) – sous-tend l'idée de contre-balancer, c'est-à-dire de donner quelque chose d'équivalent à la valeur de ce qui a été perdu. « *[T]his rendering of an equivalent is done in order to alleviate some disadvantage or natural loss which is thought to pose an undue hindrance on members of society* » (*ibidem*, je souligne). Dans les histoires racontées par les interviewées (MIRAOH), cette forme de compensation vise à « soulager » les désavantages causés par plusieurs pertes

⁴⁷⁹ En 2015, il y a toutefois eu une poursuite de droit civil intentée contre l'État irlandais par 4 *Magdalen women* au sujet de critères d'exclusion du RJSMR. Je reviendrai sur ce cas dans la prochaine section.

d'opportunités. Comme le résume une des survivantes : « *you realized all what you missed out* ». À savoir ce que d'autres décrivent comme le fait d'avoir été privé de leur liberté (« *we were kept prisoners* »), de leur capacité d'agir (« *not being able to make a single decision for yourself* »), de choisir (« *getting an education was never an option* ») ou de développer des relations significatives (« *the dad I never had* »), etc.

Chez Roberts (2012), la justice corrective se rapporte aux inégalités liées à la responsabilité d'un tort commis par une personne contre une autre : « *[w]hen an injustice occurs, that is, when one's actions towards another fail to be consonant with principles of moral rights, the victim of such action oftentimes suffers a loss for which compensation is thought to be due* » (*ibid.*, p. 10). Ainsi, bien que la compensation recherchée soit de l'ordre de la « justice », les justifications qui sont interpellées ne correspondent pas à la logique « distributive » qui implique de combler selon une logique d'équivalence un déficit ou une perte (souvent liée à la notion de propriété privée ou de droits et d'obligations). Il est alors question de compensation au sens « correctif » (*rectification*), ce qui implique de rétablir ou de compenser (*ibid.*, p. 10). C'est le cas de l'exploitation dans les buanderies, où ce sont les effets défavorables (*adverse effects*, comme la perte d'un salaire, la non-cotisation à un régime de pension), vécus par cette personne ou ce groupe, qui sont visés par l'action de rétablissement (p. ex. un salaire à acquitter, l'éligibilité à une pension).

Pensée selon un cadre strictement analytique, la réparation implique donc de redonner à son « propriétaire légitime » un équivalent à la perte, le dommage, la blessure (Corlett, 2012, p. 148). Toutefois, comme le nomme Borneman (2011, p. 4), les « compensations de réparation » relatives au traitement des effets défavorables des injustices historiques nécessitent de conceptualiser (même lorsque cela est impossible) un retour vers un état antécédent (*prior condition*). Cela implique fréquemment le versement d'argent – souvent administré par l'État – dans le but de répondre au préjudice (*injury*) vécu. Dans ce type de démarche de « réconciliation », les documents historiques sont souvent exigés comme moyen de faire la preuve (p. ex. de la durée de l'enfermement dans une buanderie) des allégations faites par la personne ou le groupe affecté-e. L'obstacle des lacunes documentaires observées dans le cas des IML, comme pour bien d'autres situations d'injustices semblables (p. ex. le processus du PEC au

sujet des pensionnats autochtones au Canada), et l'éventualité que certaines souffrances demeurent indicibles (à commencer par les mémoires des *Magdalen women* n'ayant pas survécu au régime coercitif des buanderies), représentent des obstacles majeurs lorsque vient le temps de juger, mesurer, transposer, la valeur de cette dette au présent.

Dans le cas du RJSMR (2013), mis à part sa dimension *ex gratia* (expliquée au chapitre 2) – qui ne reconnaît pas d'agissement répréhensible de la part du gouvernement envers les MW – la portée limitée du schème est d'abord venue de la lenteur de son application (près de 2 ans), qui a eu pour effet de limiter le nombre de survivantes (encore en vie) en mesure de se prévaloir de cette forme de réparation. Quant à la valeur « corrective » des paiements, celle-ci est le plus souvent présentée, comme cela a été décrit aux chapitres 5 et 6, comme la reconnaissance du travail effectué, sans salaire, dans les IML. Bien que légitime, cette association entre le paiement d'un salaire et les compensations financières du RJSMR est, à mon avis, problématique pour deux raisons. Premièrement, si le paiement doit être conçu comme l'équivalent d'une rémunération non perçue, ce serait alors aux ordres religieux (l'employeur) de payer et non à l'État irlandais. Deuxièmement, s'il est bien question de compenser un salaire non perçu recouvrant plusieurs mois, voire années, de travail il semblerait que les quelques 13 000 euros⁴⁸⁰ (montant moyen reçu par les MW dans le cadre du RJSMR) soient loin de suffire afin de rétablir la balance des comptes. Par ailleurs, à supposer que le montant forfaitaire destiné aux MW ne réponde pas aux attentes de certaines d'entre elles, ces survivantes sont dans l'incapacité de contester (comme cela s'est déjà vu dans d'autres contextes⁴⁸¹) les arrangements prévus au RJSMR. D'un point de vue de justice distributive, qui vise à créer un contrepoids à ce qui a été perdu, le fait que les MW doivent renoncer à leur droit de poursuivre l'État pour obtenir compensation est on ne peut plus clair sur les orientations de cette promesse (arrêter les revendications et éventuellement les capacités des MW de poursuivre les responsables qui les ont « fait souffrir »). En définitive, il y a peu ou pas de moyen pour ces femmes de remettre en question, voire de refuser, la transvaluation du sens de la perte⁴⁸² qui leur est prescrite.

⁴⁸⁰ Ce montant correspond à 17 464 \$ CA au taux courant de juin 2013.

⁴⁸¹ Par exemple le cas des Mères de la Place de mai (Jelin, 2003) ou encore celui des familles de victimes de la répression politique au Maroc (Slyomovics, 2003), qui tous deux refusaient d'accepter des formes de réparation financière pour leurs disparus-es.

⁴⁸² À ce sujet, Borneman dit, « *money cannot transvalue memory, but it can transvalue loss* », et ce, parce que « *money is the memory of nothing ; it is an empty signifier free to be filled however one pleases, it is the means for a*

Dans une certaine mesure, bien que les engagements commémoratifs puissent contribuer à rendre compte de la persistance des effets de l'expérience (p. ex. sous la forme de la transmission intergénérationnelle), il y a quelque chose de jamais vraiment terminé dans la poursuite de la responsabilité collective⁴⁸³. Ainsi, qu'il soit question d'excuses publiques ou de compensations financières, les représentations langagières des pertes et des moyens de réparer participent à établir « *an ongoing ritualized dialectic between past and present* » (Borneman, 2011, p. 15). Cette visibilité mémorielle, je l'ai centrée sur la question de la crédibilité des témoins et de la parole. Il m'apparaissait qu'ancrer le passé dans des récits pluriels pourrait garantir de ne pas succomber à la tentation de prétendre à l'universalité des processus de transvaluation de la perte. De plus, j'étais d'avis que la prise en compte de l'expérience des personnes directement affectées enrichirait la conceptualisation des « dommages » à partir du point de vue de ce qui est « *relentlessly mourned and mourned* » (*ibid.*, p. 63). À cet égard, ce sera aux générations présentes et futures d'actualiser le sens de la dette historique envers les survivantes des buanderies. J'ajouterais que cela inclut la possibilité de mettre à l'épreuve la « proportionnalité » du mal causé et les réponses qui ont été engagées afin de « compenser ce-qui-est-arrivé ».

En abordant cette relation entre les sujets d'hier, d'aujourd'hui, et de demain, j'aimerais maintenant considérer la manière dont une relation sociale fondée sur le secret et le soupçon pourrait céder le pas à une relation fondée sur la reconstruction du lien de confiance et de la participation.

7.3.2 Le rétablissement d'une relation de parité

Dans cette dernière section, je souhaite penser la justice sous l'angle de la recherche renouvelée d'une relation de parité entre les sujets engagés dans le « faire mémoire » au sujet des IML. L'hypothèse poursuivie est qu'en représentant le dialogue social comme un espace

generalized exchange par excellence » (2011, p. 38). Ainsi, une compensation pour un-e accidenté-e de la route ou un ancien-ne combattant-e ne ramènera pas le membre perdu, mais il est possible de prendre en compte la responsabilité collective liée à la sécurité routière, à la défense des frontières nationale, afin de comprendre que la valeur de la redistribution va au-delà de l'expérience de cette seule personne, bien que cette expérience soit au cœur de l'action de compensation.

⁴⁸³ C'est pourquoi, d'ailleurs, Borneman parle d'une conception « à l'infini » (*ad finitum*) de la faute et de la dette (2011, p. 12), surtout lorsqu'il est question d'atrocités (p. ex. la torture, la détention arbitraire, l'esclavage).

d'altérité, où se façonne une compréhension réciproque de ce-qui-est-arrivé, il soit possible de transformer la vision passéiste et victimisante des violences envers les MW vers une conception plus respectueuse des « connaissances testimoniales⁴⁸⁴ » des personnes directement affectées. À cet égard, favoriser une « parité de participation » (Fraser, 2005) représente un des moyens de situer les récits mémoriels des *Magdalen women* dans le débat, et ce, non plus comme des éléments subsidiaires de l'histoire nationale, mais bien comme des contributions essentielles afin d'éclairer l'histoire sociale qui a rendu ces violations de genre et de classe possibles.

Ceci dit, en raison du déficit de crédibilité qui semble persister envers les survivantes et certains silences qui pèsent toujours par rapport à la prise en compte de leurs expériences d'injustice dans les buanderies⁴⁸⁵, il s'avère pertinent de revenir sur l'engagement fragile de la « promesse d'action » (Schaap, 2005) en relation avec la temporalité de l'expérience d'abjection et de l'attente de formes de rétablissement dans le « travail de remémoration ». Ce lien dialogique nécessite de porter une attention particulière aux « moments temporels », comme le dit Koselleck, qui viennent, par effet de répétitions et de corrections mutuelles, compléter le sens de ce qui a donné naissance au sentiment d'injustice.

Pas plus qu'une attente ne se laisse déduire totalement de l'expérience vécue, passé et futur ne se recouvrent jamais entièrement. Une expérience une fois faite est entière dans la mesure où les motifs qui lui ont donné naissance ont disparu, tandis que celle qui est encore à faire, anticipée sous forme d'attente, se divise en une infinité de moments temporels (Koselleck, 1990 [1979], p. 312).

De là l'intérêt de porter attention aux symboles (dans mon enquête, il était question d'observations thématiques et lexicales) qualifiant l'affection de la personne qui a vécu dans sa chair les événements (p. ex. la vie en institution, recevoir un paiement de compensation, etc.). En prenant en considération que l'expérience n'est pas close à partir du moment où le témoin a parlé, et que l'horizon d'attente est fragmenté en une pluralité de « moments temporels », les

⁴⁸⁴ Je tire cette expression de la réflexion de Jennifer Lackey (2008) au sujet du « *testimonial or testimonially based knowledge* » (Lackey, 2008, p. 8). S'opposant à l'idée que les sujets de l'interaction s'échangent simplement des connaissances (ou des justifications), cette auteure développe une vision épistémologique où le témoignage devient une source irréductible de nouvelles connaissances auxquelles contribuent simultanément le, la locuteur-trice et l'auditeur-trice.

⁴⁸⁵ Je réfère ici principalement au fait qu'au plan gouvernemental, le rapport interdépartemental (McAleese, 2013) ne reconnaît pas les abus perpétrés par les Sœurs envers les *Magdalen women*, et que sur le plan des organismes religieux, les demandes répétées des survivantes des buanderies afin d'obtenir des excuses publiques de la part des Sœurs restent lettre morte.

événements risquent de se changer de manière inattendue par l'irruption de nouvelles expériences et de nouvelles attentes de la part d'individus et de groupes au sein de la société. C'est cette tension que j'ai voulu exprimer en parlant d'une vision « prudentielle » du changement attendu par les actions de réparation mises en place par le gouvernement irlandais. En raison d'une dissymétrie persistante en ce qui concerne les relations sociales de genre et de classe en Irlande⁴⁸⁶, je considère qu'il est nécessaire de penser la justice réparatrice sous l'angle d'une vision relationnelle et politique du lien de confiance à rebâtir. Pour ce faire, je m'appuierai sur la définition de la « justice relationnelle » (Llewellyn, 2012), puis je parlerai du principe de « parité de participation » (Fraser, 2005).

Justice understood relationally is concerned with the nature of the connections between and among people, groups, communities, and even nations. [...] With respect to this relational understanding, the goal of justice – either in response to specific wrongful acts or existing states of injustice – is the establishment of relationships that enable and promote the well-being and flourishing of the parties involved (Llewellyn, 2012, p. 91).

Cette juriste, qui a travaillé extensivement sur les approches théoriques de la justice réparatrice, notamment en lien avec les pensionnats autochtones au Canada, aborde ici la notion de justice à partir du point de vue des théories relationnelles développées en études féministes, qui représentent selon elle : « *a different starting point from which to understand the world* » (Llewellyn, 2012, p. 90). À travers son usage de la notion de « *connectedness* » (connectivité ou connexion), l'auteure appréhende les interactions sociales sous la forme d'un rétablissement de la notion d'égalité. Dans le cas des injustices historiques, cette égalité ne s'arrêterait pas à prendre la mesure des dommages et intérêts punitifs (p. ex. une peine de prison pour les « coupables »), mais défendrait une réparation qui prenne en compte la relation même qui organise la recherche du bien-être de tous·tes au sein d'une société. C'est dans ce sens que Llewellyn ajoute que la justice relationnelle ne peut considérer la notion d'égalité d'un point de vue strictement individuel.

[E]quality cannot [...] be achieved by ensuring the same treatment or equal measures of benefits or burdens or even identical outcomes for individuals. Rather, equality in relational terms can only be understood and achieved through attention to the relationships in and through which selves exist and is fundamentally concerned with the nature of such relationships (*ibid.*, p. 92).

⁴⁸⁶ Sur les questions de genre, voir mes commentaires concernant les restrictions aux droits reproductifs des femmes irlandaises (cf. annexe B).

À partir de ce fondement d'intercompréhension entre les sujets, non seulement il devient possible de reconnaître la « nature » différenciée de la connexion qui unit les MW (c.-à-d. traversée par des alliances contingentes au contexte sociopolitique et culturel dans lequel les sujets de justice s'expriment), mais il devient nécessaire de situer en quoi la volonté de (se) raconter et de se « faire croire » peut trouver écho dans l'engagement d'autres acteurs-trices à réparer ce passé de violences institutionnelles au sein de la société irlandaise. En suivant cette orientation, plutôt que de voir des obstacles interprétatifs *a priori* dans la prise en compte de l'altérité constitutive des récits expérientiels – une vision qui m'aurait amenée, par exemple, à diviser radicalement les expériences des survivantes (MIRAOH) dans les écoles industrielles, les orphelinats, et les buanderies, plutôt que de reconnaître que ces différents moments du récit viennent ajouter du sens à ce qui constitue l'identité narrative du sujet – l'approche de la justice relationnelle accepte de concevoir une pluralité de projets communs dans la promesse de restauration du lien. Dans la société irlandaise, la reconnaissance accrue de la réalité des femmes qui ont été enfermées dans les buanderies témoigne du rôle crucial que peuvent jouer les MW dans la redéfinition d'une « économie de la crédibilité » qui prenne en compte leurs versions du passé d'injustices historiques. Néanmoins, force est d'admettre que dans les démocraties libérales occidentales, la population des « femmes âgées », vivant de surcroît en situation de pauvreté, n'est généralement pas celle qui tient le haut du pavé dans la sphère de la participation citoyenne, d'où l'intérêt d'axer la réflexion sur cet enjeu.

Chez Fraser (2005), la « parité de participation » implique des « dispositions sociales » afin de garantir « que chaque membre (adulte) de la société puisse interagir en tant que pair avec les autres » (Fraser, 2005, p. 53). Pour que la chose soit possible, il est nécessaire, mais pas suffisant, dit l'auteure, « que soient établies des normes formelles standard d'égalité juridique » (*ibidem*). Pour atteindre la « parité de participation », il faut au moins deux conditions additionnelles : « que les ressources matérielles soient distribuées de manière à assurer aux participants[es] l'indépendance et la possibilité de s'exprimer » (*ibid.*, p. 54, je féminise). C'est ce que Fraser nomme la « condition "objective" de la parité de participation ». L'autre est appelée la « condition "subjective" de la parité de participation ». Elle nécessite que « les modèles institutionnalisés d'interprétation et d'évaluation expriment un égal respect pour

tous[tes] les participants[tes] et assurent l'égalité des chances dans la recherche de l'estime sociale » (*ibidem*).

Dans le cadre des actions gouvernementales entamées à partir de 2013, dans le but de faire la lumière sur les allégations d'abus dénoncées par les MW, le gouvernement a posé les bases d'une reconnaissance de sa responsabilité. Or, tel que je l'ai décrit, les critiques envers le rapport McAleese (notamment eu égard à sa partialité envers les ordres religieux), ainsi que l'orientation passéiste des excuses publiques portée par une éthique de compassion informant les bases d'une « culture de remémoration » fondée sur le sentiment de honte nationale et les silences élusifs des autorités politiques envers les organisations religieuses impliquées dans la gestion des IML, tout autant que les délais dans l'administration du RJSMR (*ex gratia*) ; en sont venues à banaliser les mémoires des offenses en mettant l'emphasis sur la souffrance des victimes et la bienveillance des autorités politiques plutôt que de nourrir une prudence face à la promesse de non-répétition des faits reprochés.

J'aimerais ici prolonger cette réflexion relativement à la responsabilité de l'État irlandais et des ordres religieux dans l'administration des IML à la lumière de faits d'actualité récents qui, à mon avis, témoignent d'enjeux liés au recul des « dispositions sociales » visant une « parité de participation » suite aux délibérations sur le passé de violences institutionnelles. Je propose donc d'explorer deux exemples qui, bien qu'ils dépassent la temporalité de ma recherche, évoquent ce-qui-peut-se-reproduire lorsque l'État irlandais n'honore pas sa parole envers les femmes.

Le premier exemple est en lien direct avec la révision à la baisse (en janvier 2015) de la couverture des soins de santé prévue dans les recommandations du schème Quirke et enchâssée dans le RJSMR (2013). Adoptée par le biais du *Redress for Women Resident in Certain Institutions Act* (RWRCI, 2015), cette décision est alors qualifiée de « “unacceptable, unfair and full of broken promises” » (McGarry, 2015b) par les associations de défense des droits des survivantes. Ce « “massive claw back” » (McGarry, 2015a), comme le qualifiait Katherine O'Donnell (porte-parole de JFMR), en plus de réduire les droits à la réparation de près de 500 MW s'étant qualifiées pour le RJSMR, risquait d'ouvrir une bataille légale vu que « *on receiving redress, women signed a waiver agreeing not to sue the State. This was on the understanding*

that all the Quirke recommendations would be fulfilled » (*ibidem*). La reconnaissance de cette promesse brisée (*broken promises*) prendra diverses formes, dont la manifestation publique du mécontentement des survivantes des buanderies par rapport à la lenteur des procédures de compensation (la « RWRCI Cards » a finalement été remise aux MW en juin 2015 et est devenue effective à partir du 1^{er} juillet 2015, soit 2 ans après le dépôt du RJSMR (O'Regan, 2015)), mais aussi le développement d'un argumentaire plus détaillé des contradictions et insuffisances du rapport McAleese (JFMR, 2015a, 2015c).

Limitées dans leurs recours juridiques pour contester ce bris du contrat (pour ne pas dire cette trahison) de la part du gouvernement, à ma connaissance, seules 4 survivantes ont intenté une poursuite civile contre l'État. Ceci dit, je n'en sais que très peu de chose, si ce n'est ce qui est rapporté dans un bref article du *Irish Times* (« *Women take action over Laundry redress* », 13 octobre 2015). Ce dernier informait le public du fait que ces femmes « *claim their exclusion [du RJSMR] is unreasonable and irrational, flies in the face of common sense and breaches their rights to constitutional justice and fair procedures* » (*ibidem*). Comme cela a été le cas pour d'autres femmes ayant vu leurs demandes refusées, cette exclusion relève d'une logique de preuve quant à leur admission dans une buanderie. En effet, dans le cas de ces 4 femmes, bien que leur admission respective dans une institution gérée par les *Sisters of Our Lady of Charity of Refuge* soit documentée (une preuve qui est parfois inexistante pour certaines MW, leur révoquant alors toute possibilité de se qualifier pour les paiements de compensation), ma compréhension du problème est que cette institution n'est pas considérée comme une buanderie et que ces femmes disent avoir travaillé dans une autre institution (cette fois-ci une IML reconnue par le RJSMR) de cette même congrégation religieuse à Dublin. Cette situation rappelle la fragilité des archives des Sœurs afin de faire la lumière sur les IML, et porte une attention particulière sur le phénomène, encore sous-documenté, des transferts inter- et intra-institutionnels (ceux-ci ne laissaient pas toujours de traces officielles).

Le second exemple illustrant l'inefficacité des « dispositions sociales » visant une « parité de participation » dans les délibérations sur le passé, concerne le devenir des ordres religieux directement impliqués dans la gestion des IML. En avril 2017, un nouveau débat surgit dans la presse écrite en relation avec la construction du *National Maternity Hospital* à Dublin (un

complexe de 300 millions d'euros, soit plus de 440 millions \$ CA au taux courant de 2017). L'État irlandais, plus précisément le ministère de la santé, annonçait qu'il en confiait la gestion aux *Sisters of Charity* (un ordre religieux qui n'a pas contribué au schème Quirke et qui n'a versé que 2 des 5 millions d'euros (l'équivalent de 2,9 des 7,3 millions \$ CA) promis aux compensations de la CICA). Face à la critique de cette décision prise derrière des portes closes, les responsables du *National Maternity Hospital* affirment que les soins médicaux ne seront pas prodigués avec un « ethos catholique » (Molly, 2017). Or, en regard de l'histoire récente en Irlande, un scepticisme, voire une certaine consternation, demeure palpable dans les discours sociaux entourant les soins, services et protections de la santé reproductive des femmes⁴⁸⁷.

At a time when the healthcare, reproductive rights and very wombs of women in Ireland are matters of national debate, are we to accept that the largest force opposing reproductive rights for women – the Catholic Church and the religious orders that are part of it – does not have broader motives in maintaining control of our maternity hospitals? We cannot pretend that religiosity is not still embedded in the upper echelons of State-funded healthcare institutions (Mullally, 2017).

De plus, lorsqu'on met en relation les excuses faites par le gouvernement irlandais envers les survivantes des buanderies et la possibilité de répétition des violences faites aux femmes en contexte institutionnel, il est difficile de ne pas voir comment pareilles pratiques de gouvernance ignorent le passé trouble de ces ordres religieux. Dans une perspective de reconstruction du lien de parité entre les sujets de justice, les deux exemples que je viens d'aborder reflètent la persistance d'une crise de confiance entre les autorités politiques et religieuses de la part des *Magdalen women* et leurs alliés-es, mais aussi d'une frange significative de la société irlandaise. Au-delà de l'attention portée à la parole des MW, ainsi qu'aux causes sous-jacentes de l'enfermement des femmes dans les buanderies, en admettant que l'« esprit de conciliation » se drape d'un linceul de bienveillance et d'empathie envers celles qui souffrent et ont souffert la domination et l'oppression. Il ne faudrait pas que les dispositions légales et sociales actuelles limitent l'autonomie des femmes à questionner l'héritage culturel dominant, surtout lorsqu'il est question de pratiques liées à la maternité et la féminité qui sont aux fondements de la faillite sociale qui pèse encore aujourd'hui sur le devenir des femmes irlandaises.

⁴⁸⁷ Parmi les slogans mobilisés lors des manifestations critiquant le fait que l'État continue d'offrir des contrats (lire : subventionner) des ordres religieux accusés d'avoir maltraité, exploité et abusé des milliers de femmes irlandaises, il était possible de lire « *Separate Church and State* », « *Religion has no place in Irish hospitals* », « *women betrayed* », etc. Ces revendications trouvent écho aux propos que j'ai observés dans mes analyses.

7.4 Sommaire des résultats

En conclusion de ce chapitre de synthèse, je reviendrai sur les résultats saillants de cette discussion où j'ai présenté deux types de discours, de victimisation et d'imputabilité, qui regroupent des espaces où circulent des énoncés relatifs aux points de tensions observés dans l'étude des IML entre 1993-2014. Bien entendu, la délimitation de ces discours est ultimement dépendante du regard de l'analyste, en ce sens je tiens à mentionner que j'ai été tentée d'identifier un autre discours, soit celui religieux, sur les IML. Par ailleurs, puisque celui-ci court à la fois dans les deux autres types de discours, notamment sous la forme d'énoncés moralisateurs et incitants à la dissimulation des liens entre l'Église et l'État, j'ai cru bon de m'en tenir aux deux discours susmentionnés qui résument des points pivots dans le déplacement des énoncés (chaînes d'inférences) délimitant les pourtours de la formation discursive « IML ».

Dans une première section intitulée « retour sur les résultats » (se rapportant aux deux rondes interprétatives), j'ai précisé les principales observations des tensions documentées aux chapitres 5 et 6. Il a d'abord été question de revenir sur l'analyse thématique issue de mes notes d'écoute des histoires orales, puis de retracer les formules et le mot-événement repérés lors de l'analyse lexicale assistée par ordinateur. Bien que les thèmes transversaux de la souffrance, de la honte et de l'estime (mésestime) aient aussi été repérés dans les autres textes du corpus (médiatiques et parlementaires), les entretiens d'histoires orales permettaient de tisser des liens plus intimes et personnels aux événements et aux personnes qui avaient pour résultat de présenter une pluralité d'interprétations, non seulement au sujet du passé, mais aussi de percevoir l'actualisation de ce-qui-est-arrivé au présent et, surtout, d'évoquer l'avenir (un horizon de promesses qui était moins mentionné dans les articles de presse et les débats parlementaires). L'un des principaux points de tensions entre les énoncés des survivantes et des autres acteurs-trices sociaux, se situe donc en relation avec la relationnalité et la temporalité de l'offense (et de ses conséquences) commise envers les femmes enfermées dans les IML : dans le cas des données médiatiques et parlementaires l'offense est surtout mobilisée dans un cadre national et passéiste, tandis qu'elle est ancrée dans un cadre multiple et actualisé chez les survivantes. Dans le corpus à l'étude, au-delà de nouvelles possibilités d'expression publique, les survivantes des IML font face à des

processus de réduction qui tendent à les représenter comme des « êtres souffrants », ce qui mine la prise en compte de la pluralité des voix de ces femmes (MIRAOH). Ce faisant, les difficultés rencontrées par les survivantes des IML relativement à la reconnaissance de leurs savoirs (leurs paroles) comme mode de représentation légitime du passé d'injustices historiques vécu dans leur chair sont peut-être moins importantes qu'avant le tournant des années 2011-2013. Cependant, il demeure qu'elles parlent de la persistance d'un stigmat dévaluant leur vie. Or, ce constat entre difficilement en relation avec une volonté de clore ce passé, qui s'exprime, de la part des élus-es politiques, comme un devoir de mémoire accompli, mais qui passe sous silence le refus des autorités religieuses de prendre part au débat sur la réparation et la justice. Par rapport au dissensus qui semble exister, à savoir s'il persiste ou pas une marginalisation et une stigmatisation des survivantes (par extension de leur identité sociale) dans la société irlandaise, une recherche supplémentaire serait nécessaire pour explorer l'hypothèse d'une continuité de la transmission de l'opprobre social envers ces femmes ou ce que j'ai nommé le discours de victimisation.

En ce qui concerne les limites des actions de réparation découlant du sens qu'a pris cette « dette » (face aux préjudices causés aux femmes dans les IML et aux dispositions sociales encourageant la justice) au sein de la société irlandaise, j'ai identifié un discours d'imputabilité où dominaient des tensions entre la représentation de la transgression et celle de la responsabilité. Bien que les survivantes des IML aient eu la possibilité d'énoncer leur expérience vécue et de se faire entendre (visibilité et audibilité), c'est du moins ce que la teneur des articles de presse et des débats parlementaires laisse croire, il persiste un risque d'effacement de la parole de ces femmes si les acteurs-trices sociaux soutiennent que cet épisode de l'histoire est clos et que « toute la société irlandaise » (cette désignation semble toutefois exclure les ordres religieux et l'Église catholique) s'est rendue compte de l'ignominie des gestes posés et de l'urgence de répondre aux revendications de ces femmes. En l'occurrence, en dépit des intentions des acteurs-trices de réparer ce-qui-est-arrivé (ce qui n'était pas ma cible d'analyse), il est possible d'avancer qu'en mettant l'accent sur un récit national où domine l'idée qu'il s'est produit une rupture radicale entre l'avant- et l'après-IML (le cas d'exemple étant les excuses publiques d'Enda Kenny et son usage équivoque de l'expression « tourner la page »), il apparaît alors que la recherche de fins harmonieuses risque de laisser de côté les voix qui réclament d'autres

dispositions légales et sociales afin de prévenir que des violences semblables se reproduisent. Enfin, suite à la présentation des deux discours relatifs aux IML, j'ai choisi de procéder à l'examen de caricatures qui illustraient un malaise au sein de la société irlandaise, entre la représentation de l'offense, la réparation de la dette envers les survivantes et l'influence des membres de l'Église. Comme je l'argumentais alors, le traitement religieux et politique différencié fondé sur le genre et la classe sociale, ainsi que le soupçon de collusion entre les représentants-es religieux-euses et étatiques, menaçaient la promesse de non-répétition des événements et mettaient à mal les gains obtenus par les MW.

Dans une seconde section, j'ai postulé l'existence d'une « culture de remémoration » des IML fondée sur la honte et les silences, deux notions qui me permettaient d'explorer différentes facettes de l'« architecture du confinement », pour reprendre l'expression consacrée de Smith (2007a). En ce qui concerne le premier élément, la honte (personnelle, sociale, nationale), je l'ai abordée du point de vue d'un outil disciplinaire, via la notion de « *politics of shame* » (Fischer, 2016). C'est ainsi que j'ai été en mesure de prendre en compte les dynamiques de coconstruction entourant l'identité féminine stigmatisée et marginalisée des MW, ainsi que le traitement institutionnel punitif à leur égard. Par la suite, en explorant comment les acteurs-trices sociaux mobilisaient le trope de la honte et de l'identité victimisée des MW dans leurs discours, j'ai soutenu que l'image souffrante du « témoin témoignant » fonctionnait comme point central d'une politique identitaire. Enfin, en traitant de la honte nationale comme levier de la dette envers les MW, j'ai discuté de comment ce motif de conciliation me semblait fragile, voire périlleux, afin de bâtir un dialogue de réparations soucieux des impacts éthico-politiques contemporains des IML sur la vie des femmes irlandaises. En ce qui concerne le second élément, l'existence de silences « faisant taches d'huile sur l'histoire », j'ai choisi de représenter l'effet de cette culture du secret et de la dissimulation (au fondement de l'expérience du mépris vécu par les MW), à partir du souhait énoncé par les survivantes (MIRAOH) de « dire la vérité » et de « se faire croire » par rapport à leur expérience dans les buanderies. En mettant l'accent sur leur (in)capacité ou leur choix de parler (de se taire), il devenait nécessaire d'analyser leurs revendications dans un réseau d'interactions (passé-présent-futur) qui risquaient à nouveau de rendre leurs histoires silencieuses, et ce, au-delà des changements observés dans les propos médiatiques et parlementaires dénonçant les injustices passées commises à l'encontre des MW.

C'est d'ailleurs à partir de l'« économie de la crédibilité » (Fricker, 2007) que j'en suis venue à approfondir, d'une part, comment le déficit de crédibilité des MW pouvait jouer la déqualification de leurs savoirs suite à leur expression publique et, d'autre part, comment le parcours de la parole dite et entendue courrait la chance de rendre visible des points de vue à partir desquels la « culture de remémoration » fondée sur la honte et les silences pourrait être désavouée. Pour le moment, bien que les indices de stigmatisation actuelle de ces femmes de la part des journalistes et des politiciens-nes ne soient pas ressortis des données médiatiques et parlementaires, et ce, malgré le fait que celles-ci et ceux-ci ont amplement dépeint l'étiquette négative imposée aux MW dans le passé, j'appuie mon analyse sur le privilège épistémique des survivantes des buanderies en reconnaissant une valeur explicative à leurs témoignages qui vont dans le sens de la persistance d'un stigmat qui continue de teinter leurs interactions sociales.

Enfin, dans une dernière section, j'ai proposé l'approche négociée de l'« esprit de conciliation », afin de recentrer le dialogue social sur les injustices historiques découlant des IML. Tout d'abord, j'ai avancé que les enjeux de compensation financière envers les MW ne peuvent se passer d'une réflexion élargie sur la transvaluation du sens de la « perte ». J'ai poursuivi en élaborant sur une vision relationnelle de la justice, qui prenne en compte le besoin de rebâtir le lien de confiance entre les membres de la société irlandaise, afin d'actualiser le rétablissement d'une « parité de participation » (Fraser, 2005). Rétrospectivement, tel que la littérature sur les injustices historiques l'anticipait, la discussion et l'interprétation de mes résultats établissent la difficulté des « technologies de la conciliation » de répondre à l'intensité et la multidimensionnalité de l'expérience vécue par les survivantes des buanderies. Cela est entre autres explicable par ce que Fraser (2005) nommait le faux-dilemme entre reconnaissance et redistribution qui engage, d'une part, les parties dans des tractations qui délaissent les composantes morales des dispositions sociales (qui sont à la source de l'iniquité entre les citoyens-nes) et, de l'autre, qui néglige la prise en compte des structures de pouvoir hégémoniques qui risquent de nuire à l'échange des points de vue et aux mesures prises pour corriger une injustice.

Il est possible d'affirmer qu'un ensemble d'actions va dans le sens d'un recouvrement de l'estime sociale des femmes ayant été enfermées dans les buanderies (et de leur descendance). À

cet égard, l'un des moteurs indéniables de cette volonté de changement (par rapport aux représentations stigmatisantes du passé des IML) est les efforts interprétatifs déployés par les survivantes, et ce, dès lors que certaines d'entre elles ont pris le risque de l'expression publique afin de livrer leurs vérités au monde. J'ajouterais que les dirigeants-es politiques, malgré des accusations de collusion avec les élites religieuses, ont, à leur manière et en fonction de leur champ de compétence dans la gestion des affaires d'État, entamé des actions de reconnaissance par rapport aux préjudices et à l'indifférence sociale endurés par les MW. Enfin, une majorité du courrier des lecteurs-trices et des journalistes ont exprimé leur soutien à la « cause » des MW dans les articles de presse. Or, tel que l'analyse des discours de victimisation et d'imputabilité au sujet des IML a permis de l'avancer, la culture du secret (honte/silences) n'est peut-être pas un « chapitre » révolu de l'histoire irlandaise. À cet égard, une étude plus approfondie des textes assistée par ordinateur permettrait possiblement de déceler des résistances quant aux modes de reconnaissance et aux compensations destinées aux survivantes des IML depuis 2013. D'autant plus que, comme le revendique JFMR, le besoin de compenser adéquatement *toutes* les femmes affectées par les IML demeure et qu'en l'absence d'une commission d'enquête officielle sur ces institutions, la responsabilité de faire la lumière sur ce-qui-est-arrivé reposera sur les épaules d'une autre génération d'Irlandais-es.

Dans cette perspective de transmission, il sera intéressant d'observer comment d'autres « causes », par exemple le dépôt du rapport de la CIMBH prévu en 2018, réussiront à rompre avec l'imputabilité flottante des personnes et des institutions religieuses et étatiques responsables d'avoir joué (de jouer) un rôle dans la perpétuation des violences institutionnelles en Irlande, tout en évitant d'alimenter ou de produire de nouveaux silences qui refrènent les femmes (et *toutes* les personnes affectées) ayant subi des violences institutionnelles de prendre pleinement part au débat public. Pour le moment, le mandat de la CIMBH ne vise pas à compenser les « victimes », et ce, même si le second rapport intérimaire (février 2017) présenté par la commissaire en chef, la juge Yvonne Murphy, recommandait que les survivants-es reçoivent des paiements de compensation (une demande à laquelle le gouvernement s'est tout de suite opposé). Suite à la première consultation de la CIMBH à Dublin, en juin 2017, il est rapporté dans un article de presse que les survivants-es veulent : « *redress, counselling, more information about the ongoing CIMBH and the recording of a “collective history” of their experiences* » (Holland, 2017). Une

vision qui contraste avec l'esprit de la déclaration de la ministre responsable de la famille et de l'enfance, Katherine Zappone, qui disait, lors de ce même événement, que « *“the most” important thing for survivors of MBH is getting all their personal information* » (*ibidem*). Une déclaration qui fait craindre que le gouvernement irlandais gère de manière expéditive les consultations du CIBMH afin de répondre, au moindre coût possible pour l'État, à sa responsabilité d'enquêter sur ces autres violations des droits humains.

CONCLUSION

Cette recherche a investi l'arène du conflit des interprétations au sujet d'un passé de violences institutionnelles. Plutôt que de réduire les témoins à leurs témoignages, j'ai pensé leurs récits comme des histoires croisées les unes aux autres, sujettes à de constantes réinterprétations. À partir d'un cadre théorique fondé sur la littérature propre à la réparation des litiges sur le passé, à l'approche herméneutique inspirée du travail de Paul Ricœur et aux théories de la reconnaissance, j'ai démontré que la prise de parole est un lieu de luttes pour la production de savoirs légitimes, dont l'analyse des tensions discursives rend visibles les contentieux entre les groupes sociaux.

Pour opérationnaliser mon étude de cas, soit le parcours de vingt-et-un ans de luttes pour la reconnaissance des injustices associées aux *Magdalen Laundries* (1993-2014) en Irlande, j'ai développé une méthodologie hybride unique greffant l'herméneutique sur des procédés d'analyse du discours (AD) partiellement assistés par ordinateur. Celle-ci m'a permis un repérage inductif des écarts et des rapprochements (tensions) entre les énoncés provenant d'histoires orales, d'articles de presse et de débats parlementaires recueillis pour l'analyse.

Je rappellerais que l'ensemble de cette démarche d'enquête reposait sur une problématique générale se résumant à deux principaux obstacles qui risquaient de dépolitiser les technologies de la conciliation, soit la fermeture des récits expérientiels et la poursuite de dynamiques consensualistes. Il était attendu qu'en investissant la dialectique coconstructive et itérative des récits, et en s'intéressant à l'analyse inductive des orientations de la promesse et des actions de réparation, il serait possible de saisir le travail du sens qui surgit entre les individus et les groupes sociaux impliqués dans le « faire mémoire ». Ces postulats de recherche ont été appliqués à deux enjeux spécifiques de l'étude de cas (l'un épistémologique, l'autre éthico-politique) : i) les difficultés rencontrées par les survivantes des IML relativement à la reconnaissance de leurs savoirs (leur parole) comme mode de représentation légitime du passé d'injustices historiques vécu dans leur chair, ii) et les limites des actions de réparation découlant du sens qu'a pris cette

« dette » (face aux préjudices causés aux femmes et aux filles dans les IML et aux dispositions sociales de la justice) au sein de la société irlandaise.

Par le biais de l'étude singulière des IML, j'ai réussi à documenter des manifestations spécifiques de la honte sociale et des silences, révélant une « culture de remémoration » ayant pour cœur le déficit de crédibilité sur lequel se fonde un discours de victimisation des témoins de l'histoire, tout en informant d'un discours d'imputabilité où dominant des tensions entre la représentation de la transgression et celle de la responsabilité. En conclusion de la thèse, j'ai avancé que les défis de la compensation financière envers les survivantes des IML ne peuvent se passer d'une réflexion élargie sur la transvaluation du sens de la « perte », un élément central lorsque vient le temps d'indemniser les personnes directement affectées par les violences et réparer les séquelles de ces événements au présent. En outre, j'ai soutenu qu'à la lumière du discours de victimisation et du discours d'imputabilité qui circulent dans les textes étudiés, il serait productif d'encourager la poursuite du dialogue social dans un « esprit de conciliation », et ce, afin de reconnaître la parité de participation des personnes concernées par les IML, à commencer par les survivantes.

Certes, le surrécit que j'ai produit, alors que j'essayais moi-même de comprendre le parcours de reconnaissance des IML entre 1993 et 2014, représente une discussion inachevée (bien que close temporairement par un procédé d'écriture). Ce récit advenu s'inscrit dans le labeur perpétuel de la quête du sens des injustices historiques, ce que j'ai nommé le travail de remémoration.

La crédibilisation des sujets de justice comme condition du dialogue de réparation

La problématique élargie de cette recherche s'intéressait au dialogue difficile entre les « sujets de justice » (Fraser, 2005), victimes de violence politique, et les dispositifs étatiques visant à faire la lumière sur ce-qui-est-arrivé et à le réparer. En m'appuyant sur les travaux de Sandrine Lefranc (2007, 2009) au sujet des mécanismes de résolution des litiges sur le passé, j'ai soulevé l'enjeu de la dépolitisation du travail des mémoires que produisent généralement de tels dispositifs en raison de deux problèmes fréquents : soit leur tendance à favoriser l'esprit du consensus et la poursuite de l'efficacité, et celle à imposer une figure morale de la victime pensée comme un « être souffrant ». Ces problèmes propres aux « technologies de la

conciliation » ont d'ailleurs été observés lors de ma recherche.

L'enjeu de la visibilité et de l'audibilité de la parole des survivantes des IML a été problématisé dès le début de cette étude, notamment par l'usage des histoires orales du MIRAHO afin de documenter un parcours de luttes pour la reconnaissance. L'étude de ces récits avait pour présupposé, à l'instar de nombreux autres projets du même genre (Cvetkovich, 2003 ; Tagore 2009 ; NYC Trans Oral History Project), que la parole des personnes et des groupes directement affectés par l'oppression peut transmettre des savoirs expérientiels incomparables. Or, comme je l'ai décrit aux chapitres 5 et 6, cette potentialité de la prise de parole de la part des « in comptées » de l'histoire n'a d'égale que les dynamiques de domination (ici de genre et de classe) qui tendent, par leur matérialité, à disqualifier certaines voix, voire à les effacer au profit d'autres ou encore à les banaliser. C'est pourquoi j'avais choisi de conceptualiser la relation de réciprocité qui lie le monde de la locuteur-trice à celui de l'auditeur-trice, à partir de ce que Fricker (2007) nomme l'« économie de la crédibilité ». Dans le cas de cette étude, cette économie se traduit par une culture de remémoration empreinte du poids de la honte et des silences qui menace celles qui narrent leur vérité de ne pas se faire croire, voire de ne pas être entendues. L'existence d'une culture du secret (honte/silences) entourant les IML invite à penser aux limites de la prise de parole des survivantes dans le débat public sur le passé. À cet égard, il semble que malgré une sympathie marquée des acteurs-trices sociaux (données médiatiques et parlementaires) envers le vécu de violence dans les buanderies, il subsiste un discours de victimisation qui dépeint les survivantes comme des femmes « vulnérables ». De plus, contrairement aux histoires orales qui expriment une variété de situations face-à-face où les femmes font preuve d'agencité dans leurs interactions quotidiennes, les propos de la presse écrite et les débats parlementaires les décrivent rarement comme actives et porteuses d'identités multiples (p. ex. le souhait de vengeance envers les Sœurs, exprimé par certaines survivantes dans les histoires orales, n'est jamais mentionné dans les données médiatiques et parlementaires). Cela s'explique peut-être par la volonté de représenter ces femmes comme des « bonnes » victimes (p. ex. qui ne veulent pas créer de conflit au sein de la société), ce qui irait dans le sens d'une forme de dépolitisation de la figure du « témoin témoignant » telle qu'anticipée en début de recherche.

