

**Veux-tu jouer avec moi ?:
le clown social en contextes autochtones**

Par Chloé Manseau-Lafond

Mémoire déposé à l'École de service social
En vue de l'obtention de la maîtrise en service social

Sous la direction de Cyndy Wylde
Université d'Ottawa
Septembre 2022

REMERCIEMENTS

J'aimerais prendre le temps de remercier :

Cyndy Wylde, directrice, qui a eu l'enthousiasme de s'impliquer dans ce projet inusité, qui a su me poser les bonnes questions et qui m'a fait confiance à travers tout ce processus ;

Marie-Andrée Roy, superviseure externe du stage, pour les discussions transformatrices et le partage de ses connaissances que je chéris comme un cadeau;

Guillaume Vermette, distingué superviseur de milieu de stage, clown et directeur de la Caravane philanthrope pour son intérêt et sa confiance dans ce projet et pour le partage de ses expériences;

Émelie Christina Thomas-Papatie, Moyo Moises Perez Dorantez, John Shibley et Guillaume Vermette et toutes les personnes qui ont participé à cette recherche, de près ou de loin, pour leur temps, le partage de leurs savoirs précieux et la confiance qu'ils m'ont accordée ;

Toute l'équipe de la *Caravane philanthrope* qui m'a accueilli à bras ouverts et que je considère aujourd'hui comme des amis ;

Ma famille, mes amies et mes amis qui m'ont écoutée parler de clowns en contextes autochtones pendant des heures et qui m'ont supporté à travers les hauts et les bas de ce processus ;

Vous, de prendre le temps de lire ce mémoire et les trésors qu'il contient.

RÉSUMÉ

Jouer et rire ensemble peuvent-ils créer des liens entre autochtones et allochtones? C'est ce que propose l'approche du clown humanitaire, ici nommée clown social, définie dans ce mémoire. Interprétée comme étant une forme d'intervention informelle et d'activisme, le clown social utilise le spectacle, le clown thérapeutique, le jeu interactif et le clown social comme outils pour favoriser le mieux-être et créer des relations avec les populations visitées. Les entrevues semi-dirigées réalisées auprès de deux clowns professionnels et de deux personnes participantes aux activités ont permis de comparer les interventions en contextes autochtones et l'approche générale ainsi que d'identifier des suggestions pour l'amélioration des pratiques sur l'Île de la Tortue (Amérique du Nord). Les concepts de jeu, d'humour et de décolonisation, de même que les méthodologies autochtones guident ce processus de recherche et la rédaction de cet écrit.

Mots clés : Clown humanitaire, Clown social, Communautés autochtones, Intervention informelle, Intervention auprès des jeunes autochtones, Humour, Premières Nations, Art social, Cirque social, Clown thérapeutique

Can play and laughter create bonds between Indigenous and non-Indigenous individuals? This is what is suggested in the humanitarian clowning approach, also called social clowning, and defined in this research. Interpreted as a form of informal intervention and activism, social clowning uses performance, therapeutic clowning, interactive play, and social clowning as tools to promote well-being and create relationships with the populations visited. Semi-structured interviews with two professional clowns and two activity participants made it possible to compare interventions in Indigenous contexts with the general approach, and to identify suggestions for improving practices on Turtle Island (North America). The concepts of play, humour, and decolonization, as well as Indigenous methodologies, guide this research process and the writing of this paper.

Key words : Humanitarian clown, humanitarian clowning, social clown, Indigenous populations, informal intervention, humour, youth intervention, First Nations, social art, social circus, therapeutic clowning.

POSITION DE L'AUTRICE

Inconsciemment ou consciemment, les mots que vous lirez sont empreints de mes valeurs, de mes expériences et de mes croyances. Cela est inévitable. À travers ce processus de recherche, j'ai fait de mon mieux pour questionner les apprentissages qui m'ont été transmis, mes croyances et mes processus d'analyses. Ces remises en question s'étendent à mes approches d'intervention et de recherche. Une professeure m'a déjà dit : «faire de la recherche, c'est faire des choix». Dans le but de situer les savoirs qui vous seront présentés, j'ai donc choisi de vous présenter le contexte personnel dans lequel ces choix ont été effectués.

Je suis une femme québécoise, allochtone de 27 ans, influencée par tous les privilèges et les embûches qui ont parcouru ma route. J'ai un baccalauréat en travail social de l'Université du Québec à Montréal (UQAM) et j'ai suivi des études en théâtre d'intervention à l'université Concordia. J'ai eu la chance de m'impliquer dans des projets variés, au Canada et à l'international, dans les domaines de l'intervention psychosociale et de l'éducation. Ayant grandi à Gatineau dans une famille québécoise, avant cette recherche, je n'avais jamais eu de contact avec des communautés autochtones. Devant l'ère de la réconciliation proposée par la Commission sur la Vérité et la réconciliation (Truth and Reconciliation Commission of Canada, 2015) et l'invitation de l'APNQL (2021) aux citoyens québécois à s'impliquer, je me suis questionné sur mon rôle, en tant que citoyenne, étudiante, intervenante et enseignante allochtone.

Après m'être intéressée à l'approche du clown humanitaire pendant plusieurs années, dans le cadre de ma maîtrise en service social, j'ai eu la chance d'effectuer un stage d'environ quatre mois avec la *Caravane philanthrope*. Cette expérience m'a permis d'approfondir mes connaissances du milieu, des outils et de l'approche du clown humanitaire et thérapeutique. Les liens que j'ai tissés avec l'organisme se renforcent encore aujourd'hui, cette fois sous la forme d'un contrat de travail et de nombreuses amitiés.

Je crois profondément au pouvoir du rire et du jeu comme moyens d'intervention. J'ai espoir de contribuer à la construction d'un monde meilleur, empreint de respect et de collaboration et je souhaite que ce mémoire puisse servir à cet effort.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
RÉSUMÉ	iii
POSITION DE L'AUTRICE	iv
TABLE DES MATIÈRES	v
LISTE DES FIGURES	vii
LISTE DES ANNEXES	viii
INTRODUCTION	9
I. PROBLÉMATIQUE	11
1.1. Le clown : de Ronald McDonald à Patch	11
1.2. Approche consœur : le clown thérapeutique ou relationnel	12
1.3. Le clown humanitaire: revue de littérature	14
1.4. Questionnements éthiques en lien avec le clown humanitaire	17
1.5. Décoloniser le travail social	19
1.6. De l'international au local : les projets locaux	20
1.7. Question de recherche et objectifs	22
II. CADRE THÉORIQUE	24
2.1. Décolonisation et méthodologies autochtones	24
2.2. Le jeu	26
2.3. L'humour	27
III. MÉTHODOLOGIES	30
3.1. Collecte de données	30
3.2. Analyse des données	34
IV. ANALYSE DES DONNÉES	37
4.1. Définition du clown humanitaire	37
4.1.1. Les contextes d'intervention et les populations desservies	38
4.1.2. Les outils du clown humanitaire	41
4.1.2.1. Le clown et le cirque comme spectacle	41
4.1.2.2. Le clown comme moyen de communication	42
4.1.2.3. Le jeu interactif	43
4.1.2.3. Les ateliers de cirque social	44
4.1.3. Les objectifs du clown humanitaire	47
4.1.3.1. Faire sourire	48

4.1.3.2. Créer des liens humains égaux	48
4.1.3.3. Espace sécuritaire et empouvoirement	50
4.1.3.4. Droit à l'enfance	51
4.1.3.5. Objectifs personnels	51
4.1.4. Impacts des activités recensés	52
4.1.5. Questionnements éthiques entourant le clown thérapeutique	54
4.1.6. Intervention psychosociale et activisme	56
4.1.7. Définition du clown humanitaire	58
4.2. Le clown social en contextes autochtones	59
4.2.1. Populations et problématiques dans les contextes autochtones	59
4.2.2. Objectifs du clown social en contextes autochtones	61
4.2.3. Approche utilisée spécifiquement en contextes autochtones	62
4.2.4. Impacts observés dans les communautés visitées	64
4.2.5. Embûches rencontrées lors des visites	65
4.2.6. Facteurs facilitant les activités des clowns sociaux	67
4.2.7. Le clown social est-il décolonial?	69
4.2.7.1. Auto-réflexion	69
4.2.7.2. Importance du processus	71
4.2.7.3. Égalité, respect et durabilité dans les relations de collaboration	72
4.2.7.4. Valorisation des savoirs et autonomie des communautés	73
4.2.7.5. Sentiment de responsabilité et impact direct	75
CONCLUSION	77
RÉFÉRENCES	82

LISTE DES FIGURES

Figure 2.1. Présentation visuelle des méthodologies autochtones	26
Figure 3.1. Arbre d'analyse	35

LISTE DES ANNEXES

ANNEXE A : RECENSION DES ORGANISMES DE CLOWN HUMANITAIRE	89
ANNEXE B : GUIDES D'ENTREVUES	90
ANNEXE C : GRILLE D'ANALYSE	93

INTRODUCTION

Un groupe de personnes éclectiques, arborant un nez rouge, de longues moustaches courbées, de longs bas rayés et des tailleurs colorés, se promènent à travers les débris d'un camp de réfugiés d'Europe. Certains jouent de la musique, d'autres font des bulles ou jonglent. Pendant ce temps, à quelques milliers de kilomètres, une autre équipe semant le bonheur parcourt les hôpitaux et les orphelinats de Russie pour y semer les sourires. Ici, on est loin de Bozo le clown¹ ou de Ronald McDonald². Pas de maquillage épais ou de perruque grossière. Le clown humanitaire est davantage comparable à Charlie Chaplin ou Buster Keaton (King, 2017) et utilise majoritairement la comédie physique comme outil humoristique (van Nunen, 2019). Cette approche est peu documentée dans la littérature scientifique.

La problématique s'appuie sur les écrits concernant le clown humanitaire et le clown thérapeutique, une approche consœur bien documentée dans le milieu scientifique. La littérature recensée a permis de soulever des questionnements éthiques qui seront abordés tout au long de ce mémoire. De plus, la pertinence de décoloniser la pratique du travail social sera exposée, démontrant la pertinence de se poser ces questions éthiques. Les éléments recueillis à travers ce chapitre permettront d'arriver la question de recherche, soit : Considérant que le clown humanitaire est utilisé à l'échelle internationale auprès des populations vulnérables à titre d'aide psychosociale, quelle est la pertinence d'utiliser cette approche localement auprès des communautés autochtones de l'Île de la Tortue³? Les chapitres subséquents tenteront de répondre à cette question.

Ce mémoire s'appuie sur un cadre théorique balisé par les méthodologies de recherche autochtones, une théorie décoloniale, tant dans son processus que dans son produit final. S'y ajoutant, le concept de jeu et ses impacts recensés dans la littérature permettent de justifier la pertinence du travail des clowns humanitaires. Le concept d'humour et ses bienfaits viennent aussi soutenir l'approche étudiée, principalement l'utilisation de ce concept dans les cultures autochtones de l'Amérique du Nord. Ces théories ont permis d'encadrer les choix qui ont été faits tout au long du processus de

¹ Personnage de télévision pour enfants, populaire au États-Unis.

² Mascotte de la populaire chaîne de restauration rapide McDonald's.

³ L'Île de la Tortue désigne le continent Nord-Américain. Cette appellation provient de contes de la création de plusieurs Nations autochtones (Bowra et al., 2021)

préparation, de réalisation et de mise par écrit de la recherche.

Pour arriver aux résultats de recherche, quatre entrevues semi-dirigées ont été réalisées avec deux clowns humanitaires professionnels, un coordonnateur de cirque social pour la nation atikamekw et une participante anishnabe à des activités issues de cette approche. Les méthodologies utilisées seront décrites dans le chapitre du même nom. Les résultats de recherche présentés seront séparés en deux sections. D'abord, une définition du clown humanitaire sera proposée, se basant sur les témoignages des clowns en lien avec les populations et les contextes visités, les outils et les activités proposées, les objectifs et les impacts de ces dernières et les enjeux éthiques recensés. Ensuite, la deuxième section de l'analyse présentera les données recueillies spécifiques aux contextes autochtones. Cette comparaison permettra de mettre en lumière les ressemblances et les différences avec l'approche générale dans les contextes d'activités, les objectifs et les impacts, de soulever les embûches et les facteurs aidants rencontrés ainsi que de faire une analyse décoloniale de l'approche en se basant sur les concepts présentés dans les méthodologies autochtones. Comme vous pourrez en témoigner, les données démontrent qu'il serait intéressant d'étudier de nombreux concepts plus en profondeur, telle que la pertinence de la définition proposée, l'impact des clowns humanitaires sur les populations qu'ils visitent, l'impact des activités sur les artistes qui les animent ou encore la pertinence des formations prédépartes. Des suggestions de prises d'action pour les équipes d'artistes utilisant cette approche ont aussi été rédigées telles que d'établir des activités pérennes dans les communautés visitées et d'avoir accès à des formations pour encadrer leurs réflexions et leurs interventions.

I. PROBLÉMATIQUE

1.1. Le clown : de Ronald McDonald à Patch

Le clown est un art qu'il a été difficile de définir à travers le temps, dû à ses multiples formes. Il est caractérisé par l'utilisation de la comédie physique, la simplicité, l'optimisme et la maladresse. Son nez rouge, son maquillage, ses vêtements étranges, trop grands ou trop petits, son attitude et son lien avec le public amènent son public à le percevoir comme étant différent de soi (Peacock, 2009). On ne le choisit pas, on le découvre par un processus de découverte de soi et de ses défauts dans l'authenticité (Peacock, 2009; Vermette, 2022). Sirois (2014) décrit les *personas* de clown comme les «trop» et les «pas assez» de la personnalité de l'artiste, ce qu'on essaie habituellement de cacher et de nier (*ibid.*, p. 37). Car il semble qu'il faut d'abord rire de soi pour donner la permission aux autres de rire de nous (Sirois, 2014; Vermette, 2022). Les cinq clés du clown sont l'authenticité, la simplicité, la légèreté, l'ouverture et la joie (Francine Côté *dans* Bourgeault, 2013; Vermette, 2022; Sirois, 2014). De plus, «le clown se distingue de l'acteur par sa capacité à jouer avec son auditoire et de créer un sentiment de complicité avec celui-ci» [Traduction libre] (Peacock, 2009, p. 14). Le clown est donc différent d'un personnage joué au théâtre par un acteur, par exemple. Le clown ne fait pas qu'être drôle; il partage sa vision du monde, ses valeurs et ses observations, qui viennent indéniablement de son auteur (*ibid.*, 2009). Le clown est donc personnel, authentique et de nature hors norme. Être clown, «c'est un art de vivre» (Bourgeault, 2013, 3:40).

Le clown, historiquement, a servi de critique sociale en créant un monde imaginaire dans lequel il est possible simplifier des réalités complexes, examiner et manipuler les inégalités ainsi que d'explorer les possibilités (King, 2017). Les clowns sont souvent identifiés ou agissent à l'extérieur des normes sociales et culturelles (Beré, 2013). Ils critiquent le monde dans lequel ils habitent en jouant avec «les narratifs d'autorité, de domination et de résistance» [Traduction libre] (King, 2017, p. 15). Le clown offre la possibilité de critiquer les normes et d'imaginer des alternatives, parfois en ridiculisant le pouvoir en place, ou encore en se révoltant contre lui. Le clown «se fait une mission de détruire les conventions, d'être authentique et d'être au service des autres» (Vermette, 2022, p. 166). Le clown est aussi utilisé depuis quelques années comme outil de protestation (Amoore & Hall, 2013; Boudot, 2014). Pensons à Charlie Chaplin dans *The Great Dictator* ou encore, plus près d'ici, aux monologues de Sol. Le clown est souvent décrit comme un langage qui

transcende les cultures, puisqu'il s'agit d'une technique de théâtre physique basée sur le jeu et l'amour (King, 2017; Vermette, 2022). Certains écrits mentionnent même le clown dans l'utilisation de rituels à travers le monde, tels que chez le peuple Pueblo aux États-Unis (Horton, 1978). Le clown est aussi recensé dans les traditions Maya et Cherokee moderne (Turner, 1982). Ils sont aussi étroitement liés aux concepts de *jester*, de *trickster* (Bala, 2010) et de *fou (fool)* présents à travers l'Europe et l'Asie dès le 12^e siècle (Peacock, 2009).

Dès les années 70, Dr Hunter "Patch" Adams, médecin, grand activiste et idéaliste états-unien, a été un des précurseurs de l'utilisation du clown en contexte médical (Auerbach, 2017; Peacock, 2009; Vermette, 2022). Il avait comme objectif de s'attaquer à « chaque problème dans notre système de santé en un seul modèle » [Traduction libre] (Adams, 2000). Sans avoir de formation ou d'expérience en théâtre physique, il a choisi d'utiliser l'humour, le plaisir, le jeu, l'amour et la création de relations privilégiées avec ses patients comme outils d'amélioration du bien-être et de la santé (Vermette, 2022). Patch considère le clown comme étant un outil pour créer un contexte d'amour et de paix qu'il surnomme « *strategic love* » (Adams, 2002). C'est principalement de cette philosophie que sont nés les clowns humanitaire et thérapeutique (Vermette, 2022).

1.2. Approche consœur : le clown thérapeutique ou relationnel

Le clown thérapeutique, aussi appelé clown docteur, clown médecin, clown relationnel, clown thérapie et clown d'hôpitaux (*en anglais : clown-doctors, clown therapy, therapeutic clowns, hospital clowns*) est une discipline bien documentée à l'heure actuelle. Les clowns docteurs sont parfois bénévoles, parfois rémunérés et sont habituellement des artistes professionnels ayant des expériences en théâtre, en théâtre physique, en clown, en danse ou en musique (Dionigi, 2016; Sridharan & Sivaramakrishnan, 2016). Les artistes reçoivent habituellement une formation rigoureuse en lien avec des notions médicales et psychosociales (*ibid.*). De plus, les clowns doivent rédiger des rapports de leurs visites, ont habituellement accès à de la formation spécifique et continue ainsi qu'à des supervisions cliniques (Anes & Obi, 2014). Dans cette approche, les clowns se déplacent dans divers établissements de parfois de manière ponctuelle, parfois de manière régulière. Leurs visites, durant de quelques minutes à plusieurs heures, comprennent des jeux, des blagues, des tours de magie ou des démonstrations circassiennes (Santos et al., 2021). «L'objectif des clowns, c'est de rassembler les gens. À l'hôpital, on peut faire participer tout le monde : le

personnel infirmier, les mamans, les médecins, les amis, les assistants, papa, et préposé à l'entretien et j'en passe» (Vermette, 2022, p. 15). Pour les patients n'ayant pas la mobilité physique pour sortir de leur lit et jouer physiquement, les clowns peuvent se donner en spectacle ou encore répondre de façon exagérée ou à distance aux gestes des patients (Peacock, 2009). Ils donnent habituellement le pouvoir décisionnel aux personnes avec lesquels ils interviennent (*ibid.*). Les patients sont toujours en mesure de refuser la visite des clowns et sont en contrôle des interactions (Linge, 2012). Ce détail peut sembler anodin, mais dans un contexte médical dans lesquels les patients ont peu de contrôle sur ce qui leur arrive, la liberté de choisir redonne un pouvoir (Linge, 2012; Peacock, 2009; Sirois, 2014). S'y ajoutant, les populations rejointes, telles que des enfants en bas âge ou des personnes âgées vivant de la démence, par exemple, sont des groupes qui ont déjà peu de pouvoir décisionnel dans leur vie quotidienne (Linge, 2012; Peacock, 2009; Vermette, 2022). Les clowns, en se soumettant à leurs ordres et en suivant leur « *lead* », créent donc une nouvelle dynamique de pouvoir pour les personnes rejointes.

Par sa nomenclature et sa forme artistique, le clown thérapeutique est reconnu comme étant issu de l'art du clown (Peacock, 2009). Toutefois, le clown relationnel diffère dans son objectif principal. L'intention du clown de cirque ou de spectacle est de « divertir et d'amuser un auditoire, tandis que le but des clowns docteurs est d'assister les patients dans leur processus de guérison, de les distraire de procédures douloureuses, de réduire l'anxiété amenée par l'hospitalisation et d'améliorer leur humeur » [Traduction libre] (Dionigi, 2016, p. 50). Les clowns thérapeutiques doivent donc faire preuve d'empathie, d'écoute, d'intelligence émotionnelle et de grandes capacités d'adaptation dans le cadre de leurs fonctions, contrairement à un clown *régulier*. Le clown thérapeutique, ou les docteurs clowns, ont été définis comme une forme d'intervention par l'humour, même s'ils créent aussi des émotions de « connexion, de libération, d'appréciation ou de jeu » [Traduction libre] (Auerbach, 2017, p. 5). L'approche est aussi parfois associée à la thérapie de distraction (*distraction therapy*), même si leurs interventions vont au-delà du détournement d'attention (Sridharan & Sivaramakrishnan, 2016). En effet, le clown thérapeutique serait une approche holistique de la santé, permettant de renforcer la confiance et le courage, diminuer la vulnérabilité et d'offrir l'espace pour identifier et exprimer leurs émotions (Anes & Obi, 2014). Le clown crée un espace magique et imaginaire, dans lequel la réalité et le rêve se mêlent, offrant liberté et contrôle pour les participants (Linge, 2012). La relation de pouvoir entre le clown et la

clientèle en est une inversée : le patient est fort et intelligent tandis que le clown est faible et naïf (*ibid.*). Il a été documenté que le clown thérapeutique réduit significativement le stress et l'anxiété vécus par les enfants hospitalisés et leurs parents, et ce, à un point tel que certains auteurs recommandent à tous les hôpitaux d'offrir des visites de clowns thérapeutiques qualifiés (Sridharan & Sivaramakrishnan, 2016). Chez les personnes âgées, les clowns répondent à plusieurs besoins tels que le besoin d'être divertis, de communiquer, d'avoir du plaisir, de socialiser et d'être en interaction avec leur environnement (Santos et al., 2021). Certaines études suggèrent aussi que les clowns thérapeutiques seraient utiles dans les unités de psychiatrie, de soins palliatifs, ainsi qu'auprès des patients recevant des dialyses (Sridharan & Sivaramakrishnan, 2016).

Lors de mes discussions avec des collègues, plusieurs d'entre eux mentionnent la peur des clowns, la coulrophobie, comme phénomène social à titre d'inquiétude devant l'intervention des clowns. Meiri et al. (2017) expliquent que seulement 1,2% des enfants participant à leur étude ont partagé avoir peur des clowns médicaux. Ce bas taux serait, selon eux, probablement dû au maquillage léger que les clowns thérapeutiques arborent, rendant donc plus difficile l'association avec les clowns de films d'horreur. Occasionnellement, les visites peuvent tout de même créer de l'anxiété chez les patients, notamment lors des premières visites ou dans l'attente des prochaines rencontres (Santos et al., 2021).

1.3. Le clown humanitaire: revue de littérature

Même si les clowns humanitaires et thérapeutiques peuvent facilement être comparés puisqu'ils ont tous deux pour objectif le mieux-être et la diminution du stress et de la souffrance, ils sont différents dans leurs approches et leurs milieux d'intervention (van Nunen, 2019, p. 13). Bien que certains textes recensés énoncent des points communs entre les deux approches, aucun d'entre eux ne les compare. Peacock (2009) les place toutes deux sous l'appellation «clowns guérisseurs» (*clown healers*), mais sépare tout de même le travail à l'international, en zone de crise humanitaire, des activités dans les établissements de santé. J'ai pour hypothèse que le clown thérapeutique est strictement lié aux contextes de soins. Que ce soit dans le cadre d'un hôpital pour enfants ou d'une maison d'hébergement pour les personnes en perte d'autonomie, le clown relationnel semble habituellement accompagner les équipes professionnelles médicales.

Depuis de nombreuses années, le clown humanitaire est utilisé pour soulager les souffrances des jeunes et des moins jeunes dans les zones de crises, dont des zones de conflits et des territoires en zones d'urgence, à travers le monde (Cunningham, 2020). Les clowns humanitaires interviennent, gratuitement, dans les camps de réfugiés, les hôpitaux, les orphelinats, les prisons, les résidences pour personnes âgées ou simplement dans les rues d'un quartier (Adams, 2000; CSF Canada, 2020). Que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur, les clowns pratiquent leurs activités partout où ils ont accès à un public (Peacock, 2009). À travers les écrits, le clown humanitaire a plusieurs définitions, souvent contradictoires. Ceci peut, entre autres, être expliqué par le fait que peu de recherches empiriques, quantitatives ou qualitatives ont documenté et analysé le clown humanitaire sur le terrain (Cunningham, 2020) et que chaque organisme est donc libre de le définir à sa façon. Étant un art vivant, dans tous les sens du terme, le clown humanitaire changera selon l'artiste, les intentions et le contexte. Certains le définissent comme une «pratique artistique généralement bénévole en contexte de crise humanitaire ou de coopération internationale qui contribue au bien-être» (Caravane Philanthrope, 2022). D'autres comme un «jeu spontané et improvisé (...) combinant les soins de santé avec le clown, le jeu collaboratif, la musique et les arts» [Traduction libre] (Gesundheit! Institute, 2015). « Notre rôle ici, c'est d'offrir des petites pauses en enfer » et de rappeler aux participants qu'ils ne sont pas seuls (Vermette, 2022, p. 50). Les clowns humanitaires travaillent majoritairement avec des enfants et des familles qui sont souvent isolés, traumatisés par divers événements et limités par les conditions difficiles dans lesquelles ils habitent (Vermette, 2022). «Je vais donner mon cœur et ma sueur pour que, l'espace d'un instant, le bruit des fusils et des bombes laisse place aux rires » (*ibid.*, p. 278).