Je rappellerais que dans les entrevues du MIRAHO, plusieurs des survivantes racontaient la manière dont l'expérience de mésestime avait négativement affecté leur vie et comment elles devaient encore se battre contre les stéréotypes qui les blâmaient d'avoir « fait quelque chose de mal » pour s'être retrouvées dans une IML. Bien que l'analyse des textes médiatiques et parlementaires produits à la fin des années 2000 révèle une tendance à délaissier cette figure ambivalente de la victime qui « cacherait une identité de coupable », il n'en demeure pas moins qu'il se maintient un double discours (entre la transgression et la responsabilité) au sujet des agissements répréhensibles du clergé et des ordres religieux qui s'inscrit dans une temporalité trouble. Alors que le passé d'injustice est presque unanimement décrié dans les textes étudiés, il semble que les aveux du présent et les promesses d'avenir des technologies de la conciliation portent des visions plus incertaines. Plusieurs acteurs-trices de la presse écrite et des débats parlementaires les perçoivent comme le gage d'un « nouveau départ » pour la société irlandaise, mais d'autres reçoivent ces engagements de la part des élites politiques d'un œil prudent, comme c'est le cas d'une majorité des survivantes. À cet égard, je soulignerais que *toutes* les femmes affectées par le système des buanderies n'ont pas encore été indemnisées et que les faibles dispositions sociales, visant la non-reproduction des faits reprochés, couplées au déni récurrent des organisations religieuses d'admettre ce-qui-est-arrivé, protègent difficilement les *Magdalen women* contre une revictimisation par rapport aux abus institutionnels ou encore la déqualification de leurs savoirs. Comme je l'ai indiqué dans les notes préliminaires de cette thèse, il est possible que des accusations voilées (p. ex. qui remettent en cause la moralité de ces femmes et leur « valeur morale ») justifient l'hésitation de plusieurs d'entre elles à revendiquer publiquement une identité sociale de « survivante ».

En ce qui concerne la tendance des technologies de la conciliation (rapport McAleese, excuses publiques et RJSMR) à favoriser l'esprit du consensus, il a été expliqué très tôt dans cette thèse que vu la position ambivalente de l'État irlandais – qui a été complice du maintien des IML durant le 20^e siècle (McAleese, 2013) et se révèle désormais le mandataire des actions de réparation entreprises pour remédier aux torts subis par les MW – l'espace du dialogue social au sujet de ce « chapitre » embarrassant du passé national irlandais risquait de mener les discussions vers la fermeture, du moins partielle, des livres de l'histoire. À cet égard, je me suis intéressée plus particulièrement à la conception de la « dette » sociale envers les survivantes des buanderies

et à ce que « compenser veut dire » par rapport aux pertes (symboliques et matérielles) encourues dans ces institutions. Durant ce parcours analytique, l'absence récurrente de la voix des ordres religieux aux débats publics concernant les IML, ainsi que l'existence documentée d'une relation de collusion (surtout passée, mais aussi présente) entre l'Église catholique et l'État irlandais (« culture du silence ») font en sorte que la question de l'imputabilité demeure délicate – et ce malgré les actions posées par les représentants-es de l'État afin de faire amende honorable et d'essayer de réparer ce qui a été perdu. À cet égard, même si l'État a reconnu sa responsabilité, l'enquête de McAleese n'a pas été au fond de l'« affaire » et reste critiquée pour la partialité de ses résultats. Quant aux ordres religieux, non seulement ils n'ouvrent toujours pas l'accès à leurs archives, mais leur mutisme n'aide en rien à diminuer la stigmatisation et la honte ressentie par les survivantes des buanderies, un phénomène dont témoignent d'ailleurs amplement les archives orales que j'ai écoutées et annotées. Enfin, j'ajouterais que l'un des contentieux qui continue d'être d'actualité par rapport au passé d'abus dans les buanderies concerne les enjeux de restitution financière au présent. En effet, il persiste un déni de la part d'une bonne partie de la classe politique d'admettre que les congrégations religieuses en charge des IML ont pu engranger des profits. Cette question demeure polémique d'autant plus que les Sœurs, tout autant que l'Église catholique, refusent de s'excuser auprès des survivantes (une action revendiquée par plusieurs interviewées du MIRAHO) et en prime, ne contribuent pas au montant d'indemnisations du RJSMR.

Dans le corpus à l'étude, au-delà de nouvelles possibilités d'expression publique, les survivantes des IML font face à des processus de réduction qui tendent à les représenter comme des « êtres souffrants », ce qui mine la prise en compte de la pluralité des voix de ces femmes (MIRAHO). Ce faisant, les difficultés rencontrées par les survivantes des IML relativement à la reconnaissance de leurs savoirs (leur parole) comme mode de représentation légitime du passé d'injustices historiques vécu dans leur chair sont peut-être moins importantes qu'avant le tournant des années 2011-2013, mais il n'en demeure pas moins qu'elles parlent de la persistance d'un stigmatisme dévaluant leur vie au présent. Cette analyse représente un écart important par rapport à la volonté, comme l'ont exprimé certains-es élus-es politiques évoquant un devoir de mémoire accompli, de clore ce passé en évitant d'investiguer plus en profondeur le rôle joué par les autorités religieuses dans le maintien d'une acceptabilité sociale par rapport aux pratiques

coercitives envers les MW. Alors que plusieurs survivantes demandent toujours à comprendre « pourquoi personne n'est intervenu » et veulent savoir ce qui a justifié leur enfermement involontaire dans les IML, l'État semble faire l'économie d'un esprit d'équité en exigeant peu de réponses de la part de ces acteurs-trices religieux pourtant impliqués au premier plan dans l'administration de ces buanderies commerciales. Je reconnais que l'observation des tensions au sujet de la persistance des images stéréotypées (passé-présent-futur) qui circulent envers ces femmes, notamment sous la forme de la rhétorique du soupçon dépeinte au chapitre 7, serait à être investiguée dans une recherche plus approfondie puisque les signes de la durabilité du stigmat ne ressortent pas explicitement des observations des données médiatiques et parlementaires. En ce qui concerne les limites des actions de réparation découlant du sens qu'a pris cette « dette » au sein de la société irlandaise et des orientations de justice adoptées pour se dédouaner du travail des mémoires, diront certains-es, ou y répondre, diront d'autres, reste à savoir maintenant si la recherche de consensus sur le passé mène automatiquement à une dépolitisation du témoignage des survivantes ; je ne peux l'affirmer ici. Néanmoins, la prise en compte de la légitimité de l'expérience vécue (même parcellaire sous la forme d'une représentation victimisante des MW) et la mise en place de mesures visant la réparation historique de ce-qui-est-arrivé semblent autoriser à une prise de distance face à la société d'après les IML, qui risque de favoriser la fermeture des livres (du chapitre) de l'histoire des IML (p. ex. en opérant un transfert de la honte ressentie par les MW sur la nation irlandaise tout entière) et en limitant les capacités de paroles et d'actions de ces femmes dans l'avenir (surtout si ces dernières tendent à remettre en question la légitimité des mécanismes de réparation ou encore, formulent de nouvelles revendications).

Comme je l'ai dit précédemment, reconnaître qu'un témoin n'a jamais tout dit, à partir du moment où ille s'est exprimé-e publiquement, permet de concevoir la fragilité du lien social (relationnel et temporel) qui lie l'expérience vécue à l'horizon de promesses dans le travail de remémoration d'injustices historiques. Dans ce contexte, j'irais même jusqu'à dire que plus la capacité de jugement critique est admise aux survivantes des buanderies, plus leurs savoirs expérientiels risquent de venir enrichir les actions liées à la réparation et à la promesse de non-répétition. En raison de l'importance des violations commises envers les femmes enfermées et forcées au travail dans les IML, les entités et les personnes directement impliquées dans le « faire

souffrir » (au plan individuel et collectif) ne peuvent s'épargner la tâche de réfléchir à leur responsabilité passé au présent, ainsi qu'aux dispositions sociales qui peuvent éviter que d'autres injustices soient commises envers ces femmes (p. ex. dans le cadre de l'administration du RJSMR et la poursuite d'activités de santé administrées par les Sœurs en Irlande), mais aussi, envers d'autres populations marginalisées aujourd'hui en Irlande.

Le conflit des interprétations comme moteur d'une sociologie compréhensive des mémoires

Cette thèse est partie du postulat qu'évacuer le conflit social du dialogue de réparation écartait la possibilité d'un nouveau commencement (Schaap 2005). Autrement dit, j'ai nourri l'intuition qu'en investissant le dissensus sous l'angle du « conflit des interprétations » (Ricœur, 2003 [1969]), il serait possible d'aborder les mémoires de violence en ne délaissant rien de la complexité itérative et coconstruite des récits qui se forment, s'énoncent et se transforment au sein des mécanismes de gestion des litiges sur le passé. Cette appréhension théorique du conflit admettait la prise de parole comme un lieu de luttes pour la production de savoirs légitimes. De ce fait, l'étude de la narration m'apparaissait comme une fenêtre ouverte afin de produire des relectures situées des contentieux entre les groupes sociaux, lesquelles sont toujours traversées par la distance irréductible entre l'expérience vécue et l'horizon de promesse (Koselleck, 1990 [1979])⁴⁸⁸.

À la suite de cette inscription concurrentielle des représentations du passé relatives à l'assujettissement des femmes dans les buanderies, j'ai souhaité approfondir la position des sujets engagés dans l'action interprétative de se raconter et de raconter, en ajoutant à mon cadre théorique la notion d'« identité narrative » (Ricœur, 1990). Celle-ci m'a permis de reconnaître la capacité humaine de dire et de faire des sujets interprétants l'interprété, qui à leur tour étaient en mesure d'objectiver des connaissances du passé par la production de nouveaux récits (personnels

⁴⁸⁸ Ces notions me permettaient entre autres de me questionner sur le témoignage, sa part de dicible et d'indicible, voire l'irreprésentable, par rapport au vécu de violences. Cette tension insoluble entre l'expérience vécue et l'horizon d'avenir me rappelait l'ancrage de la phénoménologie de la mémoire chez Ricœur, où le sujet associe le plus fidèlement un sens aux traces d'événements qui lui sont arrivés, mais en plus d'opérer des décalages par rapport à des interprétations précédentes de ces mêmes événements, est confronté à la condition de faillibilité de son opération. C'est d'ailleurs cette tension dans la production de récits qui ne m'a jamais quittée et où je situais à la fois la possibilité de concevoir des narrations itératives et plurivocales, traversées par la rencontre conflictuelle – entre soi et le monde – qui ne pouvait épuiser la quête de sens de celles et ceux engagés-es à connaître et à se connaître dans le monde par le travail de représentation du passé.

et collectifs). C'est cette clé de voûte de l'arc herméneutique qui a par la suite dominé l'analyse des textes en considérant ces derniers comme ayant la capacité de faire la médiation entre les interprétations de narrateurs-trices et celles d'une narrataire (l'analyste). À cet égard, je reconnais que n'ayant pas participé à la production des histoires orales, il ne m'a pas été possible d'aller aussi loin que je l'aurais voulu quant à l'application du concept d'identité narrative à cette parole vivante. Dans le cas qui m'occupe, j'étais néanmoins davantage intéressée à comprendre les rapports de force incessants qui reconfiguraient l'identité sociale des *Magdalen women* (comme figure du témoin de l'histoire d'abus), ce qui passait nécessairement par l'identification de processus d'autodéfinition et d'altérodéfinition produisant un langage et une image de soi, par soi et par autrui.

Dans l'échafaudage de mon cadre théorique, j'ai aussi intégré quelques aspects des théories sociales de la reconnaissance qui m'ont aidée à circonscrire ma vision de l'offense et de la justice. Ceux-ci m'ont entre autres menée à définir les injustices vécues par les femmes enfermées et forcées au travail dans les buanderies sous l'angle de l'« expérience du mépris » (Honneth, 2002) et du « dilemme redistribution-reconnaissance » (Fraser, 2005). Ainsi, je concevais qu'un parcours de luttes pour la reconnaissance des abus perpétrés dans les IML passait, certes, par l'attestation de ce-qui-est-arrivé par les personnes et les groupes directement affectés-es, mais qu'au-delà de la dénonciation du « mal » qui a été causé à autrui, des réparations économiques et politiques étaient attendues afin de répondre des dispositions sociales au fondement de l'expérience d'injustice. À cet égard, c'est en ajoutant à mon analyse la grille des cinq facettes de l'oppression de Young (2011 [1990]) – exploitation, marginalisation, impuissance, impérialisme culturel et violence.) – que j'en suis venue à incorporer une dimension plus appliquée de la justice sociale qui prenne en compte les processus d'exclusion et de déqualification de la parole (stéréotypage) des individus et des groupes sociaux affectés par l'expérience d'injustices. Enfin, sous un angle plus actanciel, j'ai opéré un rapprochement entre la théorisation du « travail de représentation », développée par Stuart Hall (2003 [1997]), et la prise en compte de l'espace discursif du « faire mémoire » où émergent, s'incorporent, se contestent des souvenirs racontés d'un passé d'injustices historiques. C'est alors que j'ai proposé de parler du « travail de remémoration » pour décrire l'activité incessante de jeux d'association entre la mémoire, le sens et la narration.

Par mon investissement à vouloir « expliquer et comprendre » (travail du sens) un passé d'injustices commises contre des femmes irlandaises historiquement marginalisées et exploitées, j'acceptais de plonger dans la « voie longue » de l'herméneutique ricœurienne en sachant qu'il n'y avait pas de procédures établies afin de mener cette recherche compréhensive des mémoires se fondant sur le conflit comme moteur de significations et d'actions. Ceci dit, en admettant que tous-tes possédaient le pouvoir d'interpréter, des conditions épistémologiques, sociopolitiques et économiques s'avéraient déterminantes dans le positionnement de ces voix (multivocales) et de leurs récits (itératifs) sur l'échiquier d'un dialogue social de réparation.

J'ai donc entrepris une analyse sociologique de divers « documents dans lesquels la vie humaine s'objective et par lesquels les identités individuelles et collectives se construisent » (Michel, 2012, p. 195). Ce faisant, je me suis attachée à saisir l'événement de la parole à l'intersection sémantique et lexicale des textes de l'étude (les histoires orales, les articles de presse écrite et les débats parlementaires) et de ma rencontre avec ces objets. Ainsi, je ne me suis pas intéressée à l'interaction face-à-face entre un-e narrateur-trice et un-e narrataire, mais j'ai co-produit un sens dérivé entre le récit raconté et entendu, puis écrit. En ce sens, ma compréhension des matériaux à l'étude est davantage clôturée par mon historicité que celle ayant vu naître ces matériaux. Ceci dit, en travaillant à conceptualiser la continuité et la discontinuité du sens des énoncés dans les textes, j'en suis venue à articuler des discours sur les IML à partir de chaînes d'inférences reflétant des tensions interprétatives observées dans mes analyses.

Une méthodologie novatrice : la greffe herméneutique sur des procédés d'analyse du discours

Souhaitant documenter et comprendre le parcours de reconnaissance des IML entre 1993-2014 à partir de l'idée que les êtres humains sont dépendants d'un système de représentations faites de « choses déjà dites, entendues et reçues », comme le disait Grondin (2011 [2006], p. 88), je m'intéressais à l'examen de tensions (écarts et rapprochements) révélant l'existence de positions conflictuelles parmi les 27 récits autobiographiques et les 1 583 textes médiatiques et parlementaires. J'anticipais alors être en mesure d'articuler des discours de remémoration sur les buanderies qui feraient la démonstration de ces allers-retours, de ces impasses interprétatives,

bref, de la dissension qui anime l'entreprise d'intercompréhension. Ainsi, c'est par la tradition de l'analyse du discours (AD) que j'ai jugé pertinent de poursuivre cette recherche.

Le défi était grand puisqu'il n'existait pas, à ma connaissance, d'autre étude mariant l'approche de la « voie longue » de l'herméneutique avec des procédures d'analyse textuelle partiellement assistée par ordinateur (traitant notamment du *big data*). C'est ainsi que j'ai été forcée à développer ma propre méthodologie hybride greffant une approche herméneutique d'inspiration ricœurienne sur des procédés d'AD, celle-ci était portée par la volonté de comprendre le social en s'immergeant dans la matrice de sens coproduit entre les interprétations des sujets parlants et agissants et celles de l'analyste. Considérant la part d'expérimentation dans le rapprochement de ces traditions des sciences humaines (l'herméneutique et l'AD), dont l'une n'a pas de méthode prédéterminée et l'autre a su développer des modèles formels d'analyse, j'ai choisi des concepts clés de ces univers qui me permettaient de mener une recherche qualitative de style inductif en revenant vers les enjeux spécifiques de ma problématique de recherche (épistémologique et éthico-politique) en fonction des particularités des genres de discours étudiés (autobiographiques, médiatiques, parlementaires).

Ma méthode a donc pris la forme d'une procédure d'observation (thématique et lexicale) soutenue par la notion de l'interdiscours, dont la « mémoire interdiscursive », que je n'ai pas pu opérationnaliser de manière systématique, mais qui s'avère une piste prometteuse à approfondir lors d'une prochaine recherche. L'originalité de cette démarche combinatoire – arrimant deux « rondes interprétatives » (l'analyse de notes d'écoute non-assistée par ordinateur des données autobiographiques et l'étude partiellement assistée par ordinateur des données médiatiques et parlementaires) – repose sur la rencontre intersubjective entre ma capacité d'analyste (prise dans ma propre historicité) et les dires des sujets parlants et agissants engagés dans un « travail de remémoration ». Malgré les obstacles rencontrés sur le terrain de la collecte des données et la difficulté – dû à la diversité des textes (audios et écrits) du corpus – de délimiter un arrimage pertinent entre les observations des deux rondes interprétatives, j'estime que c'est la flexibilité de ma question de recherche qui m'a permis de procéder à des rapprochements sensibles entre mes observations des données autobiographiques et celles des données médiatiques et parlementaires.

Comme je le décrivais au chapitre 3, c'est sous la forme de chaînes d'inférences (énoncés) que j'en suis venue, au fil de mes diverses opérations sur les matériaux, et suivant les deux rondes interprétatives, à identifier des décalages, des ruptures et des enchaînements de mots et d'expressions. Mon objectif n'était pas de reconstruire l'histoire des IML ni de me demander ce que pouvait bien être une MW, mais « d'en faire le signe d'autre chose et d'en traverser l'épaisseur pour rejoindre ce qui demeure silencieusement en deçà de lui [...] de faire surgir la complexité qui en est propre » (Foucault 2008 [1969], p. 69). Ma volonté de proposer un programme de recherche novateur qui réussirait à transmettre la vision heuristique d'une sociologie compréhensive de la mémoire en embrassant le travail du sens du point de vue des sujets directement impliqués dans la production des dires au sujet de l'expérience vécue et des actions de réparation et de justice, impliquait de reconnaître pleinement les mêmes capacités de dire et de faire (des sujets interprétants l'interprété) à l'analyste. L'expérimentation proposée par l'application de cette méthodologie hybride était guidée par la volonté de connaître et de reconnaître, en acceptant de méconnaître, dans le but de révéler des tensions (comme un aimant qui pousse et attire des objets en son champ magnétique) dans la narration des acteurs-trices au sujet des IML, telles qu'examinées lors des observations des deux rondes interprétatives (chapitres 5 et 6), puis de la synthèse de celles-ci (chapitre 7).

En ce qui concerne la première ronde interprétative, c'est l'exploration du contenu des histoires orales à partir de mes notes d'écoute « au second degré » des 27 histoires orales du MIRAHO, qui m'a permis de dégager une diversité de visions et d'actions menées par ces femmes avant, pendant et après avoir séjourné dans les buanderies. C'est suite à un marathon d'écoute et d'annotations écrites des mp3, que j'ai constitué 257 pages de notes à simple interligne. Malgré leur nature hétérogène, j'ai été en mesure d'assembler ces fragments (énoncés) expérientiels des récits des survivantes et de les interroger en écho avec la grille des cinq facettes de l'oppression de Young (2011 [1990]). Suite à plusieurs phases de recoupements, j'ai proposé les thèmes transversaux de la souffrance, de la honte et de l'estime (mésestime) afin d'explorer différentes expressions et événements mentionnés par les interviewées. À mon avis, ces thèmes qui s'entrecroisent tout au long du chapitre 5 réussissent à transmettre une « sensibilité herméneutique » (Grondin, 2015, c.-à-d. qui admet l'existence de plusieurs interprétations) par rapport à l'expérience vécue d'enfermement et de travail forcé et les moyens de répondre

adéquatement aux pertes encourues par ces femmes. Ce que je retiens de la puissance explicative des chaînes d'énoncés produites lors de mes observations des données autobiographiques (chapitre 5), est qu'elle permettait un va-et-vient entre des temporalités multiples (passé, présent, futur) et multivocales (p. ex. l'enchevêtrement des voix d'autres femmes mobilisées dans le récit des unes) qui répond aux exigences du travail des mémoires (c.-à-d. où un individu ne peut se souvenir seul et fait reposer l'intelligibilité de ses dires sur les histoires d'autrui). C'est d'ailleurs, cette interdépendance entre ces récits que j'ai tenté d'illustrer par l'exploration de l'expérience commune d'institutionnalisation, tout en identifiant des divergences dans les tactiques d'adaptation déployées par ces femmes dans les IML. Puis, en exemplifiant l'imposition d'un stigmate d'immoralité responsable, d'ailleurs, d'avoir alimenté la honte ressentie par les survivantes, j'ai examiné comment l'espace de l'entretien a été approprié, par certaines interviewées, comme un instrument permettant de faire reconnaître les préjudices subis. Ensuite, en documentant certaines réactions par rapport à ce-que-compenser-veut-dire, j'ai abordé la faillite politique et sociale des élites politiques et religieuses d'après des perceptions croisées, parfois opposées, des survivantes au sujet des technologies de la conciliation mises en place par le gouvernement irlandais en 2013. En conclusion, par le biais d'une brève incursion concernant le paiement de compensations financières, j'ai terminé sur la compréhension de la parole comme moyen de transmettre des connaissances sur le passé dans le but de rétablir l'estime et le crédit des survivantes (notamment en éduquant les générations futures à propos de ces histoires d'oppression en Irlande).

La seconde ronde interprétative (assistée par ordinateur via le logiciel libre *AntConc*) m'a permis d'identifier trois « formules » et un « mot événement ». La première faisait écho à la marginalisation sociale des *Magdalen women* en empruntant le vocable de l'« illégitimité » (*illegitimacy*) des mères célibataires et leur descendance. La deuxième formule, « *Church and State* », était assortie de deux autres expressions courantes, soit « *culture of secrecy* » et « *culture of silence* », qui symbolisaient l'influence soutenue de l'Église catholique au sein de l'administration des affaires d'État et l'immunité des religieux-euses dans le dossier des réparations destinées aux survivantes. Quant à la troisième formule, « *chapter* », elle était composée d'expressions comme « *dark chapter* » et « *shameful chapter* », qui révélaient un récit national où dominait une honte passée avec laquelle plusieurs interlocuteurs-trices, à commencer

par le premier ministre, souhaitaient marquer une rupture. Le cas échéant, la fermeture du « chapitre » des IML risquerait de laisser de côté les voix qui réclament d'autres dispositions légales et sociales afin de prévenir que des violences semblables ne se reproduisent. Enfin, l'analyse assistée par ordinateur m'a permis de repérer un syntagme (« *high park* ») qui jouait le rôle de « mot-événement », à savoir qu'il permettait à la fois de désigner le lieu de la découverte de la fosse commune sur le terrain de même nom à Dublin en 1993, tout en devenant (au fil des discussions médiatiques et parlementaires) une expression consacrée, sous la forme de l'allusion, afin de rattacher l'excavation de High Park à une histoire sociale élargie de violences envers les femmes dans les IML.

Bien qu'une analyse lexicale me permettait de traiter d'un grand nombre de textes avec une relative précision, cette méthode représentait une limite bien réelle quant à la saisie de l'interdiscours par le biais d'un traitement indistinct des locuteurs-trices de la presse écrite et des débats parlementaires (p. ex. je n'étais pas en mesure de différencier systématiquement les énoncés d'un-e journaliste et ceux du courrier des lecteurs-trices). Si cela avait été possible, j'aurais aimé être en mesure d'identifier avec plus de précision le contenu des textes de la presse écrite en fonction du genre (*gender*), ce qui m'aurait permis d'investiguer des relations significantes entre les personnes impliquées dans le « faire mémoire », comme l'a fait Ross (2001) en étudiant les témoignages produits lors de la CVR en Afrique du Sud. Elle avait alors découvert que les hommes parlaient trois fois plus d'eux que les femmes, et que les personnes mobilisées dans ces histoires étaient le plus souvent des fils et des frères, ce qui laissait l'expérience des femmes et des filles moins représentées dans ces récits. Au sujet du choix de *AntConc*, mon intention d'historiciser les articles de presse et les débats parlementaires produits au sujet des IML entre 1993 et 2014 a été court-circuitée par l'impossibilité de mener des analyses diachroniques des articles de presse et des débats parlementaires (tout devait se faire par des procédures informatiques manuelles, soit à tâtons).

En ce qui concerne mon « écoute au second degré » des histoires orales, j'ai déjà mentionné que cette méthode s'est développée par un concours de circonstances par rapport auquel je n'avais que très peu de pouvoir décisionnel. Le choix de procéder à l'analyse de mes notes d'écoute des 27 mp3 m'a permis de conserver la puissance explicative et compréhensive des interprétations

proposées par les survivantes des IML, ajoutant même une dimension inattendue à mon travail d'herméneute. Mon esprit scientifique aurait tout de même préféré être en mesure de référer aux expressions de langue naturelle pour procéder à mon analyse des thèmes. Ceci dit, je suis confiante que malgré les glissements sémantiques et lexicaux qui se sont inévitablement opérés entre les récits audios des histoires orales et mes notes d'écoute, un-e autre écoutant-e serait en mesure de retrouver les thèmes de la souffrance, de la honte et de l'estime lors d'une lecture approfondie des verbatim associés. Enfin, j'ai trouvé périlleux de « remettre » dans l'histoire les entendements du monde entendu de la bouche des MW, puisque ma posture d'analyste « en surplomb » menaçait à tout moment de me faire parler au nom d'autrui, et ce, sans qu'aucune communauté de recherche puisse consulter librement les archives du MIRAHO, du moins jusqu'à temps où la *Magdalene oral history collection* sera entièrement disponibles sur le site Web du IQDA.

Apports documentaires

À la lumière des lacunes documentaires persistantes au sujet des IML, l'une des contributions de la thèse se situe au niveau de la création de nouvelles archives documentaires (par la constitution d'un corpus de textes originaux de presse écrite et de débats parlementaires que j'entends léguer au fonds d'archives de JFMR). En plus de cet apport à la visibilisation de la « cause » des IML, un cas très peu discuté en sociologie, j'estime que les connaissances produites lors de l'analyse de ces textes, et des histoires orales, sont venues enrichir deux aspects de la littérature sur les IML. Le premier concerne l'élaboration d'une analyse de genre et de classe des phénomènes d'exclusion sociale, de marginalisation, et d'exploitation vécus par les *Magdalen women*. Plutôt que de transposer des concepts établis pour analyser les IML (p. ex. la biopolitique foucauldienne afin de comprendre le pouvoir exercé sur les corps des MW par les pratiques d'enfermement), j'ai construit des chaînes d'énonciations (croisant les dires des survivantes, d'élus-es parlementaires et de lecteurs-trices/journalistes de la presse écrite), qui m'ont permis de révéler des couches de sens, sédimentées dans les interprétations des sujets du dialogue social de justice et de réparation, que nul-le autre chercheur-euse n'a encore entrepris d'identifier. Le deuxième aspect concerne mon activité d'écriture, qui s'est déroulée en français, bien que j'ai publié des articles en langue anglaise afin de présenter mes découvertes à la communauté universitaire étudiant les IML. Grâce à la production d'une thèse sur les IML en

langue française, une opportunité a été créée afin que des publics francophones accèdent plus facilement à des connaissances scientifiques sur les buanderies. Par la même occasion, ma décision d'écrire en langue française, et ce, sur un sujet dont les experts-es sont principalement unilingues anglais, pose des enjeux de traduction (souvent lent, laborieux, et coûteux) qui limitent du même coup la diffusion de ma recherche. Enfin, je terminerais en soulignant un paradoxe documentaire qui traverse cette entreprise de sociologie compréhension de la mémoire. Étant – à ma connaissance – la troisième chercheuse à étudier les IML d'un point de vue d'AD, je suis néanmoins la première à le faire en incorporant des récits oraux à ma démarche de recherche. Par surcroît, je suis la seule chercheuse – à l'exception des membres de l'équipe d'O'Donnell – à avoir eu accès aux mp3 des histoires orales du projet MIRAHO (le format audio n'étant pas diffusé sur le site Web du IQDA). Suite à un concours de circonstances révélant le fait que la recherche est souvent imprévisible, je me suis retrouvée à m'intéresser aux voix des femmes directement affectées par les IML en référant à leur vécu par le biais du matériau de mes notes d'écoute, que j'ai souvent été forcée de placer en notes de bas de page les dires des survivantes afin d'illustrer/documenter mes analyses ; une occasion de méditer sur l'autorité de la parole avec les histoires orales.

Prospectives

Comme il a été démontré, le socle théorico-méthodologique de cette recherche relève d'un assemblage unique développé pour répondre aux besoins d'un *design* de recherche singulier (problématique, thèse, hypothèse, question, etc.). La méthodologie proposée pourrait toutefois être empruntée pour mener d'autres recherches qui se fondent sur le respect de la parole des sujets pensants et agissants, et la valorisation de leurs savoirs, tout autant que sur l'engagement de l'analyste à s'inclure dans le devis de recherche et à visibiliser ses actions interprétatives. Cependant, elle ne saurait être appliquée sans être ajustée aux objets étudiés, aux objectifs de recherches et à l'horizon de sens caractérisant une nouvelle recherche. De plus, je signalerais qu'il ne faut pas perdre de vue que toute recherche mobilisant l'approche de la « voie longue » de l'herméneutique demande des ajustements constants. Couplée aux longues heures afin d'élaborer un cadre théorique qui permettrait la « greffe », j'ai par la suite multiplié les procédures d'essais-erreurs de la démarche combinatoire afin d'élaborer des chaînes d'inférences par à-coups (par des bonds intuitifs et répétés). Je pourrais notamment imaginer qu'un centre ou

un regroupement de recherche, mobilisant des étudiants-es et professeurs-es en sciences sociales et en informatique ou en linguistique, mène conjointement des recherches qui approfondiraient ma méthodologie hybride greffant une approche d'herméneutique sur des procédés d'AD. De plus, puisque pour prendre valeur de signification les textes doivent être mis en relation avec d'autres éléments du système de représentation, il m'apparaît qu'une équipe interdisciplinaire réussirait à inclure d'autres types de documentations, notamment juridiques, afin de démultiplier les occasions de produire de la présomption entre des indices et leurs enchevêtrements temporels et donc, de transmettre de nouvelles propositions (énoncés) d'intelligibilité partagée sur un événement, une personne, une période, etc.

Du point de vue de la littérature interdisciplinaire relative aux IML, je dois avouer que depuis que j'ai entrepris cette étude de cas il y a six ans, plusieurs publications (articles et chapitres d'ouvrages collectifs) sont venues éclairer quelques-uns des angles morts de la connaissance historique relative à ces institutions. D'autres contributions scientifiques et médiatiques sont aussi venues bonifier (parfois indirectement) des réflexions sociales élargies entourant, par exemple, le droit à l'avortement, le traitement des victimes d'agressions sexuelles, les inégalités socioéconomiques en Irlande. Je considère toutefois que le contenu et les effets du rapport McAleese et du processus de compensation du RJSMR sont encore trop peu discutés dans la littérature, notamment en relation avec le traitement comparatif qu'il serait possible d'entreprendre avec les compensations liées à la CICA (2002) et, celles qui seront peut-être attribuées par la CIBHM (2015-) aux survivantes des MBH et à leur descendance.

En attendant, il est de mon avis que pour rompre avec des silences persistants de l'histoire, la recherche universitaire en sciences sociales devrait s'intéresser davantage à trois groupes sociaux discriminés dans les IML, mais pratiquement absents des témoignages produits dans l'espace politique depuis les années 1990. Ceux-ci sont formés des personnes appartenant à la communauté LGBTQ (il serait intéressant de documenter la présence ou l'absence de femmes lesbiennes dans les IML), des personnes racisées⁴⁸⁹ (en ciblant plus spécifiquement les personnes

⁴⁸⁹ Je n'avais pas encore eu l'opportunité d'aborder les quelques mentions (peu fréquentes) des discriminations liées à la racialisation dans les histoires orales (MIRAOH). Une sous-représentation qui est probablement due à la forte homogénéité de la population insulaire où l'ethnicité la plus fréquente a pendant longtemps été d'être de foi protestante ou catholique. Ceci dit, l'une des survivantes utilise le terme discutable de « *orient baby* » et parle

issues de la communauté des *Irish Travellers*⁴⁹⁰), ainsi que des personnes vivant avec une déficience intellectuelle ou un problème de santé mentale⁴⁹¹.

fièrement de ses enfants qu'elle qualifie de « *mix-raced* » en ajoutant ceci (sans plus d'explication) : « *Ireland is very racist* ». En dehors de cette mention, une survivante évoque le fait qu'elle a été amie avec une femme noire en Angleterre et une autre mentionne s'être liée d'amitié avec une « *Traveller* » dans la buanderie. Cette amie disparue du jour au lendemain et elle n'a jamais pu lui dire au revoir. (cf. note de bas de page no 416 au sujet de la communauté ethnique des *Irish Travellers*)

⁴⁹⁰ Relativement aux IML, bien qu'aucune étude ne fasse état de la présence de femmes issues des communautés de « *Travellers* » (cf. note de bas de page no 416), deux des répondantes des histoires orales ont fait référence à des familles dont le mode de vie nomade semblait être traité avec mépris par les Sœurs. Il ne serait pas surprenant que des femmes et des filles appartenant à ces communautés aient été visées par le système répressif des IML (entre autres pour avoir eu des enfants hors mariage), un peu à l'image de l'enfermement enduré par d'autres groupes sociaux « racisés » dans des institutions religieuses. En effet, entre les années 1890-1980, dans les grandes villes d'Australie, plusieurs couvents – parmi lesquels certains dirigés par les *Sisters of the Good Shepherd* – comprenaient des buanderies commerciales et forçaient au travail des adolescentes et des jeunes femmes, parmi lesquelles nombre d'autochtones (Franklin, 2013, p. 71). D'ailleurs, le rapport *Forgotten Australians* (*Parliament of Australia*, 2004) – qui a mené le PM Kevin Rudd à s'excuser aux survivants-es en 2009 – reconnaissait que ces buanderies emprisonnaient, forçaient au travail, négligeaient et privaient d'éducation ces enfants, dont une bonne proportion était issue des populations autochtones (cela rappelle nécessairement les pensionnats autochtones au Canada et l'arrachement d'enfants de leur milieu familial à des fins d'assimilation culturelle).

⁴⁹¹ Dans les histoires orales, plusieurs femmes évoquent le travail de personnes ayant une déficience intellectuelle, étant aveugles ou sourdes au sein des IML, ce qui soulève des questions supplémentaires quant aux pratiques d'enfermement et de travail forcé et l'intersection des oppressions.

ANNEXE A : Archives visuelles des IML

Voici un échantillon des photos accompagnant fréquemment les articles de presse traitant des IML. À mon avis, les lacunes documentaires relatives à ces représentations visuelles (leurs sources étant vagues et leurs dates étant approximatives, lorsque mentionnées) s'expliquent en partie par l'isolement de ces organismes religieux. Outre le personnel autorisé (notamment les Sœurs, les représentants-es religieux-euses du clergé et parfois certains membres du public, ainsi que quelques rares inspecteurs-trices officiels-les) très peu de gens avaient accès aux sites des IML, refrénant dès lors la possibilité de documenter ce qui s'y passait.

J'ajouterais que d'après le compte du *Inter-Department Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries* (McAleese, 2013, p. 52-53), l'état des archives des quatre ordres religieux catholiques impliqués dans l'administration des IML entre les 18^e et 20^e siècles est variable. Alors que certains de ces ordres possèdent des archives photographiques, des cartes, des vidéos, des livres financiers, des lettres de correspondances, d'autres ont des archives fragmentaires ne livrant que peu d'informations détaillées sur les conditions de vie dans les IML. Somme toute, je rappellerais que c'est le refus des ordres religieux de rendre publics leurs documents et leurs archives qui retarde l'élucidation indépendante de ce pan de l'histoire nationale.



Voici la légende accompagnant le plus souvent cette photographie : « *Irish Magdalene Laundry, c. early 1900s* ». Parmi les protagonistes de la scène, on y voit une très jeune fille, la main sur la manivelle d'un tordeur à linge industriel, ainsi qu'une femme plus âgée, peut-être l'une des femmes qui jouait le rôle des « surveillantes », soit celle qui supervisait le travail des « *Magdalen women* » dans les buanderies.



Deux exemples du patrimoine architectural des IML



IML, *Good Shepherd Convent*, Cork

À la suite d'un feu en 2003, l'accès au bâtiment et au site fut interdit. Cela eut pour effet d'empêcher les proches des MW d'honorer les lieux de sépulture de celles qui y sont décédées.



Voici l'une des IML de Waterford (qui comprenait aussi une école industrielle). Le site est désormais l'un des campus du *Waterford Institute of Technology*. Un mur de plus de 20 pieds de hauteur, qui encerclait la propriété des Sœurs, a été détruit suite à la vente du terrain.

Deux images du défilé annuel de l'Eucharistie (*Corpus Christi*)



La photo à gauche représenterait (cette photo n'est jamais accompagnée d'une source documentaire fiable) les MW de Gloucester/Seán McDermott Street (Dublin). La photo de droite est tirée d'une des scènes du film de fiction *The Magdalen Sisters* (Mullan, 2002).

À propos de la manière dont les œuvres d'art contemporain (de fiction et documentaires) peuvent servir de « lieux de mémoire » crédibles afin comprendre les injustices historiques, j'invite les lecteurs-trices à consulter une publication que j'ai produite au sujet des difficultés entourant la représentation du travail forcé dans les IML (Rousseau, 2016).

ANNEXE B : Chronologie historique des IML

Au meilleur de ma connaissance, voici une chronologie historique des IML, avec un accent sur la campagne pour la justice et la réparation menée par *Justice for Magdalenes* (JFM). J'ai pris le soin d'y intégrer une liste des législations pré- et post-indépendance (l'Irlande était sous le régime britannique entre 1169 et 1921), des actions associatives et des événements politiques en lien avec la gestion des IML ou la condition des femmes sur le territoire actuel de la République d'Irlande⁴⁹². Enfin, j'ai volontairement retiré les références concernant les œuvres artistiques et culturelles de cette chronologie, puisque l'annexe D y est consacrée.

- 1765 : Création de la première IML en Irlande.
- 1916 : Insurrection de Pâques (*Easter Rising*) – rébellion armée menée par des Irlandais républicains pour mettre fin au contrôle britannique en Irlande.
- 1919-1921 : Guerre d'indépendance.
- 1921 : Signature du *traité de Londres* – partitionnant l'Irlande Nord-Sud.
- 1922 : Indépendance de la République d'Irlande (premier gouvernement du *Irish Free State*).
- 1922-1923 : Guerre civile irlandaise (affrontements entre les Irlandais républicains et les Irlandais nationalistes – deux factions indépendantistes – au sujet du *traité de Londres*).
- 1936 : Publication du rapport Cussen qui reconnaissait que les IML étaient gérées comme des buanderies commerciales. Le commissaire conclut que pour cette raison, les femmes travaillant dans les IML devraient être rémunérées pour leur travail (IHRC, 2010, p. 17).
- 1937 : Constitution de la République d'Irlande (*Bunreacht na hÉireann*).
- 1968 : Début du conflit armé nord-irlandais (« *The Troubles* »).

⁴⁹² Il y a un manque criant de documentation au sujet des rapports entre les institutions de type « asiles Madeleine » en Irlande du Nord et ceux de la République d'Irlande. À ma connaissance des pressions d'*Amnesty international* (section R.-U.) faites dès le 5 février 2013 (suite au dépôt du rapport McAleese) exigeaient que les anciennes résidentes des « *Magdalene laundry-type institutions* » en Irlande du Nord, soient reconnues dans la démarche du *Historic Institutional Abuse Inquiry* (HIAI, 2012-2017). Cette enquête a investigué les abus commis par les autorités religieuses (22 institutions) en Irlande du Nord entre 1922 et 1995. Bien que la couverture de cette commission d'enquête ne puisse faire la lumière sur la *Ulster Magdalen Asylum* (dirigé par l'organisme protestant *Church of Ireland* entre 1839 et 1916), en février et mars 2016, des audiences publiques de l'HIAI visaient trois institutions dirigées par la congrégation *Our Lady of Charity of the Good Shepherd* (the "Good Shepherd Sisters"), en Irlande du Nord, soit à Belfast, Derry/Londonderry et Newry. Il faut croire que les questions de délimitation territoriale des États-nations peuvent constituer des freins législatifs, voire constitutionnels, importants quant à la prise en compte et à la réparation d'exactions passées. Dans ce cas-ci, malgré l'existence actuelle de « nouvelles » autorités gouvernementales (Irlande du Nord, République d'Irlande) la question de la responsabilité morale touche la poursuite d'activités caritatives privées de la part des mêmes entités religieuses responsables des IML.

1970 : Publication du rapport Kennedy qui souligne des lacunes par rapport à l'inspection des IML, dont un système irrégulier d'admission, la présence d'enfants, ainsi que des femmes et des filles ayant des déficiences intellectuelles. (« *In most cases the nuns running these institutions have neither the training nor the resources to enable them to rehabilitate these girls and to deal with the problem.* » (cité dans IHRC, 2010, p. 13).

Depuis 1980 Luttres incessantes pour le mouvement pro-choix en réponse à la criminalisation de l'avortement en République d'Irlande.