Après que les personnes aient accès à un toit, de la nourriture, de l'eau et des médicaments, les clowns viennent remplir un besoin psychologique et social (Cunningham, 2020; Lee, 2016; Peacock, 2009). Leurs méthodes varient, mais les clowns proposent habituellement des spectacles (participatifs ou non), des ateliers de cirque, de l'animation de jeux plus ou moins dirigés et l'offre de contacts humains (prendre la main, offrir un câlin, par exemple) (Cunningham, 2020; Lee, 2016; Perrin, 2019; Vermette, 2022). Ces activités peuvent sembler négligeables, mais elles « sont structur[e]s, réfléchi[e]s et dissimulent des objectifs qui vont bien au-delà des simples sourires» (Vermette, 2022, p. 251). Que ce soit en chantant des chansons douces pour apaiser un bébé hospitalisé, de présenter un spectacle dans un orphelinat, d'initier une parade vers le chemin de

l'école pour inciter les enfants à y aller ou d'animer des jeux pour favoriser l'hygiène, les clowns humanitaires ont pour objectif de favoriser le bien-être des enfants (Vermette, 2022). « Le clown peut être utilisé comme outil pour enseigner des valeurs, des concepts, des règles et des limites » [Traduction libre] (King, 2017, p. 262). Les artistes font de la prévention, sensibilisent les populations sur différents sujets et promeuvent l'*empowerment* (Peacock, 2009). Les clowns animent aussi des jeux permettant l'expression d'émotion, l'estime de soi, l'entraide et le sentiment de communauté (Perrin, 2019; Vermette, 2022). Effectivement, les clowns donnent souvent la chance aux enfants de faire des choses que personne ne les croit capables de faire (Vermette, 2022). Même lorsqu'ils sont en déplacement, en panne (Lee, 2016) ou pris dans le trafic (Vermette, 2022), les clowns s'efforcent de rester dans leurs personnages et d'inspirer les sourires. Chaque activité quotidienne peut facilement devenir une occasion de jouer, de rire, d'«abattre quelques murs et [de] construire des ponts» (*ibid.*, p. 245). Le clown humanitaire donne du pouvoir aux enfants en créant des mondes aux possibilités infinies dans lesquels ils peuvent interagir (Cunningham, 2020). «Il transforme les endroits les plus durs» [Traduction libre] (Adams, 2002, p. 448) en amenant l'amour, la couleur, le jeu, la joie et le rire où il n'y en a habituellement pas. Les clowns tentent de créer un sentiment de sécurité et de joie (Flying Seagulls, 2020). Guidé par des objectifs ancrés dans le mieux-être des communautés, le clown peut aussi servir à créer un sentiment d'intimité (King, 2017). Vermette (2022, p.251) partage, par rapport à un enfant qu'il a visité sur une période de plusieurs années : «J'ose croire que nos interventions ont contribué à sa sécurité émotionnelle, à la guérison de ses traumatismes et à ce que son enfance soit un peu plus positive». L'utilisation du théâtre physique tel que le clown est particulièrement pertinente en contexte interculturel, puisque la communication verbale y est non essentielle (Peacock, 2009; Vermette, 2022). Il n'est donc pas affecté par les barrières de langue.

Les artistes sont habituellement bénévoles, à l'exception d'artistes locaux qui peuvent parfois être engagés (Cunningham, 2020). Souvent, les activités locales des organismes financent leurs visites internationales (Vermette, 2022). Certains voyages internationaux de clowns humanitaires sont ouverts au grand public (Gesundheit! Institute, 2015), d'autres seulement aux artistes professionnels tels que des clowns, des acteurs, des musiciens, des artistes de cirque et des animateurs (Flying Seagulls, 2020). Tout dépend du choix de l'organisme. «On n'a pas besoin d'être un artiste professionnel pour être un bon clown humanitaire. Mais un humain professionnel,

ça oui. Il faut avant tout savoir-faire preuve de compassion et d'écoute» (Vermette, 2022, p. 69). Certains organismes offrent une formation prédépart à leur équipe en fonction du pays, certaines même données par les communautés locales pour mettre au courant les clowns de certaines caractéristiques locales et culturelles (Peacock, 2009).

L'écoute des participants est la clé du succès des interventions des clowns puisqu'une grande partie de leurs actions est improvisée (Vermette, 2022). Cette flexibilité leur permet d'adapter leurs activités aux besoins de leur public et à l'atmosphère présente. Ils déterminent aussi l'efficacité de leurs visites grâce à leurs observations, aux réactions du public et aux rétroactions reçues (Cunningham, 2020). Vermette (2022) reconnaît que les outils et les approches des clowns humanitaires ne fonctionnent pas avec tout le monde et dans tous les contextes. C'est principalement dans ces situations que le travail d'équipe prend tout son sens, puisqu'un autre clown aura peut-être une approche plus adaptée pour un individu particulier. Les clowns nomment généralement qu'ils observent avoir un impact positif dans les communautés qu'ils visitent (Perrin, 2019; Vermette, 2022). D'ailleurs, ils sont souvent invités à y retourner. Après une intervention de *Clowns Without Borders* (CWB), un des membres de la communauté a commenté : avant leur arrivée, «les enfants jouaient à la guerre, mais que maintenant, ils jouent aux clowns» [Traduction libre] (Cunningham, 2020, p. 465). Les personnes qu'ils ont rencontrées se souviennent de leurs jeux, de leurs chansons et les réutilisent (Vermette, 2022). Par exemple, après avoir entendu des coups de feu, un adolescent a même déjà fait un spectacle de magie pour rassurer un groupe de clowns. Vermette (*ibid.*, p.146) explique : «Souvent les réfugiés détestent non seulement le gouvernement, mais aussi certains organismes humanitaires. (...) Mais les clowns, qui ne demandent qu'à s'amuser avec ceux qui en ont envie, sont généralement les bienvenus». Aujourd'hui, le clown humanitaire est pratiqué par des organismes tels que Clowns sans Frontières (*Clowns Without Borders*), *Clown One Italia*, et l'institut *Gesundheit!* avec des populations vulnérables à travers le monde.

1.4. Questionnements éthiques en lien avec le clown humanitaire

Toutefois, les réponses au clown humanitaire peuvent parfois être négatives. À cause des différences culturelles et locales, de l'utilisation de situations grotesques et du caractère spontané du travail de clown, il y a un danger bien présent d'offenser ou même de répéter des expériences

traumatiques (Cunningham, 2020). Il arrive aussi parfois aux clowns de transgresser certaines normes ou règles sociales sans le vouloir, par un manque de réflexion sur les conséquences des actions en lien avec les contextes culturels particuliers, ce qui peut mener à des actes violents envers eux (Peacock, 2009). Il est donc nécessaire que les clowns aient des liens avec les communautés auprès desquelles ils interviennent et qu'ils prennent le temps de faire un retour et de remettre en question certaines de leurs interventions (Cunningham, 2020; Lee, 2016). Le clown humanitaire est majoritairement initié par les pays occidentaux, par des artistes occidentaux. Vermette (2022) mentionne que les clowns ayant la peau noire sont très rares. Clowns Without Border International (CWBI) a des chapitres locaux en Afrique du Sud, en Allemagne, en Australie, en Belgique, au Brésil, au Canada, en Espagne, aux États-Unis, en Finlande, en France, en Irlande, au Royaume-Uni, en Suède et en Suisse (CWBI, 2022). Ces pays sont, pour la grande majorité, occidentaux. Les clowns sont souvent de passage pour un ou quelques spectacles dans les milieux qu'ils visitent. «Il passe, mais les réfugiés restent» (Gérard Gaudet *dans* Vermette, 2022, p.170). Le documentaire *Send in the Clowns* aborde cette question. Des clowns ressentent des malaises pendant leur visite à Haïti, après le séisme de 2011 : «Qu'est-ce que je fais ici? Est-ce que les gens ont besoin de nous? Est-ce que ça fait du bien? Ou est-ce que c'est une autre forme de colonisation?» [Traduction libre] (Lee, 2016, 1:03:50). Vermette (2022) en discute : «Je me suis souvent demandé si je n'allais pas faire plus de mal si je ne débarque qu'une heure dans un orphelinat. En fouillant la question, je me suis dit que si je travaille avec une bonne équipe, et de façon honnête et authentique, je ne pouvais faire que du bien».

Si le clown peut être un danger colonial, j'ai pour hypothèse que les écrits sur les clowns peuvent l'être tout autant. Certains textes de la littérature recensée, tels que Vigoureux-Frey (1999), décrivent les participants aux activités des clowns humanitaires comme de pauvres gens sans espoir ni avenir. Cette stéréotypisation enlève tout pouvoir d'agir aux populations en les homogénéisant et en les réduisant à leur statut (Mohanty, 2010). Elle va de pair avec une glorification des clowns à titre de sauveurs. Ce rapport répète la «relation de domination structurelle» ancrée dans la colonisation (*ibid.*, p.173).

Comme pour la plupart des interventions avec des populations vulnérables, même si historiquement, le clown a été principalement utilisé au service du peuple, cet outil peut rapidement se transformer en outil de contrôle social dans le but de maintenir le pouvoir en place s'il se retrouve

entre les mains des services gouvernementaux ou militaires (Boal, 2008; King, 2017). Par exemple, une troupe de clowns en Colombie aurait eu des liens avec les services militaires pour recueillir de l'information sur les dissidents du régime dans les communautés marginalisées (King, 2017). Même si les artistes semblent bien intentionnés et qu'ils n'ont pas d'affiliation politique, il est possible qu'ils perpétuent certaines dynamiques de pouvoir, partagent des valeurs et participent à des activités d'éducation dans leurs activités. Que ce soit intentionnellement ou non, j'ai pour hypothèse que le clown humanitaire pourrait donc entretenir et renforcer le système colonial par ses interventions auprès des communautés autochtones si les artistes qui le pratiquent ne sont pas sensibilisés aux enjeux.

Finalement, en invitant la population générale, sans formation pertinente à l'intervention ou aux arts du spectacle, les voyages de clowns humanitaires ont le risque de se transformer en tourisme humanitaire. Le volontourisme se caractérise par «un soutien offert à des locaux, par des touristes qui habitent dans des communautés pour une durée de moins d'un an» [Traduction libre] (Banki & Schonell, 2018, p. 1475). Il a été démontré que le volontourisme, une industrie en expansion, peut être problématique et nocif pour les communautés qui accueillent les bénévoles (*ibid.*). La majorité des critiques sont liées « à des déséquilibres de pouvoir, un héritage colonial et le privilège structurel blanc » [Traduction libre] (*ibid.*, 2018, p. 1477). Même s'ils sont bien intentionnés, le manque d'expérience et de compétence des volontaires, les objectifs financiers des organismes, l'organisation ne favorisant pas les échanges interculturels et des actions non concertées avec les communautés rendent l'expérience inutile, voir nuisible aux communautés (*ibid.*). Toutefois, le volontourisme peut être bénéfique pour tous, si les organisations assument une réflexion critique de leurs activités, assurent que les bénévoles aient des capacités dont la communauté hôte puisse bénéficier et garantissent que les besoins des communautés visités soient pris en compte (Abreu et al., 2021).

1.5. Décoloniser le travail social

Les dangers éthiques sont aussi présents dans le domaine du travail social, surtout en contextes autochtones. Effectivement, il est «impossible de nier la discrimination systémique dont sont victimes les membres des Premières Nations et les Inuit dans leurs relations avec les services publics» (Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics,

2019, p. 215). La plupart des milieux étudiés par la Commission Viens, soit les services de justice, correctionnels, de santé et de services sociaux et de protection de la jeunesse emploient de nombreux professionnels du travail social. Dans son livre écrit à base de son doctorat, Dufour (2021) expose à quel point les allochtones en connaissent peu sur les autochtones, au Québec. Les professionnels du travail social ne font pas exception. Dans le cadre de leur formation, les travailleurs sociaux et les travailleuses sociales apprennent ce qui est attendu de leurs clients ainsi que les comportements désirables ou à proscrire (Baskin, 2006). Ces normes sont ancrées dans l'épistémologie positiviste et l'hégémonie occidentale (Sewpaul & Henrickson, 2019). Une attention particulière donc être portée à la décolonisation de la discipline du travail social (Baskin, 2006; Sewpaul & Henrickson, 2019). Il devient nécessaire d'intégrer les valeurs d'interdépendance, de communauté, de circularité, de spiritualité et de santé globale dans notre pratique (Baskin, 2006, 2016). Ce processus peut être fait de façon individuelle chez chaque professionnel, mais aussi dans la profession en général. Le processus de décolonisation ne fait que commencer dans bien des milieux. Le droit à l'autodétermination des autochtones devrait être priorisé dans le processus de guérison, de rejet des stéréotypes et de réappropriation de la culture et de la spiritualité (Ward et al., 2021). Rasool et Harms-Smith (2021) suggèrent de créer des espaces de communication pour favoriser l'engagement contre la colonialité et les injustices dans les études supérieures en travail social. D'ailleurs, l'École de service social de l'université d'Ottawa a récemment voté une résolution à l'unanimité afin d'intégrer les savoirs traditionnels autochtones à ses programmes d'études et ses pratiques d'enseignement. Cette démarche décolonisatrice a pour objectif de valoriser ces savoirs et leurs contributions à l'éducation en intervention sociale, au même titre que les connaissances occidentales.

1.6. De l'international au local : les projets locaux

Les activités de clown humanitaire présentées jusqu'à présent sont toutes effectuées à l'international. Les pays occidentaux hébergent la grande majorité des organismes de clown humanitaire recensés. Si cette technique a autant de bienfaits que ce que les clowns humanitaires le nomment, utilisent-ils leurs outils au niveau local ?

Au Canada, en mettant de côté les moyens de financement et les démonstrations visant la visibilité, il a été possible d'identifier certains projets locaux. Clown sans frontières Canada visite les communautés autochtones depuis 2005. Leur objectif est «d'offrir des activités participatives et sécuritaires», «d'offrir des moyens d'expression» et de privilégier les «moments intergénérationnels» chez les Premières Nations (CSF Canada, 2020). L'organisme la *Caravane philanthrope* a aussi visité la communauté Atikamekw de Wemotaci en 2021 dans le but de «contribuer au bien-être de leurs enfants dont la santé mentale était particulièrement affectée par le confinement», mais la visite a dû être écourtée pour des raisons sanitaires liées à la Covid-19 (Caravane Philanthrope, 2022).

Présentation de la *Caravane philanthrope* :

La *Caravane philanthrope* est un organisme auquel j'ai fait mon stage prévu dans le cadre de l'obtention de la maîtrise en service social. Cet organisme de Trois-Rivières a été fondé par le clown humanitaire expérimenté, Guillaume Vermette et ses collègues, en 2019. Leurs activités comportent des volets de clown thérapeutique, clown humanitaire, cirque social et d'animation d'ateliers à travers la province de Québec et à l'international. Leur mission est de «contribuer au bien-être des populations marginalisées et renforcer la solidarité entre les communautés par le biais de pratiques artistiques, humanitaires et sociales» (Caravane philanthrope, 2022, p. 7). À travers mes fonctions, j'ai pu découvrir les activités de l'organisme, observer leurs activités et approfondir ma compréhension des approches du clown thérapeutique et du clown humanitaire.

Bien que la *Caravane philanthrope* reçoive des dizaines de demandes de services de la part de communautés autochtones à travers le Québec principalement Atikamekw, Anishnabe, Innu et Inuit, l'équipe a choisi de prendre un pas de recul. Suite à leur projet de clown à Wemotaci, l'organisme a pris la décision d'attendre «avant de mettre sur pied d'autres projets avec des communautés de Premières Nations [puisque l'équipe sent] d'abord le besoin de réfléchir à notre posture éthique, notre rôle, nos responsabilités et nos objectifs vis-à-vis ce genre de projets» (*ibid.*, p. 10). La recherche présentée dans ce mémoire a été guidée par ce questionnement empirique.

1.7. Question de recherche et objectifs

Dans cette recherche réalisée dans le cadre de mon mémoire de maîtrise, je m'intéresse à l'utilisation du clown humanitaire comme outil d'intervention psychosociale et de création de liens communautaires en contexte autochtone au Québec. La problématique de recherche démontre que bien que le clown humanitaire soit utilisé auprès des enfants en situation de vulnérabilité à travers le monde, et que la grande majorité des programmes sont instaurés par des pays occidentaux, rien ne porte à croire que ces techniques ne pourraient pas être applicables localement. Le besoin de jouer est universel et les bienfaits du rire le sont tout autant. Bien que la littérature disponible sur le sujet soit très limitée, les écrits concernent principalement son utilisation en contexte de solidarité internationale.

Ce mémoire partage les liens observés entre le jeu, l'humour et la création de relations entre autochtones et allochtones. Nous tenterons de répondre à la question suivante : Considérant que le clown humanitaire est utilisé à l'échelle internationale auprès des populations vulnérables à titre d'aide psychosociale, quelle est la pertinence d'utiliser cette approche localement auprès des communautés autochtones de l'Île de la Tortue? En utilisant un angle décolonial, cette étude empirique est effectuée en partenariat avec la *Caravane philanthrope*. Le processus est guidé par les méthodologies de recherche autochtones, donnant une importance accrue au processus collaboratif et aux savoirs expérientiels. Les valeurs d'humilité, de responsabilité, d'équilibre et de respect mènent ce processus (Arsenault & Piron, 2021; Chilisa, 2012; Kovach, 2009; Smith, 2021; Wilson, 2009). De plus, King, (2017) à la fin de son livre, mentionne la pertinence de faire une étude qui lie le clown aux études postcoloniales et décoloniales.

Cette recherche a pour objectifs d'initier un dialogue entre la communauté de clowns humanitaires et leurs partenaires autochtones et d'identifier des outils d'intervention adaptés et respectueux des valeurs et des cultures autochtones. Les entrevues offrent un espace de réflexion pour les artistes de l'organisme sur leur travail, leurs objectifs et leurs craintes dans le contexte de leurs visites en communautés autochtones. Un autre objectif de cette recherche est que les clowns de l'organisme la *Caravane philanthrope* se sentent mieux outillés pour intervenir en communautés autochtones. Les discours des participants et des participantes autochtones permettront aux clowns de mieux comprendre leur rôle et de mieux l'exécuter, amenant des résultats directs dans leur offre de service

et dans la qualité de leurs interventions dans la communauté. Les entrevues permettent de créer un espace de dialogue entre autochtones et allochtones ainsi qu'entre les différents groupes (université, organisme et communauté), visant la prise en considération de l'opinion, des valeurs et des cultures des participants autochtones, concernant les interventions qui sont faites dans leurs communautés. J'espère que cette recherche pourra solidifier des partenariats à long terme entre les différents groupes impliqués dans la recherche.

En étudiant la pertinence de l'utilisation du jeu et de l'humour sur nos interventions entre allochtones et autochtones, il sera possible de mieux documenter ces pratiques. Cette recherche pourrait en inspirer d'autres et favoriser l'accès à ces approches sur l'Île de la Tortue. Les résultats de cette recherche pourront être partagés avec d'autres organismes de clown humanitaire à travers le monde. La grande majorité de ces organismes travaillent en contexte interculturel avec dans des populations vulnérables. Ils pourront s'inspirer de ces réflexions pour améliorer leurs pratiques respectives en contexte autochtone ou interculturel.

II. CADRE THÉORIQUE

2.1. Décolonisation et méthodologies autochtones

Si l'histoire du Canada est hantée par la colonisation, notre présent est habité par la colonialité. L'auteur Quijano (2007) décrit la colonialité comme le système hiérarchique actuellement actif créé par la colonisation. Effectivement, même si le colonialisme n'est plus pratiqué à travers le monde, en théorie, et que les tentatives d'assimilations ne sont plus aussi agressives qu'elles ne l'ont été, la hiérarchie ethnique et culturelle tout comme la déshumanisation sont encore bien tangibles aujourd'hui (Maldonado-Torres, 2007; Ndlovu-Gatsheni, 2015; Quijano, 2007). À cause de ce système, les autochtones sont encore, bien trop souvent, vus comme «partiellement humains» [Traduction libre] (Smith, 2021, p. 43). Se libérer de la colonialité, de «l'eurocentrisme et de l'impérialisme occidental» est la définition de la décolonisation d'après Rasool et Harms-Smith (2021, p. 57). Ancrées dans les théories critiques et la décolonisation (Kovach, 2009), les méthodologies autochtones permettent de sortir du cadre de recherche eurocentré⁴. Il m'est très difficile d'offrir une définition simple et courte de l'apport des méthodologies autochtones à cette recherche puisqu'il s'agit d'une théorie intrinsèquement circulaire (Smith, 2021). Bien que le nom semble impliquer une méthode ou une recette applicable, il s'agit plutôt d'une philosophie de recherche qui a guidé la conception, la réalisation, l'analyse et la diffusion de cette recherche.

À travers l'histoire, la recherche académique a été une source et un outil d'oppression contre les populations autochtones du monde entier (Kovach, 2009; Simpson, 2001; Smith, 2021). Que ce soit à cause de l'exploitation des savoirs traditionnels, des interprétations erronées par les auteurs allochtones ou de l'utilisation de la science pour justifier les oppressions (Smith, 2021) les inquiétudes liées à la recherche académique sont justifiées. Kovach (2009, p. 22) estime que de plus en plus de personnes autochtones et allochtones s'intéressent aux méthodologies autochtones puisqu'elles permettent de mieux «comprendre le monde sans le blesser» [Traduction libre]. Baskin (2006), quant à elle, estime que ces méthodologies doivent être utilisées dans la recherche en travail social, tout en prévenant l'appropriation des savoirs. Ce cadre de recherche alternatif accorde une

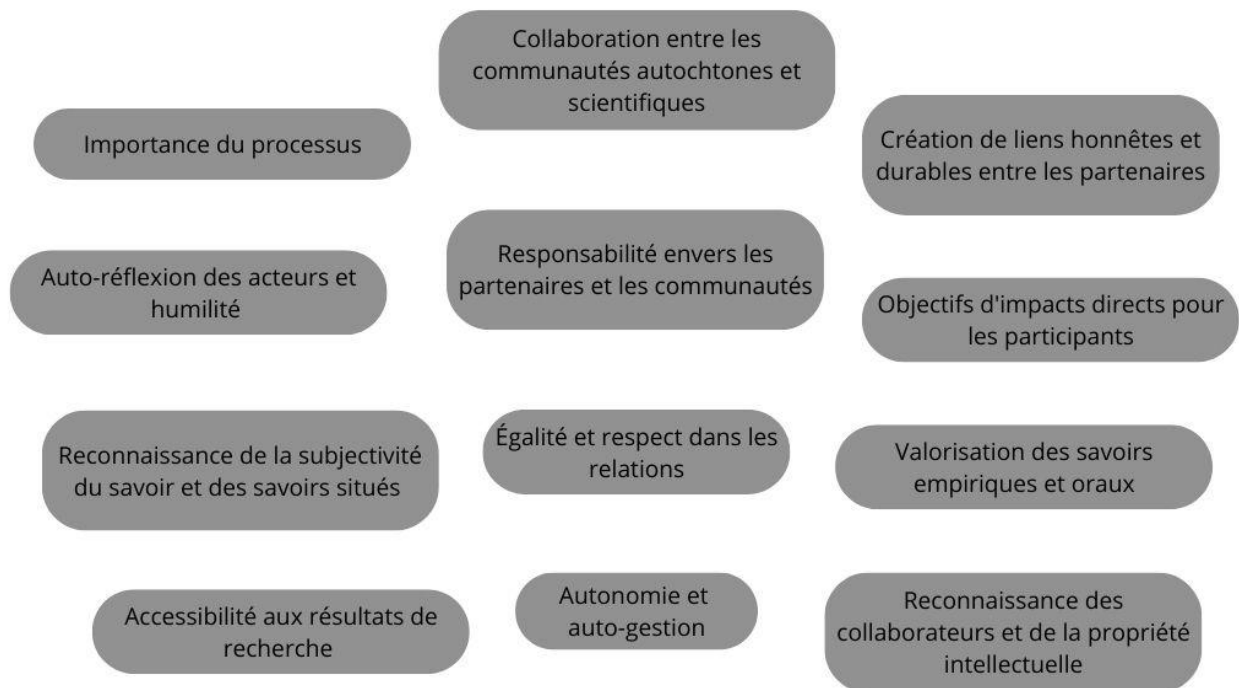
⁴ «Une approche qui place l'Europe au cœur du débat scientifique, au détriment d'autres continents et par conséquent d'autres cultures du globe, reléguées à la périphérie» (Samassékou, 2010, p. 214)

grande importance à l'autoréflexion (Kovach, 2009; Smith, 2021). Celle-ci permet à chacun et à chacune de s'observer, de se questionner, de réfléchir sur le déroulement de la recherche et de se repositionner au besoin. Effectivement, les méthodologies autochtones critiquent la nécessité de l'équipe de recherche de se placer dans une position d'objectivité. Le chercheur ou la chercheuse ne peut pas être objectif puisqu'il ou elle est nécessairement en relation avec le sujet dans le contexte de la recherche (Chilisa, 2012; Kovach, 2009; Smith, 2021; Wilson, 2009). Ces méthodologies demandent donc de prendre en considération ses identités, ses privilèges, ses expériences, ses biais et le contexte sociohistorique qui les accompagnent. Le savoir est politique puisqu'il est ancré dans ce contexte et l'influence à la fois (Kovach, 2009; Ndlovu-Gatsheni, 2015). Rendre ces éléments explicites permet de positionner le savoir dans son contexte (Kovach, 2009). C'est pourquoi j'ai choisi d'utiliser le *je* dans la rédaction et d'ajouter une section *Position de l'autrice* à ce mémoire. Les méthodologies autochtones placent la relation avec l'Autre au cœur du processus de recherche, tant les relations avec les personnes participantes qu'avec soi-même, le contexte ou l'environnement (Kovach, 2009; Wilson, 2009). «La méthodologie, c'est simplement de construire plus de relations» [Traduction libre] (Wilson, 2009, p. 81). C'est la responsabilité du chercheur de s'assurer que les relations soient respectueuses et réciproques (Kovach, 2009; Smith, 2021). Le cadre égalitaire de ces méthodes place l'équipe de recherche dans une position d'apprenant, plutôt que d'experts. Les personnes impliquées dans l'étude, tant les participants que les chercheurs, apprennent donc les uns des autres et évoluent à travers le processus de recherche (Wilson, 2009). Les méthodologies autochtones nous amènent aussi à donner une grande valeur aux savoirs issus de l'expérience personnelle et professionnelle (Kovach, 2009; Simpson, 2001; Smith, 2021).

Dans l'analyse et la diffusion des résultats, il est souhaitable d'éviter les généralisations en maintenant les savoirs dans leurs contextes spécifiques (Smith, 2021). Des références aux personnes qui ont contribué à la recherche (si elles souhaitent être identifiées) et l'accessibilité au savoir doivent être assurées (Kovach, 2009; Smith, 2021), que ce soit par l'accès gratuit et facile à l'information, par la langue employée dans les écrits ou par les moyens de diffusion de la recherche (présentations, écrits académiques, graphiques, etc.). L'équipe de recherche a la responsabilité de planifier cette dernière pour qu'elle ait un impact le plus direct possible pour ses participants (Kovach, 2009; Smith, 2021) et que les relations créées perdurent (Wilson, 2009). Les

méthodologies autochtones créent aussi habituellement des liens avec les cultures, les visions du monde, les valeurs et les spiritualités autochtones (Kovach, 2009; Smith, 2021), mais étant moi-même allochtone et en connaissant peu sur ces aspects, je ferai peu de liens avec ces éléments.

Figure 2.1. Présentation visuelle des méthodologies autochtones



2.2. Le jeu

Bien que peu de choses soient universelles, comme mentionné dans les théories décoloniales, le jeu, l'humour et le rire sont universels chez les enfants (Cunningham, 2020) et même chez les adultes (van Nunen, 2019). Ici, il n'est pas question d'un jeu agonistique, caractérisé par des règles claires et une attitude de compétition (Lugones, 1987). Brown et Vaughan (2010) décrivent le jeu comme une expérience en apparence inutile qu'on a envie de faire de façon volontaire, qui est flexible et qui permet la spontanéité et l'improvisation, pendant laquelle nous ne voyons pas le temps passer et qui est caractérisée par un sentiment positif. Tout le monde peut jouer. Même si le jeu est pratiqué pour le plaisir et que lorsque nous jouons, nous n'avons pas de but précis, cette activité est très utile pour l'humain et son développement. Effectivement, une attitude de jeu (*playfulness*) fait naître la créativité permettant l'imagination de nouvelles solutions. Le jeu a

rapidement été identifié en psychologie comme un outil naturel de création de relation, de communication et de résolution de problème pour les enfants (Seymour, 2015). Le jeu rassemble et permet de connecter des étrangers qui ne prendraient pas contact les uns avec les autres autrement (Brown & Vaughan, 2010; Cunningham, 2020). Youdell (2016) perçoit le jeu comme ayant le pouvoir de créer des liens de confiance, de résoudre des conflits, de renforcer la cohésion communautaire, de développer la résilience. Perrin (2019) un clown humanitaire de grande expérience, expose quant à lui que jouer contribue à l'apprentissage, à l'imagination et à la création d'un environnement sécuritaire. Brown et Vaughan (2010) ajoutent que le jeu favorise l'optimisme, la créativité, la socialisation et la régulation émotionnelle tout en améliorant nos capacités d'adaptation et de naviguer les limites.

Le jeu comme technique d'intervention est déjà bien documenté. La thérapie par le jeu est une approche psychothérapeutique principalement utilisée auprès des enfants. «La thérapie par le jeu cherche à résoudre des difficultés psychosociales et rétablir l'habileté d'un enfant à jouer et de fonctionner normalement» [Traduction libre] (Boyer, 2010, p. 202). Elle utilise, entre autres, des outils comme la narration d'histoire, les jeux de rôles ainsi que l'utilisation de jouets et de matériaux artistiques (Braverman et al., 2015). Des approches antiracistes et culturellement sensibles sont de plus en plus mises en pratique (Boyer, 2010; Gil et al., 2021; Gil & Drewes, 2005).

2.3. L'humour

Les écrits sur les effets positifs de l'humour sur la santé datent d'Hippocrate (Santos et al., 2021) et son utilisation comme outil de traitement a été documentée dès le XIIe siècle (Sridharan & Sivaramakrishnan, 2016). Freud lui-même décrivait l'humour comme un outil aidant à faire face à l'adversité (Auerbach, 2017). L'humour est «un phénomène universel et panculturel» qui est unique à chaque culture puisqu'il est sculpté par celle-ci [Traduction libre] (Dean, 2003, p. 63). Toutefois, tout n'est pas nécessairement drôle et il faut faire preuve d'écoute, de respect puisqu'il peut faire place à des erreurs d'interprétation (Copage, 2019; Dean, 2003). Même si les écrits sur l'humour précèdent la conception de la psychologie positive, l'humour s'inscrit habituellement dans cette approche et est donc souvent présenté parmi les «émotions positives» de façon générale (Crawford & Caltabiano, 2011; Ruch & Hofmann, 2017). Peu de recherches ont été effectuées sur

le rôle de l'humour et du sens de l'humour sur le mieux-être. À travers l'histoire, l'humour a été décrit comme un trait de personnalité, ensuite comme "l'habileté de percevoir le comique", comme un mécanisme de défense et comme une méthode de communication (Scheel & Gockel, 2017). Aujourd'hui, l'humour est décrit comme la capacité de comprendre, d'apprécier et de partager des blagues, des commentaires et des perceptions humoristiques ainsi que toute action (verbale ou physique) ayant pour objectif d'inspirer le rire ou l'amusement (*ibid.*).

L'humour améliore la pensée positive, le bien-être émotionnel, le sentiment de contrôle, l'optimisme, la créativité et le sentiment de satisfaction. Il diminue aussi les pensées négatives et les émotions de stress, d'anxiété et de dépression (Crawford & Caltabiano, 2011). Il sert aussi à recadrer des expériences difficiles, facilite les interactions, sociales, augmente la solidarité. L'humour peut ainsi être compté parmi les mécanismes d'adaptation et de gestion des émotions à travers les cultures (Dean, 2003; Ruch & Hofmann, 2017). L'humour est grandement lié au rire, qui a déjà fait ses preuves. Rire réduit la pression et le rythme cardiaque, augmente les niveaux d'oxygène dans le sang, améliore le système immunitaire, réduit l'anxiété, le stress et la dépression et réduit les perceptions de la douleur, ce qui a des effets positifs à long terme sur notre corps (Cunningham, 2020; van Nunen, 2019).

L'humour a été démontré comme étant un aussi un facteur bénéfique en éducation, aidant les étudiants à faire preuve de créativité, donnant le droit à l'erreur, augmentant la motivation et permettant une meilleure rétention de l'information (Ryoo, 2019). Dans l'éducation sociale, l'humour permettrait d'aborder des sujets controversés de façon amusante et moins menaçante tout en offrant une opportunité de renverser les rapports de pouvoir pouvant causer une remise en question chez l'interlocuteur (Gruber, 2008). L'humour n'est pas seulement démontré comme étant positif pour les individus et les groupes, mais aussi pour les institutions (Ruch & Hofmann, 2017). Dans les soins de santé, les études démontrent de plus en plus que cet outil «aide à la communication, à la construction de relations de confiance et à diminuer les tensions» dans une variété de contextes médicaux [Traduction libre] (Dean, 2003, p. 62).

Spécifiquement dans les contextes autochtones, l'humour prend une place privilégiée dans les interactions sociales. Bien sûr, décrire un *humour autochtone* serait une généralisation et un stéréotype qui ne rendrait pas justice aux spécificités des nombreuses nations, cultures et langues

(Dean, 2003). Toutefois, l'utilisation d'un «humour ironique de survie» s'inscrirait dans le peu de caractéristiques partagées à travers les cultures autochtones [Traduction libre] (*ibid.*, p. 63). Taquiner serait la principale caractéristique de cet humour (*ibid.*). L'humour serait utilisé comme un mécanisme de survie au travers des expériences difficiles puisqu'il les rend plus faciles à vivre. «L'humour crée de l'espace pour que la guérison débute» [Traduction libre] (Copage, 2019, p. 24).

«L'esprit de l'humour» est transformateur [Traduction libre] (*ibid.*, p. 21). «Les peuples autochtones utilisent l'humour comme un outil de (ré)éducation et de réappropriation de l'histoire, des enseignements et ultimement de leur identité» [Traduction libre] (*ibid.*, p. 21). L'humour permet de réimaginer, au-delà des barrières et des limites interculturelles (Gruber, 2008). Parce qu'il rapproche, l'humour a le potentiel de favoriser la tenue de discussions difficiles, nécessaires à la réconciliation (Copage, 2019). Il a le potentiel d'être utilisé pour aborder des sujets controversés de façon «inoffensive», et quand même causer une remise en question [Traduction libre] (Gruber, 2008, p. 226). L'humour est aussi utilisé comme outil de communication de critiques, comme médiateur culturel, comme créateur de liens communautaires et comme mécanisme d'adaptation tout en favorisant la guérison et la considération de l'autre (Dean, 2003). L'humour devrait donc être pris au sérieux (Gruber, 2008).

Dans le documentaire *Redskins, Tricksters and Puppy Stew* (Hayden Taylor, 2000), l'humour de scène (*stand up*) est utilisé pour créer des ponts entre autochtones et allochtones en les amenant à rire ensemble sur des sujets tabous. Il peut même être utilisé pour inverser les dynamiques de pouvoir (Copage, 2019). L'humour par et pour les autochtones «contribue à la décolonisation de l'esprit» en permettant aux artistes de se réapproprier leur identité, leur narratif et les stéréotypes qui les limitent [Traduction libre] (Gruber, 2008, p. 228). Selon Tom King, l'impact de l'humour est plus grand que celui de la colère (Tom King dans Copage, 2019). L'éducation par l'humour est plus plaisante, laissant des impacts à long terme. Toutefois, il faut rester prudent puisqu'il y a toujours des risques d'erreur d'interprétation et de malentendus (Dean, 2003).

Dean (2003) propose au personnel infirmier allochtone d'utiliser l'humour dans ses interactions avec les patients autochtones puisqu'il serait nécessaire à des soins culturellement sensibles. Il aide à créer une relation de confiance, même s'il ne peut pas être utilisé à tout moment. Il serait à éviter lors de moments de crises, d'anxiété élevée, de discussions sérieuses.

III. MÉTHODOLOGIES

3.1. Collecte de données

Selon les méthodologies qualitatives autochtones et décolonisées, il aurait été recommandé d'utiliser un groupe de discussion (*focus group*) sous la forme d'un cercle de parole pour récolter les données (Chilisa, 2012). Au départ, il était donc prévu de tenir un groupe de discussion d'entre 5 et 12 personnes, en présentiel, impliquant des membres d'une communauté Atikamekw ayant déjà fait l'expérience d'une visite de clown humanitaire et d'artistes de clown humanitaires. Toutefois, dû à des contraintes de temps de la part de l'équipe de clowns qui devait quitter pour un voyage humanitaire, ajouté à la longueur du processus d'approbation du comité éthique de recherche et à la difficulté à rejoindre les membres des communautés autochtones préalablement identifiés pour leurs expériences, la méthodologie a dû être changée.

Après de longues sessions de remue-méninges, j'ai opté pour des entrevues individuelles semi-dirigées d'entre 30 et 60 minutes, réalisées en deux temps, d'abord avec des clowns humanitaires et ensuite avec des membres de communautés autochtones. Même si les méthodes de groupe auraient davantage permis l'établissement de dialogues et de partenariats entre les personnes participantes, les entrevues individuelles ont plusieurs avantages. Les entrevues semi-dirigées offrent la flexibilité à la chercheuse d'avoir des échanges riches et organiques avec les participants et les participantes tout se concentrant sur les thèmes liés à la question de recherche. Savoie-Zajc (2008, p. 339) décrit cette méthode comme suit : « une interaction verbale entre des personnes qui s'engagent volontairement dans pareille relation afin de partager un savoir d'expertise, et ce, pour mieux dégager conjointement une compréhension d'un phénomène d'intérêt pour les personnes en présence ». Même si des questions d'entrevue avaient été rédigées, ce sont plutôt les thèmes identifiés qui ont guidé la conversation avec les participants. Les entrevues offrent un espace aux personnes participantes pour réfléchir et expliciter leurs expériences et leurs ressentis en les maintenant dans leur contexte social, culturel et personnel, tout en permettant à la personne chercheuse de se repositionner, de réévaluer et de demander des éclaircissements (*ibid.*). Contrairement au groupe de discussion, cette méthode nous permet d'aller davantage en profondeur avec chacun de nos interlocuteurs et interlocutrices en lien avec chaque thème de l'étude. Le déroulement en ligne de la plupart des entrevues a permis une meilleure accessibilité aux rencontres

vu l'imprévisibilité de la situation sanitaire et la grande distance physique possible entre les personnes (Halliday et al., 2021). Les contraintes de temps de rédaction du mémoire ont dû être prises en considération pour limiter le nombre d'entrevues. Les professeurs consultés ont conseillé de ne pas dépasser six entrevues pour assurer le temps nécessaire à l'analyse.

La demande de certificat éthique au Bureau d'éthique et d'intégrité de la recherche de l'Université d'Ottawa a été soumise le 1er avril 2022 et a été approuvée le 27 mai 2022. Il a été particulièrement difficile de mettre en place les outils proposés dans la littérature pour décoloniser la recherche. La demande éthique détaillée et rédigée des mois à l'avance laisse peu de place à la co-création. Bien que la consultation des communautés soit encouragée par le comité, il est difficile de savoir ce qui transgresse les règles de l'éthique ou non. C'est probablement grâce à mon stage avec la Caravane philanthrope que ce projet a pu avoir lieu puisque j'ai eu la chance de discuter avec les partenaires dans un autre rôle que celui de chercheuse. J'ai donc pu faire, informellement, une évaluation préliminaire des besoins, des objectifs et des méthodes de la recherche. La rédaction de la demande d'approbation nécessite aussi de faire de nombreux choix détaillés, et ce, des mois avant d'effectuer la recherche avec les partenaires, ce qui nécessite de nombreuses prises de décisions autonomes.

Les participants et les participantes ont été informés de la tenue de la recherche grâce à une affiche de recrutement partagée auprès des artistes et des partenaires de l'organisme la *Caravane philanthrope* via courriel et Messenger. Plusieurs personnes contactées m'ont proposé des personnes avec lesquelles entrer en contact, ce que j'ai fait. Toutes les ressources mises à ma disposition ont dû être utilisées pour réussir à atteindre le nombre de participants prévu. La façon de recruter les participants par affiche de recrutement proposé par les normes d'éthique a semblé être un frein dans la réalisation de cette recherche. Cette méthode formelle et impersonnelle était incomprise par la plupart des participants, surtout en considérant le sujet de l'étude. Ajouté à l'engouement du début de l'été, le mois national de l'histoire autochtone, les voyages professionnels des clowns et le temps limité accordé au mémoire, il a été difficile de recruter des personnes pour les entrevues. Il a été particulièrement ardu d'avoir accès à des participants autochtones. Je suis entrée en contact directement avec 12 participants potentiels ou personnes-ressources en communautés autochtones par courriel ou par Messenger, en plus du partage de l'affiche de recrutement par la *Caravane philanthrope* à certains de leurs partenaires. J'ai été en mesure d'en rencontrer une seule.

Quatre entrevues ont été effectuées entre le 6 juin 2022 et le 24 juin 2022, à un moment choisi par les personnes participantes. Bien qu'il était offert que nous organisions des rencontres en personne, toutes les entrevues ont été réalisées en ligne, par l'entremise du logiciel Zoom ou par téléphone. Avant l'entrevue, le formulaire de consentement a été envoyé de façon électronique. Ce formulaire présentait les coordonnées de la chercheuse, de sa directrice et du comité éthique de recherche, le contexte et les objectifs de la recherche, l'explication des droits des personnes participantes, les risques et bénéfices liés à l'étude ainsi que les possibles diffusions des résultats de la recherche. Il a été lu à chaque participante et participant au début de l'entrevue. Lorsque possible, cette lecture a été accompagnée d'un affichage visuel du formulaire, par l'entremise de la fonction *partage d'écran*. Le consentement verbal a été enregistré pendant l'entrevue, tout comme le choix de garder l'anonymat et d'avoir accès à une deuxième rencontre avec l'équipe de recherche. Toutes les personnes participantes ont préféré divulguer leur nom, ce qui me permet de les présenter dans les prochains paragraphes. Une seule personne a demandé à avoir une deuxième rencontre avec la chercheuse pour faire une relecture de son verbatim. Cette deuxième rencontre a aussi permis de valider les résultats préliminaires de la recherche et de faire des ajouts aux informations recueillies lors de l'entrevue.

D'abord, les premières entrevues ont été effectuées auprès de deux clowns humanitaires avec un guide d'entrevue contenant des questions en lien avec leur vision de l'approche, leurs expériences professionnelles en communautés autochtones et à l'international ainsi que leurs questionnements en lien avec d'éventuelles visites. Les clowns avaient la possibilité de proposer des questions à ajouter au guide d'entrevue visant le deuxième groupe, ce qui a mené à l'ajout de deux questions (voir Annexe B). J'ai donc rencontré John Shibley, un clown humanitaire professionnel travaillant actuellement avec la *Caravane philanthrope*. Il a un baccalauréat en études des conflits et il est intervenu à titre de clown humanitaire dans de nombreux pays, dont au Canada dans la communauté Atikamekw de Wemotaci. Il a dû écourter son séjour dans la communauté à cause de la pandémie, mais il souhaite avoir la chance d'y retourner. Il va aussi visiter, dans les mois suivant notre entretien, quelques communautés Inuit du Nunavik. Étant donné que l'entrevue avec John Shibley s'est déroulée en anglais, toutes les citations le concernant sont des traductions libres. J'ai aussi interviewé Guillaume Vermette, clown humanitaire depuis 17 ans. Puisqu'il a collaboré avec plusieurs organismes de clown et de cirque humanitaire dans plus d'une quarantaine de pays avant

de fonder son propre organisme, la Caravane philanthrope, il a fait l'expérience de nombreuses approches et outils. Guillaume a travaillé comme clown dans plusieurs communautés Anishnabe, Abenaki et Inuit dont Kitcisakik et Kuujjuarapik.

Ensuite, le deuxième groupe d'entrevues individuelles devait être constitué de membres de communautés de Premières Nations qui ont déjà participé à une expérience de clown humanitaire dans leur communauté, qui en ont déjà fait la demande ou qui seraient intéressés à une visite. Toutefois, il a été difficile de recruter des personnes désirant participer à la recherche. Le guide d'entrevue portait sur leurs perceptions et leurs expériences du clown humanitaire, sur l'humour dans leur communauté et contenait les questions des clowns récoltées lors des premières entrevues (voir Annexe B). J'ai eu la chance de rencontrer Émelie Christina Thomas-Papatie, Anashnabe de Kitcisakik pour qu'elle me partage ses expériences. Elle a participé aux visites annuelles de l'organisme Clown sans Frontière dans sa communauté depuis leurs premières visites, en 2005. Elle a aussi suivi une formation à l'Université de Montréal à ce sujet. Finalement, j'ai rencontré Moyo Moises Perez Dorantez. Il travaille auprès du conseil de la Nation Atikamekw comme animateur et coordonnateur de projets de cirque social depuis plus de 11 ans, programme anciennement nommé Cirque du Monde. Il a un diplôme en sciences humaines et un diplôme en cirque de l'école Nationale du Cirque. J'aurais aimé faire une dernière entrevue avec un autre membre de Première Nation pour enrichir les données disponibles pour l'analyse de recherche, mais le temps limité ne me l'a pas permis.

Étant donné que j'ai fait mon stage auprès de la *Caravane philanthrope* et que pendant les mois qui ont suivi, j'y ai été engagée à titre de contractuelle, j'ai interviewé des collègues ou des superviseurs dans le cadre de la recherche. Une attention particulière a été donnée à l'objectivité dans l'analyse de ces entrevues et cette information a été partagée avec toutes les personnes participantes. Dans le cadre des méthodologies de recherche autochtones, la relation entre l'équipe de recherche et les participants et participantes est d'une grande importance. Les entrevues individuelles servent, entre autres, à créer ou à approfondir des liens d'amitié ou de partenariat qui perdureront après la durée de la recherche. Il peut même être difficile de partager des informations sans établir cette relation de partage et d'authenticité (Wilson, 2009). Je considère que cette relation préalable est une force dans cette recherche puisqu'elle a permis d'entrer en profondeur dans les entrevues avec les clowns et de discuter de partenariats futurs avec les autres participants. De plus,

dans le but de respecter les principes de PCAP des Premières Nations, une copie du mémoire de recherche sera partagée avec les personnes participantes une fois que ce dernier sera complété. Les communautés participantes pourront utiliser et partager ces informations pour inspirer d'autres initiatives dans leurs communautés. Une fiche synthèse des résultats sera aussi réalisée et partagée pour favoriser leur accessibilité.

Pour ce qui concerne les écrits recensés dans ce mémoire, ils ont été trouvés grâce à l'outil OMNI de la bibliothèque de l'Université d'Ottawa, des suggestions de collaborateurs ainsi que des bibliographies des ouvrages. Les mots clés tels que *clown humanitaire* et *humanitarian clowning* ont été cherchés dans les bases de données, mais les résultats étaient restreints. La recherche a donc été étendue aux mots clés *clown thérapeutique*, *clown médical*, *clown réfugiés*, *humour*, *cirque autochtone*, *cirque social*, *communautés autochtones*, et leur version en anglais. En plus des écrits académiques pertinents, j'ai tenté de sélectionner des vidéos, des documentaires, les livres, des rapports d'activités d'organismes, etc. pour tenter d'allonger la liste de sources pour ce projet et de diversifier les voix partagées dans ce mémoire. Une attention particulière a été accordée aux savoirs expérientiels puisque je considère qu'ils devraient avoir une valeur académique tout aussi puissante que les savoirs théoriques et académiques, surtout concernant un sujet qui a peu été étudié, comme celui du clown humanitaire.

3.2. Analyse des données

En ce qui concerne les modalités d'analyse des données, les enregistrements audios et vidéos ont été minutieusement retranscrits à l'aide du logiciel Express Scribe. Quelques commentaires sur le langage non verbal, le ton et autres observations ont été notées dans un document séparé dans l'objectif d'être aussi fidèle que possible aux entrevues. Ce document comprenait aussi de premières impressions, des réflexions et des idées. Cet outil a documenté l'évolution de la recherche et a inspiré l'analyse des résultats, dans un objectif d'autoréflexion (Marzo, 2021). Cette étape m'a permis de repérer les thèmes prédominants et de créer la grille d'analyse (Annexe C). Les thèmes ont été séparés en deux grandes catégories. Premièrement, la section sur la définition générale du clown humanitaire avait pour objectif de définir le clown humanitaire de façon générale, ses contextes d'intervention, les outils utilisés et les impacts recensés par les clowns interviewés. Deuxièmement, la section sur le clown humanitaire en contextes autochtones avait

pour but de rassembler les éléments de réponses spécifiques aux contextes autochtones tels que les populations visées, les objectifs, les impacts recensés, les obstacles, les facteurs aidants et les réflexions face aux rapports coloniaux et à la décolonisation des pratiques. Ce processus a permis de mettre en lumière les ressemblances et les différences entre l’approche générale et celle pratiquée en contextes autochtones.