- En 1981, suite à un mouvement international grandissant visant à décriminaliser l'avortement, la campagne *Pro-Life Amendment Campaign* (PLAC) fait pression pour faire passer un amendement constitutionnel qui garantirait « *the absolute right to life of every unborn child from conception* ». En 1983, suite à un référendum gagné par ce groupe, l'article 40.3.3 est ajouté à la Constitution irlandaise ; il rend illégal pour une femme de voyager pour avoir un avortement à l'étranger, et rend criminel de parler à une femme enceinte de la possibilité d'avoir un avortement⁴⁹³. Depuis, 3 référendums (1986, 1992, 1995) ont essayé de déloger cet amendement qui menace jusqu'à 14 ans d'emprisonnement toute femme qui aurait un avortement en Irlande. Depuis 1983, des dizaines de femmes irlandaises témoignent de la violence institutionnelle (étatique et religieuse) qui persiste envers elles (p. ex. le cas de Mme Rodgers, une patiente morte d'un cancer curable parce qu'elle s'était vue refusée par les services médicaux l'accès à un traitement anticancéreux dû à sa grossesse). L'article de loi de 1983 correspond au 8^e amendement constitutionnel, cela qui explique que la *Abortion Rights Campaign*, débutée 2014, ait pour slogan « *Repeal the 8th* ». En 2014, la loi *Protection of Life Bill During Pregnancy Act*, a rendu légal l'avortement médical – dans certains cas où la vie de la mère est en danger – excluant cependant les cas de « *fœtal abnormalities* » (c.-à-d. lorsque le fœtus ne sera pas viable). Cette même année, un projet de loi privé (*Bill to repeal the Eighth Amendment*) a été rejeté par le Dáil. En 2015, un autre projet de loi privé (*Bill to legislate for abortion in cases of fatal fœtal anomaly*) a aussi été rejeté par un vote de 104 contre 20. En 2015, un 2^e *Bill to repeal the 8th* est rejeté à 74 contre 23. En Irlande, une femme ayant été victime d'un viol ne peut donc recevoir de traitement médical afin de mettre fin à une grosse non-désirée. D'après les statistiques de 2014, de la *Abortion Rights Campaign*, environ 10 femmes irlandaises voyagent chaque jour à l'étranger (surtout au R.-U. afin de recevoir des traitements abortifs). Les frais encourus, le plus souvent, assumés entièrement par la femme enceinte, causent des barrières d'accessibilité à ces traitements en fonction du statut économique de celle-ci et de son statut de citoyenneté (auquel est associé un droit ou une interdiction de voyager à l'extérieur de l'Irlande).

⁴⁹³ En 1992, suite à un référendum, un 13^e et un 14^e amendements sont adoptés afin de permettre à une femme de voyager pour une procédure abortive, et les restrictions mises sur certains-es professionnels-es de la santé de donner des informations sur l'avortement dans d'autres pays sont levées. En 2010, la *EU Court of Human Rights* déclare l'Irlande coupable d'enfreindre les droits fondamentaux des femmes irlandaises en leur interdisant d'obtenir un avortement légal et sécuritaire dans leur pays. En 2013, c'est au *UN Committee Against Torture and Human Rights* de déclarer le gouvernement irlandais coupable de traitements dégradants envers les femmes qui tentent d'obtenir un avortement (*Abortion Rights Campaign*).

- 1993 : Vente du terrain des *Sisters of Our Lady of Charity of Refuge* (High Park, Drumcondra, Dublin).
- Sur ledit terrain, se met en place l'excavation d'une fosse commune de MW décédées lorsque celles-ci étaient résidentes de l'institution. Le premier certificat municipal autorisant l'excavation prévoyait trouver 122 dépouilles de MW, mais en creusant 33 autres corps ont été déterrés (les Sœurs demandent alors un nouveau certificat à la municipalité où il est inscrit « *all human remains* »). Parmi ces 155 MW, 58 n'ont pas de certificat de décès. À la demande et aux frais de l'ordre religieux en question, les dépouilles sont incinérées et ré-enterrées au cimetière Glasnevin (Dublin) et ce, sans qu'aucune autopsie n'ait lieu. Ces informations ne seront rendues publiques que suite à l'investigation journalistique de Mary Raftery en 2003.
 - En réaction à l'excavation de la fosse commune, Margo Kelly, Patricia McDonald, Bláthnaid Ní Chinnéide forment le *Magdalen Memorial Committee* (MMC). Celui-ci fera pression sur les autorités religieuses, municipales et nationales afin que les MW soient commémorées avec dignité.
- 1996 : Fermeture de la dernière IML en République d'Irlande.
- Inauguration de la plaque (*Magdalene Memorial*) du parc Stephen's Green (Dublin) par les femmes du MMC.
 - Référendum sur le divorce (approuvé par la population à 74.8 %).
- 1998 : Signature de l'Accord du Vendredi Saint (cessez-le-feu en Irlande du Nord).
- 1999 : Mise sur pied de la *Commission to Inquire into Child Abuse* (CICA).
- *Taoiseach* Bertie Ahern s'excuse publiquement au nom de l'État irlandais aux enfants des écoles industrielles.
- 1999-2002 : La devise nationale de l'Irlande passe de la livre irlandaise (IEP) à l'euro (EUR).
- 2002 : *Residential Institutions Redress Act* – compensation pour les enfants ayant subi des sévices dans les institutions religieuses. Les MW qui étaient mineures lors de leur entrée dans les IML sont exclues de ce schème de compensation.
- Création du *Irish Women Survivors Network* (IWSN), U.-K.
- 2003 : Démission de la première commissaire de la CICA, la juge Mary Laffoy, qui est alors remplacée par le juge Seán Ryan.
- Révélation des découvertes de la journaliste Mary Raftery sur les circonstances douteuses dans lesquelles l'exhumation de High Park s'est produite en 1993

- Fondation de *Justice for Magdalenes* (JFM) – sur les cendres de l’ancien MMC – par Claire McGettrick, Mari T. Steed et Angela Murphy.
 - Début de la campagne de sensibilisation publique de JFM à la « cause » des MW, via l’envoi de cartes postales financé par MIRAMAX (le distributeur du film de Peter Mullan, *The Magdalene Sisters* (2002)).
- 2008 : Crise économique mondiale – qui mènera la République d’Irlande au sauvetage des banques en 2010 (un arrangement avec le FMI et la BM au coût de 85 milliards d’euros (CE, 2012)).
- 2009 : Dépôt du *Ryan report* (mai), le juge Seán Ryan était le deuxième commissaire nommé de la CICA.
- Début de l’intensification de la campagne pour la justice et la réparation menée par JFM. Suite à une rencontre de JFM avec Batt O’Keefe (TD, Minister of Education and Science), ce dernier rejette toute responsabilité de l’État envers les enfants qui ont été transférés d’écoles industrielles vers des IML, rappelant que « *laundries were privately owned and operated* » (JFM, 2011c).
 - Création de *Magdalen Survivors Together* (MST).
- 2010 : JFM sollicite une enquête du IHRC (publication du 1^{er} rapport).
- JFM tente de rencontrer les ordres catholiques impliqués dans la gestion des IML.
 - JFM rencontre le cardinal Sean Brady et lui présente sa campagne dans le but de poursuivre le dialogue de justice et de réparation. Ce dernier écrit à la Sœur responsable de la *Conference of Religious or Ireland* (CORI), qui décline de rencontrer JFM pour écouter leur analyse de la situation. Jusqu’à maintenant, aucune organisation religieuse contactée (parmi les 4 ordres impliqués dans la gestion des IML) n’a voulu s’entretenir avec JFM.
 - Marche de solidarité envers les MW à Dublin (10 juin).
 - Inauguration du monument « *Final Journey* », du sculpteur Mick Wilkins, à Galway.
- 2011 : JFM dépose un rapport à l’UNCAT.
- L’UNCAT dévoile ces recommandations, invitant du coup le gouvernement irlandais à investiguer les allégations d’abus dans les IML.
 - Le gouvernement irlandais met sur pied le *Inter-Departmental Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries*, piloté par le sénateur Martin McAleese.
- 2012 : Instigation par JFM du premier événement « *Flowers for Magdalenes* » (4 mars), qui vise à aller fleurir les lieux de sépulture des MW. Depuis 2013, cette journée annuelle de commémoration est célébrée en relation avec la Journée internationale des femmes (8 mars).
- 2013 : Dépôt du rapport McAleese (5 février) – il est établi que l’État irlandais a été responsable de plus de 25 % des admissions dans les IML durant le 20^e siècle.

- Excuses publiques du premier ministre Enda Kenny (19 février) adressées aux survivantes.
- Publication du *Magdalen Commission Report : On the establishment of an ex gratia Scheme and related matters for the benefit of those women who were admitted to and worked in the Magdalen Laundries* (30 mai), suite à trois mois de recherche menée par le juge John Quirke sur les caractéristiques qui devraient guider les paiements de compensation aux victimes des IML. (N.B. Inclusion de 2 nouvelles IML au 10 IML historiquement reconnues : Training Center, Stanhope Street Dublin, et House of Mercy Training School, Summerhill, Wexford).
- Publication du *Restorative Justice Scheme for former Magdalen Residents* (RJSMR, 26 juin), découlant des recherches du *Magdalen Commission Report*. L'implémentation de ce programme de compensation (*ex gratia*) aura pris près d'un an et demi.
- Publication du 2^e rapport IHRC concernant le rapport McAleese.
- Publication de l'UNCAT concernant la partialité du rapport McAleese.
- JFM change de nom : *Justice for Magdalenes Research* (JFMR) et se dédie principalement à la recherche.
- JFMR publie la première version du *Survivor Guide to Magdalene Restorative Justice Scheme*, qui a pour but d'aider les MW à comprendre les arrangements auxquels elles ont droit eu égard au RJSMR. Entre juin et juillet 2013, JFMR a été contacté par plus de 40 survivantes des IML qui ne comprenaient pas comment fonctionnait le programme de réparations et ne savaient pas à qui s'adresser pour obtenir conseils.

2014 : Sortie publique de JFMR, qui critique la lenteur des procédures de compensation aux MW.

- JFMR publie une deuxième version (*supplementary*) du *Guide to Magdalene Restorative Justice Scheme*, où l'association dit : « malheureusement, des survivantes continuent d'exprimer de la confusion et de la détresse lorsqu'elles consultent le RJSMR » (ma traduction, tirée du site Web de JFMR).

- Médiatisation des déclarations de Catherine Corless, une historienne locale irlandaise qui faisait l'hypothèse de la présence anonyme d'une fosse commune à Tuam où près de 800 enfants auraient été enterrés (ceux-ci, considérés « illégitimes », auraient séjourné dans un *Mother and Baby Home* de la ville de Tuam, dans l'ouest de l'Irlande, entre 1925 et 1961).

- Compensations étatiques versées aux survivantes de Symphysiotomie par le gouvernement irlandais.

2014-2015 : Le gouvernement irlandais (via le Department of Justice and Equality) négocie et vote le *Redress for Women Resident in Certain Institutions Bill* qui réduit la couverture des soins de santé initialement prévue par le RJSMR pour les MW.

- 2014-2016 : Anti-Water charge campaign, *Right2Water*, qualifié par plusieurs du plus important mouvement social en Irlande, est né de la décision du gouvernement irlandais, en 2014, de privatiser le réseau d'approvisionnement en eau potable.
- 2015 :
- JFMR (2015c) exprime son indignation au Comité des droits économiques, sociaux et culturels (ONU) eu regard aux retards et bris de promesse dans l'octroi des couvertures de soins de santé promis aux MW en 2013.
 - Mise sur pied de la *Commission of Investigation into Mother and Baby Homes and Certain Related Matters* (CIMBH). Celle-ci vise à investiguer⁴⁹⁴ les MBH en Irlande entre 1922 et 1998, notamment eu égard aux conditions de vie et de soins envers les mères et les enfants, les causes et circonstances de mortalité, le respect des régulations en vigueur, les allégations de discrimination fondées sur la « race », le handicap et la religion.
 - Publication du premier rapport préliminaire de la CIMBH.
- 2016 :
- Publication du second rapport préliminaire de la CIMBH.
 - Mise en ligne du projet *Clann*, une initiative conjointe pilotée par *Adoption Rights Alliance* (ARA) et *JFM Research* (JFMR) « *to help establish the truth of what happened to unmarried mothers and their children in 20th century Ireland [...] Clann will assist those who wish to give evidence to Ireland's CIMBH by arranging free legal assistance for individuals to make full written statements* » (*Clann*).
- 2017 :
- Confirmation par la CIMBH que des centaines d'ossements humains (d'enfants) ont été découverts sur le site de l'ancienne MBH de Tuam (celle-ci a été en opération entre 1925-1961). La ministre du *Department of Children and Youth Affairs*, Katherine Zappone, a alors déclaré : « *This is a very sad and disturbing news [...] Today is about remembering and respecting the dignity of the children who lived their short lives in this Home. We will honour their memory and make sure that we take the right actions now to treat their remains appropriately* » (communiqué de presse, 3 mars 2017).

⁴⁹⁴ JFMR publie un communiqué de presse (9 janvier 2015), où l'organisation exprime sa déception concernant l'exclusion des IML de la CIMBH. JFMR et Adoption Rights Alliance (ARA) avaient fait une requête conjointe au gouvernement irlandais en juin 2014, afin d'une part, qu'il y ait une enquête d'ouverte sur les allégations de Catherine Corless, et d'autre part, que les IML fassent partie des institutions qui seraient investiguées par le CIMBH étant donné les liens connus entre les IML et les MBH (notamment grâce aux témoignages des survivantes). Parmi ces liens, je mentionnerais que certaines MW sont entrées dans les IML après avoir eu un enfant hors mariage (et avoir donné naissance dans un MBH), mais aussi que leurs enfants, autrefois dits « illégitimes », se trouvent parmi les dépouilles de Tuam et d'autres institutions à vocation de « maternité » un peu partout au pays durant le 20^e siècle. Vu l'exclusion du mandat de la CIMBH, la lumière ne pourra être complètement faite sur les liens inter-institutionnels qui liaient les IML et les MBH.

LISTE DES LÉGISLATIONS⁴⁹⁵ EN LIEN AVEC LA GESTION DES IML

- Lunacy Acts of 1821 and 1826;
- The Truck Acts 1831, 1887, 1896;
- Dangerous Lunatics (Ireland) Act 1838;
- Penal Servitude Acts 1853 to 1891;
- Youthful Offenders Act 1901;
- Factory and Workshop Act 1907;
- Probation of Offenders Act 1907;
- Children Act 1908;
- Children Amendment Act 1910;
- Criminal Justice Administration Act 1914;
- Local Government (Temporary Provisions) Act 1923;
- Local Government (Temporary Provisions) (Amendment) Act 1924
- School Attendance Act 1926;
- Criminal Justice (Amendment) Act 1935;
- Conditions of Employment Act 1936;
- Public Assistance Act 1937;
- Public Assistance Act 1939;
- Children Act 1941;
- Mental Treatment Act 1945;
- Health Act 1947;
- Criminal Justice Act 1951;
- Health Act 1953;
- Factories Act 1955;
- Children (Amendment) Act 1957;
- Criminal Justice Act 1960;
- Health Act 1970;
- Children Act 1989; and
- Child Care Act 1991.

À cette liste, il faut ajouter les autres obligations du gouvernement irlandais liées à la signature de Conventions européennes et internationales⁴⁹⁶ concernant les femmes et l'interdiction de l'esclavage et du travail forcé.

- Abolition of Forced Labour Convention, 1957 (No. 105);
- American Convention on Human Rights;
- Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women 1979;
- Council of Europe Convention on Action against Trafficking in Human Beings 2005;
- Convention on the Rights of the Child;
- European Convention of Human Rights (1950);
- European Social Charter (1961) and Revised European Social Charter (1996);
- Forced Labour Convention, 1930;
- International Labour Office (ILO) Abolition of Forced Labour Convention 1957;

⁴⁹⁵ Liste tirée du rapport McAleese (2013, p. 72-73).

⁴⁹⁶ Informations légales supplémentaires tirées du rapport du IHRC (2010, p. 30-31).

- ILO Forced Labour Convention 1930;
- ILO Protection of Wages Convention 1949;
- ILO Worst Forms of Child Labour Convention 1999;
- International Covenant on Civil and Political Rights 1966;
- The Hague Convention;
- UN Convention Against Torture;
- UN Convention on the Rights of the Child 1989;
- Universal Declaration of Human Rights 1948;
- UN Slavery, Servitude, Forced Labour & Similar Institutions & Practices Convention 1926;
- Supplementary Convention on the Abolition of Slavery, the Slave Trade and Institutions and Practices Similar to Slavery (1956);
- UN Convention on the Suppression of Traffic in Persons and the Exploitation of the Prostitution of Others 1949;
- UN Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, especially Women and Children – Protocol to the Convention against Transitional Organised Crime 2000.

ANNEXE C : Transcription des excuses publiques aux survivantes

Excuses publiques destinées aux « *Magdalen women* », transcription intégrale.

Magdalen Laundries Report : Statements

Tuesday, 19 February 2013

Dail Éireann Debate

Magdalen Laundries Report : Statements

An Ceann Comhairle : I call on the Taoiseach to make a statement on the report of the interdepartmental committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen laundries.

The Taoiseach : I begin by thanking Dr. Martin McAleese and his team for their excellent work on this report. I thank, equally, the women who met with them to assist in its compilation. I also thank the religious orders who co-operated fully with Dr. McAleese. Together, they have helped provide Ireland with a document of truth.

The Magdalen laundries have cast a long shadow over Irish life and over our sense of who we are. It is just two weeks since we received this report, the first ever detailed report into the State's involvement in the Magdalen laundries. It shines a bright and necessary light on a dark chapter of Ireland's history.

On coming to office the Government was determined to investigate the facts of the State's involvement. The Government was adamant that these ageing and elderly women would get the compassion and the recognition for which they have fought for so long, deserved so deeply and had, until now, been so abjectly denied. For 90 years Ireland subjected these women and their experience to a profound and studied indifference. I was determined because of this that the Government, and this Dáil, would take the necessary time not just to commission the report but to study it and, having done so, to reflect on its findings. I believe that was the best way to formulate a plan and strategy that would help us make amends for the State's role in the hurt of these extraordinary women.

I am glad that so many of the women themselves agreed with that approach, and I am glad this time of reflection gave me the chance to do the most important thing of all, which was to meet personally with the Magdalen women and to sit down with them face to face to listen to their stories. It was a humbling and inspiring experience.

Today, as their Taoiseach, I am privileged to welcome some of these women to this House, many of whom have travelled long distances to be here. I welcome every one of them to their national Parliament, to Dáil Éireann. What we discuss today is their story. What we address today is how they took this country's terrible secret and made it their own, burying it and carrying it in their hearts here at home or with them to England, Canada, America and Australia on behalf of Ireland and the Irish people. From this moment on they need carry it no more, because today we take it back. Today, we acknowledge the role of the State in their ordeal.

We now know that the State itself was directly involved in over a quarter of all admissions to the Magdalen laundries, be it through the social services, reformatories, psychiatric institutions, county homes, the prison and probation service and industrial schools. We have, in fact, decided to include all the Magdalen women in our response, regardless of how they were admitted.

Dr. McAleese set out to investigate five areas in particular : the routes by which the women entered the laundries; regulations of the workplace and State inspections; State funding of and financial assistance to the laundries; the routes by which the girls and women left the laundries; and death registrations, burials and exhumations. In all five areas there was found to be direct State involvement.

As I read this report and as I listened to these women, it struck me that for generations Ireland had created a particular portrait of itself as a good living and God fearing nation. Through this and other reports we know this flattering self-portrait is fictitious.

It would be easy to explain away all that happened and all we did with those great moral and social salves of "the culture back then", "the order of the day" and "the terrible times that were in it". By any standards it was a cruel, pitiless Ireland distinctly lacking in a quality of mercy. That much is clear, both from the pages of the report, and from the stories of the women I met. As I sat with these women as they told their stories it was clear that while every woman's story was different each of them shared a particular experience of a particular Ireland that was judgmental, intolerant, petty and prim.

In the laundries themselves some women spent week, others months, more of them years, but the thread that ran through their many stories was a palpable sense of suffocation, not just physical in that they were incarcerated but psychological, spiritual and social. Their stories were enriched by an astonishing vividness of recall of situation and circumstance.

Here are some of the things I read in the report and they said directly to me :
The work was so hard, the regime was cruel. I felt all alone, nobody wanted me. They sent me because they thought I was going to a good school. I seen these older people beside me, I used cry myself to sleep. I was bold, I wasn't going to school. I was locked up ... I thought I would never get out. We had to sew at night ... even when we were sick. I heard a radio sometimes in the distance. We were not allowed to talk to each other. Your letters were checked. I was so short I needed a stool to put washing in. The noise was desperate. I thought I would go mad from the silence. The heat was unbelievable. I broke a cup once and had to wear it hanging around my neck for three days. I felt always tired, always wet, always humiliated. My father came for me after three months but I was too ashamed to go home. I never saw my Mam again; she died while I was in there.

(Speaker Continuing)

[*The Taoiseach* : The Magdalen women might have been told that they were washing away a wrong or a sin, but we know now and to our shame they were only ever scrubbing away our nation's shadow. Today, just as the State accepts its direct involvement in the Magdalen laundries, society, too, has its responsibility. I believe I speak for millions of Irish people all over

the world when I say we put away these women because for too many years we put away our conscience. We swapped our personal scruples for a solid public apparatus that kept us in tune and in step with a sense of what was "proper behaviour" or the "appropriate view" according to a sort of moral code that was fostered at the time, particularly in the 1930s, 1940s and 1950s. We lived with the damaging idea that what was desirable and acceptable in the eyes of the church and the State was the same and interchangeable.

Is it this mindset then, this moral subservience, that gave us the social mores, the required and exclusive "values" of the time that welcomed the compliant, obedient and lucky "us" and banished the more problematic, spirited or unlucky "them"? To our nation's shame it must be said that if these women had managed to scale the high walls of the laundries, they would have had their work cut out for them to negotiate the height and the depth of the barricades around society's "proper" heart. For we saw difference as something to be feared and hidden rather than embraced and celebrated. Were these our values? We can ask ourselves for a State, least of all for a republic, what is the "value" of the tacit and unchallenged decree that saw society humiliate and degrade these girls and women? What is the "value" of the ignorance and arrogance that saw us publicly call them "penitents" for their "crime" of being poor or abused or just plain unlucky enough to be already the inmate of a reformatory, or an industrial school or a psychiatric institution? We can ask ourselves as the families we were then what was worthy, what was good about that great euphemism of "putting away" our daughters, our sisters, our aunties?

Those "values", those failures, those wrongs characterised Magdalen Ireland. Today we live in a very different Ireland with a very a different consciousness and awareness. We live in an Ireland where we have more compassion, empathy, insight and heart. We do, because at last we are learning those terrible lessons. We do, because at last we are giving up our secrets. We do, because in naming and addressing the wrong, as is happening here today, we are trying to make sure we quarantine such abject behaviour in our past and eradicate it from Ireland's present and Ireland's future.

In a society guided by the principles of compassion and social justice there never would have been any need for institutions such as the Magdalen laundries. The report shows that the perception that the Magdalen laundries were reserved for those who were offensively and judgmentally called "fallen women" is not based upon fact at all but upon prejudice. The women are and always were wholly blameless. Therefore, I, as Taoiseach, on behalf of the State, the Government and our citizens, deeply regret and apologise unreservedly to all those women for the hurt that was done to them and for any stigma they suffered as a result of the time they spent in a Magdalen laundry. I hope that the publication of the McAleese report and this apology makes some contribution to the healing process.

In reflecting on this report, I have come to the view that these women deserve more than this formal apology, important though it is. I also want to put in place a process by which we can determine how best to help and support the women in their remaining years. One of the many things I have learned during my recent meetings with the Magdalen women is that their circumstances and current needs vary greatly from person to person. That is why the Government has today asked the President of the Law Reform Commission, Mr. Justice John Quirke, to undertake a three month review and to make recommendations as to the criteria that should be applied in assessing the help that the Government can provide in the areas of payments and other supports, including medical cards, psychological and counselling services and other welfare needs. The terms of reference for Mr. Justice Quirke will be published later today and I will also arrange for the representatives of the women to be fully briefed on this process. When

Mr. Justice Quirke has reported, the Government will establish a fund to assist the women, based on his recommendations. I am confident that this process will enable us to provide speedy, fair and meaningful help to the women in a compassionate and non-adversarial way. I am determined that the fund will be primarily used to help the women, as is their stated and strong desire, and not for legal or administrative costs.

The McAleese report also refers to women who recounted similar experiences in other residential laundries, such as the laundry offering services to the public that operated in the training centre at Stanhope Street, Dublin. The Government has decided that these women should be included in both the apology I have extended today and in the fund.

I am also conscious that many of the women I met last week want to see a permanent memorial established to remind us all of this dark part of our history. I agree this should be done and intend to engage directly with the representative groups and as many of the women as possible to agree on the creation of an appropriate memorial to be financed by the Government separately from the funds that are being set aside for the direct assistance for the women.

Let me conclude by again speaking directly to the women whose experiences in Magdalen laundries have negatively affected their subsequent lives. As a society, for many years we failed you. We forgot you or, if we thought of you at all, we did so in untrue and offensive stereotypes. This is a national shame for which I again say, I am deeply sorry and offer my full and heartfelt apologies.

At the conclusion of my discussions with one group of the Magdalen women one of those present sang "Whispering Hope". A line from that song stays in my mind : "When the dark midnight is over, Watch for the breaking of day". Let me hope that this day and this debate heralds a new dawn for all those who feared that the dark midnight might never end.

Source :

Houses of Oireachtas, Dáil Debates.

En ligne :

<http://oireachtasdebates.oireachtas.ie/debates%20authoring/debateswebpack.nsf/takes/dail2013021900035?opendocument> Consulté le 14 juillet 2016.

ANNEXE D : Chronologie des œuvres artistiques et culturelles liées aux IML

En date du 15 mars 2017, et au meilleur de ma connaissance, j'ai constitué cette liste des publications, projets et activités socio-artistiques se rapportant explicitement aux IML⁴⁹⁷ pour la période étudiée (1993-2014).

Je partage l'avis de Campbell (2008, p. 41) sur le fait que « *diverse audience engagement with political and artistic projects of sharing the past might help fortify the symbolic resources that those who are politically marginalized need to shape or maintain memory* ».

Année	Catégorie d'activité	Artiste(s)	Titre œuvre
1988	Théâtre	Patricia Burke-Brogan	Eclipsed
1990- aujourd'hui	Reportages radio ⁴⁹⁸ (RTÉ)		
1992	Musique	Mary Coughlan	Magdalen Laundry
1994	Musique	Joni Mitchell	The Magdalene Laundries
1996	Reportage télévisé (documentaire)	RTÉ 1	Dear Daughter
1998	Reportage télévisé (documentaire)	BBC – Channel 4 Steve Humphries (dir)	Sex in Cold Climate
1999	Littérature (fiction)	Marita Coulon- McKenna	The Magdalen
	Série télévisée (documentaire)	Mary Raftery	States of Fear
2000	Installation	Diane Fenster	Secrets of the Magdalen Laundries
2002	Film (fiction)	Peter Mullan	The Magdalen Sisters
2003	Ex-tallation ⁴⁹⁹	Gerard Mannix Flynn	Call Me By My Name” : Requiem For Remains Unknown
2004	Théâtre	Patricia Burke Brogan	Stained Glass at Samhain
2005	Littérature (mémoire)	Kathy O'Beirne ⁵⁰⁰	Kathy's Story : A Childhood Hell Inside the Magdalen Laundries
2006	Littérature	Kathy O'Beirne	Don't Ever Tell : Kathy's

⁴⁹⁷ Je n'ai donc pas retenu les œuvres qui traitaient des *Mothers et Baby Homes* et des écoles industrielles, à l'exception de *Dear Daughter* et *Sates of Fear*, puisque ces deux reportages télévisés ont, à mon avis, suscité un effet d'entraînement par rapport au climat de dénonciation des abus perpétrés dans les institutions administrées par les ordres religieux catholiques et protestants en Irlande.

⁴⁹⁸ Cf. aux ressources médiatiques (dont plusieurs entretiens radiophoniques) proposées par FJM (En ligne : <http://www.magdalenelaundries.com/media.htm> Consulté le 16 mars 2017).

⁴⁹⁹ Terme inventé par l'artiste afin de décrire son installation exposée en plein air (extérieur), d'où « ex-tallation ».

⁵⁰⁰ La véracité du témoignage d'O'Beirne, décrivant son enfance dans une IML a été contestée à maintes reprises.

	(mémoire)		Story : A True Tale of a Childhood Destroyed by Neglect and Fear
2007	Installation (multimédia, danse, canevas et objets)	Cheryl L. Parry	The Magdalene Laundries
2009	Poésie	Rachel Dilworth	Wild Rose Asylum : The Poems of the Magdalen Laundries of Ireland
2009	Film (documentaire)	Steven O’Riordan	The Forgotten Maggies
	Sculpture/poésie	Mick Wilkins et Patricia Burke Brogan	Final Journey
2011	Théâtre	Anu Production	Laundry
	Musique	Patrick Soraghan Dwyer	I’m not a fallen woman
	Musique	« Charity Single » for the MST association, Steven O’Riordan (dir)	From a Distance
2012	Photographie	Kellie Greene	Im/Material Traces from within Ireland’s Culture of Containment
2015	Littérature (fiction)	Theresa Talbot	Penance
	Littérature (mémoire)	Nancy Costello, Kathleen Legg, Diane Croghan, Marie Slattery, Marina Gambold, Steven O’Riordan, Sue Leonard	Whispering Hope : The true story of the Magdalene Women
2016	Théâtre (en irlandais)	Compagnie : Fíbin	<i>An Triail</i> (pièce de Máiréad Ní Ghráda de 1964)
	Performance et expositions artistiques	Waterford Institute of Technology	When Silence Falls
2017	Film (documentaire)	Audrey Rousseau	In Loving Memories

ANNEXE E : Formulaire d'autorisation IQDA

Formulaire d'autorisation pour l'accès à la base de données publique du *Irish Qualitative Data Archive* (IQDA).



Agreement on Conditions of Use

This agreement covers the use of data files and all related material (hereafter "data") supplied by the Irish Qualitative Data Archive (IQDA). **A signed copy of this agreement must be submitted by all users named on the Data Access Request form.**

1. Users of the data

"LEAD USER" is defined as the person who has made an application and been approved to use the data specified in the 'Data Access Request Form'. "OTHER USER" is a person named as "other user" in the 'Data Access Request Form' who has access to the data in addition to the LEAD USER, but under the control of the LEAD USER. LEAD USER and OTHER USERS are collectively defined as the "USERS" and both have responsibilities under this agreement.

2. Purpose of use and disposal of data

USER undertakes to use the data only for the purposes stated in the 'Data Access Request Form,' after which the data will be disposed of. If USER wishes to use the data for other research or teaching purposes, USER will send a new access application to the Archive. Use of the data, and/or results obtained from use of the data, for any purpose other than research or teaching is prohibited.

3. Data security

LEAD USER undertakes that no-one but the USERS will have access to the material. LEAD USER shall be responsible for compliance with the terms and conditions of this agreement and for controlling access to the data. One copy of the data may be held centrally on the LEAD USER's computer systems. Apart from a single copy made by the LEAD USER for the purpose of back-up, no other copy of the data shall be made by any USER. The data may not be copied to local workstations or computers, whether standalone or linked to the LEAD USER's computer system. Security arrangements on the LEAD USER's computer facilities will be established to ensure that access to the data stored centrally is limited to those persons who are permitted under this agreement to access the data.

4. Data protection

USER will ensure that while storing or using the data, and publishing information based on it, the confidentiality of individuals and bodies whose details appear in the data are protected. USER will not attempt to identify, or claim to identify, any individuals or participating bodies in a manner that would breach privacy or data protection laws. USER will not attempt to match, or claim to have matched data relating to individuals or participating bodies to any other data. If, in the course of research, USER recognizes, or suspects he/she might recognize a study participant, USER will immediately inform the IQDA staff and USER will not use or retain a copy of that participant's data. USER will ensure that full compliance with all data protection laws is observed when results obtained from the data are published or presented in a public forum. USER allows IQDA to enter personal data submitted by USER in the

archive's user register and to use USER'S personal data for validation and statistical purposes, and for the purposes of managing the service. Depositors may be informed of persons ordering the data.

5. Citation requirement

USER will use the bibliographic citation provided by the archive for the data in all publications for which the data have been used.

6. Errors and mistakes or deficiencies in the data

No warranty is given by the IQDA that the data or accompanying documentation is error free. USER accepts that neither the depositors nor the Archive bear responsibility for any subsequent analysis of the data or for any consequences arising from his/her use of the data. USER will notify the IQDA of any mistakes, deficiencies or errors he/she may discover.

7. Derived data

USER agrees to offer for deposit in the IQDA any new data collections which have been derived from the materials supplied or which have been created by the combination of the data supplied with other data.

8. Notification of publications

USER will notify the Archive of all publications for which the data have been directly or indirectly used.

9. Copyright

USER agrees not to copy the data except for the purposes allowed in Section 3 of this agreement. Ownership and copyright to the dataset and related material are vested in the depositor or the depositing body.

10. Withdrawal of Permission

Permission to use the data for the specified purpose may be withdrawn by the IQDA at any time, without notice and without cause assigned, by written notice to the USER signed by or on behalf of the Director of the IQDA.

NAME (PRINT) _____

SIGNATURE _____

Date ____/____/____

STATUS: ☐ Lead User
☐ Other User

ANNEXE F : Formulaire d'autorisation éthique (CÉR)

Formulaire d'autorisation délivré par le Bureau d'éthique et d'intégrité de la recherche de l'Université d'Ottawa.

Numéro de dossier: 10-15-12

Date (mm/jj/aaaa): 10/21/2015



Université d'Ottawa
Bureau d'éthique et d'intégrité de la recherche

University of Ottawa
Office of Research Ethics and Integrity

Certificat d'approbation déontologique

CÉR Sciences sociales et humanités

Chercheur principal / Superviseur / Co-chercheur(s) / Étudiant(s)

<u>Prénom</u>	<u>Nom de famille</u>	<u>Affiliation</u>	<u>Rôle</u>
Karine	Vanthuyne	Sciences sociales / Sociologie	Superviseur
Audrey	Rousseau	Sciences sociales / Sociologie	Étudiant-chercheur

Numéro du dossier: 10-15-12

Type du projet: Thèse de doctorat

Titre: Penser le conflit des interprétations: Expériences de remémoration face à l'horizon de promesses. Le parcours de reconnaissance des buanderies Madeleine en Irlande

Date d'approbation (mm/jj/aaaa)	Date d'expiration (mm/jj/aaaa)	Approbation
10/21/2015	10/20/2016	Ia

(Ia: Approbation complète, Ib: Autorisation préliminaire de libération de fonds de recherche)

Conditions Spéciales / Commentaires:

N/A

ANNEXE G : Extrait anonymisé de mes notes d'écoute des histoires orales

Voici l'une des 257 pages écrites, tirée de mes notes d'écoute des mp3 du projet MIRA OH.

[...] Having children... (à cause de sa famille d'origine)- with me common sense... I knew children
... care all the time... when they got to a certain age... (feeling guilty)... smack them... this is all a ever knew... this is what we had in Ireland at that time...
Un de ses fils étaient défiants... peut-être qu'il lui rappelait elle-même... now I realize it's wrong.
A bambou canne... no mom... it was me on the floor... and I stopped it...
I got to walk away... in the leaving room... I cried... sat beside me... cried even more...
There is not excuse (but you've done it to me)... mom I deserved it... I was a little bastar...
not to be beaten with the stick... I taught it was to discipline.. I was too strick
Who's responsible ML
My father and the state
I was cring for help... to the police... nobody believed me...
L'histoire de sa mère est troublante.. avant de mourir elle avait été portée plainte à la police des agissements de son père... mais parce que supposément il n'y avait pas de preuve...
Sa mère l'avait fait arrêté... alors il était devenu
She died...
Go to the police
Why did they took his side all the time? We was rape when she was 10
She was 11? Esensimat? (the way they were talking about you at the time?)
Was wehre there no body
Put into an institute... and being forgottted about
State? Redress? I'd like them to acknowlege what happened, and except what's happened... instead of saying oh sorry there is no meaning behind it...
Make sure it never never never happens again
When a child is saying there are being abuse... they can't make it up things that they don't undestand
If something wrong to them... somebody... did... carry out... why ... what's happenned..
Listen to the children.
They get lost in the system and their life turned up side down
Elle fait de la prévention (la violence envers les enfants)
Elle s'excuse que 'my family came around' (oh that's ok que répond l'intervieweuse)
Notes : abus (de toutes sortes) dans la famille... accusée de mentir (violence sexuelle de son père), 1 an buanderie... anxiété, se soumettre à l'autorité, elle s'est fait enlever un enfant (parce qu'il n'y avait pas de droit des parents seules – single parenting), elle parlait vite, elle avait une bonne élocution, semblait avoir pas mal d'instrospection sur sa vie...
Elle a parlé plus de sa vie à l'extérieur de la ML...
Elle était battue dans la ML, elle a donné une description des lieux (à l'intérieur)
À voyagé au UK pour cacher qu'elle était enceinte
Travail de service à la clientèle, usine et nettoyage toute sa vie [...]

ANNEXE H : Tableau synthèse des 27 histoires orales retenues pour l'étude

Tout d'abord, par souci de transparence, j'ai repris dans la première colonne la numérotation originale (# 4-78) des 35 entrevues du MIRAHOH (réalisées auprès des survivantes des IML). Cette liste provient du « Catalogue of Interviews », rendu disponible, en 2014, via le site Web : <http://www.madaleneoralhistory.com>. Dans la seconde colonne, j'ai tout simplement identifié les 28 mp3 écoutés et annotés (mes notes d'écoute). La troisième colonne, marque d'une croix (X) les 27 entrevues retenues pour mon analyse. Et enfin, la quatrième colonne présente, à titre informatif, les pseudonymes choisis par les 5 survivantes dont les verbatim ont été rendus disponibles à partir de septembre 2015 (via la « *Magdalen Collection* » du IQDA).

No. original des 35** entrevues survivantes (MIRAHOH)	28 mp3 écoutés entre juillet 2014 et juin 2015 Matière originale des notes d'écoute	27 entrevues sélectionnées pour l'analyse	5 verbatim rendus disponibles (via IQDA) à partir du 18 septembre 2015
(# 4)	1.	X	Mary
(# 7)	2.	X	Lucy
(# 10)	3.	X	
(# 11)	4.	X	
(# 12)	5.	X	
(# 13)	6.	X	
(# 15)	7.	X	
(# 18)	8.	X	
(# 20)	9.	X	
(# 26)	10.	X	
(# 30)	11.	X	
(# 31)	12.	X	
(# 34)	13.	X	
(# 37)	14.	X	
(# 38)	15.	X	
(# 39)	16.	X	
(# 40)	17.	X	
(# 41)	18.*		Chrissie
(# 42)	19.	X	
(# 43)			
(# 44)	20.	X	

(# 45)	21.	X	
(# 46)	22.	X	Pippa
(# 48)	23.	X	
(# 49)	24.	X	
(# 50)	25.	X	Kate
(# 51)	26.	X	
(# 53)	27.	X	
(# 55)	28.	X	
(# 56)			
(# 60**)			
(# 68)			
(# 73)			
(# 74)			
(# 76**)			
(# 78)			

* Tel qu'indiqué dans le corps du texte de la thèse, l'entrevue de Chrissie a dû être abandonnée en cours d'analyse, faisant passer les histoires orales d'un total de 28 à 27 pour cette étude.

** Ces entrevues présentent un doublon pour cette même survivante. Elle a été d'abord interviewée en 2010, par Evelyn Glynn, puis en 2012, par l'équipe d'O'Donnell. Il est donc question d'un total de 35 participantes et non pas de 36, tel que le tableau pourrait le laisser entendre.

ANNEXE I : Grille d'entretien du MIRAHO

La grille d'entretien destinée aux survivantes (*Magdalene Institutions : Recording an Archival and Oral History* (MIRAHO) (source : <http://www.magdaleneoralhistory.com>).

À partir de l'écoute des mp3, j'ai constaté que les trois⁵⁰¹ intervieweuses des survivantes pour le projet d'O'Donnell (incluant cette dernière) ont opté pour des styles légèrement différents (p. ex. tantôt plus directif, plus loquace, intervenant peu, s'en tenant aux questions de la grille ou en inventant de nouvelles au gré du récit raconté). Ces divergences d'approche se sont traduites qualitativement dans le déroulement de la rencontre (p. ex. certaines histoires orales étant plus fouillées que d'autres) et quantitativement (p. ex. eu regard à la durée moyenne des entretiens). Au sujet de ce dernier élément, les plus longs entretiens durent entre 3h00 et 4h20 – je soupçonne d'ailleurs (par déduction à partir du timbre de la voix) qu'ils ont été réalisés par la même personne. Les entretiens de durée moyenne (entre 1h30 à 2h59) rassemblent principalement ceux d'une deuxième intervieweuse. Tandis que les entretiens les plus courts (de 48 min. à 1h29) rassemblent deux des trois intervieweuses. Bien entendu, l'appréhension de la durée n'est pas nécessairement un révélateur de la densité de ce qui a été transmis, voire de la qualité de la relation qui a pu se tisser entre les protagonistes, mais je trouve ces écarts suffisamment significatifs. J'ajouterais en outre que le statut social différencié (privilège) des trois intervieweuses⁵⁰² (l'une est étudiante à la maîtrise, l'autre est doctorante et la dernière est professeure d'université et responsable du projet) est manifestement perçu par les interviewées.

⁵⁰¹ Ce commentaire ne concerne que les 28 histoires orales que j'ai écoutées, puisque je sais que d'autres chercheuses ont mené des entretiens auprès de « *key informants* » du projet du MIRAHO. Je complèterais cette note en informant les lecteurs-trices que bien que 2 de ces 3 intervieweuses sont impliquées dans le comité d'administration de JFM, il ne me semble pas *a priori* que cette situation ait créé un biais significatif dans les interactions dont j'ai été témoin (p. ex. j'ai observé presque autant de mentions de JFM que de l'association IWSN du R.-U.). Or, ce positionnement associatif a probablement joué un rôle dans le recrutement (profil) des participantes; une hypothèse que je ne suis pas en mesure d'éclaircir avec les données à ma disposition.

⁵⁰² L'une est la directrice de la recherche, une autre est une doctorante, dont le père irlandais a subi les écoles industrielles, et la dernière est une étudiante à la maîtrise et activiste pour les droits des personnes adoptées.



**Magdalene Institutions:
Recording an Archival and Oral History
A project funded by the**



IRISH RESEARCH COUNCIL
An Chomhairle um Thaighde in Éirinn

Topic Guide for Survivors

To cite this Topic Guide:

O'Donnell, K and S. Pembroke and C. McGettrick. (2013) "Topic Guide for Survivors". *Magdalene Institutions: Recording an Oral and Archival History*. Government of Ireland Collaborative Research Project, Irish Research Council.

Please give your name

Consent to participate: Before starting the interview, I would like to ask you to confirm that you agree to participate in this interview voluntarily and that you are familiar with the information and consent forms that I provided to you.

Background

1. Could you tell me something about yourself? *When and where were you born?*
2. Can you tell me about your family life prior to being sent to the Magdalene Laundry?
Did you have contact with extended family? What was your relationship like with them?
Were you and your family religious?
3. Were you sent to a day school or institutionalised in an Industrial School or Mother and Baby Home prior to entry into the laundry? If so can you tell me about your experience?
4. Do you feel you had a good or bad upbringing? Why?
5. While you were growing up, what had you heard about the Magdalene Laundries?

Entry into the laundry

1. What laundry were you sent to? What year and how old were you?
2. Can you tell me how you came to be sent to the laundry?
3. Did you have any other siblings/children or relatives in laundries or other institutions such as Industrial Schools etc.?
4. Can you remember how you felt being sent to the laundry?

The Laundry Regime I: The Living and Working Conditions

1. Can you remember your first day?
2. Can you describe your living and working conditions?
Were the doors and windows to the laundry locked?
3. Were you given information such as the length of time you would spend, your rights etc.? *Were you given a house name or number and a uniform?*
4. Can you recount your daily routine?
What work did you do?
Were you paid/ given pocket money?
How many days and hours did you work per week?
5. Was every day the same, or were there any special events or holidays?

6. Can you tell me about the food you were given?
7. Do you remember any opportunities for recreation or exercise?
Were you encouraged to do any other activities such as sports?
8. Were you given any opportunities to receive an education during your time there?
9. How did religion play a part during your time in the laundry?

The Laundry Regime II: Discipline and Control

1. Were there any accidents in the laundry? What happened?
2. What happened if you did not want or could not work?
3. Were you ever ill and did you receive treatment? Can you recall what happened to others who were ill?
4. Can you tell me how the women who worked in the laundry were disciplined and punished?
5. Were you beaten or abused in any way during your time there? If so can you give me an account of what happened to you?
6. How did this make you feel?
7. Were there any acts of humiliation? Can you tell me about this?
8. Can you tell me a positive thing about the institution?
9. And can you tell me the worst thing about the institution?

Interacting with others

1. Can you tell me about the staff in the laundry?
2. Did you make any friends?
3. Can you tell me about some of the other women who were in the laundry at the same time as you?
4. Can you tell me what would happen to women who died in the laundry? Were they given a proper funeral and burial?
5. Were friends or relatives allowed to visit you?
6. Were there any other visitors to the Magdalene?
Can you remember whether any government officials or employees ever visited, factory inspectors, Gardai or doctors? If so what parts of the laundry did they visit and did they talk to anyone?
7. What (if any) contact with the outside world did you have?
8. Was it possible to tell where the items of clothing which were being laundered or repaired came from?
Were you aware of regular contracts-did the laundry have regular clients?
Did you ever have any contact with or talk to the people delivering the clothes to the laundry?

9. How were you treated by the Sisters? How did this make you feel?
10. Did you feel the staff showed any affection towards you?
11. What made a sister good or bad?

The Individual Experience

1. What fears and anxieties did you have?
2. Can you tell me about any survival techniques you developed during your time in the laundry?
3. Did you rebel against the system? If so how?
4. Did you try to escape? If not why not and if you did what happened to you?
5. Did many escape while you were in the laundry and if so, what was the protocol when this was discovered?
6. Can you tell me one word or phrase that best describes your time there?

Leaving

1. Can you tell me one word or phrase that best describes the way you felt on the day you were leaving?
2. When were you told that you were leaving?
3. What happened on the day you were leaving?
Were you released to a position of employment?
4. How did you cope with adapting to the outside world?

The Afterlife I: Life in the Outside World

1. Did you find the laundry had given you an education in life?
2. How did your time in the institution affect your self-confidence and ambition to succeed in life?
3. Do you mind me asking if the time at the institution had any long lasting health effects?
4. Did your time at the laundry affect your eagerness or ability to learn? How?
5. Did your time in the institution affect your religious beliefs? How?
Did you ever feel that you had a vocation?
What impact did the experience have on your own religious beliefs?
6. What other effects did you suffer related to your time at the laundry?
7. Do you have anything else you would like to add?

The Afterlife II: Survival and Resilience in the Outside World

1. How have you coped with the effects of being in the laundry?
2. What do you attribute your survival to? (e.g. God, some innate 'survival' quality in yourself, circumstance/luck).

3. How do you think your experiences in the laundry have affected who you are?
4. Do you think that who you are today is different to the person you were when you were in the Magdalene Laundry? How?
5. If you had not been institutionalised, what do you think you would be doing now?
6. What were the most memorable events in your life?
7. Of all of your accomplishments, what are you the most proud of?
8. Is there anything else you would like to add?

The Afterlife III: Interacting with Others

1. Are you married and do you have any children?
2. What effect did your time in the institution have when it came to relating to the opposite sex?
3. What about when it came to forming intimate relationships with someone?
4. How did your time in the institution affect your ability to express your emotions and show affection with others?
5. Were you reunited with any children you may have had who were adopted prior to being sent to the laundry?
If so, can you tell me about the experience?
Are you still in contact?
6. Are you in touch with anyone from the laundry?
7. How did it affect your ability to form friendships?
8. Are you able to trust people? If not why not?
9. How did it affect your relationship with your children? (If you had any)
10. Did the time in the institution affect your relationship with your family and contacts outside?
11. How did your time in the institution affect your feelings towards Ireland and Irish society in general?
12. Is there anything else you would like to add?

Redress

1. Did you ever get to tell the truth about what happened to you?
2. Have you campaigned on any issues relating to the Magdalene Laundries? If so can you tell me about it?
3. Have you ever complained to anyone (nuns, Gardaí etc.) about your treatment while you were in the laundry?
4. Did you apply to the nuns or the State for your records? If so how were you treated?
5. Are you able to talk with family and other people about your experiences in the laundry?
6. Who is responsible for what happened to you?

7. Did you make an application to the Residential Institutions Redress Board? If so can you tell me what happened?

If you received a payment do you feel your time in the laundry has been fully acknowledged?

8. What would you like the Church/State to do in terms of redress?
9. Is there anything else you would like to add?

Going Abroad (for those who emigrated)

1. How soon did you leave Ireland?
2. Where did you go?
3. Can you tell me why you left?
4. Has that been a good decision?
5. Did you ever want to come back to Ireland? Why or why not?
6. Is there anything else you would like to add?

ANNEXE J : Documentation photographique illustrant le codage des histoires orales



À partir de mes 257 pages de notes d'écoute, j'ai constitué (et imprimé) 9 feuilles du logiciel *Excel* qui regroupaient mes premières impressions d'événements, d'émotions, de personnes, de rapports à soi, au temps, etc. L'objectif de cette catégorisation initiale était d'inclure l'entièreté de mes observations d'« écoute au second degré » (notes écrites) dans ces tableaux. Ce n'est que par la suite que j'ai minutieusement codé à la main ces fragments de récits en fonction des « catégories d'oppression » de Young (2011 [1990]) – exploitation, marginalisation, impuissance, impérialisme culturel et violence.

Dans chacun des 9 tableaux *Excel* (que j'explique ci-bas), la première colonne verticale (gauche) affiche les numéros de chacune des entrevues (27), alors que la colonne horizontale (du haut) regroupe différents sous-titres classificatoires. Ma façon de procéder afin de créer de nouvelles classifications était simple. Refusant de laisser des propos silencieux ou inclassés, j'ai créé autant de sous-catégories nécessaires pour que chacun des mots, des expressions, des interrogations prononcés par les MW, et retenus lors de mon écoute, se retrouvent exprimés dans les tableaux.

À des fins de clarification, je présente ici les titres des 9 tableaux, suivi d'exemples des sous-titres (de nombre variable) qui se retrouvaient dans les colonnes horizontales du haut de chacun des tableaux *Excel*.

1. **Résumé des trajectoires de chacune des femmes** (p. ex. motifs de placement (IML), origines familiales, explications sur l'existence des IML, attitudes dans les IML, nombre d'institution(s) fréquentée(s), mention de groupes sociaux marginalisés)
2. **Violence** (p. ex. rejet/abandon, physique/sexuelle, psychologique (humiliation), emploi, suicide, conjugale, mépris/stigmate, exploitation, accident, négligence, trauma, enfermement, assujettissement/soumission, tentative de fuite(s))
3. **Injustice** (p. ex. justification, affirmation explicite (directe), le « manque », comparaison, langage de « *crime* » ou de « *criminal* »)
4. **Responsabilité** (p. ex. « qui » est responsable, impunité, excuses, réparation/*redress*, promesse, vengeance/amertume, pardon, association, en parler/ne pas en parler)
5. **Crédibilité** (p. ex. se faire croire, confusion, oublier, dire la vérité, blâmer les victimes)
6. **Genre** (p. ex. sexualité, abus, maternité, mari/*men*/père, types d'emplois)
7. **Confiance** (p. ex. confiance/fierté, mensonge/promesse rompue, succès, peur (autrui), tristesse, chantage, ennui/solitude, angoisse liée au lieu (IML))
8. **Résilience** (p. ex. représentation de la blessure, effets intergénérationnels, manifestation d'empathie, vouloir parler (dire), joie/souvenirs heureux, personne joue rôle essentiel)
9. **Lieux** (p. ex. *laundry*, *dormitory*, réfectoire, *bath*, sortie, entrée, visites, école industrielle)

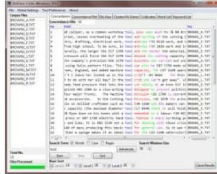
Les lecteurs-trices auront remarqué que certaines de ces catégories sont explicitement liées à la formation discursive « IML », alors que d'autres se justifient par mon cadre d'analyse fondé sur l'exploration d'un déficit de crédibilité envers les « témoins témoignant » et la recherche de forme(s) de la responsabilité face aux injustices historiques et aux violences spécifiques envers ces femmes irlandaises. Souhaitant explorer l'agencéité des survivantes par rapport à leur trajectoire personnelle, je me suis intéressée aux acteurs-trices que les histoires orales mettaient en scène, à l'identification des torts subis, aux différentes réactions (passées et présentes) par rapport aux séquelles de l'enfermement, du travail forcé, de l'absence de liens avec sa famille d'origine, etc.

ANNEXE K : Aperçu des outils graphiques de *AntConc*

(Source : Anthony, 2014b, p. 2)

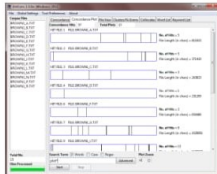
Overview of Tools

AntConc contains seven tools that can be accessed either by clicking on their 'tabs' in the tool window, or using the function keys F1 to F7.



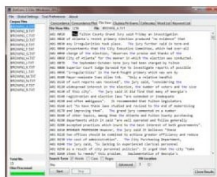
Concordance Tool:

This tool shows search results in a 'KWIC' (KeyWord In Context) format. This allows you to see how words and phrases are commonly used in a corpus of texts.



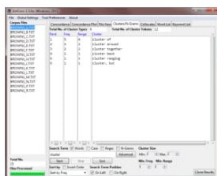
Concordance Plot Tool

This tool shows search results plotted as a 'barcode' format. This allows you to see the position where search results appear in target texts.



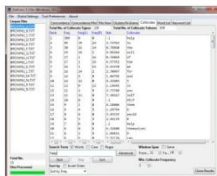
File View Tool

This tool shows the text of individual files. This allows you to investigate in more detail the results generated in other tools of *AntConc*.



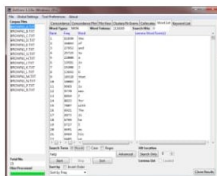
Clusters/N-Grams

The Clusters Tool shows clusters based on the search condition. In effect it summarizes the results generated in the Concordance Tool or Concordance Plot Tool. The N-Grams Tool, on the other hand, scans the entire corpus for 'N' (e.g. 1 word, 2 words, ...) length clusters. This allows you to find common expressions in a corpus.



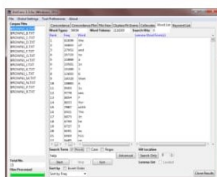
Collocates:

This tool shows the collocates of a search term. This allows you to investigate non-sequential patterns in language.



Word List:

This tool counts all the words in the corpus and presents them in an ordered list. This allows you to quickly find which words are the most frequent in a corpus.



Keyword List:

This tool shows the which words are unusually frequent (or infrequent) in the corpus in comparison with the words in a reference corpus. This allows you to identify characteristic words in the corpus, for example, as part of a genre or ESP study.

ANNEXE L : *Word lists* (Listes des mots-clés)

À partir de la fréquence de l'occurrence des mots (issus des articles de presse et des débats parlementaires) obtenue par le logiciel *AntConc*, je discute de quelques observations de base des écarts et des rapprochements lexicaux entre ces deux « genres de discours ». Mais avant, quelques précisions :

- 1- Pour les besoins de cet exercice, je n'ai retenu que les 100 premiers mots de chacun des sous-ensembles de textes pour la période 1993-2014, et ce, sans distinction entre les articles du *Irish Independent* (II) et du *Irish Times* (IT), ainsi qu'entre les textes du *Seanad* et du *Dáil*.
- 2- Ces listes de mots sont générées automatiquement par le logiciel *AntConc*, suite à l'application d'un filtre lexical, « liste de mots fonctionnels » (*stop list*), qui exclut les pronoms, les adjectifs, les verbes auxiliaires, ainsi que les marqueurs de relation les plus fréquents (p. ex. « *the* », « *his* » « *is* », « *what* »).
- 3- Puisque la fréquence d'un mot dans un texte peut être expliquée de plusieurs façons, pour les besoins de cette étude, je retiens l'idée que la fréquence d'apparition d'un mot peut être un indicateur de l'importance d'une formulation partagée. Je ferai remarquer aux lecteurs-trices que les éléments quantitatifs (rang et résultats) sont documentés ici à titre indicatif, puisque ces lectures quantitatives n'ont pas été mobilisées pour l'analyse.

Word list (presse II et IT)

Word list (Dáil, Seanad, D.S.)

Rang	Résultats	Mot	Rang	Résultats	Mot
1	2712	women	1	30563	will
2	1870	said	2	18057	minister
3	1862	laundries	3	15404	people
4	1853	magdalene	4	13320	government
5	1726	state	5	11710	deputy
6	1560	irish	6	10696	state
7	1530	one	7	9727	children
8	1519	Ireland	8	9337	bill
9	1487	will	9	9205	one
10	1270	children	10	7715	time
11	1260	people	11	7312	house
12	1051	government	12	7185	issue
13	1049	time	13	7024	also
14	997	years	14	6947	many
15	941	report	15	6913	must
16	929	also	16	6600	report
17	909	dublin	17	6381	made
18	860	many	18	6306	years
19	856	church	19	6042	legislation
20	821	o	20	5868	health
21	818	now	21	5844	Ireland

22	741	abuse	22	5730	matter
23	741	year	23	5701	women
24	705	justice	24	5507	senator
25	696	religious	25	5442	make
26	663	last	26	5438	public
27	652	mf	27	5298	child
28	652	us	28	5114	justice
29	651	like	29	5014	need
30	644	work	30	4915	work
31	642	laundry	31	4840	garda
32	638	home	32	4822	irish
33	638	institutions	33	4797	debate
34	638	life	34	4731	department
35	637	new	35	4513	number
36	635	survivors	36	4495	services
37	620	two	37	4482	year
38	619	just	38	4239	us
39	586	first	39	4211	now
40	575	made	40	4204	members
41	574	child	41	4174	way
42	568	committee	42	4139	important
43	560	mother	43	4103	may
44	552	rights	44	4075	new
45	545	says	45	4011	country
46	527	sisters	46	3971	case
47	522	even	47	3939	support
48	516	still	48	3835	care
49	515	minister	49	3823	committee
50	507	catholic	50	3820	taoiseach
51	506	society	51	3760	however
52	485	taoiseach	52	3697	issues
53	476	way	53	3681	service
54	474	good	54	3658	abuse
55	470	human	55	3635	place
56	466	never	56	3555	system
57	460	well	57	3543	order
58	458	apology	58	3513	asked
59	450	young	59	3485	last
60	447	public	60	3475	take
61	446	much	61	3467	know
62	429	group	62	3406	regard
63	429	long	63	3405	question
64	428	nuns	64	3344	ensure
65	420	back	65	3339	act
66	419	kenny	66	3338	rights
67	408	may	67	3324	put
68	404	make	68	3246	person
69	398	family	69	3235	two
70	398	see	70	3224	information

71	396	get	71	3214	court
72	393	place	72	3205	said
73	393	redress	73	3145	first
74	390	know	74	3023	welcome
75	389	ee	75	3020	equality
76	381	mary	76	2989	deal
77	380	story	77	2958	social
78	376	th	78	2916	well
79	371	commission	79	2863	cases
80	370	victims	80	2863	right
81	369	day	81	2829	law
82	367	told	82	2807	provide
83	359	former	83	2803	medical
84	357	past	84	2791	family
85	355	compensation	85	2787	institutions
86	353	department	86	2769	alanshatter
87	353	world	87	2768	given
88	352	woman	88	2746	done
89	349	school	89	2727	process
90	347	part	90	2727	respect
91	342	homes	91	2721	scheme
92	339	orders	92	2716	legal
93	339	week	93	2701	life
94	338	go	94	2680	get
95	338	magdalen	95	2669	amendment
96	338	mcaleese	96	2654	much
97	335	three	97	2651	local
98	334	social	98	2624	come
99	332	however	99	2624	go
100	331	country	100	2601	good

N.B. J'ai ~~hachuré~~ les mots qui malgré la « *stop words list* » (qui sert à filtrer le langage naturel avant le traitement assisté par ordinateur), ne semblaient pas représenter des données pertinentes pour l'analyse des thèmes.

Mise au point :

Ces observations servent d'introduction aux données médiatiques et parlementaires. Les remarques qui suivent sont issues du croisement de l'observation attentive de ces deux listes de fréquence, en fonction de savoirs préalables (mobilisés d'après les impératifs de la logique de découverte). Certaines des intuitions tirées de la brève analyse des mots-clés qui suit ont servi à orienter les étapes subséquentes de validation des cooccurrences (chapitre 6) via *AntConc*.

Là où ces listes diffèrent :

Par la consultation exclusive de ces listes de mots, il m'est apparu plus simple d'identifier les mots uniques (surlignés en **jaune** pour chacun des sous-ensembles de données : médiatiques et parlementaires). Suite à des allers-retours entre la présence ou l'absence de ces mots dans la colonne opposée, j'ai vu apparaître certaines régularités (p. ex. une série de mots) propres à l'activité (« politique », « informative ») propre au contexte de production de ces textes.

Je rappellerais que les 887 articles et les 696 débats du D.S. recueillis pour cette étude ont été compilés en interrogeant les moteurs de recherche à partir de l'expression « *magdalen* laundr** ». D'où le premier constat : les termes « *laundries* » et « *laundry* », ainsi que « *magdalen* » et « *magdalene* » ne se retrouvent que dans les données de presse⁵⁰³. Mon hypothèse est que les données parlementaires étant beaucoup plus touffues (c.-à-d. représentant des textes plus longs que les articles de presse), cela a eu pour effet de repousser l'apparition de ces termes clés à un rang de fréquence plus grand que 100.

Deuxième constat : vu le sujet de cette recherche, il n'est pas surprenant de retrouver un champ sémantique relatif aux institutions religieuses, tels qu'en témoignent les termes « *church* », « *catholic* », « *sisters* », « *nuns* », « *home(s)* » « *religious* », « *orders* » utilisés dans les données de presse. Bien qu'il soit possible d'observer le mot « *order* » dans la liste parlementaire, je crois que ce dernier est davantage associé à l'expression « *order of proceedings* » ou « *standing orders* » propre au décorum des affaires parlementaires. C'est d'ailleurs un bon exemple d'homonymie qui force l'analyste, voulant approfondir le terme, à retourner au texte et au contexte afin d'accorder un sens particulier à cette unité lexicale.

Troisième constat : bien que les deux listes abordent les termes « *justice* », les termes « *survivors* », « *commission* », « *compensation* », et « *redress* » n'apparaissent que dans les données de presse. Encore une fois, il est possible que les données plus denses des débats parlementaires (qui abordent néanmoins le terme « *scheme* ») aient « noyé » la présence du champ sémantique de la justice et des réparations. Au sujet de la présence et de l'absence du terme « *apology* », respectivement des articles et des débats, je soulignerais que je n'ai pas trouvé étonnant de retrouver cette revendication (obtenir des excuses) dans les propos médiatiques, puisque les survivantes et les associations de défense des droits des MW demandaient depuis longtemps des excuses publiques de la part de l'État et de l'Église. À cet égard, sachant que de nombreuses activités de représentation politique ont été réalisées par JFM auprès des élus-es entre 2009 et 2013 et que plusieurs débats parlementaires ont touché mots des IML avant l'année culminante de 2013 (période qui a été faste en actions de réparation pour les survivantes), ne pas retrouver une mention des excuses du décompte des mots m'a surpris. Suite à une consultation des concordanciers, il semble que dans le cadre parlementaire, les mentions d'« *apology* » réfèrent plus fréquemment aux abus commis envers les enfants dans les écoles industrielles. Je rappellerais que l'Église catholique et l'État se sont excusés auprès de ces survivants-es lors de la *Commission to Inquire into Child Abuse* (CICA).

Quatrième constat : les usages de certains termes, tels que « *just* » ou « *like* » ou encore du verbe « *say* » (qui précède fréquemment les citations directes) reflètent un langage commun et un style descriptif très utilisé en journalisme. À l'opposé, il est possible de retrouver un langage plus recherché du côté des TD et sénateurs-trices, tels que les verbes « *ensure* », « *provide* », « *support* » – qui rappellent d'ailleurs l'obligation qui est attachée à la nature des activités de la législature (p. ex. « *legal* », « *law* », « *court* »). En outre, les « *members* » du parlement répondent à des positions (p. ex. « *senator* », « *toiseach* »), qui impliquent un droit de regard (p. ex. eu égard à des requêtes diversifiées « *process* », « *need* », « *information* »), par rapport

⁵⁰³ Je rappellerais aux lecteurs-trices que les absences mentionnées ici sont toujours des « absences relatives », c'est-à-dire que les termes ne se retrouvent pas dans la liste des 100 premiers mots des listes de fréquence présentées précédemment (ces termes peuvent toutefois se retrouver dans les textes complets).

auxquelles ils agissent dans des domaines de « *services* » spécifiques (p. ex. « *health* », « *garda* » (police), etc.).

Ainsi, vient le cinquième constat : le système langagier très normé des échanges discursifs parlementaires (p. ex. « *bill* », « *act* », « *issue(s)* »/« *case(s)* », « *question* » « *debate* », « *amendment* ») permet des interprétations plus limitatives (par inférences logiques) qui sont beaucoup plus difficiles dans le contexte de la presse écrite. Par exemple, l'usage de mots tels que « *society* », « *human* », « *story* », « *victims* » sont intéressants, mais difficilement interprétables sans le contexte d'occurrence du terme.

Somme toute, bien que l'apparition des noms propres *Kenny* et *McAleese* (dans les données médiatiques) sont facilement interprétables, étant donné leur rôle respectif de politicien et de sénateur, impliqués dans des actions de réparation envers les MW, le nom d'Alan Shatter dans les données parlementaires) est toutefois plus difficile à situer. Ce dernier est intervenu à de nombreuses reprises au sujet des IML, d'abord en tant que TD du Fine Gael (parti au pouvoir entre 1994-1997 et depuis 2011), puis en tant que ministre du Department of Justice and Equality (entre le 9 mars 2011 et le 7 mai 2014) ; ce rôle le positionnait au cœur des débats relatifs aux IML.

ANNEXE M : Analyse des cooccurrences des 16 mots-clés (m_1 et m_2) des « champs lexicaux thématiques »

Inspirée par les thèmes construits lors de l'écoute des histoires orales (souffrance, honte, estime), et certaines questions qui restaient en suspend, j'ai formulé trois « champs lexicaux thématiques » (identité des MW, réparation et justice, acteurs-trices politiques). Ceux-ci m'ont permis de parcourir une première fois les cooccurrences entre certains mots-clés pour la période 1993-2014 et d'en faire ressortir quelques tendances interprétatives. Cette annexe est donc dédiée à la taxinomie de ces explorations pour les données médiatiques (II et IT) et parlementaires (*Dáil* et *Seanad*). Les résultats les plus probants ont été intégrés au chapitre 6 de la thèse.

Dans le but de clarifier cette première étape du défrichage des données assisté par ordinateur, je présente ci-bas la liste des mots-clés (m_1) et ai numéroté leurs tableaux associés. Dans les pages qui suivent, les lecteurs-trices pourront consulter les résultats pour les articles de presse (colonne : presse) et pour les débats du *Dáil* et du *Seanad* (colonne : D.S.), suivi de mes observations synthèses. En raison de l'espace limité, j'ai sélectionné les 50 premiers résultats des mots m_2 (cooccurrences) pour chacun des mots-clés (m_1). Pour plus d'information sur les tableaux, référez-vous à la légende⁵⁰⁴.

Recensement des mots-clés recherchés (m_1), précédés des numéros des tableaux correspondants :

1. Identité des MW

- 1.1 *Women*
- 1.2 *Magdalen*
- 1.3 *Magdalen women*
- 1.4 *Victims*
- 1.5 *Survivor*
- 1.6 « *Fallen women* »

2. Réparation et justice

- 2.1 *Responsibility*
- 2.2 *Injustice*
- 2.3 *Restorative justice*
- 2.4 *Compensation*
- 2.5 *Apology*

3. Acteurs-trices politiques

- 3.1 *Catholic Church*
- 3.2 *State*
- 3.3 *Nuns*
- 3.4 *McAleese*
- 3.5 *Kenny*

⁵⁰⁴ Les colonnes vont comme suit : R. (rang), Fr. (fréquence, nb de fois que les mots apparaissent ensemble, m_1 et m_2), F.R (fréquence *right*), F.L (fréquence *left*), T-Score (expliqué au chapitre 4), mots (m_2).

1. IDENTITÉ DES MW

1.1 Women (m_1) (presse)

Women (*Dáil, Seanad, D.S.*)

R.	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots (m_2)	R.	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots (m_2)
1	319	68	251	16.95691	laundries	1	352	176	176	18.75751	magdalen
2	317	134	183	16.90236	magdalene	2	307	245	62	17.46952	many
3	120	54	66	10.69808	girls	3	294	43	251	17.04915	children
4	125	98	27	10.51358	many	4	281	60	221	16.75241	laundries
5	128	71	57	9.88099	said	5	268	204	64	16.36411	men
6	103	83	20	9.76455	young	6	251	76	175	15.83965	girls
7	97	18	79	8.73112	children	7	244	75	169	15.46909	will
8	95	37	58	8.39591	Ireland	8	216	108	108	14.67993	women
9	94	79	15	8.30065	irish	9	192	163	29	13.83810	irish
10	73	51	22	8.28124	men	10	176	111	65	13.17296	state
11	68	23	45	7.57557	institutions	11	166	125	41	12.88244	pregnant
12	60	25	35	7.36773	magdalen	12	153	116	37	12.35023	young
13	57	48	9	7.32480	treatment	13	139	70	69	11.77502	rights
14	80	49	31	7.27157	state	14	133	126	7	11.50457	number
15	50	45	5	6.97790	fallen	15	129	14	115	11.34621	concerned
16	70	44	26	6.78147	one	16	127	60	67	11.25293	lives
17	46	5	41	6.67881	incarcerated	17	127	65	62	11.24268	support
18	52	40	12	6.66057	apology	18	126	14	112	11.20472	involved
19	47	10	37	6.59772	sent	19	109	29	80	10.41167	Ireland
20	43	27	16	6.35519	pregnant	20	96	60	36	9.79527	violence
21	41	41	0	6.25963	thousands	21	95	50	45	9.66110	time
22	41	10	31	6.19059	suffered	22	95	43	52	9.65582	one
23	42	0	42	6.17579	spent	23	93	71	22	9.62242	treatment
24	47	21	26	6.15772	rights	24	86	56	30	9.25479	medical
25	46	12	34	5.97078	survivors	25	86	40	46	9.20590	health
26	46	20	26	5.96183	laundry	26	83	31	52	9.00566	must
27	52	15	37	5.95016	time	27	79	11	68	8.88579	politics
28	49	24	25	5.84962	also	28	79	23	56	8.79549	institutions
29	36	3	33	5.76307	worked	29	78	58	20	8.76122	care
30	38	29	9	5.66523	compensation	30	78	33	45	8.75696	also
31	36	13	23	5.63739	lives	31	75	17	58	8.62429	survivors
32	37	24	13	5.47143	group	32	74	47	27	8.53180	justice
33	33	9	24	5.42618	involved	33	73	48	25	8.47212	issue
34	68	34	34	5.39547	women	34	72	21	51	8.44946	country
35	30	1	29	5.37119	entered	35	71	65	6	8.37577	services
36	34	28	6	5.24673	redress	36	70	26	44	8.32847	work
37	42	28	14	5.22214	report	37	69	17	52	8.27926	suffered
38	29	10	19	5.21937	referred	38	69	34	35	8.27260	society
39	38	30	8	5.12246	abuse	39	69	45	24	8.25884	redress
40	30	4	26	5.07684	went	40	68	0	68	8.24179	admitted
41	27	19	8	5.07438	elderly	41	66	13	53	8.07147	need
42	27	25	2	5.04268	majority	42	66	21	45	8.06467	now
43	27	2	25	4.98763	held	43	65	55	10	8.03141	scheme
44	47	15	32	4.97554	will	44	65	31	34	8.02113	know

45	28	26	2	4.89672	number	45	64	14	50	7.98540	magdalene
46	34	14	20	4.87360	work	46	61	36	25	7.79224	abortion
47	32	8	24	4.86618	still	47	61	28	33	7.77841	life
48	26	11	15	4.83213	stories	48	58	51	7	7.60044	protect
49	36	12	24	4.81825	now	49	57	42	15	7.50691	done
50	34	24	10	4.78292	justice	50	59	48	11	7.49441	abuse

Au premier regard, sans valider avec les contextes (concordanciers) des cooccurrences, je remarque que « *stories* » et « *fallen* » sont présents dans les données de presse, mais absents des débats parlementaires. Sans quoi, plusieurs mots se rejoignent (en **jaune**) entre les deux colonnes (presse, D.S.). Je ferais d'ailleurs constater qu'un bon nombre de ces mots se rapportent au rôle hétéronormatif attendu des femmes (p. ex. *children, girls, pregnant, abortion, care*). J'ajouterais, et cela ne sera pas suprenant étant donné que je m'intéresse à des textes touchants les IML, qu'il émerge un champ sémantique lié à la souffrance et à la violence (p. ex. *abuse, suffered*), ainsi qu'à un vocable lié à la réparation (p. ex. *compensation, redress, justice*).

Je nuancerais toutefois la présence des termes « *protect* », « *life* », « *abortion* », « *pregnancy* » (dans la colonne des D.S.), parce qu'à mon avis leur surreprésentation est liée au projet de loi *Protection of life during pregnancy* (2013). Cette situation se reproduit aussi en ce qui concerne les mots « *medical* », « *treatment* », « *health* », centraux pour le projet de loi *Redress for Women Resident in Certain Institutions* (2014, votée en 2015). Cette décision a d'ailleurs suscité la controverse puisqu'elle réduisait la couverture des services de santé promise aux MW selon les recommandations du rapport Quirke et initialement incluse dans le le RJSMR, de 2013.

1.2 Magdalen (presse)

Magdalen (D.S.)

R.	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots	R.	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots
1	159	3	156	12.44999	laundries	1	1142	1	1141	33.74143	laundries
2	81	3	78	8.92294	laundry	2	352	176	176	18.51485	women
3	60	35	25	7.36773	women	3	161	90	71	12.59128	survivors
4	20	10	10	4.39049	magdalen	4	144	3	141	11.97678	laundry
5	19	18	1	4.29669	industrial	5	119	31	88	10.70120	institutions
6	15	14	1	3.79377	schools	6	131	92	39	10.68648	state
7	15	6	9	3.72598	sisters	7	109	51	58	9.92684	report
8	13	6	7	3.51956	st	8	78	23	55	8.58152	scheme
9	13	12	1	3.49799	former	9	69	68	1	8.27015	involvement
10	15	14	1	3.44928	Ireland	10	58	56	2	7.55253	worked
11	14	10	4	3.24332	state	11	51	16	35	6.96161	redress
12	11	4	7	3.10881	institutions	12	46	24	22	6.62940	homes
13	9	6	3	2.90457	run	13	41	25	16	6.33970	industrial
14	9	2	7	2.87684	homes	14	46	28	18	5.92187	issue
15	10	2	8	2.85174	dublin	15	38	12	26	5.86716	home
16	8	0	8	2.81430	asylums	16	34	29	5	5.76632	girls
17	8	2	6	2.72148	street	17	33	19	14	5.66058	st
18	7	3	4	2.64208	lourdes	18	34	13	21	5.65488	mother
19	7	0	7	2.60043	nation	19	32	9	23	5.56266	bethany
20	7	6	1	2.51917	history	20	30	18	12	5.41880	mary
21	7	3	4	2.49222	th	21	30	27	3	5.39819	residents
22	9	3	6	2.44904	one	22	30	21	9	5.31054	schools
23	6	2	4	2.44199	graveyard	23	28	21	7	5.10991	former

24	6	3	3	2.43626	employees	24	64	14	50	4.89696	will
25	7	4	3	2.40648	first	25	25	17	8	4.88109	baby
26	7	0	7	2.38524	home	26	27	17	10	4.80709	including
27	7	5	2	2.36156	religious	27	24	1	23	4.78823	asylum
28	6	6	0	2.34452	film	28	25	13	12	4.78476	religious
29	6	2	4	2.28190	story	29	28	22	6	4.73001	abuse
30	6	4	2	2.27616	redress	30	30	13	17	4.71886	justice
31	5	0	5	2.20805	memorial	31	23	12	11	4.70607	mcaleese
32	5	2	3	2.20273	relation	32	22	20	2	4.61474	story
33	5	3	2	2.19452	peter	33	21	18	3	4.50689	sent
34	5	0	5	2.15925	park	34	20	20	0	4.44653	incarcerated
35	5	5	0	2.15780	ran	35	31	22	9	4.44229	time
36	5	3	2	2.15200	died	36	20	18	2	4.36026	spent
37	5	2	3	2.13654	galway	37	29	5	24	4.32575	also
38	8	2	6	2.11418	said	38	20	5	15	4.26854	fund
39	5	0	5	2.09548	high	39	19	17	2	4.13753	regarding
40	5	5	0	2.06746	school	40	30	14	16	4.11219	one
41	5	4	1	2.03315	back	41	17	9	8	4.10085	ladies
42	5	5	0	2.01866	young	42	18	18	0	4.06134	relation
43	6	5	1	2.00978	years	43	17	2	15	4.02874	street
44	5	3	2	2.00706	good	44	16	0	16	3.99371	mcdermott
45	4	0	4	1.99730	martyrs	45	17	8	9	3.98738	suffered
46	5	5	0	1.99112	catholic	46	16	0	16	3.97096	sean
47	4	2	2	1.98542	unknown	47	18	14	4	3.89153	victims
48	4	3	1	1.98055	patricia	48	16	5	11	3.85217	institution
49	4	4	0	1.97785	transferred	49	16	14	2	3.82760	committed
50	4	4	0	1.97299	resident	50	18	12	6	3.72057	respect

Ma plus grande surprise a été de réaliser que le terme « *survivors* » (comme terme de substitution aux femmes ayant résidé dans les IML) arrive très tôt dans les débats parlementaires, mais est toutefois absent des 50 premiers résultats des articles de presse. Je nuancerais cette absence relative (du terme *survivor* dans les données médiatiques) en précisant que l'apparition de la cooccurrence « *survivor* » / « *Magdalen* » ne se produit pas avant 2011 (tant pour le *Dáil* que le *Seanad*). En outre, bien qu'il soit surprenant que le mot « *victims* » n'apparaisse pas plus tôt dans les données médiatiques, étrangement le terme religieusement connoté de « *martyrs* » s'y retrouve. J'ajouterais que dans la colonne médiatique plusieurs mots ont trait à ce que je nommerais l'aspect commémoratif des « *Magdalens* » (p. ex. *histoire/story*, *memorial*, *graveyard*).

Dans un autre ordre d'idées, à en croire les cooccurrences au sujet des enfants et du milieu scolaire (soulignés dans le tableau), j'avance que le terme « *survivors* » se retrouve fréquemment utilisé lors des discussions liées à la CICA et aux violences institutionnelles. Je terminerais en soulignant que le terme « *survivors* » (les gens qui ont survécu) est souvent associé à des lieux (en **jaune**) et à une situation d'impuissance (en **gris**). Suite à une investigation des contextes de cooccurrences (via les concordanciers), je me suis rendue compte que les mots « *Magdalen* » et les lieux (p. ex. *laundry*) sont souvent liés par des marqueurs tels que : « *resided in...* », « *were sent to...* », « *were in...* », « *spent time in...* », « *who were sent to...* » et plus rarement, « *who suffered in...* ».

1.3 Magdalen women (presse)

Magdalen women (D.S.)

R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	19	0	19	3.68675	women ⁵⁰⁵	1	137	1	136	11.69805	women
2	2	0	2	1.40428	unveiled	2	6	3	3	2.33670	one
3	2	0	2	1.23699	families	3	4	2	2	1.99687	bravery
4	1	1	0	0.99892	oubliettes	4	4	4	0	1.99159	interests
5	1	0	1	0.99784	mason	5	4	4	0	1.98552	stories
6	1	0	1	0.99784	expectantly	6	4	3	1	1.98376	apology
7	1	1	0	0.99568	wilkins	7	4	2	2	1.98220	yesterday
8	1	1	0	0.99460	rendered	8	4	2	2	1.96772	long
9	1	0	1	0.99244	contention	9	4	1	3	1.96459	suffered
10	1	0	1	0.99136	touching	10	4	4	0	1.96126	scheme
11	1	0	1	0.99136	interred	11	4	2	2	1.95304	support
12	1	0	1	0.98920	siggins	12	4	1	3	1.94932	put
13	1	1	0	0.98920	affect	13	4	4	0	1.93817	redress
14	1	0	1	0.98812	lorna	14	4	3	1	1.90432	issue
15	1	1	0	0.98596	entitlements	15	4	3	1	1.85834	many
16	1	0	1	0.98380	refers	16	4	2	2	1.85228	government
17	1	1	0	0.98163	graveyard	17	4	3	1	1.80669	state
18	1	1	0	0.98055	orphans	18	3	2	1	1.73070	guide
19	1	1	0	0.97839	returning	19	3	1	2	1.72979	proud
20	1	0	1	0.97839	architecture	20	3	3	0	1.72957	deceased
21	1	0	1	0.97731	tribute	21	3	0	3	1.72324	excluded
22	1	1	0	0.97731	mick	22	3	3	0	1.71850	story
23	1	1	0	0.97731	eclipsed	23	3	0	3	1.71556	present
24	1	0	1	0.97731	disappeared	24	3	1	2	1.71330	week
25	1	1	0	0.96975	dedicated	25	3	2	1	1.70042	needs
26	1	0	1	0.96759	employees	26	3	3	0	1.67918	compensation
27	1	1	0	0.96327	winning	27	3	1	2	1.65682	taoiseach
28	1	0	1	0.96003	artist	28	3	0	3	1.65524	need
29	1	0	1	0.95895	stone	29	4	1	3	1.63157	will
30	1	0	1	0.95787	wait	30	3	2	1	1.61909	health
31	1	1	0	0.95787	generations	31	3	3	0	1.47404	abuse
32	1	1	0	0.94490	referring	32	2	0	2	1.41366	healthier
33	1	1	0	0.94382	hundreds	33	2	1	1	1.41366	comparable
34	1	1	0	0.93842	keeffe	34	2	1	1	1.41338	overdue
35	1	0	1	0.93734	memorial	35	2	0	2	1.41200	younger
36	1	1	0	0.93518	criticised	36	2	0	2	1.40868	reached
37	1	1	0	0.93410	concern	37	2	2	0	1.40813	supports
38	1	1	0	0.93194	memory	38	2	2	0	1.40813	acknowledgement
39	1	0	1	0.92222	gone	39	2	2	0	1.40619	tribute
40	1	0	1	0.91682	doubt	40	2	2	0	1.40481	related
41	1	0	1	0.91466	page	41	2	2	0	1.40425	experiences
42	1	1	0	0.91357	dead	42	2	0	2	1.40315	finally

⁵⁰⁵ Veuillez prendre note que pour tout nom composé, le logiciel *AntConc* semble retirer le premier terme du mot-clé (m_1) lors de sa recherche, ce qui a pour effet de placer le deuxième terme du mot-clé (p. ex. ici *women*) comme première cooccurrence (rang 1 des résultats). Je considère cette occurrence statistique comme une erreur, c'est pourquoi j'ai retranché ce premier résultat pour tout nom composé.

43	1	0	1	0.91249	incarcerated	43	2	2	0	1.40315	bodies
44	1	0	1	0.90601	patsy	44	2	0	2	1.40287	described
45	1	0	1	0.90493	uk	45	2	2	0	1.40010	comprehensive
46	1	1	0	0.90493	suffering	46	2	2	0	1.39761	events
47	1	0	1	0.90493	mcgarry	47	2	2	0	1.39540	meet
48	1	0	1	0.90169	mass	48	2	1	1	1.39401	access
49	1	0	1	0.89737	states	49	2	2	0	1.39208	include
50	1	1	0	0.88981	payments	50	2	1	1	1.39180	help

Il est possible d'apercevoir immédiatement que la fréquence des cooccurrences chute rapidement (sous une T-Score de moins 1) du côté de la colonne médiatique ; ce qui ne me permet pas d'analyser de manière substantielle ces associations. Du côté des débats parlementaires, on retrouve des mots (m_2) très près des résultats obtenus pour la recherche de « *survivors* » (m_1) (voir tableau du même nom, ici-bas, colonne D.S.), par exemple l'usage de qualificatifs tels que « *bravery* », « *deceased* », « *interests* », « *proud* », ainsi que des verbes d'action (en **gras**). J'ajouterais que plus loin dans la liste (D.S.), j'ai retrouvé les termes « *courage* », « *dignity* », « *freedom* » (associés aux MW) ce qui me fait croire qu'une vision sensible semble être apposée à ces femmes par les élus-es. Je ne peux toutefois pas aller plus loin dans l'interprétation de cette relation.

1.4 Victims (presse)

Victims (D.S.)