Figure 3.1. Arbre d’analyse



Les données ont par la suite été classées et codées selon une analyse thématique à l’aide du logiciel NVivo. Bien que l’analyse par thèmes brise le caractère holistique des données et des récits recueillis, l’étape d’identification des thèmes est nécessaire à la formation de conclusions en lien avec cette recherche (Kovach, 2009). Dans sa conception, l’analyse thématique perçoit les discours comme des objets qui peuvent être déconstruits et classifiés en différents thèmes, de façon objective (Sabourin, 2008). Toutefois, «l’analyse ne s’attache pas seulement à un contenu spécifiquement recueilli, mais aussi aux contextes sociaux, culturels, politiques, historiques qui sont enracinés dans un discours qui lui-même est produit à un moment, dans un lieu et par une personne (ou des

personnes)» (Niang, 2021). Dans ma position personnelle comprenant mes expériences et mes apprentissages, il m'est impossible de capter toutes les nuances des discours de chaque participant et participante, puisque les données sont «situées dans une réalité subjective comportant des symboles, des codes, des non-dits, ou encore un langage particulier» (*ibid.*). Malgré mes tentatives d'être le plus objective possible, prendre conscience de cette spécificité m'a permis de reconnaître que les données et leur analyse sont subjectives et situées. De plus, la recherche, surtout dans une posture positiviste, a une histoire d'exploitation envers les savoirs autochtones (Smith, 2021). Pour ces raisons, le contexte de chaque citation a, donc, été préservé le plus que possible dans le but de limiter la dénaturation des récits. Les personnes participantes aussi reconnues et créditées pour leur apport à la recherche. Pendant la codification des entrevues, certains thèmes récurrents ont été ajoutés et des notes à propos d'analyses préliminaires et d'impressions ont été prises.

Les idées présentées dans les entrevues et certaines citations ont ensuite été organisées en prévision de la rédaction. Il a été difficile de faire des choix puisque chaque entrevue était riche en contenu. C'est la question de recherche et les thèmes présents dans les discours des participants et des participantes qui ont guidé l'analyse des données. Tout au long de l'analyse, j'ai tenté de faire preuve d'autocritique en validant les analyses avec mon entourage (directrice, personnes participantes, etc.). Effectivement, après l'analyse de données et la rédaction de résultats préliminaires, j'ai eu la chance de rencontrer Christina, participante Anishnabe aux activités des clowns, pour une deuxième fois dans le but de valider son verbatim et d'échanger avec elle sur les résultats de la recherche. Cette rencontre a permis de valider certaines hypothèses, d'offrir certaines critiques à l'analyse et d'approfondir la participation des collaborateurs, favorisant la démocratisation de la recherche.

IV. ANALYSE DES DONNÉES

Les quatre entrevues sont une mine d'or d'information et il aurait été possible d'écrire beaucoup plus longuement sur le sujet. C'est la question de recherche qui a guidé les choix qui sont présentés dans ce chapitre. Cette analyse des données est séparée en deux grandes sections. Premièrement, une définition générale de l'approche du clown humanitaire a été proposée, incluant les contextes d'intervention, les outils de travail, les objectifs d'activités, les impacts de l'approche et les questionnements éthiques pertinents. Étant donné qu'il s'agit d'un mémoire en travail social, l'analyse expose aussi la place du clown humanitaire dans le domaine de l'intervention psychosociale et de l'activisme. Deuxièmement, un portrait du clown humanitaire en contextes autochtones a été peint, comprenant les différences et les ressemblances avec l'approche générale. Cette section détaille les contextes, les objectifs, l'approche utilisée et les impacts recensés. Une analyse décoloniale de l'approche est ensuite présentée, utilisant les concepts des méthodologies autochtones, présentées dans le chapitre 2.

4.1. Définition du clown humanitaire

Les deux clowns interviewés ont confirmé qu'il était difficile de définir le clown humanitaire, entre autres, puisque chaque organisme et chaque artiste en a sa propre définition. «Non seulement dans la pratique, dans la façon de l'exécuter, mais dans la philosophie, dans la manière de le réfléchir, dans la manière de le définir, peut changer énormément d'un clown humanitaire, d'un organisme à l'autre». Les artistes qui pratiquent le clown humanitaire le font à temps partiel. Ils sont artistes de cirque professionnels, musiciens, animateurs, directeurs d'organisme, infirmier, médecin, enseignantes, et cela influence leur pratique (Vermette, 2021). Les témoignages recueillis révèlent que les activités des clowns humanitaires peuvent se faire sous la forme de spectacle de clown ou de cirque, de rencontres informelles ou encore d'ateliers (*workshops*). En plus de rassembler plusieurs disciplines, les clowns humanitaires interviennent dans des contextes variés: certains travaillent auprès de réfugiés, d'autres auprès d'enfants vulnérables et d'autres dans des pays favorisés. S'y ajoutant, les entrevues exposent une difficulté définir le clown humanitaire puisqu'il s'agit d'un processus improvisé dans l'action. Effectivement, comme mentionné dans le chapitre de problématique, les clowns s'adaptent aux réactions du public et aux imprévus. L'approche et les outils sont alors en mouvement constant, teintés par l'interprétation des artistes et les contextes

d'intervention. Le clown humanitaire est une approche basée dans l'expérience. Moyo, animateur de cirque social, partage qu'il s'agit d'un processus actif qui demande une participation active. John, clown humanitaire, partage lors de son entrevue : «Je pense que je ne comprenais pas complètement pourquoi je faisais [du clown humanitaire] avant que je commence à le faire». Les entrevues démontrent que d'expérimenter le clown humanitaire change notre vision de celui-ci. Moyo souhaite qu'un jour, il y ait une définition de cette approche, «mais en attendant, on s'amuse!».

Selon Guillaume, clown humanitaire expérimenté, toute profession humanitaire se définit par l'utilisation de «compétences, (...) un savoir, un intérêt au service d'une crise humanitaire». Mais est-ce que le clown humanitaire est réellement humanitaire? Il décrit l'humanitaire comme une situation dans laquelle «des besoins, des droits fondamentaux humains sont à risque, sont absents», par exemple «manger, boire, avoir un abri, être en sécurité», et le droit à l'enfance. Bien que dans les contextes de camps de réfugiés et de migrants, les entrevues démontrent que «ce qui est certain, c'est qu'on est auprès d'une crise humanitaire», les clowns n'interviennent pas uniquement dans ces contextes. Les clowns rencontrés ont présenté des doutes sur l'appellation «clown humanitaire». Ils m'ont tous deux mentionné qu'ils avaient des discussions à propos de ce titre et qu'ils aimeraient avoir un meilleur nom pour cette approche. «C'est un nom stupide (...) Est-ce que j'en ai un meilleur? Non ». John propose *clown social*, qui, selon lui, fonctionne bien en français, mais moins en anglais puisque le terme social n'a pas la même signification. Clown, clown humanitaire, clown social et cirque social ont été utilisés pour nommer cette approche pendant les entrevues.

De plus, s'il est facile de douter de l'utilisation du mot humanitaire, il est possible de même remettre en question le titre de clown. «C'est surtout du clown, mais c'est beaucoup de choses». Dans les prochaines sections, les contextes, les outils, les objectifs et les impacts du clown humanitaire seront explorés et permettront de mettre en lumière une définition potentielle de cette approche.

4.1.1. Les contextes d'intervention et les populations desservies

Les entrevues mettent en lumière que les clowns humanitaires travaillent avec des populations qui n'auraient pas accès à des spectacles de cirque ou de clown si leur équipe n'était pas présente. «Je suis allé dans des camps de réfugiés, dans des orphelinats, des hôpitaux, toutes sortes

d'établissements, de bidonvilles, de crises humanitaires un peu partout sur la planète». Même si, pendant les entretiens, les artistes interviewés nomment principalement des exemples provenant de camps de réfugiés et de migrants puisque ce sont tous deux les milieux qu'ils ont visités le plus, ils mentionnent aussi leur travail dans des communautés issues de la pauvreté au Québec ainsi qu'auprès de communautés de Premières Nations et Inuit. Lors des entrevues, ils expliquent qu'ils travaillent habituellement avec des personnes qui ont perdu un certain pouvoir et contrôle sur leur vie. «Idéalement, on revient à chaque jour, ou assez régulièrement dans les mêmes camps de réfugiés, avec les mêmes jeunes» ou avec les personnes âgées, dans le but d'apprendre à se connaître et de développer une relation de confiance.

Comme discuté ci-haut, les clowns interviennent fréquemment en contexte de crise humanitaire, dans lesquelles les populations touchées ont de la difficulté à remplir leurs besoins de base. Les activités du quotidien peuvent devenir des périples complexes et exigeants. Toujours selon les clowns, dans ces environnements, les relations avec les autres ont le risque de se complexifier puisqu'elles sont souvent utilitaires et liées à la survie. Des tensions, des conflits et de la méfiance émergent donc régulièrement entre certains groupes des camps de réfugiés. Souvent, les enfants issus de ces milieux «ont été privés de leur enfance à cause de contextes, de situations qui n'ont aucun rapport avec eux, et qu'ils ne comprennent même pas». Les populations et les problématiques rencontrées sont variées et imprévisibles : «Tu sais, je ne choisis pas dans quel contexte je vais me ramasser. Tout peut arriver en humanitaire (...) Parce que tu ne sais pas qui va être là, ils viennent de quel pays, des migrants, qui viennent de sept pays différents des fois dans les camps de réfugiés, ils parlent plein de langues». Tel que recensé dans la section 1.3., les données démontrent que la communication non verbale centrée sur l'émotion pratiquée par les clowns est un outil spécialement adapté à ces situations.

Un des clowns rencontrés remarque que les autres organismes humanitaires ne sont habituellement pas aimés dans les camps de réfugiés. Guillaume, explique qu'il n'est pas rare que les camionnettes présentant des logos de grands organismes soient vandalisées. Les populations ont des besoins et les organismes qui prétendent pouvoir y répondre ne sont pas toujours en capacité de le faire, ce qui crée de la déception et de la colère. Les personnes réfugiées perdraient donc souvent confiance, même si Guillaume rappelle qu'ils sont aussi reconnaissants pour l'aide qui leur est apportée. Les groupes de clowns sont parfois «les seuls à être acceptés» dans les communautés de réfugiées

puisque'ils s'apparentent davantage à un groupe de citoyens. «On arrive "hey on peux-tu jouer avec vous?", c'est tout. (...) Puis on devient une relation de confiance, d'amitié qui se crée». Il semble alors que les attentes de la part des communautés face aux clowns humanitaires soient différentes, qu'ils soient catégorisés autrement que les organismes de soutien humanitaire dans la culture populaire de ces camps.

L'entrevue de Guillaume révèle que même si de nombreux organismes sont sur place, il y a peu ou aucun «spécialiste de l'enfance» offrant des services dans les zones de crise internationales. Les équipes d'intervention sont généralement composées de jeunes bénévoles, peu formés pour intervenir avec les enfants. Ils les occupent avec des jouets, des bonbons et des crayons de cire dans des tentes chaudes et humides. Pourtant, les clowns ont pour opinion que l'intervention auprès des enfants est complexe, puisque cette population n'a pas encore appris les comportements adaptés socialement ni développé des méthodes de communications et de méthodes de gestion des émotions efficaces. Par exemple, après avoir vécu plusieurs expériences traumatiques en contexte de guerre, un enfant «a plein plein plein de problèmes émotionnels, puis là quand il vient le temps de les exprimer, ça sort généralement encore plus croche qu'un adulte. Fait que c'est plus difficile». Selon Guillaume, il serait donc pertinent d'offrir des interventions plus adaptées, spécialisées et mises en pratique par des professionnels de l'enfance.

Les témoignages des participants exposent aussi la pertinence du travail auprès des enfants. D'abord, selon les données recueillies, l'intervention auprès des enfants est pertinente puisque les capacités d'adaptation et le développement des jeunes sont favorables aux changements. L'un des clowns considère que si les adultes ont parfois des comportements cristallisés qui sont difficiles, voir impossible à modifier ou à guérir, les enfants sont encore en développement. «C'est eux les adultes de demain. C'est eux l'espoir de demain. C'est eux qui peuvent changer le monde». Ensuite, les besoins et les compétences des enfants sont souvent minimisés. Guillaume explique :

Ça fait drôle à dire, mais on infantilise les enfants. Ça peut avoir l'air normal d'infantiliser les enfants, (...) mais de prendre pour acquis, tout de suite, qu'ils ne sont pas capables, qu'ils ne comprennent pas, est un réflexe beaucoup trop courant. Puis, ils ont les mêmes besoins que nous, ils sont intelligents, ils ont la même intelligence que nous, ils n'ont juste pas encore toutes les connaissances pour tout comprendre (Guillaume Vermette).

Cette opinion est partagée par les deux clowns interviewés. John, quant à lui, partage que «tout le

temps, toute la journée, on rabaisse les enfants».

4.1.2. Les outils du clown humanitaire

Les entrevues ont révélé que les clowns humanitaires utilisent des outils variés dans le cadre de leurs visites. L'analyse des données a permis de créer quatre catégories d'outils utilisées par les artistes : le clown comme spectacle, le clown comme moyen de communication, le jeu et les ateliers de cirque. Selon les données recueillies, les activités des artistes sont d'une durée d'entre une et trois heures, dépendamment du projet et de l'organisme associé. Ils visitent parfois plusieurs lieux dans une seule journée. Certains organismes et artistes tentent de visiter les mêmes milieux à plusieurs reprises et d'ainsi créer des liens plus durables avec les jeunes rencontrés. Mais comment arrivent-ils à créer ces liens? À quoi ressemble une visite de clown humanitaire?

4.1.2.1. Le clown et le cirque comme spectacle

Dans la culture populaire, la façon la plus connue d'utiliser le clown est certainement à titre de spectacle, de divertissement. Les entretiens ont révélé que bien que le spectacle plus traditionnel soit utilisé par les clowns humanitaires, l'accent n'est pas mis sur les propriétés artistiques du spectacle ou les profits financiers liés à la vente de billets, contrairement à la forme artistique habituelle. Les spectacles sont plutôt offerts gratuitement et ont pour objectif la création de relations et l'expérience de moments positifs. Les deux clowns ont mentionné lors de leurs entrevues que les spectacles constituent habituellement le premier contact avec les communautés qu'ils visitent puisqu'ils permettent de créer une relation de confiance : «Ça commence par un spectacle pour séduire, pour répandre du bonheur, des rires, accélérer la création de lien». Les talents exhibés dans ces spectacles sont variés. Ajouté au clown, les artistes utilisent le cirque dans leurs spectacles et dans leurs interventions. «Pourquoi pas? Ça fonctionne ! Ça met des étoiles dans les yeux». Le clown, la danse, le cirque, la jonglerie et les acrobaties sont quelques exemples qui ont été partagés dans les entretiens. Chaque artiste a la chance de faire briller ses talents propres, que ce soit seul ou en équipe. Les spectacles sont habituellement préparés à l'avance et sont présentés, à répétition, dans la plupart des lieux visités par les équipes de clowns. Les témoignages ont aussi exposé que les enfants sont souvent invités à participer à ces prestations : «Parfois, les enfants participent au spectacle et nous le volent, c'est hilarant». Même si les artistes interviewés

en ont peu discuté, ces spectacles incluent une grande dose d'humour, principalement de la comédie physique. «Avant, c'était vraiment les clowns juste pour passer, s'amuser et faire le ridicule. Et même là, c'était important».

4.1.2.2. Le clown comme moyen de communication

Cette dernière citation issue de l'entrevue avec Moyo, animateur de cirque social, démontre qu'il y a d'autres façons d'utiliser le clown que pour s'amuser. En plus d'être utilisé comme spectacle, les données recueillies ont permis d'exposer que le clown est un moyen pour entrer en communication.

C'est un accélérateur de lien, c'est ce qui permet le lien. C'est ce qui fait qu'ils ont confiance en nous, c'est comme ça qu'on les séduit, entre guillemets. C'est ce qui fait qu'en quelques secondes, ils ont envie de s'ouvrir à nous. Ils ont envie d'être avec nous. C'est ce qui fait la force du clown comparé à d'autres approches (Moyo Moises Perez Dorantez).

Selon Guillaume, clown humanitaire, l'objectif du clown n'est pas d'être drôle ou intéressant, mais bien d'entrer en relation, de créer des liens humains. Et selon les clowns rencontrés, il s'agit d'un moyen universel. Issu du théâtre physique, il est «une forme de communication exceptionnelle pour communiquer avec des humains de partout sur la planète, de d'autres cultures, de d'autres langues». Toujours selon les données recueillies, le clown utilise les émotions et le langage non verbal pour communiquer. Dans son entretien, Moyo explique ce que le clown représente pour lui:

Le clown pour moi, dans ma perception, c'est très haut, parce qu'ils sont capables de jouer avec les sentiments, d'amplifier les sentiments. S'ils sont heureux, ils ne sont pas heureux petit, ils sont très heureux. S'ils trébuchent, ils ne vont pas trébucher petit, mais ils vont vraiment trébucher au maximum. Et c'est ça qui va mettre à l'aise les gens qui passent par des moments difficiles (...) Donc les clowns, l'image du clown, ça nous aide à nous relaxer un peu. Puis parfois à dire des choses qu'on n'ose pas dire comme ça, mais à travers des personnages du clown, oui, on trouve le moyen de dire, de s'exprimer (Moyo Moises Perez Dorantez).

Les clowns créeraient donc de l'empathie par leur humanité, par l'exposition de leurs émotions et de leurs vulnérabilités. Effectivement, comme découvert dans la problématique, les entrevues confirment que le clown est profondément personnel. «Ce n'est pas la personne qui a choisi le clown, c'est le clown, presque, qui a choisi la personne!», explique Moyo en parlant du personnage de clown de chaque artiste, élément confirmé par la problématique de ce mémoire. «Dans le clown humanitaire, il n'y a pas ce filtre. C'est l'humain avec l'humain, ce sont des portes ouvertes. Tu vois,

c'est une grosse différence».

Cette utilisation du clown comme moyen de communication pour entrer en relation rappelle l'approche du clown thérapeutique. Les clowns interviewés nomment d'ailleurs l'utilisation du clown thérapeutique comme outil pratiqué dans leurs visites. Le clown thérapeutique est utilisé, entre autres, lorsque les clowns visitent des hôpitaux. Guillaume donne l'exemple d'une dame qui semblait avoir l'Alzheimer. Il dit avoir utilisé les mêmes techniques de clown thérapeutique qu'il pratique en CHSLD, au Québec, pour entrer en contact avec elle : utiliser l'intimité en un à un, la présence de contact physique et une grande dose d'écoute. Le clown humanitaire est aussi similaire au clown thérapeutique puisqu'il donne le pouvoir à l'autre dans la relation et l'interaction. Selon Guillaume, du moins dans l'approche que la *Caravane philanthrope* utilise, «le clown est toujours au service de l'autre».

Guillaume considère le clown comme étant l'outil principal du clown humanitaire puisqu'il s'agit de la base communicationnelle. Il calcule que l'approche est constituée d'environ 70% clown, 30% cirque et 20% d'autres choses. Après que le lien est créé, Guillaume considère que n'importe quel outil peut être utilisé pour répondre «au service de contribuer à l'enfance» : ateliers de dessins, jeu gonflable, jeux de tag, tir à la corde, etc.

4.1.2.3. Le jeu interactif

Inspirés par l'approche pratiquée par l'organisme *Flying Seagull Project* d'Angleterre, Guillaume et John mentionnent le jeu comme un outil dans leur travail de clown humanitaire. Tous deux ont travaillé en partenariat avec cet organisme qui ne s'auto-identifie pas comme utilisant l'approche du clown humanitaire, mais bien «*interactive play*», selon les données recueillies. Cette approche a pour objectif d'offrir un espace sécuritaire et récurrent permettant aux enfants de jouer, de se sentir vus, de vivre des succès, de s'exprimer et de vivre leurs émotions. Pendant leurs visites, les enfants sont invités à jouer à des jeux inclusifs et à chanter des chansons avec beaucoup d'énergie. Les participants et les participantes aux activités sont toujours placés en grand cercle pour favoriser l'inclusion, la déhiérarchisation des relations et un sentiment d'égalité entre les participants, peu importe leur pays d'origine, leur âge ou leur statut. Lors de leurs entrevues, les clowns expriment à plusieurs reprises le facteur libérateur que peut causer l'expression de soi et la reconnaissance

pour les enfants ayant vécu un ou des traumatismes. Pendant les activités, les jeunes sont invités à s'exprimer, et à participer activement. Le cercle favorise aussi l'expression de soi, la validation du groupe et la connexion à l'autre, ce qui permet aux jeunes d'être vus et entendus. «Dans les jeux, on travaille avec une structure dans laquelle les enfants ont un certain niveau de pouvoir sur leur situation».

De plus, « les jeux sont réfléchis pour pouvoir être expliqués sans l'usage de la langue » et sont donc communiqués en utilisant les techniques de communication du clown. Lors de leurs entrevues, les artistes expliquent qu'à cause de la diversité des populations et de l'imprévisibilité des situations rencontrées en camps de réfugiés, cet élément est nécessaire. Les données recueillies démontrent que l'inclusivité est un facteur primordial dans ces activités : «Que tout le monde puisse participer, peu importe tes capacités, peu importe ta langue, peu importe ton âge. Que tout le monde puisse en ressentir du plaisir, l'impression d'être vu, d'avoir son petit moment de gloire». Lors de ces activités, il est important pour les clowns que personne ne se sente mis de côté en ne pouvant pas participer et tous et toutes sont invitées à participer selon leurs capacités. Cette approche par le jeu et ses bienfaits sont soutenus par une recherche de Youdell (2016) effectuée en partenariat avec l'équipe de *Flying Seagull Project*. John, clown et artiste professionnel, confirme ce qui a été présenté dans le cadre théorique de ce mémoire.

Je pense que c'est plus que juste du jeu. (...) Jouer est notre façon d'apprendre à interagir les uns avec les autres. C'est notre façon d'apprendre... à faire tout. Vraiment ! On apprend en expérimentant, et on expérimente en jouant. Alors ce n'est pas quelque chose à prendre à la légère (John Shibley).

Et selon lui, les jeux permettant davantage de liberté sont les plus efficaces puisqu'en plus de développer les mêmes compétences que les jeux organisés tels que le cirque ou le sport, il fait germer «l'imagination, la créativité».

4.1.2.3. Les ateliers de cirque social

Lors des ateliers de cirque social, les clowns enseignent habituellement le cirque, le clown, des acrobaties, de la jonglerie, des tours de magie, l'utilisation d'échasses ou encore le cirque aérien (trapèze, tissus, cerceau, etc.). Moyo, lui-même animateur de cirque social, explique qu'il a de la difficulté à faire la distinction entre le clown humanitaire et le cirque social et il émet comme

hypothèse que la différence est peut-être dans la clientèle desservie, en faisant allusion aux crises humanitaires. Selon lui, les deux approches font «partie d'une grande famille», commentaire révélant leurs similitudes.

Moyo considère que le cirque social est un domaine distinct et en expansion, depuis les 20 dernières années. Les universitaires s'y intéresseraient de plus en plus. Plutôt que de faire des profits, d'être en quête de prouesses artistiques, le cirque social a pour objectif le bien-être de l'autre et la création de liens interpersonnels. Moyo qualifie le cirque social, «sans qu'on le dise formellement, [d']innovation sociale de laquelle on a besoin». Selon lui, la plus grande partie du travail se trouve dans la préparation de ces ateliers. Effectivement, plusieurs études ont été faites au Québec en collaboration avec plusieurs communautés autochtones, notamment Atikamekw et Inuit. Toutefois, les entrevues ont permis de mettre en lumière que même si le cirque social est bien défini au Québec, ce n'est pas tout le monde à l'échelle internationale qui y attribue la même signification. Au Québec, l'approche du cirque social implique «essentiellement de familiariser ces jeunes à l'univers circassien et à ses valeurs, de leur faire passer un moment magique, sans pour autant les extraire ou les dissocier de leur véritable condition» (Rivard & Mercier, 2009, p. 43-44). Les entrevues illustrent que les programmes n'auraient pas pour objectifs de former des artistes professionnels ou de créer un changement chez les jeunes, mais bien de favoriser un espace dans lequel ils peuvent expérimenter et partager des succès. «Pour des jeunes pris entre des mondes difficiles à concilier, l'art apparaît, dans l'espace potentiel qu'il ouvre, comme un moyen d'expression et de remaniement créatif de cultures parfois vécues comme opposées et figées, pour la création d'une identité complexe, intégrée et fluide» (Lemaire et al., 2016, p. 57). L'approche du cirque social n'implique pas de compétition ou d'imposition sur les jeunes qui y participent. Elle est plutôt centrée sur la collaboration, l'entraide, le jeu et la mise en action (Rivard & Mercier, 2009). De plus, les projets en contextes autochtones documentés visent à être menés par des autochtones visant «à échapper aux problèmes de langue et à favoriser l'appropriation et la continuité du projet» (*ibid.*, p. 45). Les études recensées ici ont beaucoup en commun les découvertes présentées dans ce mémoire. Il serait intéressant d'étudier davantage les ressemblances et les différences entre le cirque social et le clown humanitaire, l'un pouvant sûrement s'inspirer de l'autre.

Selon Guillaume, les ateliers de cirque sont «un safe space pour donner la chance de s'exprimer,

pour développer, peut-être, certains talents, de se sentir valorisés». Le cirque est inclusif et les entrevues exposent que chacun peut y trouver un talent, dû à ses disciplines variées et aux grandes capacités d'adaptation de l'approche. «[Le cirque] ne fait pas de discrimination. Que ce soit malade, que ce soit en santé, que ce soit riche, pauvre ou riche, que ce soit ... on va donner généreusement. D'ailleurs, on va donner généreusement à ceux qui veulent tout ce qu'on a pour les rendre heureux». De façon similaire à l'approche de jeu interactif, les ateliers sont animés pour faire en sorte que tous et toutes puissent y participer.