R	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	96	31	65	9.70852	abuse	1	417	45	372	20.26146	abuse
2	40	34	6	6.25818	compensation	2	112	93	19	9.99992	many
3	43	21	22	6.22326	magdalene	3	102	25	77	9.96582	survivors
4	32	26	6	5.57470	redress	4	74	61	13	8.19558	support
5	30	6	24	5.07520	laundries	5	58	6	52	7.51593	sexual
6	20	8	12	4.01572	state	6	58	33	25	7.43137	redress
7	19	4	15	3.85156	said	7	57	14	43	7.29652	families
8	15	1	14	3.81069	sexual	8	52	1	51	7.16996	institutional
9	15	13	2	3.77191	scheme	9	55	11	44	7.08239	institutions
10	15	4	11	3.69772	child	10	92	30	62	6.76125	<u>will</u>
11	13	1	12	3.57439	institutional	11	53	39	14	6.65613	<u>justice</u>
12	14	12	2	3.46984	many	12	54	24	30	6.51283	must
13	13	12	1	3.45533	apology	13	40	4	36	6.23579	violence
14	12	7	5	3.14695	also	14	40	28	12	6.22568	compensation
15	11	10	1	3.08771	laundry	15	44	36	8	6.18545	ensure
16	10	3	7	2.90200	religious	16	47	13	34	6.16920	child
17	8	2	6	2.79707	violence	17	55	36	19	6.13509	state
18	8	0	8	2.78871	clerical	18	39	4	35	6.12851	residential
19	9	4	5	2.74850	institutions	19	38	3	35	6.08617	domestic
20	8	4	4	2.72348	industrial	20	37	4	33	6.02756	symphysiotomy
21	10	7	3	2.68734	children	21	36	6	30	5.95011	trafficking
22	8	2	6	2.64906	group	22	30	10	20	5.31002	groups
23	7	6	1	2.59569	ensure	23	38	17	21	5.15228	also
24	10	4	6	2.59422	Ireland	24	28	5	23	5.15033	crime
25	7	2	5	2.58273	groups	25	32	14	18	5.13270	<u>rights</u>
26	7	5	2	2.57826	<u>fund</u>	26	27	5	22	5.07837	suffered

27	7	7	0	2.57692	paid	27	29	19	10	5.06104	needs
28	7	3	4	2.50674	care	28	29	3	26	5.02789	laundries
29	6	6	0	2.43645	compensate	29	33	22	11	4.86302	women
30	6	6	0	2.42149	memorial	30	26	13	13	4.77953	victims
31	6	6	0	2.42149	apologised	31	33	21	12	4.75788	made
32	6	0	6	2.42052	domestic	32	37	21	16	4.73854	one
33	9	5	4	2.38505	irish	33	37	29	8	4.66231	children
34	6	2	4	2.35776	sex	34	24	4	20	4.55357	forward
35	6	5	1	2.34279	help	35	21	13	8	4.49651	suffering
36	6	2	4	2.29838	system	36	27	9	18	4.47629	now
37	6	5	1	2.28582	orders	37	22	12	10	4.44024	criminal
38	7	1	6	2.27878	o	38	22	4	18	4.29385	day
39	7	3	4	2.26314	church	39	22	10	12	4.21905	including
40	7	5	2	2.22515	report	40	18	5	13	4.19218	rape
41	5	1	4	2.20486	rape	41	28	17	11	4.18357	report
42	5	4	1	2.19693	forgotten	42	40	21	19	4.16109	people
43	7	4	3	2.17598	government	43	18	10	8	4.14633	stories
44	5	2	3	2.17472	priests	44	25	7	18	4.10924	need
45	5	4	1	2.17102	behalf	45	24	21	3	4.08395	services
46	10	7	3	2.14808	women	46	17	0	17	4.07140	childhood
47	5	4	1	2.14616	among	47	17	10	7	4.06731	counselling
48	5	5	0	2.14404	provide	48	18	13	5	4.05002	behalf
49	6	3	3	2.14292	survivors	49	20	17	3	4.01550	available
50	6	0	6	2.13471	mr	50	19	6	13	3.97782	human

En ce qui concerne l'usage du terme « *victims* », il est logique que plusieurs cooccurrences qui y soient associées visent à décrire le « mal » qui a été fait aux femmes avant, pendant et après avoir été enfermées dans les IML (en **jaune**). Dans le même ordre d'idées, plusieurs des cooccurrences font référence à l'orientation de la promesse – à « ce qui doit être fait » (en **gris**) – ce qui explique, à mon avis, la présence de plusieurs verbes d'action (en **gras**). Sans étonnement, un certain nombre de ces violences font référence à des agressions à caractère sexuel (p. ex. *rape*) qui touchent les femmes et les enfants, et ce, tant dans les foyers administrés par les ordres religieux (violence institutionnelle), qu'auprès des familles (violence domestique). J'ajouterais que plusieurs acteurs-trices sociaux sont mentionnés-es (p. ex. *people*, *government*, *priests*, *state*, *families*, etc.), toutefois l'interprétation de leur association avec le mot « *victims* » nécessiterait une analyse approfondie des contextes de cooccurrences.

1.5 Survivor (presse)

Survivor (D.S.)

R	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	19	2	17	4.32902	group	1	137	1	136	11.69805	women
2	13	0	13	3.60033	testimony	2	6	3	3	2.33670	one
3	13	9	4	3.44950	magdalene	3	4	2	2	1.99687	bravery
4	13	5	8	3.44807	said	4	4	4	0	1.99159	interests
5	11	0	11	3.31196	advocacy	5	4	4	0	1.98552	stories
6	11	8	3	3.25208	justice	6	4	3	1	1.98376	apology
7	10	8	2	3.14202	magdalenes	7	4	2	2	1.98220	yesterday
8	10	5	5	2.98349	laundries	8	4	2	2	1.96772	long
9	9	6	3	2.92500	abuse	9	4	1	3	1.96459	suffered

10	8	0	8	2.81329	<i>groups</i>	10	4	4	0	1.96126	<i>scheme</i>
11	7	5	2	2.63508	<i>jfm</i>	11	4	2	2	1.95304	support
12	7	5	2	2.47016	one	12	4	1	3	1.94932	put
13	6	5	1	2.44490	pages	13	4	4	0	1.93817	<i>redress</i>
14	5	2	3	2.14753	mr	14	4	3	1	1.90432	issue
15	4	0	4	1.99651	testimonies	15	4	3	1	1.85834	many
16	4	3	1	1.98952	main	16	4	2	2	1.85228	government
17	4	2	2	1.91498	<i>mother</i>	17	4	3	1	1.80669	state
18	4	2	2	1.84044	government	18	3	2	1	1.73070	guide
19	4	3	1	1.76316	irish	19	3	1	2	1.72979	proud
20	4	3	1	1.73796	state	20	3	3	0	1.72957	deceased
21	3	0	3	1.73012	consistent	21	3	0	3	1.72324	excluded
22	3	1	2	1.72907	marina	22	3	3	0	1.71850	story
23	3	1	2	1.71540	clerical	23	3	0	3	1.71556	present
24	3	2	1	1.71119	simply	24	3	1	2	1.71330	week
25	3	1	2	1.68998	yesterday	25	3	2	1	1.70042	needs
26	3	1	2	1.67262	week	26	3	3	0	1.67918	<i>compensation</i>
27	3	1	2	1.63651	says	27	3	1	2	1.65682	taoiseach
28	3	2	1	1.63248	committee	28	3	0	3	1.65524	need
29	2	1	1	1.41250	caroline	29	4	1	3	1.63157	will
30	2	2	0	1.41035	<i>extensive</i>	30	3	2	1	1.61909	health
31	2	1	1	1.40992	demand	31	3	3	0	1.47404	abuse
32	2	1	1	1.40885	proposals	32	2	0	2	1.41366	healthier
33	2	0	2	1.40885	derek	33	2	1	1	1.41366	comparable
34	2	1	1	1.40820	represented	34	2	1	1	1.41338	overdue
35	2	2	0	1.40777	profile	35	2	0	2	1.41200	younger
36	2	0	2	1.40691	submitted	36	2	0	2	1.40868	reached
37	2	0	2	1.40627	cowen	37	2	2	0	1.40813	supports
38	2	1	1	1.40605	maureen	38	2	2	0	1.40813	<i>acknowledgement</i>
39	2	2	0	1.40455	opposition	39	2	2	0	1.40619	<i>tribute</i>
40	2	1	1	1.40434	absolutely	40	2	2	0	1.40481	related
41	2	1	1	1.40412	meanwhile	41	2	2	0	1.40425	experiences
42	2	0	2	1.40412	<i>lump</i>	42	2	0	2	1.40315	finally
43	2	2	0	1.40305	parties	43	2	2	0	1.40315	bodies
44	2	2	0	1.40240	presented	44	2	0	2	1.40287	described
45	2	0	2	1.40219	tuam	45	2	2	0	1.40010	comprehensive
46	2	2	0	1.40155	rape	46	2	2	0	1.39761	events
47	2	0	2	1.40069	<i>sum</i>	47	2	2	0	1.39540	meet
48	2	1	1	1.40004	sullivan	48	2	1	1	1.39401	access
49	2	1	1	1.40004	leinster	49	2	2	0	1.39208	include
50	2	0	2	1.39897	marie	50	2	1	1	1.39180	help

Il m'est apparu rapidement que la colonne parlementaire (D.S.) associait plus d'adjectifs qualificatifs à « *survivors* », encore une fois, cela est peut-être justifiable par le niveau de langage des parlementaires, comparativement aux publics variés des grands journaux (qui, de plus est, doivent conserver un ton « objectif »). À cet égard, plusieurs termes (en *italique*) dans la colonne (presse écrite) reflètent le positionnement des acteurs-trices sociaux impliqués-es dans le débat public (p. ex. *JFM*, *advocacy groups*), alors que la forme des débats parlementaires peut

justifier que ces mots ne se retrouvent pas à proximité immédiate des propos référant aux survivantes (p. ex. les thèmes de séance sont parfois énoncés au début de la séance ou encore sont mentionnés juste avant le tour de parole du,de la TD ou du,de la sénateur-trice). Enfin, j'ai souligné (en **gris**) des mots qui me semblaient être en relation avec la notion de « réparation », (en **gris**) des verbes d'action, (en **vert**) des éléments liés à la parole des victimes, et (en **jaune**) des adjectifs associés à « survivors ». À cet égard, j'ai été étonnée d'apercevoir les termes suivants (p. ex. *bravery, excluded, proud, interests*), qualifiant le statut de survivants-es. Somme toute, j'estime que les marqueurs de relation « *overdue* », « *meanwhile* », « *yesterday* », « *finally* », contribuent à situer l'échelle spatiotemporelle des attentes en relation aux torts passés et aux actions de rétablissement.

À propos des termes péjoratifs fréquemment associés aux survivantes des IML, j'ai exploré quelques associations significantes que j'expose ici :

- « *Penitent* » est un mot très peu utilisé (probablement en raison de sa connotation très négative) dans les articles de presse (7 occurrences) et les débats parlementaires (8 occurrences). Lorsque je suis allée vérifier le contexte de ces cooccurrences (concordanciers), je me suis aperçue que la plupart du temps, il est question « *to remove the word "penitents" from headstone* » ou encore « *to get ride of the terms "penitents" and "sinners"* »).
- « *Vulnerable* » arrive au premier rang des cooccurrences avec le mot « *women* » dans les articles de presse (T-Score de 3.91498), dans les débats parlementaires. Bien que le terme vulnérable, soit aussi très fréquemment associé à « *women* » (6.96347), ce mot arrive au 10^e rang (derrière : *children, people, persons, society, adults, protect, young, act, vetting*).

C'est toutefois l'expression « *fallen women* » qui représentait le meilleur potentiel analytique.

1.6 Fallen women (presse)

Fallen women (D.S.)

R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	45	1	44	6.61000	women ⁵⁰⁶	1	28	2	26	5.22523	women
2	7	7	0	2.47562	magdalene	2	5	5	0	2.20603	called
3	6	6	0	2.42549	called	3	2	1	1	1.41387	ostracised
4	5	4	1	2.03379	laundries	4	2	2	0	1.41300	labelled
5	3	0	3	1.73051	conventions	5	2	2	0	1.41287	supposedly
6	3	0	3	1.72630	broke	6	2	2	0	1.39973	described
7	3	1	2	1.70344	sent	7	2	1	1	1.37472	often
8	3	2	1	1.70008	mothers	8	2	1	1	1.34554	referred
9	3	3	0	1.64257	institutions	9	2	2	0	1.31609	home
10	3	2	1	1.61200	church	10	2	2	0	1.25611	place
11	2	2	0	1.41387	offensively	11	1	1	0	0.99994	offensively
12	2	0	2	1.41387	atoned	12	1	1	0	0.99994	judgmentally
13	2	2	0	1.41181	supposedly	13	1	0	1	0.99994	decadence
14	2	0	2	1.41026	sins	14	1	0	1	0.99994	crisscrossed
15	2	1	1	1.40717	apart	15	1	1	0	0.99975	unchristian
16	2	1	1	1.39085	unmarried	16	1	1	0	0.99975	stereotype
17	2	2	0	1.37591	law	17	1	1	0	0.99932	unjustified

⁵⁰⁶ Veuillez vous référer à la note précédente concernant le retranchement du premier résultat concernant les mots-clés composés de deux termes (cf. note de bas de page no 505).

18	2	2	0	1.35547	homes	18	1	1	0	0.99932	shamefully
19	2	2	0	1.32713	catholic	19	1	1	0	0.99932	cousins
20	2	2	0	1.30394	laundry	20	1	1	0	0.99920	branded
21	2	0	2	1.26650	many	21	1	1	0	0.99877	label
22	2	0	2	1.15330	Ireland	22	1	1	0	0.99852	cruelly
23	2	2	0	1.15141	one	23	1	0	1	0.99846	immoral
24	1	1	0	0.99976	pejoratively	24	1	0	1	0.99772	upsetting
25	1	1	0	0.99976	judgmentally	25	1	1	0	0.99742	horrible
26	1	1	0	0.99976	judgementally	26	1	0	1	0.99662	roof
27	1	1	0	0.99976	institutionalise	27	1	1	0	0.99631	daughters
28	1	1	0	0.99976	hellish	28	1	0	1	0.99576	character
29	1	0	1	0.99976	dearest	29	1	1	0	0.99569	condemned
30	1	1	0	0.99976	correctional	30	1	1	0	0.99323	nuns
31	1	0	1	0.99976	cloaked	31	1	1	0	0.99299	expression
32	1	1	0	0.99951	characterisation	32	1	1	0	0.99293	towns
33	1	1	0	0.99927	veritable	33	1	0	1	0.99250	cruel
34	1	0	1	0.99927	unexplored	34	1	1	0	0.99120	talks
35	1	1	0	0.99927	termed	35	1	1	0	0.99114	stigma
36	1	1	0	0.99927	loathing	36	1	0	1	0.99071	punishment
37	1	1	0	0.99927	hoo	37	1	1	0	0.98653	friends
38	1	1	0	0.99927	ers	38	1	1	0	0.98634	terrible
39	1	1	0	0.99903	whores	39	1	1	0	0.98579	totally
40	1	1	0	0.99903	of the	40	1	0	1	0.98573	sad
41	1	0	1	0.99903	beneath	41	1	0	1	0.98548	entirely
42	1	1	0	0.99854	rigorous	42	1	0	1	0.98524	moral
43	1	1	0	0.99806	link	43	1	0	1	0.98493	attitude
44	1	1	0	0.99757	branded	44	1	0	1	0.98401	believed
45	1	1	0	0.99733	lise	45	1	1	0	0.98032	statistics
46	1	0	1	0.99733	deeper	46	1	1	0	0.97946	institutional
47	1	1	0	0.99709	workhouses	47	1	0	1	0.97890	laundry
48	1	0	1	0.99684	rosary	48	1	1	0	0.97878	officer
49	1	0	1	0.99660	officially	49	1	0	1	0.97859	applied
50	1	1	0	0.99660	inaccurate	50	1	0	1	0.97816	cause

Dans la plupart des cas, « *fallen* » participe à la composition de l'expression « *fallen women* » (tant dans la presse que dans les D.S.). J'ajouterais que le surgissement de cette formule se retrouve le plus souvent entre guillemets et elle est accompagnée de mots tels (*supposedly*, *called*, *so-called*, *judgmentally called*...), soulignant donc une distance par rapport à son caractère jugé offensif. J'ajouterais que les verbes d'action tels que « *branded* », « *labelled* », « *ostracised* », invitent à penser que l'identité « *fallen women* » est d'abord issue d'une construction sociale oppressive, apposée de l'extérieur (altéro-définition). J'ai souligné en **jaune** les mots, qui, selon moi, atténuaient ou dénonçaient un jugement négatif.

Voici quelques observations supplémentaires :

- Plusieurs termes, en **bleu** (p. ex. *nuns*, *catholic*, *church*), dénotent des liens avec des acteurs-trices religieux-euses. En revanche, l'usage d'autres termes (p. ex. *atoned* et *sins*) semblent vouloir exposer une logique moralisatrice chrétienne. À cet égard, j'ai aussi trouvé intéressant d'observer la présence de termes semblant vouloir qualifier le

« caractère » des femmes MW (p. ex. *attitude, immoral, decadence, broke*). C'est d'ailleurs ce « caractère déviant » qui appelait une réforme (p. ex. *punishment, institutionalise*) dans des lieux dédiés à la repentance (p. ex. *laundry, workhouse*).

- Ces femmes sont **identifiées** comme « *daughters* », « *unmarried* », « *mothers* », et plus exceptionnellement « *whores* ». J'ai d'ailleurs investigué cette occurrence étant donné sa charge péjorative. Celle-ci concerne un article (IT.2002-10-21.221) issu d'une chronique intitulée « *The Irishman's Diary* » (section opinion). Le journaliste, Kevin Myers y signe un récit historique fictif de combattants anti-Franquistes, et ce n'est qu'au détour d'une conversation que la mention de « *hoo-ers* » et « *whores* » est faite pour signaler la présence des MW⁵⁰⁷.
- Il est possible de constater une langue plus soutenue dans les textes parlementaires, qui font notamment usage de plus d'adjectifs qualificatifs. Je ferais aussi remarquer que bien que « *Magdalen* » arrive au 2^e rang des cooccurrences de la presse écrite, ce mot est absent des 50 premiers résultats des D.S. Cela atteste potentiellement d'un langage châtié ou d'une préoccupation de ne pas ajouter à la marginalisation des MW.

À partir de termes utilisés dans les récits d'histoire orale, j'ai entrepris des recherches par mots-clés des termes suivants (p. ex. « *rag* », « *dirty* », « *worthless* », « *sinnners* », « *a nobody* », « *trauma* »). Lorsque ces mots n'étaient pas absents des données de presse et des D.S., les liens investigués représentaient des mentions hors contexte ou n'étaient pas significatifs afin de répondre à la question de recherche. Néanmoins, au-delà des explications faites au chapitre 6, voici quelques associations que m'ont permis de découvrir ces tests assistés par ordinateur :

- La recherche par mots-clés a été l'occasion de voir apparaître les expressions « *forgotten victims* », « *Magdalen ladies* », « *Magdalen story/stories* », ainsi que des références inattendues référant aux camps de concentration (p. ex. « *Magdalen gulags* » dans la presse écrite et « *gulag-style incarceration facility* » dans les D.S.). Cela m'a fait penser au phénomène rhétorique *reductio ad hilerum* (ou encore « jouer la carte nazie »), qui disqualifie ou invalide un argument, une idée ou une position en le,la réduisant à Adolf Hitler ou au parti nazi (ici, par extension, aux camps d'extermination nazis).
- En outre, plusieurs déclinaisons des termes cherchés permettaient de lire des relations de domination et les effets de ce vécu d'oppression sur les survivantes (p. ex. « *ostracised* », « *outcast by society* », « *shunned by society* »).
- Quelques formulations isolées tentaient aussi de décrire les conditions de ces exclusions (p. ex. « *authoritarian Ireland* », « *culture of concealment* », « *religious Ireland* ») ou les effets de ces révélations d'abus (p. ex. « *public outcry* »).

⁵⁰⁷ « *There can't be worse, surely to God,* » protested Eoin loudly. *"There can. There's whores. Everywhere."* *"Hoo-ers? Hoo-ers? Here in Holy Ireland? Never!"* O'Duffy thought for a while before adding : *"And anyway, what are hoo-ers?"* / *"Whores are fallen women, dearest, who have sexual relations with men outside wedlock."* John Charles continued to speak, but his words were drowned by the sound of his companion getting violently sick out of the car window. *"You are so good, good,"* whispered McQuaid later to his pallid friend. *"And so little you know of the wicked ways of the world! Let me teach you, my gallant Roland."* / So John Charles promptly decided to take his friend to a place of many whores : the Magdalena laundry, where unmarried girls were detained for the duration of their pregnancy, after which their babies were confiscated, to be raised as good Catholics in Irish orphanages, and the girls were despatched to England. *"Their base and insatiable appetites equip them admirably for life on the streets there,"* explained the priest happily. *"It's a very economical solution to a rather tiresome problem »* (IT.2002-10-21.221).

2. RÉPARATION

2.1 Responsibility (presse)

Responsibility (D.S.)

R	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	50	33	17	7.03694	state	1	291	240	51	16.58923	state
2	10	2	8	3.03336	women	2	217	177	40	13.81307	minister
3	9	7	2	2.98909	within	3	107	15	92	9.63996	children
4	9	9	0	2.98076	take	4	81	75	6	8.71089	take
5	9	7	2	2.94016	church	5	77	45	32	7.63834	government
6	7	7	0	2.64180	bear	6	86	54	32	6.80585	will
7	7	5	2	2.63579	moral	7	38	33	5	6.03274	accept
8	7	7	0	2.62720	come	8	41	21	20	5.84988	department
9	7	6	1	2.58872	government	9	50	18	32	5.83105	deputy
10	7	2	5	2.53598	laundries	10	37	16	21	5.80037	area
11	5	4	1	2.23363	collective	11	33	15	18	5.56377	courts
12	5	3	2	2.22956	involvement	12	40	29	11	5.50610	must
13	5	4	1	2.20050	society	13	31	5	26	5.45507	affairs
14	5	2	3	2.17956	abuse	14	32	2	30	5.21422	ensure
15	4	2	2	1.98864	responsibility	15	35	15	20	5.17338	health
16	4	3	1	1.98137	taken	16	47	15	32	5.17320	people
17	4	4	0	1.97069	must	17	28	23	5	5.16471	statutory
18	4	4	0	1.96091	minister	18	28	24	4	5.12976	taking
19	4	2	2	1.95546	institutions	19	30	15	15	5.11481	local
20	4	2	2	1.95364	home	20	28	2	26	5.10641	housing
21	4	2	2	1.90546	children	21	32	10	22	5.06186	services
22	4	3	1	1.89092	Ireland	22	33	15	18	5.03574	public
23	3	3	0	1.73100	bore	23	29	9	20	4.87334	service
24	3	2	1	1.73048	equal	24	30	26	4	4.51698	also
25	3	3	0	1.73048	accepting	25	20	19	1	4.43195	moral
26	3	3	0	1.72602	accept	26	23	6	17	4.22470	abuse
27	3	3	0	1.72575	share	27	18	17	1	4.20999	collective
28	3	3	0	1.72392	taking	28	18	15	3	4.17681	involvement
29	3	1	2	1.72103	held	29	19	16	3	4.12476	agency
30	3	2	1	1.71473	times	30	19	8	11	4.09573	authority
31	3	0	3	1.70896	role	31	22	3	19	4.07819	care
32	3	2	1	1.70870	legal	32	20	8	12	4.04284	protection
33	3	1	2	1.70214	part	33	17	13	4	4.00361	primary
34	3	1	2	1.69899	human	34	18	9	9	3.96979	responsibility
35	3	1	2	1.69531	rights	35	17	2	15	3.96420	youth
36	3	0	3	1.68639	justice	36	16	2	14	3.96144	maintenance
37	3	2	1	1.67275	us	37	18	14	4	3.93025	full
38	3	0	3	1.67065	just	38	22	4	18	3.84463	child
39	3	2	1	1.66566	catholic	39	18	13	5	3.81977	society
40	3	1	2	1.66356	religious	40	15	11	4	3.77864	overall
41	3	2	1	1.65727	report	41	20	10	10	3.76238	us
42	3	3	0	1.65281	now	42	17	3	14	3.72539	mental
43	3	2	1	1.63549	people	43	19	8	11	3.72382	issues
44	3	3	0	1.57750	said	44	18	13	5	3.72058	social
45	2	2	0	1.41389	disclaim	45	14	12	2	3.69483	ministerial

46	2	0	2	1.41261	meted	46	14	14	0	3.69463	charged
47	2	0	2	1.41261	fantastic	47	23	7	16	3.67402	issue
48	2	0	2	1.41164	inhuman	48	14	12	2	3.65621	works
49	2	1	1	1.41164	fááil	49	14	7	7	3.63199	duty
50	2	2	0	1.41164	argued	50	14	1	13	3.62699	actions

N.B. Il est possible d'observer que dans la colonne (presse), l'indice du T-Score baisse de manière significative après le rang 40, ce qui rend moins pertinente l'analyse des mots qui suivent.

Tout d'abord, il apparaît clairement que l'État (*state*) arrive loin devant – lorsqu'on regarde le T-Score (de 7.03694 et de 16.58923) – des mots (m_2) liés à « *responsibility* » (m_1). Cela n'apparaît peut-être pas inusité lorsqu'on se réfère au fait que les textes concernent le parcours de reconnaissance des IML, soit un processus qui implique, en grande partie, des actions menées de par l'État. Néanmoins, les crimes allégués appellent non seulement à la prise en compte des violences que l'État a permises et dont il a été complice, mais concerne à juste titre plusieurs ordres religieux. À cet égard, il apparaît problématique de ne pas voir apparaître, parmi les 50 premiers résultats du tableau des D.S., les termes « *church* », « *catholic* », « *religious* », contrairement à la présence de ceux-ci dans les données médiatiques. Qu'est-ce qui peut expliquer cet écart, pour ne pas dire ce silence? Les genres de discours n'y sont probablement pas pour grand-chose, puisque les énoncés de la presse, tout autant que ceux des D.S., pourraient essayer de répondre de la responsabilité des IML. Reste donc la possibilité que ce soit un fondement idéologique qui vise à « protéger » ou du moins exclure de la discussion sur la responsabilité les institutions catholiques. Bien que je ne sois pas en mesure de confirmer cette hypothèse, il semble clair pour un bon nombre de survivantes (MIRAOH) que les ordres religieux, les Sœurs, les prêtres, l'Église catholique, font partis des entités fautives face au maintien du *statu quo* dans les IML.

Voici un résumé de quelques observations :

- Plusieurs termes (en **jaune**) se correspondent. Ils ne sont toutefois pas déterminants dans le rapport à la responsabilité.
- Le mot (m_2) « *women* » n'apparaît que dans la colonne de la presse, tandis que les enfants (*children*) sont nommés dans les deux genres de discours.
- Les D.S. discutent de certaines actions à mener afin de répondre de ce-qui-est-arrivé, notamment par l'usage de verbes (en **gras**), mais ces acteurs-trices politiques le font à partir d'un vocable marqué par l'obligation (en **bleu**), tels que « *must* », « *duty* », « *will* ». J'ajouterais, à en croire les références (en **rose**), que l'État propose une réponse collective à l'idée de responsabilité qui s'exprime par l'interpellation d'entités telles que « *people* », « *society* », « *collective* »).
- Paradoxalement, je ferais remarquer que malgré le côté formel des D.S. (qui votent des lois, des règlements, etc.), le registre du droit et le lexique des droits humains (en **gris**) y sont moins présents (du moins en termes de fréquence) que dans celui de la presse.
- Tel que je l'ai expliqué plus tôt, la terminologie des D.S. (p. ex. *ministerial*, *department*, *deputy*), s'explique par la fonction nominative de l'espace de parole et d'interpellation entre les TD, les sénateurs-trices et le *Ceann Comhairle* (président de la chambre basse).

2.2 Injustice (presse)

Injustice (D.S.)

R	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	4	4	0	1.99885	historic	1	15	3	12	3.82491	done

2	4	3	1	1.94483	state	2	14	14	0	3.73783	grave
3	3	3	0	1.73142	sanctioned	3	15	0	15	3.70269	children
4	3	3	0	1.72921	grave	4	12	4	8	3.16258	people
5	3	0	3	1.72740	remains	5	9	2	7	2.87114	women
6	3	0	3	1.63196	women	6	8	8	0	2.75751	social
7	2	1	1	1.41358	shadows	7	7	0	7	2.64455	denying
8	2	2	0	1.41322	correct	8	7	0	7	2.64388	residing
9	2	1	1	1.39134	society	9	7	7	0	2.64006	terrible
10	2	1	1	1.38519	laundry	10	6	2	4	2.44537	perpetrated
11	2	0	2	1.34506	one	11	6	6	0	2.44091	adequate
12	2	0	2	1.33046	magdalene	12	6	5	1	2.40074	great
13	1	1	0	0.99994	warrior	13	6	5	1	2.38892	every
14	1	1	0	0.99994	utterances	14	6	6	0	2.37179	provide
15	1	1	0	0.99994	buttressing	15	6	1	5	2.34823	abuse
16	1	1	0	0.99987	untangling	16	6	6	0	2.34333	care
17	1	1	0	0.99987	convicts	17	6	4	2	2.25812	must
18	1	1	0	0.99974	shortage	18	5	5	0	2.23270	gross
19	1	0	1	0.99974	declare	19	5	0	5	2.22915	visited
20	1	0	1	0.99968	testing	20	4	4	0	1.99929	panacea
21	1	0	1	0.99962	targeted	21	4	2	2	1.99871	malpractice
22	1	0	1	0.99955	remorse	22	4	4	0	1.99064	visit
23	1	0	1	0.99955	locking	23	4	4	0	1.97664	suffered
24	1	0	1	0.99949	intellectually	24	4	0	4	1.97122	committed
25	1	0	1	0.99936	complain	25	4	4	0	1.94270	serious
26	1	0	1	0.99917	insult	26	4	3	1	1.91877	society
27	1	0	1	0.99904	steed	27	4	2	2	1.87466	issues
28	1	0	1	0.99898	mari	28	4	3	1	1.86537	case
29	1	1	0	0.99885	candidates	29	3	1	2	1.72661	innocent
30	1	0	1	0.99879	perpetrated	30	3	2	1	1.71909	experienced
31	1	0	1	0.99879	express	31	3	2	1	1.71847	damage
32	1	1	0	0.99872	phrase	32	3	0	3	1.71122	upon
33	1	1	0	0.99866	severe	33	3	1	2	1.71060	feel
34	1	0	1	0.99840	urged	34	3	2	1	1.70543	greater
35	1	1	0	0.99827	sexuality	35	3	1	2	1.68206	homes
36	1	0	1	0.99815	happens	36	3	3	0	1.66718	end
37	1	0	1	0.99808	visited	37	3	2	1	1.66554	another
38	1	1	0	0.99789	reminder	38	3	2	1	1.64776	families
39	1	1	0	0.99789	enormous	39	3	0	3	1.62279	family
40	1	1	0	0.99751	obvious	40	6	4	2	1.60344	will
41	1	1	0	0.99719	thus	41	4	3	1	1.54840	government
42	1	0	1	0.99700	denial	42	2	1	1	1.41335	sheehan
43	1	0	1	0.99693	worth	43	2	0	2	1.41287	meted
44	1	1	0	0.99668	caused	44	2	2	0	1.41249	expose
45	1	0	1	0.99629	neglect	45	2	0	2	1.41105	art
46	1	1	0	0.99540	accept	46	2	1	1	1.41091	inequality
47	1	0	1	0.99495	upon	47	2	0	2	1.40793	adoptive
48	1	0	1	0.99412	hands	48	2	1	1	1.40688	endured
49	1	0	1	0.99406	jfm	49	2	2	0	1.40678	highlight
50	1	1	0	0.99399	failure	50	2	2	0	1.40669	worst

N.B. Dès le départ, il est important de préciser que la mesure du T-Score chute rapidement (tant dans la colonne de presse que celle des D.S.), ce qui fait que l'indicateur de fréquence des occurrences se retrouver près de (1), c'est-à-dire près de la mesure du hasard.

Tel que le *nota bene* (sous le tableau) le souligne, je ne peux pas tirer d'observations probantes de ces résultats puisque leur T-Score est trop bas (près de la mesure du hasard). Cela étant, je peux dire, d'une part, sans trop d'étonnements, qu'il existe dans les D.S un champ sémantique relatif à la souffrance (en **gras**). D'autre part, au-delà de plusieurs similitudes entre ces deux genres du discours, notamment dans l'identification des acteurs-trices sociaux en jeu (p. ex. *women, society*), les termes reliés aux ordres religieux sont, une fois de plus, absents des débats.

- En ce qui concerne le mot « *Magdalene* », qui se retrouve en haut de la liste de la presse, il est le plus souvent descriptif, comme dans « *Magdalene laundry* ».
- Quant au fait que le mot « *children* » se retrouve en haut de la liste des D.S., cela s'explique possiblement par la prédominance des débats sur la CICA et les abus institutionnels (au sens large), qui touchaient principalement l'expérience d'enfants.
- Les apparitions surprenantes de « *historic* » et de « *sanctioned* » se développent quant à elles dans les expressions « *historic injustice* » et « *State-sanctioned injustice* ».
- Le terme « *innocent* » m'intriguait, or, il s'avère qu'il est joint à « *innocent people* » et « *innocent members* ». Dans le premier cas, il s'agit d'abus perpétrés contre des enfants (les victimes vulnérables), dans un autre cas, il s'agit des membres des ordres religieux dont il est question. Il n'y a donc aucune mention des MW.

2.3 Restorative justice (presse)

Restorative justice (D.S.)

R	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	23	0	23	4.78315	justice ⁵⁰⁸	1	83	0	83	9.08379	justice
2	7	0	7	2.63495	scheme	2	24	0	24	4.87262	scheme
3	4	1	3	1.99944	reparations	3	16	0	16	3.99203	implementation
4	4	3	1	1.98304	redress	4	13	0	13	3.59744	unit
5	3	3	0	1.72338	provide	5	9	9	0	2.97499	redress
6	3	1	2	1.70923	apology	6	8	1	7	2.67174	bill
7	3	2	1	1.70041	survivors	7	7	7	0	2.63318	apology
8	3	1	2	1.68576	also	8	6	6	0	2.41116	community
9	2	2	0	1.41391	tenets	9	5	0	5	2.23564	reparations
10	2	2	0	1.41330	revised	10	5	5	0	2.22240	officials
11	2	2	0	1.41220	founded	11	5	4	1	2.10062	made
12	2	2	0	1.41214	submitted	12	4	4	0	1.99770	provisional
13	2	2	0	1.41208	bringing	13	4	0	4	1.99250	team
14	2	0	2	1.40976	elderly	14	4	4	0	1.98823	magdalene
15	2	2	0	1.38517	way	15	4	4	0	1.98676	contact
16	1	0	1	0.99974	aging	16	4	4	0	1.96020	magdalen
17	1	1	0	0.99965	effecting	17	4	4	0	1.94860	laundries
18	1	1	0	0.99957	tabled	18	4	1	3	1.93528	process
19	1	1	0	0.99948	disregard	19	3	0	3	1.73074	reparation
20	1	1	0	0.99948	contend	20	3	1	2	1.72320	submitted

⁵⁰⁸ Veuillez vous référer aux notes précédentes concernant le retranchement du premier résultat par rapport aux mots-clés composés de deux termes (cf. note de bas de page no 505).

21	1	1	0	0.99931	recognises	21	3	2	1	1.72164	applicant
22	1	1	0	0.99896	essence	22	3	0	3	1.71720	schemes
23	1	1	0	0.99888	afforded	23	3	3	0	1.70487	applications
24	1	0	1	0.99871	reparation	24	3	0	3	1.70073	taking
25	1	1	0	0.99862	accepting	25	3	0	3	1.69969	measures
26	1	0	1	0.99802	holding	26	3	0	3	1.69917	due
27	1	1	0	0.99767	measure	27	3	2	1	1.65568	institutions
28	1	1	0	0.99758	discussions	28	2	0	2	1.40629	inter
29	1	0	1	0.99707	maeve	29	2	2	0	1.40331	quirke
30	1	1	0	0.99672	importance	30	2	2	0	1.40297	covered
31	1	1	0	0.99663	afford	31	2	0	2	1.40260	saw
32	1	1	0	0.99629	applied	32	2	2	0	1.40109	stay
33	1	0	1	0.99620	fitzgerald	33	2	2	0	1.39542	assessment
34	1	1	0	0.99612	proposal	34	2	2	0	1.39300	violence
35	1	1	0	0.99612	covered	35	2	1	1	1.39065	addition
36	1	0	1	0.99603	rourke	36	2	2	0	1.38528	proposals
37	1	1	0	0.99577	potential	37	2	1	1	1.36414	received
38	1	1	0	0.99551	providing	38	2	0	2	1.36320	survivors
39	1	1	0	0.99499	benefit	39	2	1	1	1.36065	proposed
40	1	0	1	0.99439	recommended	40	2	0	2	1.35189	programme
41	1	0	1	0.99430	measures	41	2	1	1	1.34145	within
42	1	1	0	0.99327	seeking	42	2	2	0	1.33514	see
43	1	0	1	0.99327	date	43	2	1	1	1.32269	respect
44	1	1	0	0.99301	step	44	2	1	1	1.32128	alanshatter
45	1	1	0	0.99215	key	45	2	0	2	1.31634	well
46	1	1	0	0.99154	form	46	2	0	2	1.31275	welcome
47	1	1	0	0.99068	basis	47	2	2	0	1.22190	matter
48	1	1	0	0.99042	campaign	48	2	0	2	1.17847	also
49	1	1	0	0.98861	towards	49	1	0	1	0.99986	tel
50	1	0	1	0.98757	community	50	1	1	0	0.99986	organiser

N.B. La mesure du T-Score chute rapidement près de 1 (surtout dans la colonne de presse, après le rang 16), c'est pourquoi j'ai concentré mon analyse sur les données des D.S.

Tout d'abord, parce que « *restorative* » se retrouvait presque toujours associé à « *justice* », sous la formulation « *restorative justice* », j'ai décidé d'en faire une recherche de cooccurrences. Le résultat est le suivant : la majorité des cooccurrences se situent dans la période temporelle 2013-2014 parce qu'elles concernent le « *restorative justice scheme* » (officiellement le RJSMR) fondé sur les recommandations du juge Quirke. D'ailleurs, il n'est pas étonnant de remarquer que son nom « Quirke » (m_2) apparaît au 29^e rang des cooccurrences les plus fréquentes des D.S. avec « *restorative justice* » (m_1).

Quant aux agents-es de ce dialogue sur la justice réparatrice, illes semblent être principalement désignés comme des « *officials* », des « *survivors* », des « *applicants* » (et ce, bien que *community* et *team* apparaissent aussi). Dans la colonne des D.S., mis à part le fait que l'on retrouve de nombreux termes techniques liés à l'administration du schème de compensation (p. ex. *assessment*, *proposals*, *implementation*, *submitted*), à défaut d'opérer des allers- retours dans les contextes d'occurrences et de cooccurrences, je ne suis pas en mesure d'aller plus loin dans

l'analyse de ce tableau. En fonction des extraits choisis au chapitre 6, j'ai cependant pu avancer des observations plus précises, notamment au sujet de la promesse du « plus jamais ça ».

2.4 Compensation (presse)

Compensation (D.S.)

R	Fr	F.R	F.L	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	57	4	53	7.50009	scheme	1	90	13	77	9.38904	scheme
2	40	6	34	6.25818	victims	2	61	37	24	7.74123	redress
3	43	23	20	6.23681	magdalene	3	79	29	50	7.71572	will
4	38	9	29	6.04753	survivors	4	40	12	28	6.22568	victims
5	38	9	29	5.66523	women	5	35	11	24	5.70525	abuse
6	32	3	29	5.62657	fund	6	31	30	1	5.48527	financial
7	29	24	5	4.99284	laundries	7	30	14	16	5.31748	board
8	27	11	16	4.87145	will	8	29	1	28	5.31419	fund
9	26	14	12	4.71494	state	9	25	5	20	4.93051	paid
10	23	13	10	4.70285	redress	10	26	23	3	4.90757	right
11	22	21	1	4.64228	pay	11	23	23	0	4.75374	entitled
12	19	6	13	4.31881	paid	12	24	2	22	4.63290	committee
13	17	14	3	3.99707	apology	13	21	2	19	4.57119	advisory
14	16	16	0	3.98241	contribute	14	21	4	17	4.54924	tribunal
15	16	3	13	3.78981	abuse	15	21	21	0	4.53310	receive
16	13	13	0	3.55331	financial	16	21	17	4	4.47476	appropriate
17	11	1	10	3.28173	payments	17	20	16	4	4.43493	levels
18	10	10	0	3.09985	provide	18	20	18	2	4.25812	provide
19	9	0	9	2.98979	package	19	18	17	1	4.23975	enforceable
20	9	5	4	2.94629	board	20	18	14	4	4.17859	amount
21	8	8	0	2.81960	eligible	21	22	17	5	4.16810	issue
22	8	4	4	2.79714	payment	22	17	8	9	4.11674	injuries
23	10	4	6	2.78517	government	23	18	16	2	4.10304	pay
24	9	5	4	2.73676	religious	24	16	14	2	3.93010	form
25	8	3	5	2.71249	given	25	24	10	14	3.82685	people
26	8	1	7	2.70848	set	26	15	3	12	3.81232	suffered
27	8	3	5	2.66475	may	27	18	6	12	3.78446	women
28	9	6	3	2.64864	also	28	14	9	5	3.71049	claims
29	10	5	5	2.49131	said	29	14	7	7	3.67750	compensation
30	8	6	2	2.48503	church	30	24	6	18	3.64220	minister
31	7	5	2	2.43776	taoiseach	31	17	9	8	3.59541	made
32	6	6	0	2.39020	included	32	13	4	9	3.58494	awards
33	7	3	4	2.37214	institutions	33	12	10	2	3.29805	level
34	6	6	0	2.34573	full	34	12	3	9	3.28575	provided
35	6	4	2	2.31006	come	35	11	10	1	3.24456	apology
36	6	5	1	2.30636	right	36	17	7	10	3.23857	state
37	5	5	0	2.19649	seeking	37	12	1	11	3.21911	including
38	5	4	1	2.19395	offer	38	11	1	10	3.20220	means
39	6	2	4	2.19379	rights	39	12	7	5	3.18978	institutions
40	5	5	0	2.18888	contribution	40	11	2	9	3.16036	survivors
41	6	5	1	2.18314	made	41	11	11	0	3.13466	full
42	5	5	0	2.17924	ensure	42	10	6	4	3.11322	michaeljwoods
43	5	1	4	2.12799	un	43	10	10	0	3.05316	payment
44	5	5	0	2.10261	issue	44	15	7	8	3.05096	bill

45	6	5	1	2.07058	now	45	10	9	1	3.00140	received
46	5	1	4	2.06760	however	46	9	9	0	2.98932	monetary
47	5	2	3	2.05694	department	47	11	3	8	2.97345	rights
48	5	2	3	2.05390	former	48	12	6	6	2.92844	make
49	5	3	2	2.02345	kenny	49	9	9	0	2.89009	contribution
50	4	4	0	1.99773	enforceable	50	11	4	7	2.88751	way

Tout d'abord, le terme « *scheme* » (m_2) se retrouve en première place des cooccurrences (pour les deux tableaux) parce qu'il contribue à la formulation « *compensation scheme* » (qui réfère, comme je le disais au précédent tableau, au RJSMR). Ensuite, après avoir identifié des mots discordants (en **jaune**) entre les colonnes de la presse et celles des D.S. – qui d'ailleurs se rapportaient à une vision relativement technique des compensations –, j'ai entrepris de retracer (en **bleu**) des mots qui marquaient une dimension sensible de l'idée de « compenser » (de manière surprenante, cette seconde vision est surtout apparue dans les D.S.). J'ajouterais, et cela a été traité plus en profondeur au chapitre 6, que les cooccurrences relatives à « *compensation* » (m_2) dans la colonne des D.S., sont fortement teintées de l'aspect monétaire (p. ex. *financial*, *fund*, *pay*, *paid*, *payment*, *monetary*). Or ces termes se retrouvent aussi dans la colonne de presse, alors qu'ils sont accompagnés d'autres termes comme « *eligible* » et « *package* ». Ceux-ci rappellent que ces outils de compensation peuvent aussi exclure des survivantes en fonction de critères administratifs associés à ces ententes régissant la réparation des torts passés.