Bien que ces ateliers de cirque puissent avoir l'air anodins, ils contribuent à pratiquer de nombreuses compétences sociales et personnelles. Les entrevues ont rendu explicite que bien que le cirque social soit amusant et rassembleur, dans sa nature, il a d'autres utilités que celui de loisir. «À travers les ateliers, nous apprenons aux enfants des compétences tangibles. Et on sait par plusieurs études qu'apprendre des aptitudes physiques aide avec beaucoup de choses». Lorsque je lui demande quelles sont les compétences pratiquées pendant les ateliers, John prend le temps de réfléchir, il m'explique qu'il y en a tellement qu'il est difficile de choisir lesquelles nommer, d'autant plus que les compétences travaillées sont différentes selon les ateliers. Par exemple, les ateliers d'acrobaties se font en équipes et travaillent donc la capacité de reconnaître et de nommer ses limites, de communiquer ses besoins à son ou sa partenaire, être à l'écoute, ainsi que de travailler en équipe pour être en mesure d'accomplir quelque chose de physiquement difficile. Pendant son entretien, Moyo exprime que selon lui, le cirque social permet de pratiquer des notions abstraites, sous forme de jeux. Il contribue aussi à l'estime de soi, au courage, à permettre aux jeunes de construire quelque chose de positif. Le cirque social rassemblerait les jeunes autour d'intérêts communs et les occuperait avec des activités positives, ce qui contribuerait aussi à la création de liens d'appartenance. Guillaume, quant à lui, énonce qu'à travers le cirque, les jeunes vivent une valorisation, et retrouvent un terrain de jeu sécuritaire. «Ils ont l'impression d'être vus, d'être validés, ça devient un outil pour leur donner de l'amour». Les témoignages démontrent que les jeunes pensent souvent qu'ils ne seront pas capables d'accomplir les activités proposées par les clowns, que ce soit une acrobatie ou de jongler à trois balles. «Et là, la minute suivante, ils y arrivent». Selon les participants à la recherche, les jeunes peuvent donc retirer un grand sentiment de fierté et de succès suite à ces expériences, surtout dans un environnement tel que les camps de réfugiés, dans lesquels ces expériences sont probablement rares. Les personnes participantes aux

activités s'imposent des limites à elles-mêmes, pensant qu'elles sont capables ou incapables d'accomplir telle ou telle chose.

Les limites auto-imposées comme «oh, je ne pense pas que je suis capable de faire ça» ou «seulement les personnes talentueuses peuvent faire ça» sont des choses avec lesquelles on travaille beaucoup. Convaincre les gens qu'ils sont capables et qu'ils ont les capacités de faire des choses cools est une grande partie du travail (John Shibley).

Les clowns émettent aussi l'hypothèse que d'avoir la preuve que les participants et les participantes à leurs activités sont capables de faire plus de choses qu'ils ne le croient les encouragera à croire en eux-mêmes davantage. Un spectacle est même parfois organisé à la fin des activités pour que les jeunes montrent ce qu'ils peuvent faire à leur entourage.

L'approche du clown humanitaire rassemble donc tous ces outils : le clown à titre de spectacle, le clown comme moyen de communication, le jeu interactif et les ateliers de cirque social. John mentionne lors de son entrevue que les activités de clown se font souvent dans cet ordre : d'abord, les artistes présentent un spectacle pour entrer en contact. Ensuite, les clowns animent des séances de jeux collectifs pour permettre aux jeunes de s'exprimer et de créer une relation de confiance. Finalement, ils organisent des ateliers de cirque lorsqu'ils sentent que «la communauté est enjouée ou réceptive» et qu'un travail de collaboration sera possible. Le clown, inspiré du clown thérapeutique, servirait de base communicationnelle qui soutient tout ce processus. Il semble impossible de trop le répéter, le clown humanitaire est flexible, vécu dans l'action et ne représente pas une formule établie à l'avance, alors ces étapes peuvent évidemment varier selon les contextes, le temps alloué, les artistes présents et les organismes impliqués.

4.1.3. Les objectifs du clown humanitaire

En visitant les communautés, les clowns ont des objectifs qui guident le déroulement de leurs activités. Lors de son entrevue, Guillaume nomme que l'objectif du clown humanitaire n'est pas d'être «un bon clown», mais bien d'utiliser le clown comme un outil pour entrer en relation, dans le but de répondre aux besoins des enfants. John illustre ce propos : «Je ne suis pas un danseur, mais je donne un très bon spectacle de danse, en clown». Même si leur objectif principal est de faire sourire, ils visent aussi à créer des liens dans la communauté et avec les personnes participantes, créer des espaces sécuritaires qui visent l'empouvoirement ainsi que d'améliorer le

droit à l'enfance. Guillaume et John font la différence entre leurs motivations personnelles à faire le travail de clown et les objectifs du clown social.

4.1.3.1. Faire sourire

L'objectif principal et le plus explicite des clowns humanitaires est de faire sourire les participants et les participantes à leurs activités. Ils ont pour but « de répandre les sourires, de répandre du bonheur, de répandre de l'amour, autant aux enfants qu'à leur famille, qu'aux réfugiés en général. Si c'est juste ça, c'est formidable, puis ça, ça marche à tous les coups. On débarque quelque part, des étoiles dans les yeux, des rires, des sourires, etc.». Ils ont aussi pour objectif «de provoquer une dose significative de rires, ce qui est vraiment vraiment bon pour la santé mentale». Les interactions avec les membres de la communauté qu'ils visitent ont pour objectif d'être positives et agréables. «Pendant ce moment-là, c'est juste positif. C'est rien d'autre. "Allô, on vient jouer avec vous!"». À travers les entrevues, je comprends que les clowns visent la simplicité et la joie. Tel que présenté dans le premier chapitre, il s'agit tout de même de certaines des valeurs de base du clown. Ces intentions peuvent sembler naïves, mais créer un espace rempli d'émotions positives et de rire vient d'une croyance plus profonde chez les clowns. «Que jouir de sa propre vie devrait être un droit». Les entretiens révèlent que les clowns considèrent que la vie devrait être agréable. Le concept équatorien de la *vie bonne* (*buen vivir*) appuie cette idée que le temps utilisé pour profiter de la vie et pour améliorer la solidarité et l'harmonie devrait être un objectif de société (Ramírez Gallegos, 2020). Le témoignage de John révèle même qu'il croit en «la réhabilitation par la joie», que la joie et le rire guérissent. Les sections sur l'humour et le jeu du Chapitre 2 appuient cette prémisse. Les entrevues mettent aussi en lumière que se concentrer sur la joie qui existe dans le monde permet aussi aux artistes de voir au-delà de la souffrance et des problématiques dont ils sont témoins. La joie et le rire donnent de l'espoir et de la résilience. Cela semble être aussi le cas pour les personnes participantes à leurs activités. En parlant de l'adversité dans sa vie, un des participants à la recherche explique que la visite des clowns lui donne de la force : «Dans ma petite vie, ben finalement, on rit, on respire, puis là, on peut passer à travers».

4.1.3.2. Créer des liens humains égalitaires

Même si les clowns visent le sourire des groupes qu'ils visitent, ils nomment aussi que leurs

objectifs sous-jacents et que leurs impacts sont plus larges. Moyo, animateur de cirque social partage: «le clown, on le voit, c'est le cirque, c'est pour s'amuser. C'est tout le temps vu comme ça. Mais là, l'humanitaire, ça a une autre dimension». Effectivement, l'analyse des données recueillies révèle qu'il y a d'autres objectifs. Les deux clowns rencontrés ont nommé que créer un lien de confiance avec les communautés qu'ils visitent est aussi un objectif de leur travail. Ces visites sont «une bonne façon de laisser savoir chaque personne que quelqu'un se soucie d'eux». Même si John considère que les réfugiées savent que certaines personnes pensent à eux, «c'est important de savoir que le plus de personnes possible se soucient d'eux (...) On peut être présent et sourire et donner un câlin à un enfant et dire "Hey, je me soucie de toi, voici un spectacle"». Les interactions positives axées sur la joie et le rire amènent un sentiment de confiance : «C'est juste dans le positif, fait que, ils nous font confiance». Les deux clowns interviewés mentionnent souvent le concept d'amitié dans différents contextes de leur travail de clown humanitaire. Créer des liens d'amitié avec les populations avec lesquels ils travaillent est un objectif central. Il est difficile d'imaginer une autre profession qui place les liens personnels et authentiques autant au centre de leurs valeurs.

En plus de créer des liens entre les clowns et les communautés, les artistes ont pour objectif d'améliorer les liens à l'intérieur des groupes visités. Les discours démontrent un désir de contribuer à une harmonie, à ce que les personnes réfugiées vivent un moment positif ensemble, peu importe qui ils sont. «Fait que ça c'est un autre de mes objectifs. C'est de contribuer à une harmonie, peut-être ? De contribuer à une harmonie entre la communauté de réfugiés?». En organisant des jeux et des activités, les clowns peuvent créer des liens d'amitié avec les personnes participantes, mais ils créent aussi un espace pour que le groupe crée des liens positifs entre eux. Comme mentionné ci-haut, dans un contexte dans lequel les groupes vivent souvent des conflits, de la compétition pour des ressources et des différences culturelles, ces activités centrées sur la joie et l'amitié pourraient avoir des répercussions importantes.

Les clowns ont aussi un souci de créer des liens avec la communauté internationale. Ils considèrent même qu'il s'agit de leur responsabilité d'informer et de sensibiliser le public aux situations dont ils sont témoins : «Puis, aussi, quand on revient chez nous, je pense que ça revient avec une responsabilité de parler de ce qu'on a vu». La création de liens interpersonnels va donc au-delà des personnes présentes sur le terrain, et s'étend à inspirer l'empathie et la compréhension mutuelle à l'international.

4.1.3.3. Espace sécuritaire et empouvoirement

Un autre objectif discuté par les participants à la recherche est d'offrir un espace sécuritaire pour les enfants et les groupes visités. Comme expliqué dans la section sur les outils, les activités des clowns permettent aux jeunes de s'exprimer, d'être en partie en contrôle des interactions et d'être vus.

Faque je pense qu'un de mes objectifs, c'est beaucoup ça. C'est d'offrir cet exutoire-là. Ce *safe space* là. Cette opportunité-là de s'exprimer, d'être vu, de jouer, de s'amuser, de connecter avec les autres de manière positive». Un enfant peut, par exemple, être invité à l'intérieur du cercle pour se présenter. Tous les membres du cercle pourront donc la saluer par son prénom, en même temps. «Ils viennent dans le milieu du cirque pour dire "Hola! mi nombre es Pedro" Puis que tout le monde répond "Hola Pedro!!! (Guillaume Vermette)

suivi par une vague d'applaudissements. Selon eux, ces moments peuvent créer des sentiments de «validation, de succès, de réussite (...) qui est une denrée rare, mais qui pourtant est si important pour le bien-être, le bon développement, la santé mentale, la santé, pour n'importe quel être humain, mais encore plus d'enfants. (...) C'est un droit fondamental. C'est un besoin fondamental humain». Bien que ce ne soit pas nommé explicitement dans les entrevues, les clowns semblent porter une attention particulière à la sécurité, l'accessibilité et à la place de chacun dans l'espace. Que ce soit en étant conscient de l'attention dont chacun a besoin, d'encourager chacun des jeunes, de s'assurer que tous se sentent inclus, les clowns démontrent qu'ils gèrent leur espace minutieusement et qu'ils visent le mieux-être de chacun des participants. Cet espace sécuritaire permet aux enfants de s'exprimer, d'expérimenter, d'être eux-mêmes et de s'amuser librement. «Ils redeviennent des enfants pendant deux trois heures, ils s'expriment, Paf, sortent le méchant.».

À travers les activités offertes, les clowns humanitaires créent des espaces dans lesquels les jeunes peuvent prendre des décisions. «On donne toujours le pouvoir à l'autre. Comme en clown thérapeutique, c'est toi le boss, tu es meilleur que moi, c'est toi qui décides ce que je fais». Comme mentionné précédemment, les personnes avec lesquelles les clowns travaillent ont souvent une perte de contrôle sur leur vie, alors la structure des jeux est faite pour leur donner un pouvoir sur leur situation. «Je pense que de reprendre ce pouvoir est significatif». Les clowns nomment à de nombreuses reprises que leurs activités ont un impact sur la confiance des jeunes.

4.1.3.4. Droit à l'enfance

Les données recueillies révèlent que les clowns sont préoccupés par le droit à l'enfance. «Je crois que l'enfance est un droit» qui est «pris et volé pour beaucoup d'enfants». Les entrevues exposent principalement ce défi en lien avec les enfants réfugiés, puisque ce sont d'eux desquels les clowns parlent le plus. La Convention relative aux droits de l'enfant (*Convention on the Rights of Children*) détermine ces trois grandes catégories : le droit de subvenir à ses besoins (nourriture, soins de santé, éducation, loisir et jeu), le droit d'avoir un pouvoir sur sa propre vie ainsi que le droit de protection contre les violences et l'exploitation (Vandenhole et al., 2019). La déclaration des droits des enfants des Premières Nations va dans le même sens, et ajoute même que les enfants doivent pouvoir apprendre sur leur culture et la pratiquer (APNQL, 2015). Les clowns nomment intervenir en lien avec les droits de jouer et de prendre des décisions. D'après la description des clowns, les enfants sont parfois si habitués de vivre dans des environnements «qui ne répondent pas à leurs besoins d'enfants» qu'ils sont très surpris d'avoir accès à un espace de jeu sécuritaire, lorsque les artistes les visitent. Selon eux, plusieurs visites sont parfois nécessaires avant que les enfants s'habituent et réalisent que les moments de jeu font maintenant partie de leur quotidien. Pour John, clown humanitaire professionnel, jouer est aussi important pour un enfant que de boire, manger et avoir un toit au-dessus de sa tête. Selon lui, c'est notre responsabilité, en tant qu'adultes, de s'assurer que les enfants aient accès à un environnement sécuritaire favorable à leur développement. «Et nous échouons lamentablement».

4.1.3.5. Objectifs personnels

Finalement, les participants à la recherche ne se cachent pas d'avoir des objectifs personnels dans leur travail. Selon le discours partagé par les artistes rencontrés, le clown humanitaire leur permet de vivre leur passion tout en étant en accord avec leurs valeurs. Les deux clowns interviewés l'ont nommé : ils aiment ce qu'ils font. «C'est ma raison égoïste. J'aime me mettre en spectacle, j'aime avoir du plaisir, j'aime jouer avec des enfants et les faire rire. C'est juste vraiment vraiment plaisant». De plus, lors de son entrevue, John explique que c'est lorsqu'il a commencé à voyager qu'il a pris conscience des inégalités sociales, ce qui lui a donné envie de s'impliquer. Il explique être «en désaccord avec le fonctionnement de notre monde et en colère, avoir un sentiment d'injustice (...) C'est une prise de conscience des inégalités et du dégoût». «C'est... c'est injuste.

Ça me met en colère et ma façon de faire quelque chose, ma façon de dire non [à l'injustice], c'est d'offrir du plaisir dans ces situations, d'aller dans ces situations avec un sourire». Avec cette explication, le travail des clowns pourrait être considéré comme de l'action sociale ou de l'activisme. L'exposition régulière aux inégalités et aux injustices peut, toutefois, créer de la désensibilisation : «je suis presque inconfortable avec à quel point ça ne m'affecte plus». Il serait intéressant d'étudier davantage cet aspect personnel des motivations et des impacts des activités des clowns humanitaires sur les artistes. Selon les données recueillies, les clowns humanitaires retireraient donc de la joie et du plaisir ainsi qu'un possible sentiment d'accomplissement ou de contribution suivant leurs activités. Je suppose qu'il est possible qu'ils vivent de la fierté, un sentiment d'appartenance, de la reconnaissance ou autres émotions agréables. Il faudrait cependant vérifier cette hypothèse avec les principaux concernés.

En somme, même si les clowns nomment que leur seul objectif est d'avoir du plaisir et de faire sourire les populations qu'ils visitent, l'analyse de leur discours dévoile des objectifs secondaires. Les objectifs des clowns sont, en somme, variés, mais visent principalement le bien-être des populations qu'ils visitent, plus spécifiquement celui des enfants et la création de relations. Ils visent à créer de la joie et des rires, à rassembler les personnes, à favoriser la création de liens avec les communautés et entre les communautés, à créer un espace sécuritaire dans lequel les participants et les participantes peuvent se sentir vus et en certain contrôle ainsi qu'à favoriser les droits de l'enfance. Ils reconnaissent aussi avoir des motivations personnelles d'action sociale et de vie professionnelle. Leurs activités leur permettent de «venir faire [leur] petit bout de différence».

4.1.4. Impacts des activités recensés

Dans le cadre des entrevues, aucune question en lien avec les impacts de l'approche n'a été posée aux clowns participants, puisque ce n'était pas un objectif de cette recherche de les identifier. À travers leur récit, ils ont toutefois nommé quelques exemples, recensés dans cette section. Le témoignage de John révèle que la majorité de la rétroaction se fait *entre les lignes*, en utilisant leur interprétation de leurs observations. Aucune méthode de rétroaction directe ou d'évaluation des pratiques n'a été recensée. «Les enfants, lorsque tu arrives ou que tu reviens... il y a quelque chose». Sur le terrain, les artistes observent que les enfants sont excités de les voir, et cette réaction

donne inévitablement envie aux clowns de revenir. Ce comportement, qui n'a été que documenté par les yeux des clowns et qui n'a pas été étudié à ce jour, est une de leur motivation principale. «La réaction des enfants, c'est ce qui, pour moi, sort [le clown humanitaire] de l'académique (...), c'est la plus inexplicable, mais la plus puissante raison. Et c'est pour ça que j'aime le faire et ce qui a affirmé ma croyance» en cette technique. Les parents démontrent aussi leur gratitude après les animations des clowns avec de leurs enfants. L'entrevue de John expose que la barrière de la langue empêche habituellement de comprendre les commentaires que les parents partagent : «mais je sais qu'ils me disent merci, j'assume qu'ils me disent merci (...). Je veux dire, tu peux le savoir dans les yeux des gens s'ils te disent d'aller te faire foutre ou s'ils te disent merci. Tu sais, c'est assez évident». Toutefois, dans leur récent projet au Mexique, les gens parlent habituellement espagnol ou anglais, alors les clowns peuvent comprendre les commentaires qui leur sont partagés. «Ils nous disent merci de prendre le temps, de travailler avec leurs enfants». Les gens demandent aussi quand les clowns vont revenir les visiter, ce à quoi ils répondent : «Ok, oui mon vieux, je vais revenir».

Selon les données recueillies, les activités des clowns humanitaires diminueraient les tensions et la méfiance entre les groupes dans les camps de réfugiés. Effectivement, toutes les personnes réfugiées se rassemblent pour participer aux activités, peu importe leur âge, leur ethnie, les langues qu'ils parlent, leur religion, leurs capacités, leur genre, etc. Tout le monde joue ensemble. L'entrevue de Guillaume rend ces impressions explicites : «On dirait que ça a un impact avant et après ces séances de jeux là. Il y a comme quelque chose qui s'ouvre, un poids de moins, une étoile de plus dans les yeux, un espoir de plus». Bien que les impacts semblent difficiles à définir, les clowns observent qu'ils existent. «On est un accélérateur de création de lien, d'expression de soi de ces jeunes-là, d'identifier des trucs qu'ils vivent émotionnellement, puis, ils le font tout dans le plaisir puis de leur propre gré». Pendant l'entrevue, John explique qu'en clown, il est grincheux et qu'il dit souvent non aux enfants. «Je crée un espace dans lequel ils ont le droit de faire [rire de l'autorité]». Selon lui, parce que c'est présenté dans un environnement sécuritaire, les enfants peuvent ainsi libérer une partie de leurs frustrations contre l'autorité. Le jeu permet de créer ces situations sécuritaires d'exploration des relations interpersonnelles. De plus, les clowns mentionnent que rire est bon pour la santé mentale.

Les entretiens laissent entendre qu'il est facile de remettre en question le travail des clowns, de se

demander si ce qu'ils font est insultant, même pour ceux qui le pratiquent. «Est-ce que ce que nous faisons est pertinent? Est-ce que ce que nous faisons est de quelque manière durable? Est-ce que ce que nous faisons est insultant? Que faisons-nous exactement?». Ces questionnements semblent être partagés par plusieurs artistes œuvrant dans le domaine (Lee, 2016), tel que présenté dans la problématique. Toutefois, le retour positif des enfants et des parents rassure et motive les clowns et donne tout le sens à leur travail.

Ce que j'ai trouvé jusqu'à présent, c'est que [le clown humanitaire] n'est pas insultant pour les personnes. Personne n'est insulté, jusqu'à présent. Je pense que c'est déjà arrivé, mais personne ne l'a dit s'ils l'ont été. Pour la grande majorité, la réponse des adultes et des enfants est rien que positive (John Shibley).

Les témoignages expliquent aussi que les réactions des enfants démontrent que le travail des clowns «avait de l'importance pour ces personnes». Même si plusieurs impacts ont été recensés dans le cadre de cette recherche, je n'ai pas réussi à trouver aucune étude empirique sur les impacts du clown social. Plus de recherche est donc nécessaire pour confirmer les impressions des clowns et pour évaluer les impacts à moyen et à long terme sur les populations visitées.

4.1.5. Questionnements éthiques entourant le clown thérapeutique

Lors de son entrevue, Guillaume a nommé que certains organismes et artistes n'ont pas une réflexion poussée face à leur approche. «Puis c'est correct, c'est des artistes qui ont du talent, qui veulent faire du bien, et ça fait du bien». Toutefois, après avoir exposé les enjeux éthiques potentiels dans le chapitre 1, il paraît important que les artistes se questionnent sur leur processus et leurs méthodes pour minimiser l'impact négatif potentiel de leurs interventions.

J'ai demandé aux deux clowns interviewés s'il y avait des limites à leur travail. Y a-t-il des choses dont on ne peut pas rire? «C'est subtile». Tous deux mentionnent que les spectacles présentés évoluent au fil des représentations et selon les communautés visitées grâce à leurs observations et aux commentaires du public. Un exemple exposé lors des entrevues est que les clowns veulent présenter un spectacle dans lequel le genre n'a pas d'importance, mais les spectateurs voient des dynamiques de pouvoir entre les genres. «Parce que je veux présenter un spectacle dans lequel le genre n'est pas quelque chose auquel tu penses quand tu le regardes. Par contre, le fait qu'on utilise des humains pour faire ce spectacle rend ça impossible. Alors, c'est un conflit». Les thèmes comme

les relations de pouvoir dans leurs spectacles peuvent être à manier avec prudence, surtout dans un angle de ridiculisation et d'humour. Comme il a été mentionné précédemment dans la section sur le clown, ce thème n'est pas rare pour des clowns. Il y a donc présence de contradictions entre les intentions des clowns et les perceptions de leur public. Cela est inévitable. La ligne entre ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas est de ce fait toujours en mouvance, selon les communautés visitées, les cultures, les artistes impliqués dans le spectacle et l'époque dans laquelle ils le présentent. Le témoignage de John révèle que toute cette adaptation l'épuise. «Oui, les limites sont une constante menace, rien n'est statique». Ce qu'un groupe de spectateurs et spectatrices peut trouver très drôle, un autre le trouvera très confrontant.

Pendant son entretien, Guillaume partage que pour lui, la limite du travail des clowns humanitaires se trouve dans «le sacré. Puis ça, c'est très culturel, c'est très contextuel d'une place à l'autre, d'une population à l'autre, fait que ça, c'est la responsabilité du clown de s'informer un petit peu. Ou sinon, de faire une erreur, d'avoir la sensibilité d'écouter puis de s'adapter». Pour lui, le sacré inclut la spiritualité et les religions, mais aussi les cultures ou les traumatismes communautaires. Bien que cette limite soit large et subjective, elle permet de tracer une ligne entre ce qui est acceptable ou non. «On essaie de savoir». «Souvent, aussi, les gens qu'on rejoint ont la sensibilité de savoir qu'on ne le sait pas. (...) Ça a dérangé, mais c'est communiqué, puis ça nous permet de nous adapter. Mais si on le refaisait, là, ce serait une offense immense». Donc, lorsqu'ils sont informés de certaines offenses, malaises ou malentendus de la part du public, ils apportent des changements à leur spectacle. Les entrevues démontrent que les clowns veulent créer le plus de positif possible dans les communautés qu'ils visitent et sont ouverts à s'adapter pour y parvenir. Malgré leurs bonnes intentions, les clowns ne doivent pas prendre à la légère les valeurs et les images véhiculées dans leurs spectacles et dans leurs interactions, puisqu'il pourrait y avoir des conséquences sérieuses. Effectivement, certaines dynamiques présentées dans les activités des clowns, principalement dans les spectacles, peuvent évoquer des expériences traumatisantes chez les participants et les participantes. Même dans un contexte de jeu, des limites sont nécessaires pour éviter la réapparition ou une intensification de symptômes traumatiques (Malchiodi, 2008)

Dans un autre contexte, les clowns mentionnent qu'ils présentent environ la même chose, peu importe le lieu et le contexte dans lequel ils vont. «Je ne m'adapte pas tellement». John a nommé se sentir en conflit avec ses changements, parce qu'en modifiant leur spectacle de plus en plus, il a

le sentiment de se déshumaniser et d'être de moins en moins clown. Il serait alors intéressant d'approfondir cette contradiction dans le rapport à l'adaptation selon les contextes des populations visitées. À quel point les clowns font-ils des recherches avant de se rendre dans une communauté? À quel point adaptent-ils leur matériel à l'avance?

4.1.6. Intervention psychosociale et activisme

Après avoir fait la revue des contextes de travail, des outils, des objectifs, des impacts et des questionnements éthiques, il semble pertinent de se demander si le clown humanitaire est une intervention psychosociale. Les sections ci-haut expliquent que les activités des clowns ont pour objectif d'avoir un impact direct sur le mieux-être des populations desservies. «Je pense que le développement humain est crucial et spécifiquement le développement des enfants, à la résolution de conflits et à la guérison post-conflit», que ce soit en contextes de guerres, de conflits civils, de violences familiales ou nationales. «De donner accès à des jeux, du plaisir et une structure sécuritaire est une bonne façon d'au moins essayer d'y arriver». Après avoir réfléchi sur l'intervention informelle en travail social, Guillaume mentionne «Définitivement, je pense que oui. Ça en fait partie. Ou ça peut être un outil vraiment intéressant au service d'une intervention psychosociale». John, quant à lui, a nommé avec confiance qu'il s'agissait d'intervention psychosociale : «Parce qu'on travaille avec les émotions. Ce n'est pas de la thérapie, mais je pense que c'est thérapeutique». Les deux clowns distinguent donc très clairement l'intervention formelle et l'intervention informelle, la clown humanitaire s'apparentant davantage à cette dernière. «Tu vas dans une situation et tu changes l'atmosphère dans cette situation». Comme plusieurs autres approches d'intervention informelles, bien que le clown humanitaire ne fasse pas partie d'une approche classique en travail social, il est possible de le considérer comme une approche d'intervention psychosociale informelle.

Ensuite, est-ce que le clown humanitaire est de l'activisme ? Selon John, bien que le clown soit actif, il ne «proteste contre rien, [il n'est] pas dans la rue, [il ne] pousse pas vers un changement social, [il n'est] pas en première ligne». Et pourtant, les clowns prennent action face à des problèmes sociaux qu'ils ont identifiés, littéralement dans les rues, en première ligne des régions en danger. «C'est plus de la gestion de crise que de l'activisme». Il serait intéressant d'explorer cet aspect davantage étant donné que plusieurs organisations utilisent le clown comme moyen de

protestation (Boudot, 2014) et que les clowns prennent des mesures pour le droit à l'enfance et le droit de jouer. Par leur simple présence, ils portent donc, sans l'afficher explicitement, un message de promotion des droits de l'enfance. Il y a une contradiction dans le discours des clowns, ici, puisqu'ils parlent d'objectifs visant la justice sociale et le mieux-être de populations. Malgré tous ces objectifs de promotion des droits, de prise d'action individuelle et collective et de sensibilisation auprès du public, les clowns semblent avoir de la difficulté à s'autoproclamer activistes ou intervenants. Ils se perçoivent comme de simples citoyens, des artistes en visite. Lors des entretiens, j'ai remarqué que les clowns font très attention à ne pas se donner trop d'importance ou de pouvoir à leurs objectifs. «Je ne veux définitivement pas dire que nous ne sommes, en aucun cas, des sauveurs, ou que nous fixons véritablement des problèmes, mais nous faisons ce que nous pouvons et nous faisons de notre mieux pour amener du plaisir et un peu de rires» dans des endroits durs. Même s'ils nomment à plusieurs reprises qu'ils veulent simplement jouer avec les populations rencontrées et offrir un lien humain d'amitié, ils nomment aussi de nombreux objectifs qui ont été recensés ci-haut. Selon moi, le clown humanitaire est donc une forme d'activisme international, entre autres concernant le droit des enfants et des réfugiés.

Guillaume partage l'idée de travailler en partenariat avec des travailleurs sociaux, des travailleuses sociales, des psychologues et même des psychiatres pour mieux aider les populations avec lesquels les clowns travaillent, puisque les clowns ont accès à plein de choses auxquelles les intervenants traditionnels n'ont pas accès». Toutefois, il partage ensuite ses réserves. La présence d'intervenants et la divulgation d'information pourraient avoir comme impact la perte de confiance des populations envers les équipes de clown étant donné que la confiance qui leur est accordée est directement liée au principe de jeu, d'amitié et de simplicité. «Parce que nous, on se rappelle, on arrive juste pour jouer avec eux, puis c'est ce qui fait que ça marche si bien». Ce partenariat pourrait créer de la méfiance, sentiment qui semble vécu vis-à-vis les autres organismes humanitaires en action avec ces populations. Le clown humanitaire pourrait donc être une approche complémentaire aux interventions psychologiques et psychosociales déjà en pratique.

Quand j'ai demandé à Guillaume s'il était un spécialiste de l'enfance, il a hésité longuement. La première chose qu'il m'a dite, c'est que certaines personnes ont passé des dizaines d'années à étudier la psychologie de l'enfance. Mais, comme il a fini par réaliser, les chercheurs ne sont pas les seuls spécialistes : «Il y a plusieurs façons d'être spécialiste de l'enfance». Guillaume a 17 ans

d'expérience en clown humanitaire auprès des enfants à travers le monde. Il me semble surprenant qu'une personne avec autant d'expérience doute de son expertise, de ses connaissances acquises au fil des années de pratique. Il n'est pas seul. Moyo, animateur de cirque social, me mentionne aussi qu'il n'est pas un expert, et désigne les chercheurs comme les détenteurs de ce titre. «Je ne me considère pas comme un expert, mais comme un contributeur dans l'avancement». Bien que Moyo reconnaisse que les artistes de cirque ont l'expérience terrain, il nomme qu'ils n'ont pas le temps de mettre leurs expériences par écrit: «Les experts qui ont des bons... toutes les bonnes paroles académiques qui vont transformer les idées bien structurées à la fin». Même si, effectivement, nous sommes tous des contributeurs partenaires dans l'avancement de la science, les chercheurs et les intervenants ne semblent pas avoir le même statut à leurs yeux. Moyo ajoute même que lorsqu'il participe à des recherches : «J'essaie de me renseigner, j'essaie de lire, parce que quand on nous pose des questions, on voit qu'il y a une certaine responsabilité ». Bien que ce puisse être positif que les professionnels souhaitent lire davantage et comprendre mieux leur travail d'un point de vue théorique, le besoin de se renseigner davantage démontre un certain manque de confiance envers le savoir empirique. Pour les clowns et l'animateur de cirque social rencontrés, le statut d'expert ou de professionnel vient souvent avec des études universitaires, comme si leur expérience sur le terrain avait une valeur moindre. Après notre discussion, Guillaume m'a nommé considérer, lui et son équipe, comme des spécialistes d'entrer en relation avec des enfants et de leur permettre de s'exprimer. Les clowns permettent aux théories d'être mises en pratique sur le terrain : «On fait nos ateliers, on fait nos activités, nos animations, dans les hôpitaux, dans les parcs, c'est là qu'on écrit directement sur l'esprit des personnes». Des spécialistes de l'enfance, à leur manière.

4.1.7. Définition du clown humanitaire

À la lumière des analyses présentées dans ce chapitre, une définition du clown humanitaire a été rédigée. Il s'agirait d'une approche qui utilise le clown comme spectacle, le clown comme moyen de communication, le jeu interactif et le cirque social selon différentes proportions décidées par l'organisme ou l'artiste qui l'utilise. De façon générale, les clowns visent le mieux-être des personnes visitées et le droit à l'enfance. Les objectifs spécifiques incluent le partage de sourire et de joie, la création de liens entre les participants aux activités et avec les artistes ainsi que la création d'espace sécuritaire de jeux et d'empouvoirement. Leurs actions, les outils utilisés et les objectifs visés dépendent du contexte, de leurs ressentis face aux besoins des populations visitées et de leurs

compétences. Suite aux préoccupations des clowns concernant la sémantique du nom *clown humanitaire*, l'appellation *clown social* sera utilisée, dans les prochains chapitres de ce mémoire pour définir cette approche.

Même si le clown humanitaire a peu été étudié et qu'aucune étude empirique n'a été recensée, les outils utilisés dans leurs interventions sont, quant à eux, bien documentés. Que ce soit le clown thérapeutique ou le cirque social, ces méthodes ont fait leurs preuves dans la communauté scientifique. Cette définition est encore préliminaire puisque le nombre de participants était très restreint. Il serait intéressant de comparer cette définition avec celle des organismes internationaux, dans le but de l'améliorer et de s'assurer qu'elle comprend la majorité des visions et des expériences de clown humanitaire à travers le monde.

4.2. Le clown social en contextes autochtones

Maintenant que l'approche du clown social, autrement appelée *clown humanitaire* est mieux définie, cette section a pour objectif de définir les particularités, les embûches ou les facteurs aidants ainsi que la présence de rapports coloniaux dans les interventions des clowns sociaux en contextes autochtones.

4.2.1. Populations et problématiques dans les contextes autochtones

Les contextes autochtones et les contextes de réfugiés et de migrants avec lesquels les clowns ont l'habitude de travailler comportent des similitudes et des différences. John, clown professionnel partage : «C'est ébranlant de voir à quel point il y a des similarités entre les camps de migrants [à Tijuana, au Mexique] et certaines communautés autochtones du nord du Canada. C'est choquant et bouleversant, mais certains camps sont mieux». Guillaume, clown et directeur auprès de la *Caravane philanthrope*, nomme, entre autres, le manque d'accès à l'eau potable et à l'électricité dans plusieurs communautés, dont Kitcisakik, qu'il a visité pour des activités. Malgré tout, les témoignages recueillis démontrent que les droits des enfants des communautés autochtones sont habituellement moins à risque que dans des camps de réfugiés ou de migrants. Les besoins primaires d'avoir un toit, de la nourriture et une famille seraient souvent satisfaits ainsi qu'un accès à plusieurs services, même s'ils peuvent comporter de nombreux défis. «J'ai vu des enfants qui

avaient faim, oui de nourriture, mais d'amour, d'encadrement». Les participants à la recherche reconnaissent que les traumatismes intergénérationnels causent certains défis pour les parents, ce qui peut avoir un impact négatif sur leur façon d'interagir avec leurs enfants. Le droit à l'enfance est donc parfois affecté. «Mais, c'est bien délicat à dire, à pointer, puis à affirmer ça, en tant qu'étranger». Guillaume rappelle que bien que le clown social soit ce que son équipe peut offrir, «c'est pas juste du clown qu'il faut faire en communautés autochtones, c'est plein de choses».

Grâce à une question proposée par les clowns interviewés, j'ai demandé aux autres participants et participantes de la recherche ce qu'ils considéraient comme étant les besoins des jeunes dans leur communauté. Selon Moyo, bien qu'ils et qu'elles aient plusieurs besoins, le sentiment d'appartenance serait celui qui ressort le plus pour les jeunes des communautés Atikamekw. Selon lui, le cirque social est aussi un moyen de créer un sentiment d'appartenance entre les participants autour d'une activité positive : «Au lieu de détruire, construire quelque chose». Par exemple, les participants et les participantes aux activités de cirque social ont eu la chance de participer à *Cirkaskina*, un rassemblement d'artistes de cirque social à travers le Canada, organisé par l'organisme *Cirque hors piste*. Pendant cet événement, les jeunes Atikamekw ont pu se rassembler avec d'autres artistes autour d'intérêts communs «au-delà des cultures». Christina exprime dans son entrevue que les jeunes ont surtout besoin de «se tenir occupés». Elle explique que les soirs et les fins de semaine, quand il n'y a pas d'école, les jeunes de la communauté n'ont rien à faire. Moyo confirme l'utilité du cirque comme méthode de prévention du vandalisme, comme activité de loisir et comme occupation dans les deux communautés dans lesquelles il travaille.

Ce qui est drôle ou non

Tout comme pour les clowns dans la première section de ce chapitre, j'ai pu demander à Christina et à Moyo s'il y avait des thèmes sur lesquels il n'était pas approprié de faire des blagues. Pendant son entrevue, Christina explique qu'elle a un bon sens de l'humour et que sa spécialité, c'est de taquiner son entourage. Elle considère qu'il y a certainement des limites à respecter dans l'humour. Elle donne en exemple un décès de famille, ce qui rappelle les limites de l'humour liées à ce qui est «sacré», présenté par Guillaume précédemment. Christina nomme aussi que faire des blagues sur des gens qui ne sont pas présents dépasse une limite, selon elle. Elle rappelle que les réponses à ces questions sont personnelles et que chaque personne a une opinion unique sur le sujet. Moyo

discute davantage des limites à faire respecter sur ce qui est drôle ou non pendant les ateliers avec les jeunes. Tout ce qui est lié à la discrimination et au non-respect, tel que le sexisme, le langage vulgaire, la violence, etc., sont des éléments qui, selon lui, ne sont pas acceptables dans aucun contexte, et nécessitent une intervention. Son témoignage révèle que les jeunes font parfois des commentaires racistes à son égard, mais il pense qu'ils n'ont pas de mauvaises intentions. «Ce n'est pas leur faute, sûrement qu'ils les répètent d'ailleurs».

4.2.2. Objectifs du clown social en contextes autochtones

Les données recueillies exposent que dans les communautés autochtones, les clowns ont «les mêmes objectifs que dans les camps de réfugiés et de migrants détaillés au chapitre 4 : «créer un lien, répandre du bonheur, répandre des sourires». John explique : «Bonjour, on est ici, le monde est injuste, je suis désolé, je vais essayer de vous faire rire et j'espère qu'à la fin de la journée, ça aura fonctionné». Selon les participants interviewés, les objectifs des clowns devraient être de créer des liens avec les jeunes : «Alors, nous, maintenant (...) qu'on a la chance qu'ils nous font confiance de s'approcher, pour nous, c'est vraiment un moment d'opportunité. Quand un jeune qui est à l'écart et qui, à travers les arts du cirque s'approche, c'est déjà... on peut dire que notre travail va dans la bonne voie!». Malgré tout, les objectifs des visites sont influencés par les observations des artistes et leur compréhension des besoins. Tel qu'exposé dans la première partie de ce chapitre, une grande partie du travail des clowns est improvisée et influencée par leurs perceptions. Les besoins qu'ils identifient ont donc un impact sur leur travail. Par exemple, les données exposent que si les clowns identifient que les jeunes autochtones ont des défis liés à l'estime de soi et à la validation, leurs activités et leurs interactions viseront davantage ces aspects. Aussi, il a été nommé que les clowns sont conscients des statistiques élevées liées à la santé mentale chez les jeunes autochtones.

Comme mentionné précédemment, le travail des artistes n'a pas pour objectif de remplacer les travailleurs sociaux ou les intervenants. Les entrevues exposent que les intervenants et les intervenantes sociaux permettent de parler de soi davantage et ne peuvent pas être remplacés par des clowns sociaux. Les clowns seraient donc un ajout intéressant aux autres services psychosociaux et de loisirs. «On voudrait que les jeunes deviennent des adultes heureux, des adultes responsables, des adultes bien acceptés dans leur communauté».

Un clown mentionne qu'il ne veut pas qu'aider les peuples autochtones fasse partie de la liste d'objectifs, puisqu'il craint d'entrer dans une dynamique de pouvoir, tel qu'il sera exposé au chapitre 4.2.7. Dans les entretiens, les clowns affichent plutôt le désir de créer des relations égalitaires basées sur l'amitié. «Puis, le jeu, le clown, qui est universel, comme on discutait plus tôt, puis qui est un accélérateur de lien, ben ça semble super pertinent pour ça», pour aborder ces différences interculturelles et les défis entre autochtones et allochtones. Appuyé par les recherches concernant le pouvoir de l'humour, spécifiquement en contextes de relations entre autochtones et allochtones présentés dans le chapitre 2, le clown social a le potentiel d'être utilisé pour désamorcer des situations, pour favoriser la communication et pour créer des liens.

4.2.3. Approche utilisée spécifiquement en contextes autochtones

Les clowns interviewés considèrent que les techniques et les spectacles qu'ils ont développés pour les camps de réfugiés à travers le monde ont aussi leur place dans d'autres contextes. Les entrevues révèlent qu'ils utilisent alors majoritairement les mêmes outils et les mêmes spectacles, peu importe où ils vont. «Les gens aiment rire» partout. Christina, participante Anishnabe aux activités des clowns, rapporte que les artistes qui l'ont visitée faisaient des animations ambulantes, des spectacles et des ateliers de cirque. Christina raconte que quand les clowns de Clown sans frontières venaient dans sa communauté, à Kictisakik, «ils faisaient tout pour [les] faire rire, pour [les] amuser». Guillaume, clown humanitaire et directeur de la *Caravane philanthrope*, rappelle que chaque organisme travaille avec son approche unique, mais selon ce qui a été rapporté dans les entretiens en lien avec les objectifs et les outils, les expériences de clown en communautés autochtones entrent dans la définition du clown social rédigée ci-haut. À la connaissance de Guillaume, aucun organisme ne se spécialise en clown humanitaire en contextes autochtones.

Le témoignage des clowns révèle que ces derniers considèrent qu'il serait pertinent de faire du clown «partout», parce qu'il y a des défis liés à l'enfance «dans toutes les communautés du monde». Ils n'identifient donc pas de compatibilité particulière entre les cultures autochtones et les techniques de clown social. Guillaume explique : «Je pense que partout sur la planète, ce serait pertinent. Parce que le clown amène plein de belles choses positives». John, clown humanitaire professionnel, exprime : «Je pense que c'est bénéfique pour [les autochtones] autant que pour quiconque». Parce que si les outils des clowns sont bénéfiques pour le moral, l'estime de soi et les

capacités physiques des enfants en général, comme mentionné au début de ce chapitre, cela inclut aussi ceux issus des Premières Nations. Les deux clowns ont toutefois partagé qu'ils se sont demandé s'ils devraient intervenir en communauté, et comment bien le faire, dans un contexte sociohistorique dans lequel on parle de plus en plus des discriminations, des violences historiques et de réparations.

La durée des visites est variable, allant de quelques jours à quelques semaines. Christina se rappelle que les clowns de l'organisme *Clown sans frontières* visitaient sa communauté entre cinq à dix jours, et ce, à chaque année. Le projet de la Caravane philanthrope à Wemotaci, quant à lui, était prévu pour durer deux semaines, mais il a malheureusement été écourté sa visite à trois jours à cause la pandémie de Covid-19. Spécifiquement dans les contextes autochtones, les clowns expliquent qu'ils ont de la difficulté à appeler leur travail du *clown humanitaire*. Bien qu'à travers nos discussions, les clowns reconnaissent que les mêmes outils sont utilisés et sensiblement les mêmes objectifs sont visés, la sémantique semble déranger. Pendant l'entrevue, cette discussion est accompagnée de rires nerveux. Je sens que les mots sont pesés et je ne suis pas la seule : «J'ai l'impression de jouer sur les mots beaucoup». Est-ce que la situation dans les communautés autochtones au Québec est une crise humanitaire? Selon eux, avec les problématiques recensées dans les communautés, la question se pose, mais ce ne serait pas aux clowns d'ouvrir ce débat. «Je vis un certain malaise à être celui qui dit que c'est une crise humanitaire. Ce n'est pas ma réalité, ce n'est pas mon contexte. Et c'est délicat». Guillaume ajoute qu'il serait ouvert à participer aux discussions, mais pas d'être celui qui les initie. Dans notre contexte actuel, les enjeux liés aux Premières Nations et Inuit sont de plus en plus discutés : réconciliation, dénonciations, autonomisation, etc. Certains clowns sont inquiets de «tomber dans le misérabilisme face aux communautés de Premières Nations» et partagent une crainte de s'imposer. Christina confirme qu'elle aussi, elle trouve l'appellation «humanitaire» étrange pour désigner le travail effectué dans sa communauté. Comme mentionné au début du chapitre, les clowns ont expliqué ne pas aimer l'appellation *clown humanitaire* de façon générale. C'est pourquoi, même si dans les quelques écrits recensés, c'est l'appellation utilisée, le nom *clown social* sera utilisé pour nommer cette approche.

4.2.4. Impacts observés dans les communautés visitées

Bien qu'aucun outil ne semble être mis en place pour recueillir les rétroactions et effectuer une évaluation des interventions, les clowns partagent leurs observations. Les entrevues ont permis aux personnes participantes aux activités de partager leurs perceptions face aux activités des clowns sociaux. Les propos recueillis dans les entretiens reflètent que l'arrivée d'un étranger ou d'une étrangère dans la communauté amène une grande curiosité et un sentiment de nouveauté, surtout quand il s'agit de quelqu'un «qui apporte la joie». Après m'avoir dit que les clowns faisaient tout pour faire rire les enfants et les amuser, j'ai demandé à Christina si ça fonctionnait : «Ouais ! Ça marchait vraiment leur truc ! (...) Quand les clowns sont là, les jeunes, (...) ils sont tous contents. (...) Ça fait comme un changement. Ça met comme un sourire dans la face. (...) Ça a comme changé l'ambiance» de façon positive. Les propos de Moyo sont du même avis : «Ils nous cassent la routine, ils nous font rire, ils nous donnent de l'énergie. Oui, c'est très pertinent». Les données recueillies illustrent que les clowns ont un effet rassembleur. Christina partage qu'à cause des activités des clowns, «[les jeunes] passent plus de temps ensemble (...) et ils font moins de conneries», telles que la consommation de drogues ou du vandalisme. Moyo a aussi discuté de la diminution du vandalisme comme un des impacts du cirque social dans les communautés dans lesquelles il travaille. Les activités des clowns occupent donc les jeunes des communautés autochtones. Christina me partage, pendant l'entrevue, qu'il était étrange pour elle de «voir le monde de Montréal», mais qu'elle s'y est habituée au fil des visites. Quelques années plus tard, c'était même elle qui prenait soin d'accueillir les clowns à Kitcisakik. D'ailleurs, Moyo explique que «ils sont rares, les artistes qui veulent venir». En vivant dans une communauté de quelques centaines d'habitants qui reçoit peu de visiteurs, les clowns se démarquent par leur présence et passent difficilement inaperçus. John explique : «Je suis blanc, je suis bizarre, j'ai une barbe. (...) Je porte un chapeau haut de forme la plupart du temps. Je suis un humain étrange à voir». Christina précise que les clowns aussi se sont habitués au fil des visites, en apprenant à connaître les jeunes. «Les clowns qui venaient à chaque année, ils nous connaissaient». Ils se souvenaient de son nom et ils semblaient contents de la revoir. Et c'était certainement réciproque. Elle explique qu'elle avait hâte à leur prochaine visite. «J'aimerais ça qu'ils reviennent plus souvent! Au moins deux fois par année», mais la pandémie, le changement de personnel et les budgets restreints rendent la pérennité des activités difficiles. Dans le but de favoriser l'amélioration des pratiques des clowns, la mise en place d'un système de rétroaction et d'évaluation des activités serait importante.

4.2.5. Embûches rencontrées lors des visites

Dans certaines régions du monde tel que l'Amérique du Sud, les clowns font partie de la culture, entre autres à travers les prestations de rue. Toutefois, ce n'est pas le cas dans les communautés autochtones du Canada. «Ça prend plus de temps pour devenir amis avec les gens. Les gens prennent plus de temps à nous faire confiance». Pour Moyo, le fait qu'un clown soit un personnage l'inquiète pour une présence continue, même si ce personnage est profondément ancré dans la personnalité de l'humain derrière le clown, tel qu'exprimé dans la problématique et au début de ce chapitre. Selon lui, les artistes ne pourraient pas maintenir un personnage à temps plein sur une longue période de temps. Son entrevue révèle que le personnage, «ça peut devenir un filtre». D'autant plus que selon lui, pour apprendre à connaître réellement les membres de la communauté, il faut s'exposer. «Il faut qu'ils nous connaissent, nous, avant qu'ils te laissent les connaître». C'est ainsi qu'une relation de confiance se crée. Christina rappelle aussi que la pandémie de Covid-19 limite les activités des clowns parce qu'il est difficile de faire ces activités de façon virtuelle. Depuis cette situation, les déplacements et les budgets sont limités et l'avenir des activités est imprévisible.

Les témoignages recueillis démontrent que les clowns vivent des chocs culturels pendant leurs interventions dans les communautés. La relation au temps a été recensée par les deux clowns. John partage que «[les participants autochtones] arrivent en retard, les gens ne viennent pas, c'est vraiment frustrant». Les allochtones auraient besoin d'un horaire précis, parfois des mois à l'avance, contrairement aux autochtones, ce qui peut créer des défis organisationnels importants. Cette différence liée au temps serait liée à la priorisation d'événements et d'activités qui sont parfois impossibles à prévoir à l'avance (Bousquet, 2012). «Fait que c'est à nous de s'adapter, puis de se retrouver dans le milieu dans tout ça. Mais sur le coup, quand tu n'es pas habitué, c'est un choc là». Les deux clowns expriment qu'il s'agit d'une différence culturelle et que c'est aussi à eux de s'y adapter. De plus, Guillaume mentionne être confronté par la perception de danger et par l'autonomie des enfants. Selon lui, certaines situations qui paraissent normales dans plusieurs communautés seraient considérées dangereuses dans la plupart des contextes allochtones. Son entretien révèle que plusieurs événements comme ceux-ci lui ont fait remettre en question ses idées préconçues sur l'enfance et sur l'éducation des enfants. «[Les allochtones], on est hyper contrôlant avec nos enfants. On est hyper vigilants (...) Je pense qu'on a beaucoup à apprendre [des

communautés de Premières Nations]». Les entrevues des clowns révèlent que selon leurs observations, dans les communautés, les jeunes enfants ont l'habitude d'être autonomes et de faire des choix. Ils ont donc tendance à prendre des initiatives plus facilement pendant les activités. Il peut être difficile pour les clowns de contrôler la quantité de pouvoir et d'espace qu'ils donnent aux jeunes, puisque si l'espace est pris en totalité par un des participants, les autres auront moins d'opportunités de briller. Guillaume observe que les plus vieux, quant à eux, ont besoin de plus d'encouragements pour participer aux activités et ont tendance à moins vouloir prendre d'initiatives lors des activités, même s'il leur est proposé. Ces deux réalités qui se côtoient seraient un défi pour les clowns qui doivent naviguer à travers ces deux extrêmes. Le rapport au silence est aussi un élément recensé dans les entrevues. Dans les moments de silences, les allochtones sentiraient un malaise, tandis que selon la compréhension des clowns, pour plusieurs membres des communautés autochtones, les moments de silence peuvent être précieux, un moment privilégié de connexion avec l'autre. Moyo et Christina, tous deux demeurant dans des communautés autochtones différentes, n'ont nommé aucun choc culturel en lien avec leur interaction avec les clowns invités. Malgré ces difficultés, Guillaume explique vivre «surtout dans la fébrilité positive». Les clowns considèrent qu'ils prennent le temps de réfléchir, d'être à l'écoute et qu'ils se posent les bonnes questions : «C'est-tu notre place de faire ça? Comment on peut bien le faire en respectant la culture?» et ils rappellent que «à la fin de la journée, [leur travail] est très similaire» que dans les autres contextes.