Fait intéressant, dans la colonne de la presse, les acteurs-trices (en **gras**) visés-es par le schéma de compensation (p. ex. *victims*, *survivors*, *Magdalene*, *women*) apparaissent rapidement. Les personnes directement affectées sont suivies d'autres acteurs, tels que l'État, le gouvernement et les ordres religieux (c.-à-d. que deux mots séparés, *religious* et *orders*, se trouvent fréquemment dans la formule « *religious orders* »). Dans la colonne D.S., les MW sont subsumées sous le terme « *victims* », puis « *women* ». Encore une fois, les ordres religieux ne sont pas nommés dans les cooccurrences des D.S. Est-ce que cette absence relative peut être lue comme l'effet d'un nombre plus important de données pour les D.S. (qui « noieraient » la présence de certains-es acteurs-trices politiques)? Un examen plus approfondi des données serait nécessaire afin de valider cette hypothèse.

2.5 Apology (presse)

Apology (D.S.)

R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	88	59	29	9.11149	state	1	144	99	45	11.89192	taoiseach
2	52	31	21	7.11265	taoiseach	2	104	58	46	9.84194	state
3	48	31	17	6.83967	kenny	3	62	14	48	7.80584	redress
4	47	7	40	6.72007	survivors	4	56	0	56	7.44157	behalf
5	52	12	40	6.66057	women	5	45	22	23	6.41966	women
6	35	35	0	5.86065	full	6	42	39	3	6.38801	full
7	36	16	20	5.54791	magdalene	7	43	24	19	6.22705	made
8	28	14	14	5.21432	enda	8	41	24	17	5.69684	government
9	26	26	0	5.08294	formal	9	31	4	27	5.39897	given
10	26	25	1	5.02352	issue	10	28	25	3	4.94233	make
11	26	4	22	4.98619	redress	11	25	15	10	4.83859	long
12	24	16	8	4.58493	government	12	28	23	5	4.83049	issue
13	21	0	21	4.54328	behalf	13	25	19	6	4.79473	welcome

14	25	14	11	4.45252	said	14	23	2	21	4.68822	survivors
15	20	20	0	4.43449	official	15	19	17	2	4.35197	sincere
16	18	17	1	4.10325	make	16	18	13	5	4.23128	overdue
17	17	3	14	3.99707	compensation	17	18	18	0	4.08363	give
18	14	5	9	3.48657	mr	18	17	8	9	4.08136	issued
19	17	11	6	3.46203	laundries	19	34	19	15	4.05135	will
20	13	1	12	3.45533	victims	20	17	1	16	3.97208	victims
21	12	12	0	3.44973	deliver	21	16	10	6	3.97157	deserve
22	11	0	11	3.17053	scheme	22	20	8	12	3.93888	also
23	10	7	3	3.15487	sincere	23	15	13	2	3.87035	heartfelt
24	11	5	6	3.12728	group	24	24	6	18	3.83142	people
25	10	8	2	3.12386	offer	25	19	8	11	3.82044	must
26	12	5	7	3.11843	now	26	17	7	10	3.70199	justice
27	10	7	3	3.09191	following	27	16	7	9	3.64868	important
28	11	7	4	3.06284	made	28	14	6	8	3.58949	magdalen
29	9	8	1	2.98097	immediate	29	12	11	1	3.45459	issuing
30	9	8	1	2.94925	expected	30	12	12	0	3.42705	offer
31	10	3	7	2.86509	laundry	31	13	6	7	3.40799	week
32	8	6	2	2.82377	unreserved	32	12	6	6	3.39540	apology
33	8	4	4	2.81135	deserve	33	13	10	3	3.35319	get
34	8	5	3	2.80358	delivered	34	13	5	8	3.34933	scheme
35	9	8	1	2.79067	long	35	11	11	0	3.29062	formal
36	8	1	7	2.66540	must	36	11	11	0	3.24855	receive
37	7	4	3	2.61587	issued	37	11	1	10	3.24456	compensation
38	7	7	0	2.57493	call	38	11	6	5	3.16829	appropriate
39	9	7	2	2.54669	also	39	17	9	8	3.15884	deputy
40	9	2	7	2.54084	report	40	12	4	8	3.12253	last
41	7	6	1	2.51186	called	41	12	4	8	3.06196	may
42	7	5	2	2.48087	since	42	9	5	4	2.98450	acknowledgement
43	10	4	6	2.47393	will	43	12	9	3	2.97267	need
44	6	6	0	2.44053	heartfelt	44	9	8	1	2.96492	official
45	6	4	2	2.43814	deserved	45	9	3	6	2.95054	mechanism
46	6	4	2	2.41124	welcomed	46	9	5	4	2.94058	gave
47	6	2	4	2.38554	dail	47	9	8	1	2.92259	words
48	6	1	5	2.34491	important	48	9	5	4	2.91942	maryloumcdonald
49	6	3	3	2.33893	dááil	49	11	3	8	2.88555	now
50	7	2	5	2.27892	last	50	13	11	2	2.87906	time

Puisque les excuses (*apology*) ont été des thèmes mobilisés à la fois par la littérature sur les IML et par les survivantes (MIRAOH), il m'apparaissait important d'examiner quel type d'associations seraient faites dans les données de presse et les D.S.

Suite à l'observation de ces résultats, il est possible d'affirmer que l'expression « *apology* » est consacrée aux excuses publiques prononcées par Enda Kenny (le *Taoiseach* irlandais). Bien que je discute d'extraits plus substantifs au chapitre 6, je tiens, pour le moment, à situer quelques repères lexicaux. Tout d'abord, la variété des acteurs-trices mobilisés-es (en **gras**), ensuite, l'emphase mise sur des mots (en **jaune**) qui se rapportent à la temporalité, et enfin, l'association de la réception des excuses (en **bleu**) telle qu'elle a été anticipée, vécue, remémorée. À première

vue, il semble que pour les deux colonnes, la description des excuses de Kenny soit positive (p. ex. *heartfelt, sincere et important*). Or, tel que je l'ai souligné dans le chapitre 5 sur les histoires orales, certaines survivantes continuent de s'interroger sur les intentions du premier ministre, tout autant que l'effet qu'auront ses paroles sur l'exclusion et la honte que plusieurs de ces femmes continuent de subir et de ressentir.

J'ai aussi souligné (en vert) « *behalf*⁵⁰⁹ », qui revient souvent dans les expressions suivantes « *on behalf of the government and the state* », « *on behalf of the state* » (presse) et « *on behalf of Irish people* », « *on behalf of the people to the victims* », « *on behalf of the nation* », « *on behalf of our predecessors* », « *on behalf of us as legislators* » (D.S.). Cette expression – que je traduirais par « au nom de... » – rappelle l'un des dilemmes que formulaient certaines survivantes (MIRAOH) à savoir : qui est imputable lorsque le premier ministre s'excuse?

3. ACTEURS-TRICES POLITIQUES

3.1 Catholic Church (presse)

Catholic Church (D.S.)

R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	254	2	252	15.88038	church ⁵¹⁰	1	308	9	299	17.52714	church
2	28	26	2	5.07680	irish	2	34	34	0	5.82740	roman
3	24	24	0	4.89194	roman	3	19	12	7	3.69929	state
4	23	2	21	4.56566	Ireland	4	11	3	8	2.84298	Ireland
5	15	11	4	3.55768	state	5	8	1	7	2.64025	particular
6	7	4	3	2.40411	abuse	6	7	7	0	2.58164	representatives
7	6	5	1	2.38189	within	7	8	3	5	2.56356	institutions
8	6	4	2	2.36687	run	8	7	1	6	2.53582	orders
9	6	3	3	2.35279	sex ⁵¹¹	9	7	1	6	2.51113	religious
10	6	2	4	2.27204	child	10	6	1	5	2.44104	hierarchy
11	6	5	1	2.26547	institutions	11	7	7	0	2.43676	position
12	6	2	4	2.22979	just	12	6	1	5	2.43248	archbishop
13	5	1	4	2.12705	given	13	6	5	1	2.36960	institution
14	5	1	4	2.06843	public	14	6	5	1	2.32614	schools
15	6	5	1	2.05892	children	15	7	4	3	2.24555	support
16	4	1	3	1.98965	canon	16	8	5	3	2.22199	made
17	4	1	3	1.97470	legacy	17	7	7	0	2.21863	members
18	4	4	0	1.96780	blame	18	5	5	0	2.21755	powerful
19	4	1	3	1.95975	clerical	19	5	3	2	2.20938	priests
20	5	2	3	1.92547	now	20	5	3	2	2.19015	leaders

⁵⁰⁹ Lors de mes recherches assistées par ordinateur, j'ai trouvé l'expression « *on behalf of the church* » (Seanad. 2011-06-08.868) prononcée par le sénateur David Norris. Ce dernier commentait le fait que l'archevêque John Neil du *Church of Ireland* (de communion anglicane) se soit excusé pour la souffrance que son Église avait causée aux enfants (des écoles industrielles, plus précisément du *Bethany House* – protestant – qui malgré les pressions du *Church of Ireland* avaient été exclues du RIRB en 2002).

⁵¹⁰ Veuillez vous référer aux notes précédentes concernant le retranchement du premier résultat par rapport aux mots-clés composés de deux termes (cf. note de bas de page no 505).

⁵¹¹ J'ai voulu investiguer les contextes de cooccurrences (*Catholic Church* et *sex*). J'ai constaté qu'au-delà d'une mention liée au refus de l'Église catholique d'enseigner l'éducation sexuelle, la majorité de ces quelques expressions étaient liées au « *sex abuse scandal in the Catholic Church* » et au « *clerical child abuse crisis* ».

21	4	0	4	1.90226	far	21	5	2	3	2.14314	power
22	4	2	2	1.87811	another	22	5	3	2	2.07053	member
23	4	0	4	1.86776	today	23	5	2	3	2.06801	dublin
24	4	1	3	1.82982	much	24	6	5	1	2.04806	abuse
25	4	1	3	1.80337	compensation	25	4	3	1	1.99409	patronage
26	3	3	0	1.72807	prevalent	26	4	2	2	1.99140	practising
27	3	1	2	1.72276	watchdog	27	4	4	0	1.99073	safeguarding
28	3	2	1	1.71346	representatives	28	4	3	1	1.92917	senior
29	3	1	2	1.71081	damaged	29	4	3	1	1.92447	run
30	3	2	1	1.70815	dominated	30	4	2	2	1.91129	failure
31	3	3	0	1.70682	behaviour	31	3	3	0	1.73143	leaned
32	3	3	0	1.69355	meanwhile	32	3	0	3	1.73127	stigmatised
33	3	1	2	1.68292	policy	33	3	3	0	1.73065	obedience
34	3	3	0	1.68160	crisis	34	3	1	2	1.72864	legitimacy
35	3	1	2	1.67363	claim	35	3	2	1	1.72833	dictated
36	3	3	0	1.67230	leader	36	3	3	0	1.72522	dominated
37	3	1	2	1.66566	responsibility	37	3	1	2	1.72367	dioceses
38	3	1	2	1.66566	already	38	3	2	1	1.71544	churches
39	3	2	1	1.65902	towards	39	3	0	3	1.71063	diocese
40	3	1	2	1.64973	law	40	3	2	1	1.71063	bishops
41	3	1	2	1.62716	issue	41	3	1	2	1.70877	audit
42	3	1	2	1.61521	role	42	3	1	2	1.70846	Vatican
43	3	2	1	1.58865	homes	43	3	1	2	1.70846	abusers
44	4	3	1	1.57340	time	44	3	1	2	1.69791	cloyne
45	3	0	3	1.56077	must	45	3	1	2	1.69620	legacy
46	3	2	1	1.51828	back	46	3	1	2	1.68999	learned
47	3	3	0	1.49969	society	47	3	1	2	1.68953	faith
48	3	1	2	1.49571	still	48	6	3	3	1.68713	many
49	3	0	3	1.47314	even	49	3	0	3	1.66268	northern
50	3	1	2	1.45588	mother	50	3	0	3	1.64592	sought

Puisque l'Église catholique et les ordres religieux impliqués dans les violences perpétrées contre les MW ont souvent été les grands absents des discours sur les IML, j'ai souhaité examiner les contextes de cooccurrences associés à « *Catholic Church* ».

Je me suis demandée : qui sont les acteurs-trices (en **gras**) mobilisés-es autour des énoncés relatifs à l'Église? J'ai alors constaté qu'il y a des personnes (p. ex. *bishops*, *members*, *abusers*, *children*), mais aussi des institutions (p. ex. *Vatican*, *churches*, *diocese*). De plus, à ces personnes et ces institutions étaient attachées des mots qualifiant la domination du pouvoir de l'Église catholique (p. ex. *dominated*, *hierarchy*, *dictated*) et les contrecoups de leur domination (p. ex. *legitimacy*, *legacy*, *obedience*, *stigmatised*, *responsibility*). À ce sujet, la sémantique autour de « *power* », « *powerful* » est particulièrement parlante lorsqu'elle est prise sous la loupe de la contradiction entre leur rôle de gardiens « *safeguarding* », voire de « *watchdog* », et l'échec (*failure*) de protéger les personnes contre les « *abusers* » au sein de l'Église.

Enfin, l'expression populaire « *Church and State* » (parfois mentionnée, dans les textes, avec des minuscules, d'autrefois avec des majuscules) consacre bien le lien entre les deux entités, mais

donne moins d'information sur la manière dont se négocie la faute/dette entre l'État irlandais, l'Église catholique et les ordres religieux quant aux réparations d'injustices historiques.

3.2 State (presse)

State (D.S.)

R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	131	95	36	11.03294	church	1	2796	2658	138	51.10814	minister
2	133	55	78	10.64187	laundries	2	667	42	625	23.47745	deputy
3	100	4	96	9.92553	involvement	3	596	168	428	17.92763	will
4	107	30	77	9.35585	magdalene	4	291	51	240	16.58923	responsibility
5	88	29	59	9.11149	apology	5	285	199	86	16.42533	church
6	71	23	48	8.00845	institutions	6	283	150	133	15.96435	institutions
7	57	54	3	7.45996	behalf	7	329	151	178	15.36024	children
8	80	31	49	7.27157	women	8	253	199	54	14.92140	welcome
9	69	56	13	7.27059	irish	9	257	26	231	14.50240	department
10	50	17	33	6.94780	responsibility	10	211	27	184	14.39281	involvement
11	54	34	20	6.64204	report	11	193	28	165	13.65304	agencies
12	57	34	23	6.18343	said	12	284	142	142	13.56430	state
13	42	35	7	6.04235	minister	13	221	102	119	13.52966	care
14	42	17	25	5.94021	survivors	14	186	2	184	13.52385	lynch
15	41	14	27	5.80348	religious	15	231	56	175	12.84239	must
16	35	6	29	5.72772	role	16	183	81	102	12.69828	laundries
17	50	25	25	5.72449	state	17	151	1	150	12.18871	kathleen
18	32	12	20	5.35356	care	18	210	72	138	11.98039	also
19	31	10	21	5.17837	redress	19	147	131	16	11.73126	behalf
20	35	21	14	5.04980	also	20	176	65	111	11.04030	women
21	28	4	24	5.01523	run	21	125	22	103	10.88379	failed
22	26	5	21	4.87074	involved	22	131	49	82	10.84580	religious
23	25	9	16	4.86981	apologise	23	126	10	116	10.82576	bodies
24	29	23	6	4.80330	committee	24	131	39	92	10.68648	magdalen
25	37	14	23	4.73416	will	25	124	68	56	10.65030	citizens
26	26	12	14	4.71494	compensation	26	226	100	126	10.44322	government
27	23	11	12	4.68770	failure	27	127	108	19	10.26730	ask
28	27	18	9	4.68124	taoiseach	28	112	95	17	10.16594	history
29	23	6	17	4.67390	citizens	29	109	61	48	10.11281	failure
30	32	10	22	4.63191	government	30	101	95	6	9.92668	foundation
31	22	17	5	4.59162	establish	31	101	13	88	9.84832	boards
32	27	16	11	4.58569	made	32	104	46	58	9.84194	apology
33	20	5	15	4.37222	protect	33	228	123	105	9.81478	people
34	20	17	3	4.33028	official	34	158	31	127	9.55626	house
35	22	4	18	4.31993	must	35	152	54	98	9.40975	many
36	20	19	1	4.28834	council	36	89	79	10	9.37742	semi
37	20	20	0	4.27723	evidence	37	142	24	118	9.36535	health
38	21	8	13	4.18411	scheme	38	144	65	79	9.24528	made
39	18	2	16	4.15942	lynch	39	102	76	26	9.13979	since
40	19	7	12	4.15261	records	40	118	43	75	8.98427	support
41	18	7	11	4.11781	failed	41	125	89	36	8.94604	irish
42	29	21	8	4.08416	children	42	85	76	9	8.73912	outside
43	24	11	13	4.06456	abuse	43	108	62	46	8.66404	know
44	23	14	9	4.05734	laundry	44	82	76	6	8.56339	ministers

45	22	11	11	4.04118	rights	45	85	59	26	8.49694	thank
46	21	8	13	4.01678	human	46	86	40	46	8.45803	role
47	20	12	8	4.01572	victims	47	81	18	63	8.45029	protect
48	17	2	15	4.01339	funding	48	113	39	74	8.43956	services
49	16	13	3	3.96552	foundation	49	77	64	13	8.42606	remain
50	16	0	16	3.96138	refer	50	137	79	58	8.29006	time

Bien que « *government* » ait aussi pu être fécond pour l'analyse, j'ai préféré l'entité « *state* » parce que les cooccurrences obtenues étaient plus « politiques ». Lorsque le mot « *government* » était utilisé, c'était davantage pour décrire un parti politique, un programme, une décision, un rapport, un ministère, tandis que lorsqu'il était question de réparation et de justice, c'était davantage l'entité supra-gouvernementale qui était mobilisée.

Tel que je le disais (en **rose**), la proximité entre « *state* » et « *church* » est centrale afin de comprendre l'univers dans lequel les excuses, ainsi que les compensations, peuvent avoir lieu et la zone d'ombre qu'elles ont pu créer. Ainsi, bien que le terme « **responsibility** » soit présent au précédent tableau (3.2), le terme « **involvement** » (participation) reflète ici une dimension accentuée de la responsabilité étatique des IML. À moins que ce soit le titre « *Inter-Departmental Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries* » qui a eu pour effet de surreprésenter ce mot dans l'analyse de la fréquence.

Quant aux autres acteurs-trices (en **gras**) associés-es de près ou de loin aux activités de l'État, à part les habituels « *minister* », « *deputy* », « *taoiseach* » ou encore « *children* », « *Magdalene* », « *survivors* », le mot « *citizens* » se détache comme « nouveauté » dans les textes. Puisque ce statut réfère à un régime d'obligations politico-juridiques de l'État, il devient alors possible de représenter l'échec (ex. *failure*, *failed*) de ce dernier afin de garantir des droits égaux à tous ces citoyens-nés. À cet égard, le tableau 3.2 présente un lexique qui évolue autour de verbes d'action (en **vert**) tels que « *protect* », « *support* », « *redress* », « *establish* ». Reste à voir si les actions entreprises par le gouvernement irlandais, depuis l'instauration de l'enquête interdépartementale (2011) et ses suites en 2013, permettront d'aller aussi loin que nécessaire dans l'attribution de la faute, la négociation des services à fournir aux victimes et l'admission de la part de responsabilité qui revient aux ordres religieux afin que les livres de l'histoire ne se ferment pas après l'expression de doléances et de félicitations.

3.3 Nuns⁵¹² (presse)

Nuns (D.S.)

R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	28	11	17	5.08044	magdalene	1	37	29	8	6.08082	priests
2	25	12	13	4.80367	laundries	2	13	7	6	3.60333	brothers
3	19	10	9	4.26692	religious	3	12	8	4	3.44746	orders
4	17	7	10	4.06014	orders	4	8	8	0	2.77943	good
5	15	13	2	3.83808	run	5	8	7	1	2.69757	many
6	16	8	8	3.79607	state	6	7	6	1	2.63443	run
7	17	10	7	3.78890	women	7	6	1	5	2.31070	made

⁵¹² Le terme « *nuns* » (Sœurs) comprend les quatre ordres religieux impliqués dans la gestion des IML : *Sisters of Charity*, *Sisters of Mercy*, *Good Shepherd Sisters*, *Sisters of Our Lady of Charity*. J'ai aussi opéré des recherches par mots-clés pour chacun des ordres religieux, les différences entre les cooccurrences n'étaient pas significatives pour mon analyse.

8	15	10	5	3.74963	many	8	5	3	2	2.23338	ladies
9	13	0	13	3.58723	ran	9	5	1	4	2.23249	sisters
10	13	7	6	3.57743	priests	10	5	2	3	2.22844	teachers
11	13	4	9	3.55996	high	11	5	3	2	2.22628	thousands
12	12	4	8	3.45302	park	12	6	1	5	2.21685	state
13	12	9	3	3.24503	irish	13	5	1	4	2.20450	religious
14	10	8	2	3.12730	order	14	5	5	0	2.15899	two
15	11	5	6	3.04381	said	15	6	1	5	2.11445	people
16	10	5	5	3.03452	laundry	16	4	3	1	1.99790	mercy
17	9	0	9	2.96569	involved	17	4	2	2	1.86907	work
18	10	3	7	2.92910	Ireland	18	3	3	0	1.73088	secours
19	9	2	7	2.89605	made	19	3	3	0	1.73088	bon
20	8	3	5	2.80887	running	20	3	1	2	1.72301	politicians
21	8	6	2	2.70134	just	21	3	2	1	1.70231	always
22	8	4	4	2.69427	like	22	3	3	0	1.69748	schools
23	8	2	6	2.65843	also	23	3	2	1	1.67788	great
24	7	2	5	2.62543	brothers	24	3	0	3	1.67115	particular
25	7	3	4	2.60278	department	25	3	3	0	1.64759	done
26	7	6	1	2.57317	care	26	3	2	1	1.51104	issue
27	7	6	1	2.55111	good	27	3	0	3	1.49474	time
28	7	4	3	2.54298	work	28	2	0	2	1.41387	terrorised
29	8	7	1	2.51830	one	29	2	0	2	1.41387	navy
30	7	5	2	2.50466	life	30	2	0	2	1.41354	dressed
31	6	3	3	2.44761	licence	31	2	1	1	1.41342	malnutrition
32	7	3	4	2.43034	time	32	2	0	2	1.41278	hair
33	6	6	0	2.41312	name	33	2	1	1	1.41256	convent
34	6	0	6	2.39744	pay	34	2	0	2	1.41120	clergy
35	6	4	2	2.39367	four	35	2	0	2	1.40905	ran
36	6	2	4	2.34664	well	36	2	2	0	1.40868	furthermore
37	6	3	3	2.34350	nuns	37	2	0	2	1.40837	boys
38	6	2	4	2.33974	young	38	2	2	0	1.40777	attack
39	6	6	0	2.30587	two	39	2	1	1	1.40724	send
40	5	2	3	2.22851	convents	40	2	2	0	1.40721	wonderful
41	5	2	3	2.21202	century	41	2	2	0	1.40653	generation
42	5	3	2	2.20790	silence	42	2	0	2	1.40551	served
43	5	5	0	2.20721	hands	43	2	2	0	1.40144	adults
44	5	3	2	2.19073	asked	44	2	2	0	1.40110	behaviour
45	5	3	2	2.17492	legal	45	2	1	1	1.40092	felt
46	5	2	3	2.17355	families	46	2	0	2	1.40073	paying
47	5	2	3	2.15775	part	47	2	2	0	1.39937	relationship
48	5	1	4	2.15569	say	48	2	2	0	1.39798	standing
49	5	1	4	2.14607	told	49	2	1	1	1.39673	girls
50	5	3	2	2.13302	family	50	2	1	1	1.39387	charge

De manière comparable aux recherches des cooccurrences du tableau précédent, en explorant les mots-clés « *Catholic Church* », je tentais de savoir quels types de référents seraient associés aux Sœurs (*nuns*, m_1).

- J'ai d'abord été surprise du nombre d'acteurs-trices (en **gras**) interpellés-es par les résultats (m_2), qu'il soit question de personnes (p. ex. *girls, priests, teachers*), d'entités de groupe (p. ex. *generation, family, orders*) ou encore, de lieux associés aux œuvres religieuses des Sœurs (p. ex. *convents, schools, laundries*). En outre, ce sont les connotations négatives (en rose) et positives (en jaune) qui départageaient l'existence d'interprétations contradictoires envers les « *nuns* ».
- Puisque la dénomination des ordres religieux était souvent utilisée par les survivantes (MIRAOH), j'ai identifié (en **vert**) les noms propres des ordres religieux (p. ex. les *Bon Secours Sisters*, un ordre religieux qui ne gérait pas les IML, mais des écoles industrielles).
- Bien entendu, parce que les Sœurs avaient la charge des personnes déshéritées, il n'était pas étonnant de repérer les mots comme « *charge* », « *served* », « *care* », etc.
- Enfin, et j'y reviendrai au chapitre 6, la présence signifiante de la formule « *high park* » (rangs 10 et 11, dans la presse), réfère à l'événement – la découverte de la fosse commune des MW à Dublin – qui a lancé la controverse des IML dans l'espace politique depuis 1993.

3.4 McAleese (presse)

McAleese (D.S.)

R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	157	21	136	12.50495	report	1	242	237	5	15.46548	senator
2	103	103	0	10.13881	martin	2	228	21	207	14.98747	report
3	74	74	0	8.59619	senator	3	149	148	1	12.19133	martin
4	44	17	27	6.61169	committee	4	105	101	4	10.21732	former
5	36	30	6	5.97800	former	5	88	87	1	9.36586	dr
6	35	14	21	5.79728	laundries	6	68	31	37	8.12720	committee
7	30	29	1	5.45976	dr	7	30	29	1	5.46926	chaired
8	30	27	3	5.41538	mr	8	30	19	11	5.37571	laundries
9	27	7	20	5.04227	magdalene	9	26	11	15	4.85158	work
10	21	12	9	4.44121	said	10	23	11	12	4.70607	magdalen
11	20	15	5	4.44066	mary	11	20	19	1	4.42536	publication
12	19	19	0	4.35789	chaired	12	19	17	2	4.28317	thank
13	18	2	16	4.10498	state	13	24	10	14	4.20103	government
14	16	12	4	3.98928	president	14	16	9	7	3.90091	independent
15	15	14	1	3.86674	publication	15	15	2	13	3.74520	set
16	13	0	13	3.57535	found	16	14	5	9	3.72752	interdepartmental
17	14	3	11	3.47798	women	17	13	11	2	3.60270	chairmanship
18	12	1	11	3.44442	inquiry	18	13	10	3	3.58768	tribute
19	10	9	1	3.14002	response	19	11	0	11	3.29217	team
20	11	3	8	3.13191	will	20	11	11	0	3.28551	president
21	10	5	5	3.12019	mealeese	21	14	5	9	3.25977	also
22	10	4	6	3.04680	government	22	12	9	3	3.25891	alanshatter
23	8	5	3	2.81637	husband	23	11	8	3	3.21059	mr
24	8	3	5	2.81559	seanad	24	11	6	5	3.08265	welcome
25	8	6	2	2.81171	following	25	10	6	4	3.06917	commitment
26	7	4	3	2.64201	dááil	26	12	4	8	3.04164	women
27	8	3	5	2.60638	one	27	13	4	9	2.84404	state
28	7	4	3	2.59337	group	28	9	5	4	2.83366	wish

29	7	3	4	2.54265	last	29	10	5	5	2.82629	important
30	7	2	5	2.51563	also	30	9	2	7	2.82339	group
31	6	1	5	2.44590	chair	31	8	0	8	2.80683	investigate
32	6	6	0	2.44186	mrs	32	8	5	3	2.76807	commend
33	6	4	2	2.43557	facts	33	8	1	7	2.65272	might
34	6	0	6	2.42659	published	34	7	5	2	2.62169	compliment
35	6	6	0	2.41626	debate	35	7	5	2	2.60752	mary
36	6	5	1	2.41042	independent	36	7	6	1	2.60578	completed
37	6	2	4	2.39022	week	37	7	2	5	2.59743	facts
38	6	3	3	2.36193	kenny	38	7	1	6	2.58763	appointed
39	6	1	5	2.30984	many	39	8	4	4	2.58093	process
40	5	3	2	2.23213	chairman	40	7	3	4	2.57463	spoke
41	5	0	5	2.22967	team	41	7	4	3	2.56474	co
42	5	0	5	2.22721	appointed	42	7	2	5	2.55533	found
43	5	2	3	2.22033	involvement	43	7	4	3	2.55426	together
44	5	2	3	2.21443	records	44	7	2	5	2.55193	contribution
45	5	5	0	2.19081	since	45	7	2	5	2.54514	inquiry
46	5	2	3	2.17753	go	46	7	0	7	2.48023	best
47	5	1	4	2.16032	says	47	7	3	4	2.47402	full
48	5	1	4	2.14851	still	48	6	1	5	2.43817	pages
49	5	3	2	2.14015	even	49	6	4	2	2.41333	findings
50	5	0	5	2.13622	made	50	6	6	0	2.40537	arising

« McAleese » est le premier de deux mots-clés⁵¹³ (3.4, 3.5) qui cherchent à mettre l'accent sur les associations faites entre un personnage politique et ses actions de réparation. Dans ce cas-ci, il s'agit de l'(ex)sénateur (Martin McAleese), qui a eu la charge du rapport interdépartemental sur l'implication de l'État irlandais dans les IML, communément dénommé « *McAleese report* ». C'est d'ailleurs, à mon avis, cette expression désormais consacrée qui explique la présence fréquente du mot « *report* » dans les deux colonnes ci-haut.

Ainsi, j'ai donc débuté par l'identification de termes (en vert) qui m'apparaissaient se rapporter à l'assignation dudit rapport (datant de 2013). Par la suite, comme je l'ai mentionné au chapitre 2, parce que plusieurs chercheurs-euses et observateurs-trices (associatifs et institutionnels) considèrent que cette enquête qui a eu un accès privilégié aux archives des Sœurs (*records*) n'a pas été menée avec « *full* » impartialité, j'ai tout de suite identifié « *independent* » (en bleu) comme un terme significatif.

Je terminerais en soulignant l'emphase révélatrice mise (dans la colonne D.S.) sur les compliments (en jaune) adressés à McAleese et/ou à son travail de président de comité (p. ex. *thank, compliment, welcome*). En comparaison, les termes de la colonne de presse ne dénotent pas particulièrement de méfiance ou de perception négative de ces « *findings* » (contrairement aux analyses nuancées de plusieurs MW), mais je note une absence de termes positifs à l'égard de McAleese.

⁵¹³ J'ai aussi recherché les mots-clés pour le juge John Quirke, mais rien de nouveau n'est apparu (par rapport à ce que je savais déjà). Les cooccurrences étaient descriptives, elles situaient Quirke comme juge ayant été nommé par le gouvernement d'Enda Kenny pour investiguer le processus de réparation aux MW et ne qualifiait pas son travail (qu'il a présenté au gouvernement en mai 2013) ou encore ses retombées.

3.5 Kenny (presse)

Kenny (D.S.)

R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots	R	Fr	FR	FL	T-Score	Mots
1	181	179	2	13.43702	enda	1	80	74	6	8.88657	deputy
2	162	157	5	12.68503	mr	2	43	43	0	6.55712	enda
3	110	106	4	10.45530	taoiseach	3	39	35	4	6.21804	taoiseach
4	68	20	48	8.11960	said	4	9	8	1	2.99808	seán
5	48	17	31	6.88932	apology	5	9	1	8	2.80431	government
6	26	11	15	4.78720	women	6	7	6	1	2.61935	leader
7	22	10	12	4.68701	dááil	7	6	6	0	2.44801	pat
8	19	4	15	4.34670	speech	8	5	3	2	2.23067	sharing
9	19	4	15	4.22389	government	9	4	0	4	1.99771	joan
10	18	7	11	4.18791	told	10	4	0	4	1.97959	tánaiste
11	18	10	8	4.18749	week	11	4	3	1	1.94876	today
12	19	9	10	4.06327	magdalene	12	4	3	1	1.82998	time
13	16	7	9	3.89010	last	13	3	0	3	1.72999	gilmore
14	17	15	2	3.84840	laundries	14	3	1	2	1.72834	burton
15	14	11	3	3.68102	mary	15	3	3	0	1.72261	seamus kirk
16	13	2	11	3.58490	apologise	16	3	2	1	1.71200	opposition
17	13	5	8	3.56819	yesterday	17	3	2	1	1.70281	call
18	12	1	11	3.38786	make	18	3	3	0	1.70144	agree
19	11	1	10	3.20813	made	19	3	2	1	1.69719	mr
20	12	0	12	3.17909	will	20	3	3	0	1.69467	deputies
21	11	6	5	3.16431	report	21	3	1	2	1.68444	since
22	11	4	7	3.14935	also	22	3	3	0	1.67162	endakenny
23	11	5	6	3.03284	state	23	4	0	4	1.60207	minister
24	10	5	5	3.02607	survivors	24	3	1	2	1.56968	made
25	9	8	1	2.98877	pat	25	3	0	3	1.54922	issue
26	9	0	9	2.98877	apologised	26	2	2	0	1.41415	seán
27	9	3	6	2.96219	response	27	2	0	2	1.41231	eamon
28	9	6	3	2.93914	dail	28	2	2	0	1.41194	brian lenihan
29	9	5	4	2.90369	public	29	2	0	2	1.40904	showed
30	9	5	4	2.82866	dublin	30	2	1	1	1.40888	becoming
31	8	1	7	2.80524	expected	31	2	1	1	1.40384	described
32	8	0	8	2.80461	gilmore	32	2	0	2	1.40134	chief
33	8	1	7	2.77829	full	33	2	0	2	1.40025	show
34	8	7	1	2.77391	michael	34	2	0	2	1.39841	joan burton lab
35	8	4	4	2.70622	kenny	35	2	1	1	1.39807	led
36	7	2	5	2.63771	deliver	36	2	2	0	1.39785	michael kitt
37	7	2	5	2.63436	criticised	37	2	1	1	1.38554	mentioned
38	7	0	7	2.62096	behalf	38	2	0	2	1.37594	yesterday
39	7	0	7	2.61493	eamon	39	2	1	1	1.37426	woman
40	7	7	0	2.58412	three	40	2	0	2	1.37276	finance
41	7	6	1	2.53655	way	41	2	1	1	1.37108	bank
42	8	7	1	2.52762	Ireland	42	2	1	1	1.36868	ø
43	6	0	6	2.44877	tánaiste	43	2	1	1	1.33954	society
44	6	2	4	2.43357	sorry	44	2	2	0	1.33396	party
45	6	4	2	2.43068	delivered	45	2	1	1	1.33244	come
46	6	4	2	2.40173	asked	46	2	0	2	1.33103	amendment
47	6	3	3	2.36193	mc aleese	47	2	0	2	1.32499	right

48	6	1	5	2.32502	minister	48	2	1	1	1.32106	deal
49	5	3	2	2.23290	tearful	49	2	0	2	1.31433	said
50	5	0	5	2.22259	colleagues	50	2	2	0	1.30809	question

« Kenny » désigne donc Enda Kenny, le premier ministre irlandais (de 2011 à 2017), qui a prononcé les excuses publiques aux survivantes des IML en février 2013. Malheureusement, cette recherche s’est montrée quelque peu infructueuse.

Outre les mots (en vert) se rapportant à sa fonction parlementaire, c’est surtout la grande présence de termes relatifs aux excuses publiques dans la colonne de presse (p. ex. *tearful*, *apologised*, *delivered*) et l’absence de ceux-ci dans la colonne D.S., qui m’a surprise. J’explique cela par le plus grand nombre de mots dans les données parlementaires qui a eu pour effet de « noyer » les propos relatifs aux excuses publiques, lorsque ceux-ci étaient associés à Kenny. Pour être en mesure de rendre compte de ces contextes d’apparition, il m’a été nécessaire de retourner vers les concordanciers, dont j’ai sélectionné et intégré quelques extraits au chapitre 6.

BIBLIOGRAPHIE

1. RAPPORTS ET DOCUMENTS GOUVERNEMENTAUX

Adopted Children's Register (aujourd'hui le National Adoption Contact Preference Register),
Irlande

En ligne : <<http://www.aai.gov.ie/index.php/tracing/contact-preference-register.html>>

Consulté le 12 juin 2016.

Assemblée nationale du Québec (ASSNAT). 2017. « Loi modifiant le Code civil et d'autres dispositions législatives en matière d'adoption et de communication de renseignements ».

En ligne : <<http://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-113-41-1.html>> Consulté le 16 juin 2017.

Central Statistics Office (CSO). 2012. *Profile 7. Religion, Ethnicity and Irish Travellers*,
Dublin : Government Publications Sales Office, Sun Alliance House, 24 p.

Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ). 2006. « Portrait religieux du Québec en quelques tableaux », Montréal : CDPDJ, 12 p.

En ligne : <<http://www.cdpdj.qc.ca/publications/religion-Quebec-statistiques.pdf>> Consulté le 2 janvier 2017.

Commission to Inquire into Child Abuse (CICA). 2009. « Executive Summary », Dublin : Department of Health and Children, 30 p. (cf. Ryan Report)

En ligne : <<http://www.childabusecommission.ie/rpt/ExecSummary.php>> Consulté le 14 juillet 2016.

Commission of Investigation into the Catholic Archdiocese of Dublin (2009)

En ligne :

<http://www.justice.ie/en/JELR/Pages/Dublin_Archdiocese_Commission_of_Investigation>

Consulté le 23 février 2017

Commission of Investigation into the handling of Church and State authorities of allegations and suspicions of child abuse against clerics of the Catholic Diocese of Cloyne (2010)

En ligne : <<http://www.justice.ie/en/JELR/Pages/Cloyne-Rpt>> Consulté le 23 février 2017.

Commission of Investigation into Mother and Baby Homes and certain related matters (CIMBH). (2015-).

En ligne : <<http://www.mbhcoi.ie/MBH.nsf/page/index-en>> Consulté le 23 février 2017.

-----, 2015. *Background Note*, Dublin : Department of Children and Youth Affairs, 3 p.

En ligne :

<https://www.dcy.gov.ie/documents/mother_and_baby_homes/20170303BackgroundNote.p>

[df](#)> Consulté le 12 janvier 2017.

Convention de règlement relative aux pensionnats indiens. 2007. « Annexe N », Ottawa, 13 p.
En ligne : <http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/pdfs/SCHEDULE_N_FR.pdf>
Consulté le 13 mars 2017.

Department of Education and Skills. *Diversity of Patronage*, Schools & Colleges.
En ligne : <<http://www.education.ie/en/Schools-Colleges/Information/Diversity-of-Patronage/>> Consulté le 14 juillet 2016.

Department of Justice and Equality (DJE). 2009. *Report by Commission of Investigation into Catholic Archdiocese of Dublin*, 29 novembre.
En ligne : <<http://www.justice.ie/en/JELR/Pages/PB09000504>> Consulté le 16 mai 2016.

------. 2013. « Restorative Justice Scheme for former Magdalen Residents announced – Government accepts all recommendations of Quirke Report », 26 juin.
En ligne : <<http://www.justice.ie/en/JELR/Pages/PR13000256>> Consulté le 2 février 2017.

Department of the Environment, Community and Local Government. *Referendum Results 1937-2015*, Dublin : Government of Ireland, 112 p.
En ligne : <<http://www.environ.ie/sites/default/files/migrated-files/en/Publications/LocalGovernment/Voting/FileDownload%2C1894%2Cen.pdf>>
Consulté le 19 juin 2016.

Government of Ireland. 2013 [1937]. *Bunreacht na hÉireann - Constitution of Ireland*, Dublin : Department of the Taoiseach (Prime Minister), 239 p.
En ligne : <http://www.taoiseach.gov.ie/eng/Historical_Information/The_Constitution/December_2013_-_Bhunreacht_na_hEireann_Constitution_Text.pdf> Consulté le 24 février 2014.

Health Service Organisations. 1995. *Report of the Task Force on the Travelling Community, Social Inclusion Services*, Dublin : Government of Ireland, 70 p.
En ligne : <<http://lenus.ie/hse/handle/10147/45449>> Consulté le 11 décembre 2015

House of Oireachtas. 2016. *32nd Dail General Election, 26 February 2016, Election Results*, 116 p.
En ligne : <<http://www.oireachtas.ie/documents/publications/201632DailElectionResults.pdf>> Consulté le 13 mai 2016.

Irish Statute Book. 2014. *Water Services Act*, no. 44, 28 décembre, 14 p.
En ligne : <<http://www.irishstatutebook.ie/eli/2014/act/44/enacted/en/print>> Consulté le 12 mai 2016.

------. 2015. *Redress for Women Resident in Certain Institutions Act*, no. 8, 18 mars.

En ligne : <<http://www.irishstatutebook.ie/eli/2015/act/8/enacted/en/print>> Consulté le 14 juillet 2016.

Kenny, Enda. 2013. « Magdalen Laundries Report : Statements (Apology) », mardi, 19 février, Dublin : Dail Éireann Debate.

En ligne :

<<http://oireachtasdebates.oireachtas.ie/debates%20authoring/debateswebpack.nsf/takes/dail2013021900035?opendocument>> Consulté le 14 juillet 2016.

McAleese, Martin. 2013. *Report of the Inter-Departmental Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries*, Dublin : Department of Justice and Equality, 1000 p.

Northern Ireland Assembly. 2010. *The Inquiry into Institutional Child Abuse in Ireland*, briefing note 41/10, avril, compilé par Jane Campbell, Belfast : Research and Library Services, 8 p.