Étant donné que les entrevues révèlent que les interventions des clowns sont inspirées par leurs perceptions, j'observe qu'une embûche majeure pourrait être une erreur de perception des besoins, des limites et de l'évaluation de leurs interactions. Dans le chapitre de problématique, il a été recensé que certains organismes fournissent des formations prédépart aux artistes animées par des organismes locaux lors de visites internationales. J'ai pour hypothèse qu'une telle formation pourrait répondre aux questions des artistes et les préparer aux chocs culturels fréquents, questionner leurs biais et leur donner l'information nécessaire permettant d'éviter de dépasser certaines limites. Étant donné la grande diversité de Nations et des cultures autochtones présentes sur le territoire Nord-Américain, des formations spécifiques et situées seraient nécessaires. Il serait intéressant d'étudier les impacts d'une de ces formations et d'en évaluer la pertinence pour les visites des clowns en communautés autochtones.

4.2.6. Facteurs facilitant les activités des clowns sociaux

Comme mentionné dans la revue de littérature, l'utilisation du théâtre physique et des émotions dans le clown humanitaire permet de contourner la barrière de la langue. La langue est reconnue comme étant un des obstacles à l'accès aux services pour les Premières Nations au Québec (Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics, 2019). Moyo parle quelque peu la langue Atikamekw et il m'explique que ça facilite certaines de ses interventions, d'avoir les mots pour «passer au travers de la friction». Puisque «la langue, c'est la fierté».

Lors de son entrevue, Moyo explique que même s'il considère que les visites ponctuelles des clowns sont appréciées, il est difficile d'avoir un impact à long terme en restant dans la communauté seulement quelques jours. L'impact est là, mais il est temporaire. Pour le programme de cirque social qu'il coordonne, il a observé que c'est lorsque les activités sont devenues plus stables, permanentes et à temps plein qu'il a «commencé à récolter de vraies anecdotes de transformation». Il conseille donc aux clowns d'avoir un programme à long terme dans les communautés, ou d'en faire un «rituel». Si les clowns prévoient venir chaque été, par exemple, ils peuvent créer une continuité. Christina confirme cette suggestion en m'expliquant qu'elle était heureuse de revoir les clowns année après année puisqu'elle avait l'impression de développer une relation d'amitié avec eux. «J'avais hâte qu'ils reviennent (...) parce que ça faisait des années que je les connais!». L'importance de la pérennité des services est d'ailleurs confirmée dans les recommandations des travaux de la Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics (2019). Guillaume affirme d'ailleurs qu'il est dans les souhaits de la *Caravane philanthrope* de travailler dans les communautés visitées «sur le long terme (...) de manière plus durable, plus sérieuse» et de s'implanter en collaboration avec les services déjà existants, entre autres scolaires. Il partage, toutefois, être inquiet de la pérennité des activités puisqu'elle dépend du financement disponible. Les témoignages illustrent aussi que le moment dans le calendrier et la plage horaire ont des conséquences sur le taux de participation et l'impact des activités de clown social. Lors de son entretien, Christina rappelle que les jeunes n'ont souvent rien à faire lorsqu'il n'y a pas d'école, et que les soirs et les fins de semaine sont donc les moments à privilégier.

Les entrevues de Moyo et de John ont révélé que, lors de la visite de la *Caravane philanthrope* à Wemotaci, le fait d'entrer en contact par les petits groupes classes, avec la présence du personnel enseignant, dans les écoles, a été aidant. Cet environnement sécuritaire et plus intime a permis la création de liens avec les jeunes, facilitant les activités subséquentes, en plus grand groupe, dans les rues de la communauté. Cet élément suggère que la collaboration avec des services déjà bien établis dans les communautés visitées permet de créer un lien de confiance plus facilement. Moyo considère que les collaborations sont grandement bénéfiques pour les activités des clowns et leurs impacts dans les populations visitées. Il propose d'ailleurs que les organismes travaillent de pairs, même si leurs outils d'intervention paraissent non reliés. «On pourrait essayer d'autres recettes» pour profiter pleinement de la venue d'un ou d'une artiste. Se rassembler, ça «[donne] la force. Ça va de soi». Les organismes sur place peuvent partager les activités dans leurs réseaux, faire de la publicité, pour atteindre le plus de gens possible et créer un emballement avant l'arrivée des artistes. Lors de son entrevue, Guillaume partage qu'il observe une dilution des ressources due à un manque de communication entre les différents établissements. Selon lui, les organismes ne collaborent pas assez et donc «on dilue de l'argent, du temps, de l'énergie, qui pourraient, si on les mettait en commun, avoir tellement plus de succès et d'impact positif». Que ce soit pour des raisons administratives, financières ou un simple manque de communication, les organismes auraient tendance à travailler en silo. «Nous, on est un peu moins affectés par ça parce qu'il n'y a pas énormément de gens qui veulent faire du clown puis du cirque dans le Nord, mais il y en a. Il y en a. Puis, moi, j'espère qu'on va avoir une bonne relation de partenariat avec ces organismes-là». Effectivement, les données recueillies ont exposé que la communication entre les organismes faisait défaut. Curieusement, même si Moyo travaille dans la communauté de Wemotaci à titre de coordonnateur d'activités de cirque social, il ne savait pas qu'une visite d'un clown humanitaire était prévue.

Lors de notre discussion, Guillaume émet l'hypothèse que l'humour, le jeu et le plaisir sont des éléments particulièrement importants dans plusieurs cultures autochtones, ce qui rendrait le clown un outil particulièrement pertinent. L'entrevue de Moyo confirme que selon ses observations, l'humour est important dans la culture Atikamekw. Selon lui, les taquineries «c'est un bon signe» qu'un lien de confiance a été créé. «C'est par le taquinage que ça se passe la confiance !». Il considère donc que son bon sens de l'humour a contribué à son intégration dans son milieu de

travail et de vie. Selon lui, l'humour est aussi un moyen de résilience pour les communautés avec lesquelles il travaille. Tous ces éléments sont confirmés par les recherches sur le rôle de l'humour dans plusieurs cultures autochtones présentées au chapitre 2. Guillaume crée même un lien entre le clown social et les «*tricksters*», un rôle semblable aux clowns présents historiquement dans plusieurs cultures de Premières Nations. Effectivement, les écrits démontrent que les *tricksters* ont historiquement servi d'outil humoristique et ludique pour critiquer la société et imaginer des alternatives. Ils sont encore utilisés dans certains contextes et certains auteurs s'en inspirent dans le but de mêler tradition et modernité (Gruber, 2008).

4.2.7. Le clown social est-il décolonial?

Puisqu'un des objectifs de cette recherche est d'identifier des suggestions pour les interventions des clowns en contextes autochtones, la prochaine section aura pour objectif d'offrir une analyse décoloniale des rapports entre les clowns et les populations avec lesquelles ils et elles travaillent en utilisant les concepts rapportés dans les méthodologies autochtones, exposées dans le chapitre 2. Les concepts ont été rassemblés sous cinq axes : l'autoréflexion, l'importance du processus, la création de relations de collaboration égalitaires, respectueuses et durables, la valorisation des savoirs et l'autonomie des communautés ainsi que le sentiment de responsabilité et l'impact direct. Le témoignage d'un des clowns exprime qu'ils considèrent venir d'une façon «non-coloniale». Est-ce réellement le cas ? Évidemment, les données présentées dans cette recherche ne sont pas assez nombreuses pour arriver à une réponse claire, et les pistes de réflexion présentées dans cette section sont spécifiques aux informations recueillies dans les entrevues.

4.2.7.1. Autoréflexion

Les entrevues démontrent que les clowns sont informés des facteurs historiques qui alimentent les discriminations et qu'ils ont fait des réflexions dans leur rôle personnel et social face à ceux-ci. Les clowns sont conscients de ce qu'ils représentent : «une gang de blancs, privilégiés, occidentaux, qui débarquent dans [les camps de réfugiés]». L'un d'eux va même jusqu'à s'appeler lui-même un «colonisateur». Bien que parfois fait maladroitement, les artistes rencontrés semblent éveillés dans leur rôle et dans leur contexte culturel et social liés aux discriminations vécues par les populations qu'ils visitent. Guillaume me nomme que les clowns «apportent leur bagage» avec eux, qu'ils le

veillent ou non. Les deux clowns rencontrés paraissaient sensibilisés au concept de *sauveur blanc*, puisqu'ils ont tous deux utilisé cette terminologie. Le complexe du sauveur blanc (*White saviour complex*) désigne l'idéologie qui centre la personne blanche comme sauveur des groupes défavorisés, mais qui se fait souvent à son propre avantage (ex. popularité, reconnaissance) puisqu'elle vise à prouver qu'elle est «une bonne personne blanche» (Finnegan, 2022). Ce concept est aussi lié à la difficulté à reconnaître ses privilèges, à l'absence de pensée critique ou d'autoréflexion et à la non-reconnaissance des problématiques sociale ou historique (*ibid.*). Le complexe du sauveur blanc est aussi grandement lié au concept de volontourisme (Bandyopadhyay, 2019), discuté dans le premier chapitre. Cette attitude perpétue la hiérarchisation des *races* et les inégalités de pouvoir. «Est-ce vraiment pour aider les moins fortunés ou plutôt pour avoir du plaisir?» (*ibid.*, p. 333) à ce que les clowns répondraient probablement «les deux», puisque les études sur le jeu et l'humour présentées dans le chapitre 2 démontrent qu'il est possible, et même souhaitable, de faire du bien tout en s'amusant. Les artistes reconnaissent qu'ils ont aussi à gagner de cette interaction. «Selon moi, il y a beaucoup d'objectifs. Certains sont altruistes et d'autres sont égoïstes». «Je ne veux définitivement pas dire que nous sommes, en aucun cas, des sauveurs» est une expression que John a répétée à plus d'une reprise lors de son entrevue. Bien que d'être conscient d'un phénomène ne signifie pas nécessairement qu'on s'en extirpe, que les clowns discutent de ses concepts démontre qu'ils ont entamé une réflexion sur leur rôle et leurs processus de mise en action. «Il y a un côté politique qu'on le veuille ou pas», tel que le mentionne John, mais les clowns arrivent à l'aborder et à y réfléchir de façon critique.

À travers le discours des clowns, j'entends, à travers certaines phrases, des sentiments de culpabilité et de honte : «il y a un côté qui est... qui est sûrement notre faute, les blancs, qui est de ... des générations et des générations d'oppression». La culpabilité blanche (*white guilt*) est une émotion de honte et de culpabilité vécue par une personne blanche devant une meilleure compréhension du racisme et de ses privilèges, qui est habituellement accompagnée de peu de prise d'actions (Dull et al., 2021). Cette émotion peut devenir un moteur de changement social et amener vers un rôle d'allié, mais ce n'est pas nécessairement le cas (*ibid.*). L'empathie serait un sentiment plus efficace pour mener à l'action parce que la honte et la culpabilité ont tendance à faire figer ceux qui les vivent (Iyer et al., 2003). Ces dernières inspirent davantage la prise d'actions visant à soulager ce sentiment, plutôt que d'être guidé par un désir d'améliorer la situation de l'autre (*ibid.*)

ce qui ramène au concept du complexe de sauveur blanc mentionné ci-haut. Prendre connaissance du passé et de son implication dans le présent est important dans la lutte face aux discriminations (Dull et al., 2021; Truth and Reconciliation Commission of Canada, 2015). John en discute dans son entrevue : «une partie de ne pas venir dans une idéologie coloniale, c'est de reconnaître ce qui a été fait, reconnaître la situation. Accepter où nous sommes et travailler avec ce qui est devant nous».

Les artistes démontrent aussi qu'ils sont conscients de certains de leurs privilèges. John m'a raconté que lorsqu'il était jeune, il voulait jouer de la musique et que rapidement, ses vœux ont été exaucés par ses parents. Il considère que ces activités ont eu un grand impact dans sa vie et dans son développement. Son témoignage révèle qu'il trouve injuste que l'accès à l'art ne soit pas aussi facile pour tout le monde. De son côté, Moyo m'a raconté que lorsqu'il prépare ses activités, ils pensent à ce qu'il aurait aimé faire quand il était jeune, dans la communauté dans laquelle il a grandi, dans une région pauvre du Mexique. La perception de ces privilèges démontre une autoréflexion de son rôle et de son contexte social, économique et culturel et ces dernières devraient être approfondies dans le but d'en améliorer leur compréhension. J'ai pu observer que les questionnements et les inquiétudes des clowns, pendant les entrevues, étaient différents de ceux présentés lors des discussions dans le contexte de stage, quelques mois plus tôt.

4.2.7.2. Importance du processus

Dans son témoignage, Guillaume exprime que la relation est plus importante dans le clown social et thérapeutique que l'action posée en elle-même. Les deux approches, selon lui, se concentrent sur le processus et c'est ce processus qui crée des résultats. Par exemple, lors d'un spectacle de clowns, même si c'est le spectacle qui est présenté, il a pour objectif de créer une relation et de la joie chez les spectateurs et les spectatrices de tous âges. Tel que partagé par Moyo précédemment, l'accent n'est pas mis sur la qualité artistique du spectacle, mais bien sur la relation qui est créée par le fait de s'amuser ensemble. Le précurseur du clown thérapeutique et social, Patch Adams, prône d'ailleurs la santé holistique et suggère que la solitude est le pire des maux, que la connexion à l'autre, l'art, le contact avec la nature et le sentiment d'être utile sont nécessaires à notre mieux-être et que l'amour, la joie, l'humour et la bienveillance guérissent (Adams, 2000). Les spectacles, les jeux et les ateliers sont donc, en quelque sorte, des prétextes pour pratiquer ce processus de

partage, de joie et de connexion à l'autre. «La connexion humaine, c'est mon objectif dans la vie. C'est tout».

Cet élément est même perceptible dans les entrevues, pendant lesquelles l'atmosphère était légère et les discours empreints d'humour avec chacun et chacune des participants. Les entretiens étaient accompagnés de blagues, d'éclats de rire et de nombreux sourires. Même dans l'entrevue téléphonique, le sourire dans la voix des interlocuteurs était tangible. Durant les entrevues, les clowns me taquinaient, me font des blagues et font des bruits et des voix ludiques pour illustrer leurs idées. Il est difficile de retenir mon sourire lorsque mon interlocuteur arbore une longue moustache courbée, une chemise fleurie colorée ou un nez rouge en mousse. Simplement de parler des activités des clowns semble amener la joie dans les entretiens, et ce, même s'ils sont effectués dans le cadre d'une recherche académique. «J'adore mon métier!» partage Moyo, avec son gros nez rouge dans la main, et cette passion se transmet assurément.

4.2.7.3. Égalité, respect et durabilité dans les relations de collaboration

Comme il a été recensé dans le chapitre sur les objectifs, en analysant leur discours, il est possible de trouver de nombreux objectifs sous-jacents, mais leur seul objectif nommé clairement est d'avoir du plaisir et de faire rire les participants et les participantes à leurs activités. Selon eux, cette intention est différente de la plupart des autres organismes qui interviennent auprès des mêmes populations. «Nous autres, on arrive, puis on représente un peu plus le... j'ai l'impression, Monsieur Madame tout le monde, nous quand on débarque. On est juste une gang de citoyens, d'artistes, qui veulent être vos amis». L'interaction est axée sur la création de lien, sur l'expérience d'émotions positives, sur la confiance et l'amitié plutôt que sur un don ou à l'accès à un service particulier. Lorsque j'ai demandé aux clowns ce qu'ils aimeraient demander aux membres des communautés autochtones, John m'a simplement dit : «C'est quoi ton nom? Comment ça va? Veux-tu t'amuser? (...) Veux-tu être mon ami?». Pendant que je la questionne sur la pertinence du clown en contextes autochtones et sur la décolonisation des pratiques, je sens Christina perplexe. Pour elle, les clowns sont simplement des humains ludiques et étranges venus pour partager du plaisir. D'ailleurs, le directeur de la *Caravane philanthrope* mentionne qu'il a comme «politique» de ne jamais donner de cadeau matériel. Même lorsqu'ils reçoivent des dons, ils les transfèrent aux organismes partenaires appropriés de façon anonyme pour maintenir cette relation égalitaire. Selon Guillaume,

c'est pour cette raison que les populations avec lesquelles les clowns travaillent leur font confiance, malgré la méfiance qu'il peut y avoir dans les communautés de réfugiés, par exemple, face aux organismes humanitaires. Malgré tout, les clowns sont conscients que la construction de relations de confiance en contextes autochtones peut prendre du temps : «Ça va prendre un temps à s'approprier l'un l'autre. Puis à se trouver, puis à se connaître, à développer une relation... c'est juste normal». Selon Moyo le cirque social et le clown humanitaire sont dédiés à la construction de liens humains visant le partage et le plaisir. Ces approches, selon lui, sont opposées au conflit, à la division, à la haine et à l'individualisme. «Il y a des gens qui sont dédiés presque à temps plein à la séparation, à un conflit, à la différence, à la politique et tout ça. Pendant ce temps-là, nous, on fait l'opposé! Nous, on fait des rassemblements, tu vois. (...) Puis les enfants, ils apprennent [de ça]». Effectivement, suite à l'analyse des discours, j'observe une empathie authentique de la part des clowns pour les communautés avec lesquels ils travaillent.

Selon les témoignages recueillis, le clown n'«arrive pas en situation de pouvoir». Il y aurait même une situation de pouvoir inversée par moments. Comme exposé dans le chapitre de problématique, et dans la description des outils, les clowns utilisent leur rôle pour donner du pouvoir aux populations qu'ils visitent: «On veut que les gens soient égaux, mais en même temps, on donne toujours le pouvoir à l'autre. Les données recueillies révèlent que par cette attitude, les clowns s'efforcent de donner des choix aux enfants et de favoriser leur autonomie. John partage que pour lui, il est important que les jeunes aient l'espace pour partager leurs limites et les mettre en pratique. Même s'ils peuvent encourager les personnes participantes à leurs activités à participer, les clowns ne «[forcent] jamais personne à faire quoi que ce soit». Les clowns rappellent aussi qu'ils sont toujours invités dans les communautés autochtones qu'ils visitent et qu'ils s'assurent ainsi que leurs services soient les bienvenus.

4.2.7.4. Valorisation des savoirs et autonomie des communautés

Les témoignages des clowns expriment qu'ils ne veulent pas enseigner quoi que ce soit ou inspirer un changement chez les personnes qu'ils visitent. «Je ne pense pas que je pousse des choses, ou des façons d'être, ou des modes de vie». Pendant les entrevues, les clowns partagent un respect pour les différences en lien avec la vision de l'enfance, l'éducation des enfants, les façons de vivre. À travers les entrevues des clowns, j'entends une grande crainte de hiérarchisation des relations et

des savoirs entre autochtones et allochtones. Les deux clowns interviewés expliquent qu'ils ne prétendent pas tout connaître ni pouvoir offrir des solutions concrètes. «Je ne veux pas prétendre qu'ils ont besoin de nous ou (...) qu'on sait plus qu'eux c'est quoi l'enfance». Effectivement, les témoignages des deux clowns exposent leur désir d'apprendre des communautés et de leurs expériences et d'adapter leurs pratiques. Leurs discours démontrent que ces derniers font confiance aux commentaires des personnes participantes à leurs activités pour améliorer leurs pratiques. «On va peut-être changer si on se rend compte que ça ne répond pas aux besoins, que ce n'est pas la bonne méthode». Comme mentionné dans le chapitre 4.1 le clown adapte ses activités en observant les réactions de son public et en prenant en compte les commentaires des participants. Dans le rapport annuel de la Caravane philanthrope, Guillaume explique d'ailleurs que le clown doit être empreint d'humilité : «Je suis persuadé qu'un clown qui pense être meilleur qu'un autre clown n'a pas compris son métier et son rôle dans la société. (...) Le clown est un art extraordinaire, où l'ego n'a pas sa place, où l'écoute prime et où tous ont quelque chose de formidable à offrir, au service de l'autre» (Caravane Philanthrope, 2020a).

Guillaume exprime aussi un désir d'inciter les jeunes à présenter des éléments de leur culture dans les spectacles de cirque en communautés autochtones, que ce soit des danses, des tambours sacrés ou des chants de gorge. «Si ça peut servir à valoriser un peu plus leur culture, à s'affirmer là-dedans, ce serait génial». Les jeunes ont donc le pouvoir de modeler les activités des clowns à leur image, à leurs besoins. Cet élément est à favoriser puisqu'il soutient l'atteinte d'un des objectifs de la déclaration des droits des enfants des Premières Nations soit celui du droit d'accès et d'expression à sa culture (APNQL, 2015). Pendant les entrevues, je comprends aussi que les clowns savent qu'ils ne savent pas. L'un d'entre eux reconnaît qu'il a une expérience limitée en contextes autochtones et les deux artistes partagent qu'ils sont certains d'apprendre de leurs visites dans les communautés autochtones. Le directeur de l'organisme la *Caravane philanthrope* exprime même un désir d'autogestion des activités par les membres des communautés partenaires : «On est à l'étape de créer un premier lien. De présenter nous ce qu'on est, puis de découvrir eux ce qu'ils sont, mais j'aimerais ça que plus ça aille, moins on ait besoin de nous, dans nos projets là-bas. Que ce soit de plus en plus une équipe Inuit. Mais tu sais, ça c'est sur des années et des années». Selon les principes présentés dans les méthodologies autochtones, il serait effectivement pertinent de laisser le plus de contrôle possible aux activités de clown social dans les mains des communautés visitées.

4.2.7.5. Sentiment de responsabilité et impact direct

En ayant des objectifs d'amitiés et de rires, le travail des clowns peut facilement sembler naïf et naïf, mais les entrevues démontrent que l'approche semble être motivée par une colère envers les injustices et un désir de prise d'action contre ces dernières. Le témoignage de John révèle que c'est, entre autres, la colère qui l'habite face aux situations vécues par les communautés autochtones qui motivent son travail. Il partage, en riant : «La rage guide mes actions», que ce soit lié aux déséquilibres dans notre structure sociale, à l'éducation et à l'accès à l'eau potable ou aux soins de santé. Les entrevues montrent que les deux clowns interviewés sont conscients de la détérioration des cultures autochtones, des traumatismes vécus par les membres des communautés autochtones et de leurs impacts potentiels, éléments connexes avec les expressions de culpabilité présentées ci-haut, dans la section sur l'autoréflexion. L'entrevue de Guillaume révèle qu'il considère qu'il est de la responsabilité des allochtones de créer des liens et de prendre action pour combattre les inégalités et la discrimination : «Je crois qu'il faut nous, les Québécois, les Canadiens, se mobiliser pour faire exécuter plus d'initiatives positives avec et auprès des communautés autochtones et de Premières Nations. Non pas dans une relation de pouvoir, non pas pour les sauver, mais simplement pour créer un lien positif avec eux. That's it». Les données recueillies mettent en lumière que par leurs activités de clown social, les artistes souhaitent prendre action pour contribuer au mieux-être des communautés et améliorer les relations entre allochtones et autochtones. Tel qu'il a été mentionné concernant l'activisme à la section 4.1.6., il y a une contradiction dans le discours des deux clowns interviewés puisque même s'ils nomment que l'objectif de leur visite est de partager la joie et les sourires, ils mentionnent aussi vouloir faire une différence et combattre les inégalités. Cette contradiction démontre que soit les clowns ne sont pas conscients de tous leurs objectifs, ou qu'ils ont des objectifs cachés.

Les clowns démontrent aussi une intention de s'améliorer pour servir le mieux possible les communautés desservies : «J'espère qu'on va savoir écouter convenablement, s'adapter, parce qu'on va faire inévitablement plein d'erreurs, mais on va faire de notre mieux pour essayer d'offrir des services que les communautés veulent pour vrai, d'une façon qui est adéquate pour eux». Ces «erreurs», les clowns les perçoivent comme étant de l'ordre des difficultés de communication, de différences culturelles ou d'embûches organisationnelles. De plus, les témoignages expriment un souhait d'intégrer les activités de clown social dans les cultures autochtones avec lesquelles ils

travaillent, mais que pour l'instant, ils ne peuvent arriver qu'avec ce qu'ils connaissent, «avec [leur] méthode de blanc, avec [leur] références».