En ligne :

<<http://www.niassembly.gov.uk/globalassets/Documents/RaISe/Publications/2010/Health-Social-Services-Public-Safety/4110.pdf>> Consulté le 16 mai 2016.

Parliament of Australia. 2004. *Forgotten Australians : A report on Australians who experienced institutional or out-of-home care as children*, Community Affairs References Committee, 30 août, Canberra : Commonwealth of Australia, 410 p.

Quirke, John. 2013. *The Magdalen Commission Report. On the establishment of an ex gratia Scheme and related matters for the benefit of those women who were admitted to and worked in the Magdalen Laundries*, Dublin : Department of Justice, 93 p.

Redress for Women Resident in Certain Institutions Bill. 2014 (votée en février 2015). Dublin : Department of Justice and Equality.

En ligne : <<http://www.justice.ie/en/JELR/Pages/SP15000054>> Consulté le 12 février 2017.

Residential Institutions Redress Board (RIRB)

En ligne : <<http://www.rirb.ie/>> Consulté le 4 octobre 2016.

Restorative Justice Scheme for former Magdalen Residents (RJS MR). 2013. Dublin : Department of Justice and Equality.

En ligne :

<http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CAT/Shared%20Documents/IRL/INT_CAT_ASP_IRL_14936_E.pdf> Consulté le 12 juillet 2013.

Ryan, Sean (Ryan Report). 2009. *The Commission Report. The Commission to Inquire into Child Abuse*, Dublin : Irish Government Publications Office. (cf. CICA)

En ligne : <<http://www.childabusecommission.com/rpt/pdfs/>> Consulté le 12 octobre 2013.

Seanad Éireann. *Adoption (Identity and Information) Bill 2014*,

En ligne : <<https://www.oireachtas.ie/documents/bills28/bills/2014/10314/b103b14s.pdf>>
Consulté le 12 octobre 2016.

Sénat, France, « Le droit à la connaissance de ses origines génétiques »

En ligne : <https://www.senat.fr/lc/lc70/lc70_mono.html> Consulté le 10 juin 2016.

Statistique Canada. 2013. *Profil de l'enquête nationale auprès des ménages (ENM)*, Enquête nationale auprès des ménages de 2011, produit catalogue n° 99-004-XWF, Ottawa : Statistique Canada.

En ligne :

<www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/dp-pd/prof/search-recherche/lst/page.cfm?Lang=F&TABID=1&GEOCODE=24> Consulté le 14 juillet 2016.

Symphysiotomy Payment Scheme, Dublin : Irish Government.

En ligne : <<http://www.payment-scheme.gov.ie/>> Consulté le 18 juillet 2016.

United Nations International Covenant on Civil and Political Rights. 2016. CCPR/C/116/D/2324/2013, 9 juin, 28 p.

United Nations Committee Against Torture (UNCAT). 2011. *Concluding of the Committee against Torture, Ireland*, para. 21 et 22, juin, CAT/C/IRL/CO/1, 2 p.

2. DOCUMENTS ASSOCIATIFS ET PARA-PUBLICS :

Fondation autochtone de guérison (FADG). 2007. *Projet de recherche sur le paiement forfaitaire compensatoire : le cercle se referme*, sous la dir. Madeleine Dion Stout et al., Ottawa : Fondation autochtone de guérison, 209 p.

-----, 2010. *Paiement d'expérience commune, composante de l'Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens, et guérison : une étude qualitative exploratoire des incidences sur les bénéficiaires*, sous la dir. Gwen Reimer et al., Ottawa : Fondation autochtone de guérison, 225 p.

Human Rights Watch. 2010. *A State of Isolation. Access to Abortion for Women in Ireland*, 48 p.

Irish Human Rights Commission (IHRC). 2010. *Assessment of the Human Rights Issues Arising in relation to the "Magdalen Laundries"*, novembre, Dublin, 35 p.

-----, 2013. *IHRC Follow-Up Report on State Involvement with Magdalen Laundries*, juin, Dublin, 133 p.

Justice for Magdalenes (JFM). 2009. « Justice for Magdalenes committee calls on government to provide redress for Magdalene survivors », communiqué de presse, 29 juin, 1 p.

En ligne : <<http://www.magdalenelaundries.com/press/JFM%20PR%2029-07-09.pdf>>
Consulté le 14 juillet 2016.

- , 2011a. *Submission to the United Nations Committee Against Torture*, Bailieborough : Justice for Magdalenes, 47 p.
- , 2011b. *Restorative Justice & Reparations Scheme for Magdalene Laundry Survivors*. Bailieborough : Justice for Magdalenes, 14 p.
- , 2011c. *Campaign Summary*, Bailieborough : Justice for Magdalenes, 2 p.
En ligne : <https://www.magdalenelaundries.com/jfm_campaign.pdf> Consulté le
- , 2013a. « JFM welcomes call for immediate redress for Magdalene women based on human rights abuses », Press release, 18 juin, 2 p.
- , 2013b. *Survivor Guide to the Magdalene Restorative Justice Scheme*, Bailieborough : Justice for Magdalenes, 11 p.
En ligne : <<http://www.magdalenelaundries.com/Survivor%20Guide%20to%20Magdalene%20Restorative%20Justice%20Scheme.pdf>> Consulté le 14 février 2016.
- Justice for Magdalenes Research (JFMR). 2014. *Supplementary Survivor Guide to the Magdalene Restorative Justice Scheme*, version 1, 19 février, Bailieborough : Justice for Magdalenes Research, 65 p.
- , 2015a. *Death, Institutionalisation & Duration of Stay : A critique of chapter 16 of the « Report of the Inter-Departmental Committee to establish the facts of State involvement with the Magdalen Laundries and related issues »*, compilé par Claire McGettrick, 19 février 2015, Bailieborough : Justice for Magdalenes Research, 66 p.
- , 2015b. « JFM Research deeply disappointed at exclusion of Magdalene Laundries from Inquiry », communiqué de presse, 9 janvier, 1 p.
En ligne : <<http://www.magdalenelaundries.com/press/JFMR%20PR%20090115.pdf>> Consulté le 14 juillet 2016.
- , 2015c. *NGO Submission to the UN Committee on the Elimination of Discrimination Against Women in respect of (Ireland, LOIPR, 2015)*, 14 p.
- Le Barreau du Québec. 2004. « La capacité juridique de la femme mariées : 40 ans déjà depuis le grand coup de barre », texte d'André Giroux, *Journal du Barreau*, vol. 36, no. 13.
En ligne : <<http://www.barreau.qc.ca/pdf/journal/vol36/no13/femme.html>> Consulté le 13 mars 2016.
- National Women's Council of Ireland (NWCi). 2016. « Claire McGettrick : Spare a thought for those who suffered most for the sake of an idyllic image of Ireland », section : *Our Blog*, 5 juin.
En ligne : <http://www.nwci.ie/index.php/learn/blog-article/claire_mcgettrick_spare_a_thought_for_those_who_suffered_most_for_the_sake>

Consulté le 14 juillet 2016.

O'Donnell, Katherine. 2009. *IHRC & Law Society of Ireland, 9th Annual Human Rights Conference*, présentation faite en octobre, Dublin : Justice for Magdalenes, 29 p.

En ligne :

<https://www.ihrec.ie/download/pdf/dr_katherine_odonnell_justice_for_the_magdalenes.pdf

> Consulté le 12 février 2017.

O'Mahony, Eoin. 2010. *Religious Practice and Values in Ireland, A summary of European Values Study 4th wave data*, Maynooth : Irish Catholic Bishop's Conference, 20 p.

En ligne : <[http://www.catholicbishops.ie/wp-content/uploads/images/stories/cco_publications/researchanddevelopment/evs_4th_wave_rep](http://www.catholicbishops.ie/wp-content/uploads/images/stories/cco_publications/researchanddevelopment/evs_4th_wave_report.pdf)

[ort.pdf](http://www.catholicbishops.ie/wp-content/uploads/images/stories/cco_publications/researchanddevelopment/evs_4th_wave_report.pdf)> Consulté le 2 janvier 2017.

Women's Human Rights Alliance. 2012. « Follow-up Report to the United Nations Committee against Torture », Dublin : National Women's Council of Ireland, 10 p.

3. LIVRES ET MONOGRAPHIES

Achard, Pierre. 1993. *La sociologie du langage*, Paris : Presses universitaires de France, 127 p.

Adair, Bill, Benjamin Filene, et Laura Koloski (dir.). 2011. *Letting Go? Sharing Historical Authority in a User-Generated World*, Philadelphia : The Pew Center for Arts and Heritage, 336 p.

Agamben, Giorgio. 2003 [1998]. *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin*, Paris : Éditions Payot & Rivages, 192 p.

Amossy, Ruth. 2010. *La présentation de soi : Ethos et identité verbale*, Paris : Presses universitaires de France, 235 p.

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities : Reflections on the origin and spread of nationalism*, Londres : Verso, 160 p.

Angenot, Marc. 1989. *1889. Un état du discours social*, Longueuil : Le Préambule, 1167 p.

Antze, Paul, et Michael Lambek (dir.). 1996. *Tense Past : Cultural essays in trauma and memory*, New York : Routledge, 266 p.

Arendt, Hannah. 1983. *Condition de l'homme moderne*, Paris : Calmann-Levy, 368 p.

Aubenque, Pierre. 1993. *La prudence chez Aristote*, Paris : PUF, 208 p.

Bakhtine, Mikhaïl. 1977. *Le Marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, Paris : Éditions de Minuit, 232 p.

- Barkan, Elazar. 2000. *Guilt of Nations : Restitution and negotiating historical injustices*, New York : WW. Norton, 316 p.
- Bell, Duncan S.A. (dir.). 2006. *Memory, Trauma and World Politics : Reflections on the relationship between past and present*, Basingstoke (R.-U.), New York : Palgrave Macmilan, 275 p.
- Bernard, Michel. 1999. *Introduction aux études littéraires assistées par ordinateur*, Paris : Presses universitaires de France, 225 p.
- Bertaux, Daniel. 1976. *Histoires de vies ou récits de pratiques? Méthodologie de l'approche biographique en sociologie*, Paris : Centre d'études des mouvements sociaux, EHESS, 244 p.
- Borneman, John. 2011. *Political Crime and the Memory of Loss*, Bloomington : Indiana University Press, 262 p.
- Boudon, Raymond et François Bourricaud. 2004 [1982]. *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris : Quadrige/PUF, 714 p.
- Brent, Edward E., et Ronald E. Anderson. 1990. *Computer Applications in the Social Sciences*, New York : McGraw-Hill, 471 p.
- Brown, Gillian, et George Yule. 1983. *Discourse Analysis*, Cambridge : Cambridge University Press, 283 p.
- Brown, Terence. 2015. *The Irish Times : 150 years of influence*, Londres : Bloomsbury, 436 p.
- Burke Brogan, Patricia. 1994. *Eclipsed*, Dublin : Salmon Drama, 80 p.
- , 2003. *Stained Glass at Samhain*, Dublin : Salmon Publishing, 76 p.
- Butler, Judith. 2005. *Vie précaire*, Paris : Éditions Amsterdam, 195 p.
- , 2006 [1990]. *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris : La Découverte, 281 p.
- Charaudeau, Patrick. 1992. *Grammaire du sens et de l'expression*, Paris : Hachette, 927 p.
- , 1997. *Le discours d'information médiatique : la construction du miroir social*, Paris : Nathan, Institut national de l'audiovisuel, 286 p.
- Charaudeau, Patrick, et Dominique Maingueneau (dir.). 2002. *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris : Éditions du Seuil, 661 p.
- Cheshire, Jenny, et Peter Trudgill (dir.). 1998. *The Sociolinguistics Reader, vol. 2 Gender and*

- Discourses*, Londres : Arnold, 416 p.
- Clear, Catriona. 2000. *Women of the House : Women's Household Work in Ireland 1922–1961*, Dublin : Irish Academic Press, 350 p.
- Code, Lorraine. 1991. *What Can She Know? : Feminist theory and the construction of knowledge*, Ithaca (N.Y.) : Cornell University, p. 349 p.
- Cohen, Sherrill. 1992. *The Evolution of Women's Asylums Since 1500*, Oxford : Oxford University Press, 262 p.
- Collins, Patricia Hill. 1990. *Black Feminist Thought : Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York : Routledge, 265 p.
- Collman, Jeff, et Sorin A. Matei (dir.). 2016. *Ethical Reasoning in Big Data : An exploratory analysis*, Genève : Springer, 192 p.
- Connell, R.W. 1987. *Gender and Power : Society, the person and sexual politics*, Stanford (C.A.) : Stanford University Press, 352 p.
- Connerton, Paul. 2009. *How Modernity Forgets*, Cambridge : Cambridge University Press, 149 p.
- Connolly, Linda. 2002. *The Irish women's Movement from Revolution to Devolution*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York : Palgrave, 308 p.
- Craig, Edward. 1990. *Knowledge and the State of Nature : An essay in conceptual synthesis*, Oxford : Clarendon Press, 169 p.
- Cvetkovich, Ann. 2003. *An Archive of Feelings : Trauma, sexuality, and lesbian public cultures*, Durham : Duke University Press, 355 p.
- Demazière, Didier, et Claude Dubar. 1997. *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion*, Paris : Nathan, 350 p.
- Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger : An analysis of concepts of pollution and taboo*, Londres : Routledge and Kegan Paul, 188 p.
- Dubois, Jean, Mathée Giacomo, Louis Guespin, Christiane Marcellesi, Jean-Baptiste Marcellesi, et Jean-Pierre Mérel. 2012. *Le dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Paris : Les grands dictionnaires Larousse, 514 p.
- Dubois, Jean-Luc, Parul Bakhshi, Anne-Sophie Bouillet, et Chantale Duray-Soundrou. 2008. *Repenser l'action collective : une approche par les capacités*, Paris : Éditions L'Harmattan, 280 p.

- Ducrot, Oswald. 1984. *Le Dire et le Dit*, Paris : Éditions de Minuit, 237 p.
- du Gay, Paul, Stuart Hall, Linda Janes, Hugh Mackay, et Keith Negus. 1997. *Doing Cultural Studies : The story of the Sony Walkman*, Londres : SAGE et The Open University, 150 p.
- Dulong, Renaud. 1998. *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris : Édition de l'EHESS, 237 p.
- Earnar-Byrne, Lindsey. 2007. *Mother and Child : Maternity and Child Welfare in Dublin, 1920s-1960s*, Manchester : Manchester University Press, 256 p.
- Edkins, Jenny. 2003. *Trauma and the memory of politics*, Cambridge : Cambridge University Press, 265 p.
- Elster, Jon. 2004. *Closing the Books. Transitional justice in historical perspective*, Cambridge : Cambridge University Press, 312 p.
- Fagan, Terry, and The North Inner City Folklore Project. 2000. *Monto : Madams, Murders and Black Coddle – The story behind Dublin's Notorious Red Light District*, Dublin : Printwell, 107 p.
- Fallery, Bernard, et Florence Rodhain. 2007. « Quatre approches pour l'analyse de données textuelles : lexicale, linguistique, cognitive, thématique », Actes colloques, XVI^{ème} Conférence, Association internationale de management stratégique (AIMS), Montréal : AIMS, 27 p.
- Fassin, Didier. 2010. *La raison humanitaire : une histoire morale du temps présent*, Paris : Seuil, 358 p.
- Fassin, Didier, et Richard Rechtman. 2007. *L'empire du traumatisme : enquête sur la condition de victime*, Paris : Flammarion, 452 p.
- Fausto-Sterling, Anne. 1985. *Myths of Gender : Biological Theories about Women and Men*, New York : Basic Books, p. 258.
- Faye, Jean-Pierre. 1972a. *Langages totalitaires : critique de la raison narrative, critique de l'économie narrative*, Paris : Hermann, p. 771 p.
- . 1972b. *Théorie du récit : introduction aux « langages totalitaires »*, Paris : Hermann, 140 p.
- . 1973. *La critique du langage et son économie*, Paris : Éditions Galilée, 187 p.
- . 1996. *Le siècle des idéologies*, Paris : Armand Colin, 253 p.

- Ferriter, Diarmaid. 1994. *Mothers, Maidens and Myth, A History of the Irish Countrywomen's Association*, Dublin : Irish Countrywomen's Association.
- , 2009. *Occasions of Sin : Sex and society in modern Ireland*, Londres : Profile, 694 p.
- Fiasse, Gaëlle (dir.). 2008. *Paul Ricœur. De l'homme faillible à l'homme capable*, Paris : Presses Universitaires de France, 178 p.
- Finnegan, Frances. 2001. *Do Penitence or Perish : Magdalen Asylums in Ireland*, Oxford : Oxford University Press, 256 p.
- Fossaert, Robert. 1983. *La société : les structures idéologiques*, Tome 6, Annexes, Paris : Éditions du Seuil, 620 p.
- Foucault, Michel. 2008 [1969]. *L'Archéologie du savoir*, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », Paris : Gallimard, 275 p.
- , 2001 [1994]. *Dits et écrits I, 1954-1975*, Paris : Gallimard, 1707 p.
- Fraser, Nancy. 2005. *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*, Paris : La Découverte, 178 p.
- Fraser, Nancy, et Axel Honneth. 2003. *Redistribution or Recognition : A political-philosophical exchange*, Londres, New York : Verso, 276 p.
- Frazier, Edward Franklin. 1939. *Negro family in the United States*, Chicago : The University of Chicago Press, 686 p.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice : Power and the ethics of knowing*, Oxford : Oxford University Press, 188p.
- Gadamer, Hans-Georg. 1996 [1960]. *Vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris : Seuil, 533 p.
- Gensburger, Sarah. 2010. *Les Justes de France. Politiques publiques de la mémoire*, Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 239 p.
- Goffman, Erving. 1968. *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris : Éditions de Minuit, 451 p.
- , 1973 [1953]. *La Mise en scène de la vie quotidienne I. La présentation de soi*, Paris : Minuit.
- , 2010 [1963], *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*, Paris : Éditions de Minuit, 175p.

- Greally, Hanna. 2009. *Birds' nest soup*, Londres : Attic Press, 160 p.
- Grondin, Jean. 2011 [2006]. *L'herméneutique*, coll. « Que sais-je? », Paris : Presses Universitaires de France, 127 p.
- Halbwachs, Maurice. 1994 [1925]. *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris : Éditions Albin Michel, 367 p.
- . 1997 [1950]. *La mémoire collective*, Paris : Éditions Albin Michel, 295 p.
- Hall, Stuart. 2003 [1997]. *Representation : Cultural representations and signifying practices*, Londres : Open University, 400 p.
- Haraway, Donna. 1991 [2009]. *Des singes, des cyborgs et des femmes : La réinvention de la nature*, Paris : Actes Sud, 485 p.
- Harding, Sandra 1991. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, Ithaca : Cornell University Press, 319 p.
- . (dir.). 2004. *The Feminist Standpoint Reader*, New York : Routledge, 379 p.
- Hartog, François. 2012 [2003]. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris : Seuil, 321 p.
- Heinich, Nathalie. 2011. *Sortir des camps, sortir du silence. De l'indicible à l'imprescriptible*, Paris : Les impressions nouvelles, 218 p.
- Hendricks, Christina, et Kelly Oliver (dir.). 1999. *Language and Liberation : Feminism, philosophy and language*, Albany : State University of New York Press, 401 p.
- Herman, Judith. 2015 [1992]. *Trauma and Recovery*, New York : Basic Books, 326 p.
- Hodgkin, Katharine, et Susannah Radstone (dir.). 2003. *Contested Pasts : The politics of memory*, Londres : Routledge, 264 p.
- Hoggart, Richard. 1957. *The Uses of Literacy : Aspects of working-class life*, Harmondsworth : Penguin, 397 p.
- Honneth, Axel. 2002. *La lutte pour la reconnaissance*, Paris : Éditions du Cerf, 232 p.
- . 2008. *La société du mépris*, Paris : Éditions La Découverte, 349 p.
- Hug, Crystel. 1998. *The Politics of Sexual Morality in Ireland*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, Londres : MacMillan Press, 283 p.

- Inglis, Tom. 1998. *Moral Monopoly : The Rise and Fall of the Catholic Church in Modern Ireland*, Dublin : University College Dublin Press, 312 p.
- Jaspers, Karl. 1986 [1932]. *Philosophie*, 3 vol., Paris, Berlin : Springer-Verlag, 821 p.
- Jelin, Elizabeth. 2003. *State repression and the labors of memory*, Minneapolis : University of Minnesota Press, 163 p.
- Koselleck, Reinhart. 1990 [1979]. *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris : École des Hautes Études en sciences sociales, 334 p.
- , 2011 [1975]. *L'expérience de l'histoire*, Paris : Seuil/Gallimard, 325 p.
- Krieg-Planque, Alice. 2009. *La notion de « formule » en analyse du discours : cadre théorique et méthodologique*, Besançon : Presses universitaires de Franche-Comté, 144 p.
- , 2012. *Analyser les discours institutionnels*, Paris : Armand Colin, 231 p.
- Krolokke, Charlotte, et Ann Scott Sorensen. 2006. *Gender communication theories & analyses from silence to performance*, Thousands Oaks (C.A.), Londres : SAGE, 193 p.
- LaCapra, Dominik. 2001. *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 226 p.
- , 2009. *History and its Limits : Human, Animal, Violence*, New York : Cornell University Press, 230 p.
- Lackey, Jennifer. 2008. *Learning from Words : Testimony as a source of knowledge*, Oxford : Oxford University Press, 295 p.
- Lebart, Ludovic, et André Salem. 1988. *Analyse statistique des données textuelles : questions ouvertes et lexicométrie*, Paris : Dunod, 209 p.
- Lejeune, Philippe. 1975. *Le pacte autobiographique*, Paris : Seuil, 357 p.
- Leray, Christian. 2008. *L'analyse de contenu : de la théorie à la pratique, la méthode Morin-Chartier*, Québec : Les Presses de l'Université du Québec, 180 p.
- Levi, Primo. 2010 [1986]. *Les naufragés et les rescapés : Quarante ans après Auschwitz*, Paris : Éditions Gallimard, 199 p.
- Longhi, Julien. 2011. *Visées discursives et dynamiques du sens commun*, Paris : l'Harmattan, 178 p.
- Luddy, Maria. 2007a. *Prostitution and Irish Society, 1800-1940*, Cambridge : Cambridge University Press, 352 p.

- MacKinnon, Catharine. 1987. *Feminism Unmodified : Discourses on Life and Law*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 315 p.
- Mahood, Linda. 1990. *The Magdalenes : Prostitution in the Nineteenth Century*, Londres, New York : Routledge, 203 p.
- Maingueneau, Dominique. 1984. *Genèses du discours*, Liège : Pierre Mardaga, 209 p.
- , 1987. *Nouvelles tendances en analyse du discours*, Paris : Hachette, 143 p.
- , 1991. *L'analyse du discours, introduction aux lectures de l'archive*, Paris : Hachette, 268 p.
- , 1998. *Analyser les textes de communication*, Paris : Dunod, 211 p.
- , 2009. *Les termes clés de l'analyse du discours*, Paris : Éditions du Seuil, 143 p.
- , 2014. *Discours et analyse du discours*, Paris : Armand Colin, 216 p.
- Marchand, Pascal. 1998. *L'analyse du discours assistée par ordinateur : Concepts, méthodes, outils*, Paris : Armand Colin, 222 p.
- Mazière, Francine. 2005. *L'analyse du discours*, Paris : Presses Universitaires de France, 127 p.
- McCabe, Conor. 2011. *Sins of the Father : Tracing the decisions that shaped the Irish economy*, Dublin : History Press, 224 p.
- McCarthy, Rebecca Lea. 2010. *Origins of the Magdalene Laundries : An Analytical History*. Jefferson (N.C.) : McFarland & Company Inc. Publishers, 261 p.
- McDowell, Sara, et Maire Braniff. 2014. *Commemoration as Conflict : Space, memory and identity in peace processes*, Basingstoke : Palgrave Macmillan, 216 p.
- Meaney, Gerardine. 2010. *Gender, Ireland, and Cultural Change*, New York, Londres : Routledge, 251 p.
- Michel, Johann. 2012. *Sociologie du soi : Essai d'herméneutique appliquée*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 212 p.
- , 2013. *Ricœur et ses contemporains : Bourdieu, Derrida, Deleuze, Castoriadis*, Paris : Presses universitaires de France, 179 p.
- , 2015a. *Quand le social vient au sens. Philosophie des sciences historiques et sociales*, Bruxelles : Peter Lang, 181 p.

- Million, Dian. 2013. *Therapeutic Nations : Healing in an age of indigenous human rights*, Tucson : University of Arizona Press, 230 p.
- Moirand, Sophie. 2007a. *Les discours de la presse quotidienne : Observer, analyser, comprendre*, Paris : Presses Universitaires de France, 179 p.
- Moon, Claire. 2008. *Narrating Political Reconciliation : South Africa's Truth and Reconciliation Commission*, Plymouth (UK) : Lexington Books, 178 p.
- Murdocca, Carmela. 2013. *To Right Historical Wrongs : Race, gender, and sentencing in Canada*, Vancouver : UBC Press, 257 p.
- Neveu, Erik. 2004 [2001]. *Sociologie du journalisme*, Paris : La Découverte, 122 p.
- Noiriel, Gérard. 2006. *Introduction à la socio-histoire*, Paris : La Découverte, 121 p.
- Nora, Pierre (dir.). 1997 [1984, 1986, 1992], *Les lieux de mémoire, Tome 1. La République, Tome 2. La Nation, Tome 3. Les France*, coll. « Quarto », Paris : Gallimard.
- Nussbaum, Marta C. 2012. *Capabilités. Comment créer les conditions d'un monde plus juste?*, coll. « Climats », Paris : Flammarion, 300 p.
- O'Dowd, Mary, et Sabine Wichert (dir.). 1995. *Chattel, Servant or Citizen : Women's status in Church, state and society*, Belfast : Institute of Irish Studies, The Queen's University of Belfast, 287 p.
- O'Hearn, Denis. 1998. *Inside the Celtic Tiger*, Londres : Pluto, 224 p.
- Olick, Jeffrey K. 2007. *The Politics of Regret : On collective memory and historical responsibility*, New York : Routledge, 229 p.
- Olick, Jeffrey K., Vered Vinitzky-Seroussi, et Daniel Levy (dir.). 2011. *The Collective Memory Reader*, New York : Oxford University Press, 497 p.
- Olivesi, Aurélie. 2012. *Implicitement sexiste? : genre, politique et discours journalistique*, Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 313 p.
- O'Malley, Kathleen. 2005. *Childhood Interrupted : Growing up under the cruel regime of the Sisters of Mercy*, Londres : Virago Press, 254 p.
- O'Riordan, Steven, Sue Leonard, Nancy Costello, Katheleen Legg, Diane Croghan, Marie Slattery, et Marina Gambold. 2015. *Whispering Hope : The true story of the Magdalene Women*. Sussex : Orion Publishing Group, 304 p.
- O'Sullivan, Eoin, et Ian O'Donnell. 2012. *Coercive Confinement in Post-Independence Ireland : Patients, prisoners and penitents*, Manchester : Manchester University Press, 288 p.

- Paillé, Pierre, et Alex Mucchielli. 2003. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris : Armand Colin, 211 p.
- Passeron, Jean Claude. 1991. *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris : Nathan, 408 p.
- Paveau, Marie-Anne. 2006. *Les prédiscours : sens, mémoire, cognition*, Paris : Presses Sorbonne, 250 p.
- Pêcheux Michel. 1975. *Les vérités de la Palice : linguistique, sémantique, philosophie*, Paris : Maspéro, 279 p.
- Peneff, Jean. 1990. *La Méthode biographique. De L'École de Chicago à l'histoire orale*, Paris : Armand Colin, 144 p.
- Pollak, Michael. 2000 [1990]. *L'expérience concentrationnaire : essai sur le maintien de l'identité sociale*, Paris : Métailié, 342 p.
- Popping, Roel. 2000. *Computer-Assisted Text Analysis*, Londres : SAGE Publications, 204 p.
- Quinlan, Christina M. 2011. *Inside Ireland's Women's Prisons, Past and Present*, Dublin : Irish Academic Press, 268 p.
- Rancière, Jacques. 1995. *La méfiance : politique et philosophie*, Paris : Galilée, 187 p.
- Raphaël, Freddy. 1998. *Travail sur la figure, travail sur la mémoire*, Strasbourg : Presses Universitaires de Strasbourg, 105 p.
- Rastier, François. 1987. *Sémantique interprétative*, Paris : Presses universitaires de France, 276 p.
- . 2011. *La mesure et le grain : sémantique de corpus*, Paris : Champion, 272 p.
- Rawls, John. 1987 [1971] *Théorie de la justice*, Paris : Seuil, 666 p
- . 2008 [2001]. *La justice comme équité : Une reformulation de la Théorie de la justice*, Paris : La Découverte, 288 p.
- Renault, Emmanuel. 2004. *L'expérience de l'injustice : reconnaissance et clinique de l'injustice*, Paris : Éditions La Découverte, 412 p.
- Ricœur, Paul. 1964 [1955]. *Histoire et vérité*, Paris : Éditions du Seuil, 361 p.
- . 1990. *Soi-même comme un autre*, Paris : Éditions du Seuil, 424 p.

- , 1991 [1983]. *Temps et récit I*, Paris : Seuil, 404 p.
- , 1991 [1985]. *Temps et récit III*, Paris : Seuil, 533 p.
- , 1998 [1986]. *Du texte à l'action : Essais d'herméneutique II*, Paris : Seuil, 452 p.
- , 2000a. *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Paris : Seuil, 689 p.
- , 2004. *Parcours de la reconnaissance*, coll. « Folio essais », Paris : Gallimard, 431 p.
- , 2013 [1969]. *Le conflit des interprétations : Essais d'herméneutique*, Paris : Éditions du Seuil, 662 p.
- Ringoot, Roselyne. 2014. *Analyser le discours de presse*, Paris : Armand Colin, 218 p.
- Ringoot, Roselyne, et Jean-Michel Utard (dir.). 2009. *Les genres journalistiques : savoirs et savoir-faire*, Paris : L'Hamattan, 276 p.
- Roberts, C. Rodney (dir.). 2012. *Injustice and Rectification*, New York : Peter Lang, 194 p.
- Sandré, Marion. 2013. *Analyser les discours oraux*, Paris : Armand Colin, 240 p.
- Sarfati, George-Élia. 2012 [1997]. *Éléments d'analyse du discours*, Paris : Armand Colin, 124 p.
- Schaap, Andrew. 2005. *Political Reconciliation*. coll. « Innovations in Political Theory », New York : Routledge, Taylor and Francis Group, 176 p.
- Sen, Amartya. 2009. *The Idea of Justice*, Cambridge (M.A.) : Belknap Press, Harvard University Press, 467 p.
- Shaw, Rosalind. 2005. *Rethinking Truth and Reconciliation Commissions : Lessons from Sierra Leone*, Washington : US Institute of Peace, 20 p.
- Shi-xu. 2005. *A Cultural Approach to Discourse*, Houndmills, Hampshire, New York : Palgrave Macmillan, 233 p.
- Simmel, Georg. 1992. *Le Conflit*, Saulxures : Circé, 163 p.
- Smith, James M. 2007a. *Ireland's Magdalen Laundries and the Nation's Architecture of Containment*, Manchester : Manchester University Press, 275 p.
- Tagore, Proma. 2009. *The shapes of silence writing by women of colour and the politics of testimony*, Montréal (QC) : McGill-Queen's University Press, 185 p.
- Tait, William. 1840. *Magdalenism : An inquiry into the extent, causes, and consequences, of prostitution in Edinburg*, Edinburgh : P. Rickard, South Bridge; Oxford University Internet

Archive, 295 p.

En ligne : <<https://archive.org/details/magdalenismainq00taitgoog>> Consulté le 12 mars 2015

Tannen, Deborah. 1994. *Gender and Discourse*, New York : Oxford University Press, 203 p.

Thomasset, Alain S.J. 1996. *Paul Ricœur une poétique de la morale aux fondements d'une éthique herméneutique et narrative dans une perspective chrétienne*, Leuven : Peeters, University Press, 706 p.

Todd, Alexandra Dundas, et Sue Fisher. 1988. *Gender and Discourse : The power of talk*, Norwood (N.J.) : Ablex Pub. Corp., 304 p.

Todorov, Tzvetan. 1995. *Les abus de la mémoire*, Paris : Arléa, 61 p.

Townsend, Peter. 1979. *Poverty in the United Kingdom : A survey of household resources and standards of living*, Berkeley : University of California Press, 1216 p.

Traverso, Enzo. 2011. *L'histoire comme champ de bataille : interpréter les violences du XXe siècle*, Paris : Découverte, 299 p.

Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past : Power and the Production of History*, Boston : Beacon Press, 191 p.

Vanthuyne, Karine. 2014. *La présence d'un passé de violences : mémoires et identités autochtones dans le Guatemala de l'après-génocide*, Québec : Presses de l'Université Laval, 364 p.

Vergnioux, Alain. 2003. *L'explication dans les sciences*. Bruxelles : De Boeck, 240 p.

Weitzman, Eben A., et Matthew B. Miles. 1995. *Computer Programs for Qualitative Data Analysis : A software source book*, Thousands Oaks (C.A.) : Sage Publications, 371 p.

Wieviorka, Annette. 1998. *L'Ère du témoin*, Paris : Plon, 185 p.

Wieviorka, Michel. 2005. *La violence*, Paris : Hachette Littératures, 328 p.

Wilson, Richard A. 2001. *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa : Legitimizing the post-apartheid state*, Cambridge : Cambridge University Press, 296 p.

Young, Irish Marion. 2011 [1990]. *Justice and the Politics of Difference*, Princeton (N.J.) : Princeton University Press, 286 p.

Young, James E. 1993. *The Texture of Memory : Holocaust memorials and meaning*, New York : Yale University Press, 398 p.

4. CHAPITRES D'OUVRAGES COLLECTIFS

- Agnès, Yves. 2009. « Pratiquer et transmettre les genres journalistiques », In *Les genres journalistiques : savoirs et savoir-faire*, sous la dir. Roselyne Ringoot et Jean-Michel Utard, p. 23-34, Paris : L'Hamattan.
- Alcoff, Linda Martín. 2001. « On Judging Epistemic Credibility : Is Social Identity Relevant? », In *Engendering Rationalities*, sous la dir. Nancy Tuana et Sandra Morgen, p. 53–80, Albany : State University of New York Press.
- Anaut, Marie. 2012. « Résilience affective », In *Résilience : connaissances de bases*, sous la dir. Boris Cyrulnik et Gérard Jorland, p. 65-84, Paris : Odile Jacob.
- Barry, Ursula. 1992. « Movement, Change and Reaction : The Struggle over Reproductive Rights in Ireland », In *The Abortion Papers : Ireland*, sous la dir. Ailbhe Smyth, p. 107-118, Dublin : Attic Press.
- Berlant, Lauren. 1997. « The Subject of True Feeling : Pain, Privacy, and Politics », In *Cultural Pluralism, Identity Politics, and the Law*, sous la dir. Austin Sarat et Thomas R. Kearns, Ann Arbor : University of Michigan Press, p. 49-84.
- Bucholtz, Mary. 2003. « Theories of Discourse As Theories of Gender : Discourse analysis in language and gender studies », In *The Handbook of Language and Gender*, sous la dir. Janet Holmes et Miriam Meyerhoff, p. 43-68, Malden (MA) : Blackwell.
- Bourgault, Sophie, et Julie Perreault. 2015. « Introduction : Le féminisme du *care*, d'hier à aujourd'hui », In *Le care : Éthique féministe actuelle*, sous la dir. Sophie Bourgault et Julie Perreault, p. 9-25, Montréal : Les éditions du remue-ménage.
- Colvin, Christopher J. 2003. « “Brothers and sisters, do not be afraid of me” : Trauma, history and the therapeutic imagination in the New South Africa », In *Contested Pasts : The politics of memory*, sous la dir. Katharine Hodgkin et Susannah Radstone, p. 153-168, Londres : Routledge.
- Corlett, J. Angelo. 2012. « Wrongdoing, Reparations and Native Americans », In *Injustice and Rectification*, sous la dir. Rodney C. Roberts, p. 147-164, New York : Peter Lang.
- Daly, Mary E. 1995. « Women in the Irish Free State, 1922–1939 : The Interaction between economics and ideology », In *Irish Women's Voices Past and Present*, sous la dir. Joan Hoff et Moureen Coulter, p. 99-116, Indiana : Indiana University Press.
- Deslauriers, Jean-Pierre, et Michèle Kérisit. 1997. « Le devis de recherche qualitative », In *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques*, sous la dir. de Jean-Poupart, p. 85-109, Montréal : G. Morin.

- Donnelly, James S. 2000. « The Peak of Marianism in Ireland, 1930-1960 », In *Piety and Power in Ireland, 1760-1960*, sous la dir. Stewart Brown et David Miller, p. 252-284, Bloomington : University of Notre Dame Press.
- Earnar-Byrne, Lindsey. 2011. « Child Sexual Abuse, History and the Pursuit of Blame in Modern Ireland », In *Exhuming Passions : The pressure of the past in Ireland and Australia*, sous la dir. Katie Holmes et Stuart Wart, p. 51-70, Dublin, Portland (OR) : Irish Academic Press.
- Edkins, Jenny. 2006. « Remembering Relationality : Trauma Time and Politics », In *Memory, Trauma and World Politics : Reflections on the relationship between past and present*, sous la dir. Duncan Bell, p. 99-115, Basingstoke, New York : Palgrave Macmillan.
- Gensburger, Sarah. 2008. « Réflexion sur la notion de “politique” de la mémoire », In *La fabrique interdisciplinaire. Histoire et science politique*, sous la dir. Michel Offerlé et Henry Rousso, p. 133-147, Rennes : Presse Universitaire de Rennes.
- Gensburger, Sarah, et Marie-Claire Lavabre. 2005. « Entre “devoir de mémoire” et “abus de mémoire” : La sociologie de la mémoire comme tierce position », In *Histoire, mémoire et épistémologie. À propos de Paul Ricœur*, sous la dir. Bertrand Müller, p. 76-95. Lausanne : Payot.
- Gill, Kathleen A. 2012, « The Moral Functions of An Apology », In *Injustice and Rectification*, sous la dir. Rodney C. Roberts, p. 111-123, New York : Peter Lang.
- Hearn, Mona. 1989. « Life for Domestic Servants in Dublin, 1880-1920 », In *Women Surviving : Studies of Irish Women's history in the 19th and 20th Centuries* », sous la dir. Maria Luddy et Murphy Cliona, p. 148-179, Dublin : Poolbeg.
- Hirsch, Marianne, et Leo Spitzer. 2003. « “We would never have come without you” : Generations of nostalgia », In *Contested Pasts : The politics of memory*, sous la dir. Katharine Hodgkin et Susannah Radstone, p. 79-98, Londres : Routledge.
- Kaluszynski, Martine. 2007. « La fonction politique de la justice : regards historiques », In *La fonction politique de la justice*, sous la dir. Jacques Commaille et Martine Kaluszynski, p. 7-23, Paris : La Découverte.
- Kort, Louis F. 2012. « What Is An Apology? », In *Injustice and Rectification*, sous la dir. Rodney C. Roberts, p. 105-110, New York : Peter Lang.
- Lahire, Bernard. 2005. « Champ, hors-champ, contrechamp », In *L'esprit sociologique*, sous la dir. Bernard Lahire, p. 25-57, Paris : La Découverte.
- Lefranc, Sandrine. 2008b. « La production de nouvelles techniques de pacification : la normalisation internationale de causes locales », In *Normer le monde. L'énonciation des*

normes internationales, sous la dir. Y. Schemeil et W.D. Eberwein, p. 67-88, Paris : La Découverte.

- . 2009. « Quand les sciences sociales inspirent la bonne conduite des litiges sur le passé... La dépolitisation des politiques de l'après-violence politique », In *Penser le politique en Amérique latine*, sous la dir. Natacha Borgeaud-Garciandia, Bruno Lautier, Ricardo Penafiel et Ania Tizziani, p. 115-128. Paris : Karthala.
- Lentin, Ronit. 2015. « After Savita : Migrant m/others and the politics of birth in Ireland », In *The Abortion Papers : Ireland*, vol. 2, sous la dir. Aideen Qulity, Catherine Conlon et Sinead Kennedy, p. 179-188, Cork : Cork University Press.
- Llewellyn, Jennifer J. 2012. « Restorative Justice : Thinking relationally about justice », In *Being Relational : Reflections on relational theory and health law*, sous la dir. Jennifer J. Llewellyn et Jocelyn Grant Downie, p. 89-108, Vancouver : UBC Press.
- Luddy, Maria. 2001a. « Abandoned Women and Bad Characters : Prostitution in Nineteenth-Century Ireland », In *The Irish Women's History Reader*, sous la dir. Alan Hayes et Diane Urquhart, p. 87-94, Londres, New York : Routledge.
- . 2002. « Magdalen Asylums, 1765-1992 », In *The Field Day Anthology of Irish Writing. Irish Women's Writing and Traditions*, sous la dir. Bourke Angela, Siobhán Kilfeather, Maria Luddy, Margaret MacCurtain, Gerardine Meaney, Máirín Ní Dhonnchadha, Mary O'Dowd et Clair Wills, p. 736-751, Cork : Cork University Press.
- . 2008. « Magdalen Asylums in Ireland, 1880-1930 : Welfare, Reform, Incarceration? », In *Armenfürsorge und Wohltätigkeit. Ländliche Gesellschaften in Europa, 1850-1930*, sous la dir. Inga Brandes et Katrin Marx-Jaskulski, p. 283-305, Berlin : Peter Lang.
- McAvoy, Sandra L. 1999. « The Regulation of Sexuality in the Irish Free State, 1929-1935 », In *Medicine, Disease, and the State in Ireland, 1650-1940*, sous la dir. Greta Jones et Elizabeth Malcolm, p. 253-266, Cork : Cork University Press.
- . 2009. « Sexual Crime in Irish Women's Campaign for a Criminal Law Amendment Act, 1912-35 », In *Gender and Power in Irish History*, sous la dir. Maryann Valiulis, p. 84-99, Dublin : Irish Academic Press.
- Meunier, Jean-Guy, Dominic Forest et Ismail Biskri. 2005. « Classification and Categorization in Computer-Assisted Reading and Text Analysis », In *Handbook of Categorization in Cognitive Science*, sous la dir. Henri Cohen et Claire Lefebvre, p. 955-978, Burlington : Elsevier Science Ltd.
- Mikkola, Mari. 2008. « Feminist Perspectives on Sex and Gender », In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, sous la dir. Edward N. Zalta, Stanford : The Metaphysics Research Lab/Center for the Study of Language and Information/Stanford University, 28 p.

- Moirand, Sophie. 2003. « Les lieux d'inscription d'une mémoire interdiscursive », In *Le langage des médias : des discours éphémères?*, sous la dir. Härmä Juhani, p. 83-111, Paris : l'Harmattan.
- Pine, Emilie. 2011. « "Coming Clean? Remembering the Magdalen Laundries" », In *Memory Ireland* (volume 1), sous la dir. Oona Frawley, p. 157-171, Syracuse (N.Y.) : Syracuse University Press.
- Quesney, Anne. 2015. « Speaking Up! Speaking Out! Abortion in Ireland, exploring women's voices and contemporary abortion rights activism », In *The Abortion Papers : Ireland*, vol. 2, sous la dir. Aileen Quilty, Catherine Conlon et Sinead Kennedy, p. 150-163, Cork : Cork University Press.
- Rastier, François. 1995. « La sémantique des thèmes ou le voyage sentimental », In *L'analyse thématique des données textuelles*, sous la dir. François Rastier, p. 223-249, Paris : Didier.
- Ricœur, Paul. 2013. « L'identité narrative », In *Cinq études herméneutiques*, sous la dir. Paul Ricœur, p. 75-94. Genève, Paris : Éditions Labor et Fides.
- Roberts, C. Rodney. 2012. « Justice and Rectification : A Taxonomy of Justice », In *Injustice and Rectification*, sous la dir. Rodney C. Roberts, p. 7-28, New York : Peter Lang.
- Rousseau, Audrey. 2016. « Representations of Forced Labor in the Irish Magdalen Laundries : Contemporary Visual Art as Site of Memory », In *Excavating Memory : Sites of Remembering and Forgetting*, sous la dir. Maria Theresia Starzmann and John R. Roby, p. 293-315, Gainesville : University Press of Florida.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. « Can the Subaltern Speak? », In *Marxism and the interpretation of Culture*, sous la dir. Cary Nelson et Larry Grossberg, p. 271-313. Chicago : University of Illinois Press.
- Theidon, Kimberly. 2016. « A Greater Measure of Justice : Gender, violence, and reparations », In *Mapping Feminist Anthropology in the Twenty-First Century*, sous la dir. Ellen Lewin, Leni M. Silverstein, A. Lynn Bolles, Tom Boellstorff, Matthew R. Dudgeon, et Meena Rani Khandelwal, p. 191-210, New Brunswick : Rutgers University Press.
- Titley, Brian. 2007. « Magdalen Asylums and Moral Regulation in Ireland », In *Schools as Dangerous Places : A historical perspective*, sous la dir. Anthony Potts et Tom O'Donoghue, p. 119-143, Youngstown (NY), : Cambria Press.
- Turpin, John. 2003. « Visual Marianism and National Identity in Ireland 1920-1960 », In *Art, Nation and Gender : Ethnic landscapes, myths, and mother-figures*, sous la dir. Tricia Cusack et Síghle Bhreathnach-Lynch, p. 67-78, Aldershot, Burlington : Ashgate.
- Vairel, Frédéric. 2009. « Des victimes en mouvement. Sociologie d'une controverse publique sur la violence d'Etat au Maroc », In *Mobilisations de victimes*, sous la dir. Sandrine Lefranc,

Lilian Mathieu, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, p. 145-164.

van Dijk, Teun A. 2004. « Text and Context of Parliamentary Debates », In *Cross-cultural Perspective on Parliamentary Discourse*, sous la dir. Paul Bayley, p. 351-355, Amsterdam : Benjamins.

Wodak, Ruth. 1997. « Introduction : Some important issues in the research of gender and discourse », In *Gender and Discourse*, sous la dir. Ruth Wodak, p. 1-21, Londres : SAGE.

5. ARTICLES SCIENTIFIQUES

Achard, Pierre. 1995. « Formation discursive, dialogisme et sociologie », *Langages*, vol. 29, no. 117, p. 82-95.

Adam, Jean-Michel, et Jean-Marie Viprey. 2009. « Corpus de textes, textes en corpus. Problématique et présentation », *Corpus*, no. 8, p. 5-25.

Alcoff, Linda Martín. 1991. « The Problem of Speaking for Others », *Cultural Critique*, vol. 20, p. 5-32.

Alcoff, Linda et Laura Gray. 1993. « Survivor Discourse : Transgression or Recuperation? », *Signs*, vol 18, no. 2, p. 260-290.

Ancet, Pierre. 2012. « La honte d'exister », *European Journal of Disability Research*, vol. 7, p. 46-55.

Arthur, Paige. 2009. « How Transitions Reshape Human Rights : A Conceptual History of Transitional Justice », *Human Rights Quarterly*, vol. 31, no. 2, p. 321-367.

Barash, Jeffrey Andrew. 2006. « Qu'est-ce que la mémoire collective? Réflexions sur l'interprétation de la mémoire chez Paul Ricœur », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 2, no. 50, p. 185-195.

Bastide, Roger. 1970 « Mémoire collective et sociologie du bricolage », *L'année sociologique*, no. 21, p. 65-108.

Berliner, David C. 2005. « The Abuses of Memory : Reflections on the memory boom in anthropology », *Anthropological Quarterly*, vol. 78, no 1, p. 197-211.

Bertaux, Daniel. 1988. « Fonction diverse des récits de vie dans le processus de recherche », *Études de linguistique appliquée*, vol. 69, p. 16-25.

Bilge, Sirma. 2009. « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogène*, vol. 1, no. 225, p. 70-88.

- , 2014. « La pertinence de Hall pour l'étude de l'intersectionnalité », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 26, no. 2, p. 62-81.
- Blankenship, Jane, et Deborah Robson. 1995. « A “feminine style” in women's political discourse : An exploratory study », *Communication Quarterly*, vol. 43, no. 3, p. 353-366.
- Bloch, Maurice. 1995. « Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné », *Usages de la tradition*, no 2, p. 59-76.
- Boltanski, Luc. 1979. « Les systèmes de représentation d'un groupe social : les « “cadres” » », *Revue française de sociologie*, vol. 20, no. 4, p. 631-667.
- Bourdieu, Pierre. 1986. « L'Illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62-63, no. juin, p. 69-72.
- Brounéus, Karen. 2008. « Truth-Telling as Talking Cure? Insecurity and Retraumatization in the Rwandan Gacaca Courts », *Security Dialogue*, vol. 39, no. 1 : 55-76.
- Capitaine, Brieg, et Antoine Marsac. 2009. « Du “cas-limite” de Georg Simmel à la conceptualisation de la violence par Michel Wieviorka », *Émulations*, vol. 3, no. 5, p. 34-42.
- Campbell, Sue. 2008. « The Second Voice », *Memory Studies*, vol. 1, no. 1, p. 41-48.
- Casanova, Vincent, et Gaëlle Krikorian. 2005. « Devenir pairs, entretien avec Nancy Fraser », *Vacarme*, no. 55, p. 4-12.
En ligne : <<http://www.vacarme.org/article2005.html>> Consulté le 16 mai 2012.
- Cavell, Stanley. 1996. « Comments on Veena Das's Essay “Language and Body : Transactions in the Construction of Pain” », *Deadalus*, vol. 125, no. 1, p. 93-98.
- Chambers, Jack K. 1992. « Linguistic correlates and gender in sex », *English World-Wide*, vol. 13, no. 2, p. 173-218.
- Chartier, Roger. 2002. « Le passé au présent », *Le Débat*, no 122, p. 4-11.
- Chateauraynaud, Francis, et Marianne Doury. 2010. « “Désormais...” Essai sur les fonctions argumentatives d'un marqueur de rupture temporelle », *Argumentation et Analyse du Discours*, no. 4.
En ligne : <<http://aad.revues.org/772>> Consulté le 9 mars 2016.
- Chiantarello, Jean-François. 2001. « Le témoignage et la figure du témoin survivant : une approche plurielle. Réflexions à partir de Primo Levi », *L'évolution psychiatrique*, vol. 66, p. 436-447.
- Coenen-Huther, Jacques. 2006. « Compréhension sociologique et démarches typologiques », *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 44, no. 135, p. 195-205.

- Collins, Patricia. 1986. « Learning from the outsider within », *Social Problems*, vol. 33, no. 6, p. 514-532.
- Collovald, Annie, et Sandrine Lefranc. 2007. « La pacification des violences », *Politix*, vol. 4, no 80, p. 3-4.
- Costello Wecker, Erin. 2015. « Reclaiming Magdalenism or Washing Away Sin : Magdalen laundries and the rhetorics of feminine silence », *Women's Studies*, vol. 44, no. 2, p. 264-279.
- Courtine, Jean-Jacques. 1981. « Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours, à propos du discours communiste adressé aux chrétiens », *Langages*, vol. 62, p. 9-128.
- Crowley, Una, et Rob Kitchin. 2008. « Producing decent girls” : governmentality and the moral geographies of sexual conduct in Ireland (1922-1937) », *Gender, Place and Culture*. vol. 15, no. 4, p. 355-372.
- Cyrułnik, Boris. 2013. « La résilience : un processus multicausal », *Revue française des affaires sociales*, vol. 1, no. 1-2, p. 15-19.
- Derobertmeasure, Antoine, et Jean E. Robertson. 2014. « Data Analysis in the Context of Teacher Training : Code sequence analysis using QDA Miner », *Quality and Quantity*, vol. 48, no. 4, p. 2255-2276.
- Donnelly, James S. 2005. « Opposing the “Modern World” : The Cult of the Virgin Mary in Ireland, 1965-1985 », *Éire-Ireland*, vol. 40, no. 1, p. 183-245.
- Dosse, François. 1998. « Entre histoire et mémoire : une histoire sociale de la mémoire », *Raison présente*, sept. p. 5-24.
En ligne :
<http://www.ihp.cnrs.fr/historiographie/sites/historiographie/IMG/pdf/Dosse_Entre_histoire_et_memoire.pdf> Consulté le 14 mars 2016.
- . 2001. « Le moment Ricœur », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, vol. 1, no. 69, p. 137-152.
- Dosse, Florence. 2012. « Les héritiers du silence ou la constitution d'une mémoire seconde », *Le Télémaque*, vol. 2, no. 42, p. 104-115.
- Dotson, Kristie. 2011. « Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing », *Hypathia*, vol. 26, no. 2, p. 236-257.
- Fausto-Sterling, Anne. 1993. « The Five Sexes : Why male and female are not enough », *The Sciences*, vol. 33, no. 2, p. 20-24.

- Fayyad, Usama, Gregory Piatetsky-Shapiro et Padhraic Smyth. 1996. « From Data Mining to Knowledge Discovery in Databases », *American Association for Artificial Intelligence*, vol. 17 no. 3, p. 37-54.
- Fischer, Clara. 2016. « Gender, Nation, and the Politics of Shame : Magdalen laundries and the institutionalization of feminine transgression in Moderne Ireland », *Signs*, vol. 41, no. 4, p. 821-843.
- Franklin, James. 2013. « Convent Slave Laundries? Magdalen Asylums in Australia », *Journal of the Australian Catholic Historical Society*, no. 34, p. 70-90.
- Fraser, Nancy. 1998. « Penser la justice sociale : entre redistribution et revendications égalitaires », *Politique et sociétés*, vol. 17, no. 3, p. 9-36.
- . 2000. « Rethinking Recognition », *New Left Review*, vol. 3, p. 107-120.
- . 2004. « Justice sociale, redistribution et reconnaissance », *Revue du MAUSS*, vol. 23, p. 151-164.
- . 2005. *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*, Paris : La Découverte, 178 p.
- Frisch, Michael. 2003. « Sharing Authority : Oral History and the Collaborative Process », *Oral History Review*, vol. 30, no. 1, p. 111-112.
- Garric, Nathalie, et Julien Longhi. 2013. « Atteindre l'interdiscours par la circulation des discours et du sens », *Langage et société*, vol. 2, no. 144, p. 65-83.
- Gensburger, Sarah. 2011. « Réflexion sur l'institutionnalisation récente des Memory Studies », *Revue de Synthèse*, vol. 132, no 3, p. 411-423.
- . 2012. « The Righteous Among the Nations as Elements of Collective Memory », *International Social Science Journal*, no. 203-204, p. 135-146.
- Granjon, Marie-Christine. 1999. « La prudence d'Aristote : histoire et pérégrinations d'un concept », *Revue française de science politique*, vol. 49, no. 1, p. 137-146.
- Grondin, Jean. 2015. « La sensibilité herméneutique », *Critique*, vol. 6, no. 817-818, p. 453-463.
- Hamed, Mahé Ben, et Damon Mayaffre. 2015. « Les thèmes du discours. Du concept à la méthode », *Mots. Les langages du politique*, no. 108, p. 5-13
- Haraway, Donna. 1988. « Situated Knowledges : The science question in feminism and the privilege of partial perspective », *Feminist Studies*, vol. 14, no. 3, p. 575-599.

- Henderson, Jennifer, et Pauline Wakeham. 2009. « Colonial Reckoning, National Reconciliation? : Aboriginal Peoples and the Culture of Redress in Canada », *English Studies in Canada*, vol. 35, no. 1, p. 1-16.
- High, Steven. 2009. « Sharing Authority : An introduction », *Journal of Canadian Studies*, vol. 43, no. 1, p. 12-34.
- Hirsch, Marianne. 2008. « The Generation of Postmemory », *Poetics Today*, vol. 29, no 1, p. 103-128.
- Hirsch, Marianne, et Leo Spitzer. 2006. « Testimonial Objects : Memory, gender, and transmission », *Poetics Today*, vol. 27, no. 2, p. 353-383.
- Hirsch, Marianne, et Valerie Smith. 2002. « Feminism and Cultural Memory : An Introduction », *Signs*, vol. 28, no. 1, p. 1-19.
- Howell, Philip. 2003. « Venereal Disease and the Politics of Prostitution in the Irish Free State », *Irish Historical Studies*, vol. 33, no. 131, p. 320-341.
- Inglis, Tom. 2002. « Sexual Transgression and Scapegoats : A Case Study from Modern Ireland », *Sexualities*, vol. 5, no. 1, p. 5-24.
- . 2005. « Origins and Legacies of Irish Prudery : Sexuality and Social Control in Modern Ireland », *Éire-Ireland*, vol. 40, no. 3, p. 9-37.
- Jacobs, Janet. 2008. « Gender and Collective Memory : Women and representation at Auschwitz », *Memory Studies*, vol. 1, no. 2, p. 211-225.
- Jenny, Jacques. 1996. « Analyse de contenu et de discours dans la recherche sociologique française : pratiques micro-informatiques actuelles et potentielles », *Current Sociology*, vol. 44, no. 3, p. 279-290.
- Kansteiner, Wolf. 2002. « Finding Meaning in Memory : A Methodological Critique of Collective Memory Studies », *History and Theory*, vol. 41, no 2, p. 179-197.
- Killian, Sheila. 2015. « “The lack of accountability” : The logic of the price in Ireland’s Magdalen Laudries », *Accounting, Organizations and Society*, vol. 43, p. 17-32.
- Klein, Harald. 2001. « Overview of text analysis software », *Bulletin de méthodologie sociologique*, no. 70, p. 53-66.
- Lamoureux, Diane. 2003. « Conceptualiser la pauvreté : un enjeu stratégique », Actes de colloque : *L'accès des femmes à l'heure de l'intégration des Amériques : quelle économie?*, 24 avril, Montréal : Alliance de recherche IREF/Relais-femmes (ARIR).
- En ligne : <<https://unites.uqam.ca/arir/pdf/LamoureuxJ.pdf>> Consulté le 10 janvier 2016.

- Lavabre, Marie-Claire. 2000. « Usages et mésusages de la notion de mémoire », *Critique internationale*, no. 7, p. 48-57.
- Le Bart, Christian. 2003. « L'analyse du discours politique : de la théorie des champs à la sociologie de la grandeur », *Mots. Les Langages du politique*, vol. 72, p. 97-110.
- Lecompte, Alain. 1981. « Comment Einstein raconte comment Newton expliquait la lumière (ou le rôle de la mémoire interdiscursive dans le processus explicatif) », *Revue européenne des sciences sociales et Cahiers Vilfredo Pareto*, XIX, no. 56, p. 69-93.
- Lefranc, Sandrine. 2007. « Convertir le grand nombre à la paix... Une ingénierie internationale de pacification », *Politix*, vol. 4, no. 80, p. 7-29.
- , 2008c. « Du droit à la paix : le voyage des techniques internationales de pacification par le bas », *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 174, p. 48-67.
- , 2008d. « La justice transitionnelle n'est pas un concept », *Mouvements*, vol. 1, no. 53, p. 61-69.
- Lefranc, Sandrine, Lilian Mathieu et Johanna Siméant. 2008. « Les victimes écrivent leur Histoire ». *Raisons politiques*. vol. 2, no 30, p. 5-19.
- Lejeune, Christophe. 2010. « Montrer, calculer, explorer, analyser. Ce que l'informatique fait (faire) à l'analyse qualitative », *Recherches Qualitatives*, no. 9, p. 15-32.
- Luddy, Maria. 2001b. « Moral Rescue and Unmarried Mothers in Ireland in the 1920s' ». *Women's Studies*, vol. 30, no. 6, p. 797-817.
- , 2007b. « Sex and the single girl in 1920s and 1930s Ireland », *The Irish Review*, vol. 35, p. 79-91.
- , 2011. « Unmarried mothers in Ireland, 1880-1973 », *Women's History Review*, vol. 20, no. 1, p. 109-126.
- Maier, Charles S. 1993. « A Surfeit of Memory? Reflections on history, melancholy and denial », *History and Memory*, vol. 5, no 2, p. 136-152.
- Malidier, Denise. 1993. « L'inquiétude du discours. Un trajet dans l'histoire de l'analyse du discours : le travail de Michel Pêcheux », *SEMEN*, no. 9, p. 107-119.
- Martin, Jean-Clément. 2000. « Histoire, Mémoire et Oubli. Pour un autre régime d'historicité ». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 47, no 4, p. 783-804.
- Medina, José. 2012. « Hermeneutical Injustice and Polyphonic Contextualism : Social Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities », *Social Epistemology*, vol. 26. no. 2. p. 201-220.

- Mendeloff, David. 2009. « Trauma and Vengeance : Assessing the Psychological and Emotional Effects of Post-Conflict Justice », *Human Rights Quarterly*, vol. 31, no. 3, p. 592–623.
- Michel, Johann. 2003. « Narrativité, narration, narratologie : du concept ricœurrien d'identité narrative aux sciences sociales », *Index de la Revue européenne des sciences sociales*, Rome XLI, no. 125, p. 125-142.
- , 2015b. « “Voie longue” contre “voie courte” : l’herméneutique en débat », *Critique*, vol. 6, no. 817-818, p. 492-501.
- Moirand, Sophie. 2004b. « L’impossible clôture des corpus médiatiques ou la construction des observables entre catégorisation et contextualisation », *TRANEL*, vol. 40, 71-92.
- , 2007b. « Discours, mémoires et contextes : à propos du fonctionnement de l’allusion dans la presse », *Cognition, discours, contextes*, HS-6, 20 p.
- Moon, Claire. 2012. « “Who’ll Pay Reparations on My Soul?” : Compensation, social control and social suffering », *Social & Legal Studies*, vol. 21, no 2, p. 187-199.
- Mukamurera, Joséphine, France Lacourse, et Yves Couturier. 2010. « Des avancées en analyse qualitative : pour une transparence et une systématisation des pratiques », *Recherches Qualitatives*, vol. 26, no. 1, p. 110-138.
- Nelson, Diane M. 2010. « Reckoning the after/math of war in Guatemala », *Anthropology Theory*, vol. 10, no. 1-2, p. 87-95.
- Noel, Terry et Laura Erskine. 2013. « The Silent Story : Using Computer-Aided Text Analysis to Predict Entrepreneurial Performance », *The Journal of Entrepreneurship*, vol. 22, no. 1, p. 1-14.
- Olick, Jeffrey K. 1999. « Collective Memory : The Two Cultures », *Sociological Theory*, vol. 17, no 3, p. 333-348.
- Olick, Jeffrey K., et Joyce Robbins. 1998. « Social Memory Studies : From “collective memory” to the historical sociology of mnemonic practices », *Annual Review of Sociology*, vol. 24, p. 105-140.
- O’Sullivan, Eoin, et Ian O’Donnell. 2007. « Coercive Confinement in the Republic of Ireland : The Waning of a Culture of Control », *Punishment & Society*, vol. 9, no. 1, p. 27-48.
- Ouellette, Françoise-Romaine, et Carmen Lavallée. 2015. « La réforme proposée du régime québécois de l’adoption et le rejet des parentés plurielles », *McGill Law Journal*, vol. 60, no. 2, p. 295-331.
- Ovadia, Steven. 2016. « The Role of Big Data in the Social Sciences », *Behavioral & Social Sciences Librarian*, vol. 32, no. 2, p. 130-134.

- Pembroke, Sinead. 2013. « The Role of Industrial Schools and Control Over Child Welfare in Ireland in the Twentieth Century », *Irish Journal of Sociology*, vol. 21, no. 1, p. 52-67.
- Pincemin, Bénédicte. 2007. « Introduction », *Corpus*, no. 6 (Interprétation, contextes, codage), p. 5-15.
- , 2012. « Hétérogénéité des corpus et textométrie », *Langages*, no. 187, p. 13-26.
- Pollak, Michaël. 1986. « La gestion de l'indicible », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62, no. 1, p. 30-53.
- Pouchepadass, Jacques. 2004. « Que reste-t-il des Subaltern Studies? », *Critique internationale*, no. 24, juillet, p. 67-79.
- Povinelli, Elizabeth A. 1998. « The State of Shame : Australian multiculturalism and the crisis of Indigenous citizenship », *Critical Inquiry*, vol. 24, no. 2, p. 575-610.
- Ricœur, Paul. 2000b. « L'écriture de l'histoire et la représentation du passé », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 55^e année, no. 4, p. 731-747.
- Ringoot, Roselyne. 2010. « Contester le discours avec Michel Foucault. Actualisations théoriques et actualité éditoriale », *Mots. Les langages du politique*, vol. 94, p. 199-207.
- Ross, Fiona C. 2003. « On Having Voice and Being Heard : Some after-effects of testifying before the South African Truth and Reconciliation Commission », *Anthropological Theory*, vol. 3, no. 3, p. 325-341.
- Roussin, Philippe. 2006. « L'économie du témoignage », *Communications*, vol. 29, no. 1, p. 337-363.
- Ryan, Louis. 2002. « Sexualising Emigration : Discourses of Irish female emigration in the 1930s », *Women's Studies International Forum*, vol. 25, no. 1, p. 51-65.
- Saint-Ouen, François. 1984. « De la matérialité du discours aux espaces discursifs », *Revue française de science politique*, 34^e année, no. 3, p. 428-448.
- Salem, André. 1986. « Segments répétés et analyse statistique des données textuelles », *Histoire & Mesure*, vol. 1, no. 2, p. 5-28.
- Schultheiss, Oliver C. 2013. « Are implicit motives revealed in mere words? Testing the marker-word hypothesis with computer-based text analysis », *Frontiers in Psychology*, vol. 4, no. 748, 21 p.
- Shi-xu. 2009. « Editorial », *Journal of Multicultural Discourses*, vol. 4, no. 3, p. 239-241.

- Simmons, A. John. 1995. « Historical Rights and Fair Shares », *Law and Philosophy*, no. 14, no. 2, p. 149-184.
- Simpson, A.V., Clegg, S.R., Lopes, M.P., E Cunha, M.P., Rego, A., et T. Pitsis. 2014. « Doing compassion or doing discipline? Power relations and the Magdalene Laundries », *Journal of political power*, vol. 7, no. 2, p. 253-274.
- Smith, Dorothy, 1974. « Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology », *Sociological Inquiry*, vol. 44, no. 1, p. 7-13.
- Smith, James M. 2004. « The Politics of Sexual Knowledge : The Origins of Ireland's Containment Culture and the Carrigan Report 1931 », *Journal of History and Sexuality*, vol. 13, no. 2, p. 208-233.
- , 2007b. « The Magdalene Sisters : Evidence, Testimony... Action? », *Signs*, vol. 32, no. 2, p. 431-458.
- Sun, Yifeng. 2011. « Violence and translation discourse », *Journal of Multicultural Discourses*, vol. 6, no. 2, p. 159-175.
- Thouard, Denis. 2002. « Qu'est-ce qu'une "herméneutique critique"? », *Methodos : Savoirs et textes*, no. 2, p. 1-20.
- Vanthuyne, Karine. 2011. « L'anthropologie à l'épreuve des politiques du témoignage. De Rigoberta Menchu aux "victimes innocentes" du conflit armé interne guatémaltèque », *Ethnologie Française*, Volume 41, no. 3 : 453-463.
- Vanthuyne, Karine, et Ricardo Falla. 2016. « Surviving in the Margins of a Genocide Case in the Making : Recognizing the economy of testimony at stake in research on political violence », *Journal of Genocide Research*, vol. 18, no. 2-3, p. 207-224.
- Verdoolaege, Annelies. 2009. « Dealing with a traumatic past : the victim hearings of the South African Truth and Reconciliation Commission and their reconciliation discourse », *Critical Discourse Studies*, vol. 6, no. 4, p. 297-309.
- Vinitzky-Seroussi, Vered, et Chana Teeger. 2010. « Unpacking the Unspoken : Silence in Collective Memory and Forgetting », *Social Forces*, vol. 88, no. 3, p. 1103-1122.
- Wertsch, James V., et Henry L. Roediger. 2008. « Collective Memory : Conceptual foundations and theoretical approaches », *Memory*, vol. 16, no. 3, p. 318-326.
- Wylie, Alison. 2012. « Feminist Philosophy of Science : Standpoint Matters », *Proceedings and Addresses of the American Philosophy Association*, vol. 86, no. 2, p. 47-76.
- Young, James E. 1992. « The Counter-Monument : Memory against itself in Germany today », *Critical Inquiry*, vol. 18, no. 2, p. 267-296.

6. MÉMOIRES ET THÈSES

Bommier-Pincemin Bénédicte. 1999. *Diffusion ciblée automatique d'informations : conception et mise en œuvre d'une linguistique textuelle pour la caractérisation des destinataires et des documents*, Thèse de doctorat, Linguistique, Paris : Université Paris IV (Sorbonne), 806 p.
En ligne : <http://www.revue-texto.net/Corpus/Publications/pincemin_ad_1999.pdf>
Consulté le 18 mars 2016.

Di Croce, Marianne. 2013. *Le politique chez Hannah Arendt : entre fragilité et durée*, Mémoire de maîtrise, Philosophie, Montréal : Université du Québec à Montréal, 129 p.
En ligne : <<http://www.archipel.uqam.ca/5312/1/M12781.pdf>> Consulté le 10 mai 2014.

Rousseau, Audrey. 2011. *Mémoires et identités blessées en contexte postcolonial : la commission de vérité et réconciliation du Canada*, Mémoire de maîtrise, Sociologie, Montréal : Université du Québec à Montréal, 138 p.
En ligne : <<http://www.archipel.uqam.ca/4355/>> Consulté le 10 septembre 2013.

7. DIVERSES RESSOURCES WEB

Affaires autochtones et du Nord Canada (AADNC), *Commission de vérité et réconciliation du Canada*.
En ligne : <<https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1450124405592/1450124456123>> Consulté le 13 mars 2017.

Amnesty international (section UK). *Amnesty warns of "justice gap" for Northern Ireland Magdalene Laundry victims*, press release, 5 février 2013.
En ligne : <<https://www.amnesty.org.uk/press-releases/amnesty-warns-justice-gap-northern-ireland-magdalene-laundry-victims>> Consulté le 9 mars 2016.

Anthony, Laurence. 2014a. *AntConc* (Version 3.4.3, Linux OS) [Computer Software]. Tokyo, Japan : Waseda University.
En ligne : <<http://www.laurenceanthony.net/>> Consulté le 12 avril 2015.

-----, 2014b. *Help : AntConc (Window, Macintos OS X, and Linux)*, 26 p.
En ligne : <<http://www.laurenceanthony.net/software/antconc/releases/AntConc343/help.pdf>> Consulté le 10 mai 2016.

Beatiful Soup. [Python programmer library].
En ligne : <<https://www.crummy.com/software/BeautifulSoup/bs4/doc/>> Consulté le 9 mai 2016.

Citizens Information, Public Service Information, Social Welfare, “Older and retired people”, section « State Pension ».

En ligne :

<http://www.citizensinformation.ie/en/social_welfare/social_welfare_payments/older_and_retired_people/> Consulté le 16 mars 2017.

Clann Project.

En ligne : <<http://clannproject.org/>> Consulté le 12 septembre 2016.

Commission européenne. 2012. « Ireland’s economic crisis : How did it happen and what is being done about it? », Representation in Ireland.

En ligne : <http://ec.europa.eu/ireland/key-eu-policy-areas/economy/irelands-economic-crisis/index_en.htm> Consulté le 12 mai 2016.

Commission to Inquire into Child Abuse (CICA). 2003. *Vaccine Trials Inquiry*.

En ligne : <<http://childabusecommission.ie/vaccinetrials/index.html>> Consulté le 16 mars 2016.

FACTIVA

En ligne : <<https://global.factiva.com>> Consulté le 18 juillet 2014

Feminist Philosophers. 2014. « *On Apology, Redux* », par Heidi Lockwood, 24 septembre.

En ligne : <<https://feministphilosophers.wordpress.com/2014/09/25/>> Consulté le 6 mai 2017.

Fonds Ricœur

En ligne : <<http://www.fondsriceur.fr/>> Consulté le 26 avril 2012.

FXTOP, Convertisseur de devises dans le passé

En ligne : <<http://fxtop.com/fr/convertisseur-devises.php>> Consulté le 12 septembre 2016.

Glynn, Evelyn. « Breaking the Rule of Silence ».

En ligne : <<http://www.magdalenaundrylimerick.com/home.html>> Consulté le 10 mars 2014.

Groupe consultatif interagences en éthique de la recherche (GER). 2014. L’Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec les être humains (EPTC 2).

En ligne : <www.ger.ethique.gc.ca> Consulté le 22 mars 2016.

Historical Institutional Abuse Inquiry (HIAI). 2016.

En ligne : <<http://www.hiainquiry.org/index.htm>> Consulté le 8 mars 2016.

Houses of Oireachtas, Dáil

En ligne : <<http://www.oireachtas.ie/parliament/about/dail/>> Consulté le 17 septembre 2015.

Houses of Oireachtas, Seanad.

En ligne : <<http://www.oireachtas.ie/parliament/about/seanad/>> Consulté le 17 septembre 2015.

House of Oireachtas, Search Debates – Full Text

En ligne :

<<http://oireachtasdebates.oireachtas.ie/debates%20authoring/debateswebpack.nsf/fulltextsearch?readform>> Consulté le 14 février 2014 et le 10 mai 2016.

House of Oireachtas. Oireachtas television

En ligne : <<http://www.oireachtas.ie/parliament/watchlisten/watchoireachtastv/>> Consulté le 15 avril 2016.

Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP) « Feminist Standpoint Theory »

En ligne : <<http://www.iep.utm.edu/fem-stan/>> Consulté le 9 février 2015.

Irish Qualitative Data Archive (IQDA). Magdalene Oral History Collection

En ligne : <<https://www.maynoothuniversity.ie/iqda/news/magdalene-oral-history-collection-now-available-through-dri-0>> Consulté le 11 septembre 2015.

Irish Newspaper Archives

En ligne : <<https://www.irishnewsarchive.com/>> Consulté le 10 août 2014.

Irish Times Archives

En ligne : <<http://www.irishtimes.com/archive>> Consulté le 10 août 2014.

Irish Women Survivors Network (IWSN)

En ligne : <<http://www.irishsurvivorsuk.org.uk/>> Consulté le 12 décembre 2013.

Justice for Magdalenes (JFM), devenu Justice for Magdalenes Research (JFMR)

En ligne : <<http://www.magdalenelaundries.com/>> Consulté la première fois, le 10 septembre 2011.

Laboratoire d'ANalyse Cognitive de l'Information (LANCI)

En ligne : <<http://www.lanci.uqam.ca/>> Consulté le 13 mars 2017.

Lexis Nexis Academic

En ligne : <<http://www.lexisnexis.com/hottopics/lnacademic/>> Consulté le 18 juillet 2014.

Magdalene Institutions : Recording an Archival and Oral History (MIRAOH). 2010-2013.

O'Donnell, Katherine (chercheuse principale).

En ligne : <<http://www.magdaleneoralhistory.com/>> Consulté le 12 février 2014.

Magdalen Names Project (recherches pilotées par Claire McGettrick, JFM)

En ligne : <<https://www.magdalenelaundries.com/name.htm>> Consulté le 4 décembre 2013.

Magdalene Survivors Together (MST)⁵¹⁴

En ligne : <<http://www.magdalenesurvivorstogether.net>> Consulté le 5 juillet 2013 et 2 février 2014.

NYC Trans Oral History Project, dirigé par Andrea Jenkins pour la New York Public Library

En ligne : <<http://oralhistory.nypl.org/neighborhoods/trans-history>> Consulté le 5 juillet 2013 et 2 février 2014.

Office québécois de la langue française, « Les noms épiciques ».

En ligne : <http://bdl.oqlf.gouv.qc.ca/bdl/gabarit_bdl.asp?id=3936> Consulté le 12 juin 2017.

ProQuest Historical Newspapers

En ligne : <<http://www.proquest.com/products-services/pq-hist-news.html>> Consulté le 10 août 2014.

Survivor Of Symphysiotomy (SOS)

En ligne : <<http://symphysiotomyireland.com/>> Consulté le 18 juillet 2016.

Trésor de la langue française informatisé (TLFi), ATILF - CNRS & Université de Lorraine.

En ligne : <<http://atilf.atilf.fr/>> Consulté le 7 janvier 2016.

8. SOURCES COMPLÉMENTAIRES D'ARTICLES DE PRESSE ÉCRITE

BBC News Europe. 2014. « Vatican “must immediately remove” child abusers - UN », 5 février.

En ligne : <<http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-26044852?print=true>> Consulté le 5 février, 2014.

Berry, Aoiffe. 2013. « Magdalene survivors group “not happy at all” with the redress package », *Journal.ie*, 26 juin 2013 (mis à jour, le 22 octobre 2013).

En ligne : <<http://www.thejournal.ie/magdalene-survivor-group-not-happy-at-all-with-redress-package-968035-Jun2013/>> Consulté le 12 mai 2017.

Creel, Jérôme (interviewé par Audrey Garric). 2010. « Sauver l'Irlande pour éviter une guerre européenne des monnaies », *Le Monde*, 16 novembre.

En ligne : <http://www.lemonde.fr/economie/article/2010/11/17/sauver-l-irlande-pour-eviter-une-guerre-europeenne-des-monnaies_1440896_3234.html> Consulté le 16 mai 2016.

Cullen, Mary. 2012. « A history of her story », *The Irish Times*, 17 octobre.

En ligne : <<http://www.irishtimes.com/culture/heritage/century/century-women-and-the-vote/a-history-of-her-story-1.553415>> Consultation 10 juillet 2016.

Deegan, Gordon, et Conall Ó Fátharta. 2016. « €23m in redress paid to Magdalene laundry

⁵¹⁴ Le site Web n'est plus accessible. Toutefois, via ce site (www.archive.org), on peut retrouver une copie de la page d'accueil du site de l'association datant du 8 avril 2014.

Cf. <<https://web.archive.org/web/20130415234559/http://www.magdalenesurvivorstogether.net/>>

survivors », *Irish Examiner*, vendredi le 29 avril.

En ligne : <<http://www.irishexaminer.com/ireland/23m-in-redress-paid-to-magdalene-laundry-survivors-395667.html>> Consulté le 14 juillet 2016.

Greenslade, Roy. 2015. « Ireland's newspapers suffer continuing slide in circulations », *The Guardian*, vendredi, 21 août.

En ligne :

<<http://www.theguardian.com/media/greenslade/2015/aug/21/irelands-newspapers-suffer-continuing-slide-in-circulations>> Consulté le 9 mai 2016

Harrison, Shane. 2013. « Bethany survivors want justice after Magdalene apology », BBC News, Northern Ireland, 22 février.

En ligne : <<http://www.bbc.com/news/uk-northern-ireland-21541801>> Consulté le 18 juillet 2016

Holland, Kitty. 2017. « Personal records a priority for mother and baby home survivors », *The Irish Times*, 30 juin.

En ligne : <<https://www.irishtimes.com/news/social-affairs/personal-records-a-priority-for-mother-and-baby-home-survivors-1.3139542>> Consulté le 23 juillet 2017.

Kaltenbach, Chris. 2003. « Nuns apologize for order's role in Irish laundries », *Baltimore Sun*, 4 août.

En ligne : <<http://articles.latimes.com/2003/aug/04/entertainment/et-nuns4>> Consulté le 16 mars 2017.

Mac Cormaic, Ruadhan. 2013. « UN Watchdog Criticises Magdalene Report for Lack of Independence », *The Irish Times*, 2 juin.

En ligne : <<http://www.irishtimes.com/news/un-watchdog-criticises-magdalene-report-for-lack-of-independence-1.1415043>> Consulté le 3 août 2013.

McGarry, Patsy. 2009. « Child abuse inquiry could cost €136m », *The Irish Times*, jeudi, 30 juillet.

En ligne : <<http://www.irishtimes.com/news/child-abuse-inquiry-could-cost-136m-1.709246>> Consulté le 16 mai 2016.

-----, 2010. « Women's council seeks justice for Magdalene survivors », *The Irish Times*, lundi, 12 juillet.

En ligne : <<http://www.irishtimes.com/news/women-s-council-seeks-justice-for-magdalene-survivors-1.620595>> Consulté le 16 juillet 2016.

-----, 2013a. « Report lays bare true extent of State's involvement », *The Irish Times*, mercredi, 6 février.

En ligne : <<http://www.irishtimes.com/news/report-lays-bare-true-extent-of-state-s-involvement-1.1254323>> Consulté le 25 janvier 2017.

- , 2013b. « Magdalene nuns hit back at critics and defend their role », *The Irish Times*, vendredi, 8 mars.
En ligne : <<http://www.irishtimes.com/news/magdalene-nuns-hit-back-at-critics-and-defend-their-role-1.1319508>> Consulté le 21 janvier 2017.
- McGee, Harry. 2015. « Britain must stay an active member of EU, says Kenny; Taoiseach in Downing Street for first time since Tories won UK general election », *The Irish Times*, 19 juin, p. 7
- O'Connor, Marie. 2016. « Symphysiotomy records must not be destroyed. Data on this cruel human rights abuse is of medical as well as historical interest », *The Irish Times*, 14 mars, p. 16.
- Ó Fátharta, Conall. 2013. « *Fury as Magdalene report is delayed for third time* », *The Irish Examiner*, jeudi le 24 janvier.
En ligne : <<http://www.irishexaminer.com/ireland/fury-as-magdalene-report-is-delayed-for-third-time-220514.html>> Consulté le 2 janvier 2017.
- , 2016. « Female TDs celebrate breakthrough election as 35 women take seats in the Dáil », *Irish Examiner*, 8 mars.
En ligne : <<http://www.irishexaminer.com/ireland/female-tds-celebrate-breakthrough-election-as-35-women-take-seats-in-the-dail-386108.html>> Consulté le 10 mai 2016.
- O'Kane, Paul. 1993. « Magdalens reinterred in common grave », *The Irish Times*, 13 septembre, p. 4
- O'Loughlin, Edward. 1993. « Funeral ceremony sought for "Magdalens" », *The Irish Times*, 8 septembre, p. 4.
- O'Rourke, Maeve, et James M Smith. 2014. « Magdalene survivors are still waiting for restorative justice », *The Irish Times*, lettre ouverte, 6 février.
En ligne : <<http://www.irishtimes.com/news/politics/magdalene-survivors-are-still-waiting-for-restorative-justice-1.1680691>> Consulté le 6 février, 2014.
- O'Shea, Sinead. 2017. « Infant and Fetus Remains Are Found at Ex-Home for Unwed mothers in Ireland », *The New York Times*, 3 mars.
En ligne : <https://www.nytimes.com/2017/03/03/world/europe/ireland-tuam-mother-and-baby-home.html?_r=0> Consulté le 16 juin 2017.
- O'Toole, Fintan. 2013. « The women who opened our eyes », *The Irish Times*, 9 février.
En ligne : <<http://www.irishtimes.com/life-and-style/people/the-woman-who-opened-our-eyes-1.1251065>> Consulté le 12 décembre 2016.
- Raftery, Mary. 2011. « Irlande. Laver enfin la mémoire des blanchisseuses esclaves », publié le 7 juillet, *Courrier international*, traduction d'un article publié le 8 juin 2011, « Ireland's Magdalene laundries scandal must be laid to rest », *The Guardian*.

En ligne : <<http://www.courrierinternational.com/article/2011/07/07/laver-enfin-la-memoire-des-blanchisseuses-esclaves>> Consulté le 13 mars 2017.

Shorto, Russell. 2011. « The Irish Affliction », *The New York Times Magazine*, 9 février.
En ligne : <<http://www.nytimes.com/2011/02/13/magazine/13Irish-t.html>> Consulté le 13 mars 2017.

Szadkowski, Michaël. 2010. « De la Grèce à l'Irlande, des stratégies économiques illusoires », *Le Monde*, 23 novembre.
En ligne : <http://www.lemonde.fr/economie/article/2010/11/23/de-la-grece-a-l-irlande-des-strategies-economiques-illusoires_1443521_3234.html> Consulté le 16 mai 2016.

The Irish Independent. 1993. « Women memorial service demand », lundi le 13 septembre, p. 4.

Valentine, Aoife. 2016. « I'm my mother's secret child », *The Irish Times*, 5 mars.
En ligne : <<http://www.irishtimes.com/life-and-style/people/caitr%C3%ADona-palmer-i-am-my-mother-s-secret-child-1.2560393>> Consulté le 14 juillet 2016.

Woods, Judith. 2012. « The death of Savita Halappanavar after she was denied an abortion will divide Ireland », *The Telegraph*, 15 novembre, R.-U.
En ligne : <<http://www.telegraph.co.uk/news/religion/9680528/The-death-of-Savita-Halappanavar-after-she-was-denied-an-abortion-will-divide-Ireland.html>> Consulté le 10 juin 2016.

9. FILMS ET TÉLÉSÉRIES

Frears, Stephen. 2013. *Philomena*, 1h38, film de fiction coproduit par BBC Films, Baby Cow Productions, BFI, Magnolia Mae Films, et Pathé.

Lentin, Louis. 1996. *Dear Daughter*, 24 février, 1 heure, RTÉ.

Mullan, Peter. 2002. *The Magdalene Sisters*, 2 heures, Dublin : A PFP Films Production in association with Temple Films.

Raftery, Mary. 1999. *States of Fear*, téléserie diffusée entre avril et mai, Dublin : Raidió Teilifís Éireann (RTÉ).

RTÉ. 1992. *Documentary on one : Magdalene Laundry Institute for Outcast Women*, radio documentaire diffuse pour la première fois sur RTÉ radio one, Dublin, 14 novembre.

RTÉ. 2011. *Behind the Walls*. Visionnement complet disponible sur Youtube.
En ligne : <<http://rcpilibary.blogspot.ca/2011/09/behind-walls-history-of-irelands.html>> Consulté le 12 août 2016.