De plus, les données recueillies révèlent que les clowns ont un sentiment de responsabilité de raconter ce qu'ils ont vécu et ce qu'ils ont vu dans leurs réseaux. Ils souhaitent faire le pont entre les cultures et exposer les situations vécues par leurs participants et leurs participantes, que ce soit en contextes de camp de réfugiés ou autochtones. «Je pense qu'inévitablement, on devient des ambassadeurs. (...) Quand on revient chez nous, je pense que ça revient avec une responsabilité de parler de ce qu'on a vu. Que les gens sachent que ça existe. Puis, après ça, ils en feront bien ce qu'ils veulent». Cette responsabilité d'ambassadeur est dans les deux sens. Guillaume partage qu'il a une impression de représenter le Canada à l'étranger ou les allochtones en communautés autochtones : «Fait que, on est ambassadeurs de chez nous d'une manière positive. Ça contribue à créer des ponts, à briser quelques murs, des préjugés, des deux côtés».

En somme, les données recueillies dans les entrevues ont démontré que l'approche et les objectifs du clown social sont similaires dans leurs différents contextes d'intervention, que ce soit en camps de réfugiés ou en communautés de Premières Nations et Inuit. Les entretiens ont permis de mettre en lumière des embûches telles que la méconnaissance du clown dans les cultures autochtones, les différences culturelles et l'impact potentiel des biais sur les activités. Les entrevues ont aussi permis de faire ressortir des facteurs facilitant telle qu'une présence prévisible et à long terme, l'importance des collaborations entre organismes et la pertinence de l'humour comme moyen d'intervention en communautés autochtones. Finalement, les clowns démontrent une autoréflexion sur les concepts de *sauveur blanc*, d'égalité dans les relations, d'ouverture à l'autre et à la différence et de valorisation des cultures autochtones, mais nous suggérons d'encadrer ces réflexions davantage par une formation dans les nouveaux milieux d'activités et par la mise en place de moyens de rétraction des partenaires et d'évaluation des activités.

CONCLUSION

Le clown social est un champ qui mérite beaucoup plus d'attention. La recension des écrits a permis de mettre en lumière que le clown humanitaire, appelé ici clown social, est peu documenté dans la littérature scientifique. Le clown thérapeutique, une approche semblable issue du même précurseur, le Dr Patch Adams, est davantage étudiée et démontre des résultats positifs dans les contextes médicaux dans lesquelles elle est utilisée, avec les enfants et les personnes âgées, ce qui semble prometteur. Le clown social vise à amener la joie et le rire dans les communautés de camps de réfugiés et de migrants à travers diverses activités. Quelques projets locaux ont été recensés dans les communautés autochtones au Québec, entre autres par l'organisme la *Caravane philanthrope*, collaborateur de cette recherche.

Les méthodologies autochtones ont guidé cette recherche. Les relations de collaborations axées sur le respect, l'égalité et la reconnaissance des savoirs étaient primordiales. C'est pourquoi il a été offert aux participants de partager leur identité, ce qu'ils ont tous et toutes choisi de faire. Le processus de recherche a été accompagné d'autoréflexion et de partages avec les collaborateurs, que ce soit la directrice de mémoire, les superviseurs de stage ou les participants à la recherche. Les savoirs empiriques et la reconnaissance de la subjectivité des savoirs ont aussi pris une grande importance dans ce parcours. Les questions des entrevues ont aussi été créées dans une responsabilité d'impact direct pour les personnes participantes à la recherche et à ce que ces savoirs soient accessibles. Les concepts de jeu et d'humour appuient le matériel recueilli, deux expériences universelles qui ont de nombreux bienfaits sur l'individu et sur les liens interpersonnels. Les écrits répertoriés démontrent aussi une affinité particulière des communautés autochtones pour l'humour. Ce dernier est utilisé à titre de moyen de résilience, moyen de communication, de reprise de pouvoir et de création de lien.

La question de recherche était la suivante : Considérant que le clown humanitaire est utilisé à l'échelle internationale auprès des populations vulnérables à titre d'aide psychosociale, quelle est la pertinence d'utiliser cette approche localement auprès des communautés autochtones de l'Île de la Tortue? Quatre entrevues semi-dirigées ont été réalisées en visioconférence ou par téléphone avec deux clowns sociaux (*clowns humanitaires*) professionnels, un coordonnateur de cirque social ayant été témoin d'une visite dans la communauté Atikamekw de Wemotaci, ainsi qu'une

participante Anishnabe aux activités d'une équipe de clowns dans la communauté de Kitcisakik. Une analyse thématique a, par la suite, été réalisée en utilisant les transcriptions des entrevues. D'abord, ces entrevues ont permis de proposer une définition à l'approche clown humanitaire et même d'y donner un nouveau nom. Les inconforts liés à la sémantique étaient palpables pendant les entrevues, un nom plus inclusif et plus confortable pour les artistes a donc été proposé : clown social. Cette approche utilise le clown et le cirque comme spectacle, le clown comme moyen de communication, le jeu et les ateliers de cirque social pour contribuer au mieux-être des populations marginalisées visitées, et favoriser les droits des enfants. Les données recueillies en lien avec les contextes de travail, les outils utilisés, les objectifs des activités et les impacts recensés ont permis d'arriver à cette définition. Bien que les clowns sociaux cherchent explicitement à faire sourire et à partager la joie, l'analyse dévoile que les activités ont aussi des objectifs de créer des liens entre les membres des communautés visitées, entre les communautés et les artistes et avec la communauté internationale. Elles visent aussi à créer un espace sécuritaire dans lequel les jeunes sont incités à utiliser leur pouvoir. Plusieurs questionnements éthiques ont été soulevés, concernant les limites de leur travail et le risque de dépasser des limites des communautés rencontrées. L'analyse a aussi permis de déterminer que le clown social est une intervention psychosociale informelle ainsi qu'une forme d'activisme.

Ensuite, les données recueillies ont permis de rendre explicites les contextes d'intervention, certains besoins des jeunes rencontrés, les objectifs et les impacts des activités des clowns, spécifiquement dans les contextes autochtones. Certaines embûches ont aussi été identifiées telles que les chocs culturels liés à la gestion du calendrier, à l'autonomie des enfants et à l'interprétation du silence. Des facteurs aidants ont aussi été répertoriés pour favoriser les impacts des activités des clowns, tels que la pérennité des activités et l'importance de la collaboration entre les organismes. Finalement, les concepts des méthodologies autochtones ont été utilisés pour analyser le travail des clowns sociaux en contextes autochtones. Cette analyse a révélé que les artistes rencontrés font preuve d'autoréflexion en lien avec les concepts de sauveur blanc et de discrimination et qu'ils ont une analyse critique du contexte social et historique. Il a été démontré que l'approche du clown social est axée sur le processus et vise une construction de relations à long terme avec les communautés sur une base d'égalité et de respect. Les clowns rencontrés expliquent souhaiter que des éléments des cultures autochtones soient intégrés dans leurs activités et que les activités soient,

dans le futur, gérées par les membres des communautés visitées. Les clowns démontrent vivre un sentiment de responsabilité et cherchent donc à avoir un impact direct dans la mesure de leurs capacités et de leur expertise. Mais étant donné le faible nombre de participants et le caractère personnel des réponses, il est impossible de supposer que tous les artistes de clown social ou que tous les membres de chaque communauté autochtone seraient en accord avec ce qui est présenté dans cette recherche.

Avant même la publication de ce mémoire, le processus de cette recherche a permis de créer des liens de collaboration qui, espérons-le, pourront faire naître des activités dans le futur. Le partage des participants et de la participante a pu être analysé avec un angle décolonial pour en retirer des suggestions pour les interventions futures des artistes. D'abord, les témoignages recueillis ont permis d'exposer que la présence à long terme et les visites ponctuelles prévisibles, toujours au même moment de l'année, favorisaient les impacts. La présence des mêmes artistes dans les communautés soutient aussi la création de lien de confiance et d'amitié. Les collaborations ont aussi été désignées comme un facteur aidant pour améliorer l'engagement aux activités, créer un premier contact avec les membres des communautés autochtones et éviter le dédoublement de service. Ensuite, une grande partie du travail des clowns est improvisée et basée sur leurs interprétations des limites et de leurs observations concernant les réactions du public à leurs activités. Ce facteur peut être lourd de conséquences si les artistes ont des biais, des jugements ou qu'ils interprètent mal les réactions. Il serait donc pertinent de mettre en place des outils de rétroaction pour recueillir les témoignages des partenaires et des personnes participantes dans la visée d'évaluer et d'améliorer les pratiques de clown social. Bien que les clowns rencontrés aient fait preuve d'autoréflexion concernant leur rôle, les contextes sociohistoriques et les inégalités sociales, il est impossible de supposer qu'il est de même pour tous les artistes pratiquant cette approche. Il serait donc pertinent que les équipes de clowns aient accès à des formations dans le but de faciliter la première visite dans les communautés et diminuer les impacts négatifs potentiels, tel que la réapparition de symptômes traumatiques, dans certains cas. Ces formations pourraient être un espace pour qu'ils puissent partager leurs interrogations, questionner leurs biais, apprendre sur la culture des communautés visitées, prévoir certaines embûches et proposer des suggestions. Pour ce faire, il serait pertinent de suivre une formation locale, se faire conseiller par un acteur de la communauté ou de faire des lectures sur les besoins et les limites. Dans les contextes de camps

de migrants ou de réfugiés, il peut être difficile de prévoir les caractéristiques des populations que les clowns rencontreront, mais lorsqu'ils visitent une communauté autochtone ou toute autre communauté locale, ces éléments sont prévisibles.

Les entrevues ont aussi démontré que les artistes sont reconnaissants qu'une recherche soit faite sur leur travail et que le clown social et ses approches connexes, reçoivent enfin la reconnaissance qu'ils méritent. Étant donné que le clown social autrement nommé le clown humanitaire a été peu documenté jusqu'à présent, il serait pertinent de faire d'autres recherches qui pourront appuyer cette approche. Plusieurs suggestions ont été faites à travers ce mémoire. Entre autres, il serait important d'aller valider et de modifier notre nouvelle définition du clown humanitaire en discutant avec d'autres organismes identifiant leur travail comme étant du clown humanitaire. Comme le mentionnent presque tous les auteurs discutant de ce sujet, il serait aussi pertinent d'effectuer des recherches empiriques sur l'impact des clowns sociaux à court, moyen et long terme, sur les enfants et les familles avec lesquelles ils interviennent. Il serait aussi pertinent de se questionner sur les perceptions des clowns sur leur travail, les impacts des activités sur les clowns, les méthodes d'adaptation des clowns dans les contextes interculturels et la pertinence de formations locales.

À la fin des entrevues, j'ai eu la chance de demander aux personnes participantes si elles avaient quelque chose qui devrait être su de la communauté scientifique, ou de toute personne lectrice de ce mémoire. John m'invite à partager que «jouer n'est pas superficiel. Jouer est une partie cruciale de notre développement». Essayez d'imaginer un monde dans lequel manger et avoir un toit sont les seules nécessités, sont nos seuls objectifs. Les clowns ne veulent pas vivre dans un tel monde, et moi non plus. Apprécier sa vie, vivre de beaux moments avec nos proches et ressentir de la joie devraient être tout autant supportés. Moyo m'a demandé de partager que le clown social humanise notre monde. Il rassemble, il écoute, il fait rire et il donne toute son énergie au bien-être de l'autre. Tel que l'expose Ash Perrin, fondateur de l'organisme *Flying Seagull Project* : «Nous n'avons jamais été aussi connectés avec autant de personnes à travers le monde, et pourtant, la solitude et l'anxiété n'ont jamais été aussi répandues dans nos vies» [Traduction libre] (Perrin, 2019, p. 6). J'appréhende déjà les questions de la plupart des bailleurs de fonds : combien d'argent ces activités vont me faire économiser dans le futur? Quel sera l'impact à long terme? Et pour l'instant, nous n'avons pas les données pour répondre à ces questions. Mais selon les témoignages recueillis et les écrits recensés, il est clair que les clowns sociaux améliorent les relations et l'accès à des

expériences positives. Les Premières Nations ont invité les allochtones à prendre action concrètement contre la discrimination et le racisme au Québec (APNQL, 2021). Selon les analyses présentes dans ce mémoire, si elles sont bien réalisées, les initiatives de clown social seraient de bons moyens pour créer des ponts entre autochtones et allochtones, axés sur la joie, le partage, l'amitié, l'honnêteté et le respect.

RÉFÉRENCES

- Abreu, J., Ferreira, M. R., & Casais, B. (2021). Empowering the Community or Escape Daily Routine—A Voluntourism Perspective. *Sustainability*, 13(21), 12032. <https://doi.org/10.3390/su132112032>
- Adams, P. (2000). Medicine for fun, not funds. *The Journal for Quality and Participation*, 23(4), 37-39.
- Adams, P. (2002). Humour and love : The origination of clown therapy. *Postgraduate Medical Journal*, 78(922), 447-448. <https://doi.org/10.1136/pmj.78.922.447>
- Amoore, L., & Hall, A. (2013). The clown at the gates of the camp : Sovereignty, resistance and the figure of the fool. *Security Dialogue*, 44(2), 93-110. <https://doi.org/10.1177/0967010613479994>
- Anes, L., & Obi, M. (2014). Hospital Clowning as Play Stimulus in Healthcare. *Children*, 1(3), 374-389. <https://doi.org/10.3390/children1030374>
- APNQL. (2015). *Déclaration sur le droits des enfants des Premières Nations*. <https://fncaringsociety.com/sites/default/files/French%20-%20Declaration%20of%20the%20Rights%20of%20FN%20Children%20AFNQL.pdf>
- APNQL. (2021, septembre 19). *Les Québécois sont invités à s'engager dans la lutte au racisme envers les Premières Nations* [Press Release]. Asemblée des premières nations Québec-Labrador (APNQL). https://apnql.com/fr/wp-content/uploads/2021/09/APNQL_Communique_Bilan-Plan-contre-le-racisme_vf.pdf
- Arsenault, É., & Piron, F. (Éds.). (2021). *Guide décolonisé et pluriversel de formation à la recherche en sciences sociales et humaines*. Éditions science et bien commun. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/projetthese/>
- Auerbach, S. (2017). Are Clowns Good for Everyone? The Influence of Trait Cheerfulness on Emotional Reactions to a Hospital Clown Intervention. *Frontiers in Psychology*, 8. <https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2017.01973>
- Bala, M. (2010). The Clown : An Archetypal Self-Journey. *Jung Journal: Culture & Psyche*, 4(1), 50-71. <https://doi.org/10.1525/jung.2010.4.1.50>
- Bandyopadhyay, R. (2019). Volunteer tourism and “The White Man’s Burden” : Globalization of suffering, white savior complex, religion and modernity. *Journal of Sustainable Tourism*, 27(3), 327-343. <https://doi.org/10.1080/09669582.2019.1578361>
- Banki, S., & Schonell, R. (2018). Voluntourism and the contract corrective. *Third World Quarterly*, 39(8), 1475-1490. <https://doi.org/10.1080/01436597.2017.1357113>
- Baskin, C. (2006). Aboriginal World Views as Challenges and Possibilities in Social Work

- Education. *Critical Social Work*, 7(2). <https://doi.org/10.22329/csw.v7i2.5726>
- Baskin, C. (2016). Spirituality : The Core of Healing and Social Justice from an Indigenous Perspective. *New Directions for Adult and Continuing Education*, 2016(152), 51-60. <https://doi.org/10.1002/ace.20212>
- Béré, M. (2013). Clown : A misfit by profession - Misfitness and clown's principles of practice. *Comedy Studies*, 4(2), 205-213. https://doi.org/10.1386/cost.4.2.205_1
- Boudot, M. (Réalisateur). (2014). *Send in the Clowns : Humor As a Weapon* [Documentary]. Java Films. <https://banq.kanopy.com/video/send-clowns-humor-weapon>
- Bourgeault, P. (Réalisateur). (2013, septembre 28). *Rire aux anges—Clowns thérapeutiques*. <https://www.youtube.com/watch?v=KB5BzCSql8U>
- Bousquet, M.-P. (2012). De la pensée holistique à l'Indian Time : Dix stéréotypes à éviter sur les Amérindiens. *Nouvelles pratiques sociales*, 24(2), 204-226. <https://doi.org/10.7202/1016356ar>
- Bowra, A., Mashford-Pringle, A., & Poland, B. (2021). Indigenous learning on Turtle Island : A review of the literature on land-based learning. *The Canadian Geographer / Le Géographe Canadien*, 65(2), 132-140. <https://doi.org/10.1111/cag.12659>
- Boyer, W. (2010). Getting to Know O'Connor : Experiencing the Ecosystemic Play Therapy Model With Urban First Nations People. *The Family Journal*, 18(2), 202-207. <https://doi.org/10.1177/1066480710364090>
- Braverman, L. D., O'Connor, K. J., & Schaefer, C. E. (Éds.). (2015). *Handbook of Play Therapy* (2^e éd.). John Wiley & Sons. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=6ee9cbf0c59b2336e8f4acbc40085cf6>
- Brown, S., & Vaughan, C. (2010). *Play : How it Shapes the Brain, Opens the Imagination, and Invigorates the Soul*. Avery.
- Caravane philanthrope. (2020a). *Caravane Philanthrophe – Un sourire à la fois*. <https://caravanephilanthrope.com/>
- Caravane philanthrope. (2020b). *Rapport d'activités 2019-2020* (p. 15). Caravane philanthrope.
- Caravane philanthrope. (2022). *Rapport d'activités 2020-2021* (p. 20). Caravane philanthrope.
- Chilisa, B. (2012). *Indigenous Research Methodologies*. SAGE Publications.
- Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics. (2019). *Rapport final de la commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics : Écoute, réconciliation et progrès* (p. 522). Gouvernement du Québec. https://www.cerp.gouv.qc.ca/fileadmin/Fichiers_clients/Rapport/Rapport_final.pdf

- Copage, K. (2019). The Transformative Spirit of Indigenous Humour : Redskins, Tricksters and Puppy Stew. *Antistasis*, 9(1), 186-204.
- Crawford, S. A., & Caltabiano, N. J. (2011). Promoting emotional well-being through the use of humour. *The Journal of Positive Psychology*, 6(3), 237-252.
<https://doi.org/10.1080/17439760.2011.577087>
- CSF Canada. (2020). *Rapport d'activités annuel 2019* (p. 30). Clowns Sans Frontières Canada.
- Cunningham, T. (Éd.). (2020). Clowns in Crisis Zones : The Evolution of Clowns Without Borders International. Dans *The cultural turn in International aid : Impacts and challenges for heritage and the creative industries* (p. 224-240). Routledge/Taylor & Francis Group.
- CWBI. (2022). *Where we work*. CWBI | Clowns Without Borders International.
<https://www.cwb-international.org/where-we-work/>
- Dean, R. A. (2003). Native American Humor : Implications for Transcultural Care. *Journal of Transcultural Nursing*, 14(1), 62-65. <https://doi.org/10.1177/1043659602238352>
- Dionigi, A. (2016). Personality of clown doctors : An exploratory study. *Journal of Individual Differences*, 37(1), 49-55. <http://dx.doi.org.proxy.bib.uottawa.ca/10.1027/1614-0001/a000187>
- Dufour, E. (2021). « C'est le Québec qui est né dans mon pays ! »—*Carnet de rencontres d'Ani Kuni à Kiuna*. Écosociété.
- Dull, B. D., Hoyt, L. T., Grzanka, P. R., & Zeiders, K. H. (2021). Can White Guilt Motivate Action? The Role of Civic Beliefs. *Journal of Youth and Adolescence*, 50(6), 1081-1097.
<https://doi.org/10.1007/s10964-021-01401-7>
- Finnegan, A. C. (2022). Growing Up White Saviors. *Journal of Applied Social Science*, 16(3), 617-636. <https://doi.org/10.1177/19367244221082023>
- Flying Seagulls. (2020, décembre 7). *What we do | Flying Seagulls* [Organization]. Flying Seagulls Project. <https://www.theflyingseagullproject.com/what-we-do/>
- Gesundheit! Institute. (2015, décembre 15). *Global Outreach*. Gesundheit! Institute.
<https://www.patchadams.org/global-outreach/>
- Gil, E., & Drewes, A. A. (2005). *Cultural Issues in Play Therapy* (1^{re} éd.). Guilford Press.
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=198c992d946193f9a3ebbf4252eb151a>
- Gil, E., Drewes, A. A., Grant, R. J., & EBSCOhost. (2021). *Cultural Issues in Play Therapy* (Second edition.). Guilford Publications.
- Gruber, E. (2008). *Humor in Contemporary Native North American Literature : Reimagining Nateness*. Camden House.

- Halliday, M., Mill, D., Johnson, J., & Lee, K. (2021). Let's talk virtual ! Online focus group facilitation for the modern researcher. *Research in Social and Administrative Pharmacy*, 17(12), 2145-2150. <https://doi.org/10.1016/j.sapharm.2021.02.003>
- Hayden Taylor, D. (Réalisateur). (2000). *Redskins, Tricksters and Puppy Stew*. National Film Board of Canada. https://www.onf.ca/film/redskins_tricksters_puppy_stew/
- Horton, A. (1978). Festive Comedy and Sacred Clowns : Pueblo Indian Drama and Aristophanes' « Peace ». *The Classical Outlook*, 55(5), 88-92.
- Iyer, A., Leach, C. W., & Crosby, F. J. (2003). White Guilt and Racial Compensation : The Benefits and Limits of Self-Focus. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29(1), 117-129. <https://doi.org/10.1177/0146167202238377>
- King, B. (2017). *Clowning as Social Performance in Colombia : Ridicule and Resistance* (First Edition). Bloomsbury Publishing Plc. <https://doi.org/10.5040/9781474249300>
- Kovach, M. (2009). *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts* (Vol. 58). University of Toronto Press Incorporated. <https://read.dukeupress.edu/ethnohistory/article/58/4/727-728/26209>
- Lee, S. (Réalisateur). (2016, janvier 13). *Send in the Clowns*. <https://vimeo.com/ondemand/sendintheclowns>
- Lemaire, A., Sokoloff, M., Fraser, S., & Vachon, M. (2016). Dans le Black Box d'Igloodik : Le cirque comme espace thérapeutique pour de jeunes Inuit ? *Études/Inuit/Studies*, 40(1), 43-62. <https://doi.org/10.7202/1040144ar>
- Linge, L. (2012). Magical attachment : Children in magical relations with hospital clowns. *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being*, 7(1), 11862. <https://doi.org/10.3402/qhw.v7i0.11862>
- Lugones, M. (1987). Playfulness, « World »-Travelling, and Loving Perception. *Hypatia*, 2(2), 3-19.
- Malchiodi, C. A. (1e Éd.). (2008). *Creative interventions with traumatized children*. Guilford Press.
- Marzo, P. (2021). L'art de l'interprétation des résultats. Dans *Guide décolonisé et pluriversel de formation à la recherche en sciences sociales et humaines*. Éditions science et bien commun. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/projetthese/>
- Meiri, N., Schnapp, Z., Ankri, A., Nahmias, I., Raviv, A., Sagi, O., Hamad Saied, M., Konopnicki, M., & Pillar, G. (2017). Fear of clowns in hospitalized children : Prospective experience. *European Journal of Pediatrics*, 176(2), 269-272. <https://doi.org/10.1007/s00431-016-2826-3>
- Mohanty, C. T. (2010). Sous les yeux de l'Occident : Recherches féministes et discours

- coloniaux. Dans *Graduate Institute Publications*. L'Harmattan.
<https://doi.org/10.4000/books.iheid.5882>
- Ndlovu-Gatsheni, S. J. (2015). Decoloniality as the Future of Africa : Decoloniality, Africa, Power, Knowledge, Being. *History Compass*, 13(10), 485-496.
<https://doi.org/10.1111/hic3.12264>
- Niang, M. (2021). Analyses de contenu (documentaire, entrevues, etc.). Dans *Guide décolonisé et pluriversel de formation à la recherche en sciences sociales et humaines*. Éditions science et bien commun. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/projetthese/>
- Peacock, L. (2009). *Serious Play : Modern Clown Performance*. Intellect.
- Perrin, A. (2019). *The Real Play Revolution*. Penguin Random House.
- Ramírez Gallegos, R. (2020). Uchronia for living well. Dans *Buen Vivir and the Challenges to Capitalism in Latin America*. Routledge.
- Rasool, S., & Harms-Smith, L. (2021). Towards decoloniality in a social work programme : A process of dialogue, reflexivity, action and change. *Critical African Studies*, 13(1), 56-72.
<https://doi.org/10.1080/21681392.2021.1886136>
- Rivard, J., & Mercier, C. (2009). Le Cirque du Monde et la Nation Atikamekw : Une expression du mouvementparadigmatique autour des jeunes qui vivent des difficultés. *International Journal of Canadian Studies / Revue internationale d'études canadiennes*, 39-40, 39-62.
<https://doi.org/10.7202/040822ar>
- Ruch, W., & Hofmann, J. (2017). Fostering Humour. Dans C. Proctor (Éd.), *Positive Psychology Interventions in Practice* (p. 65-80). Springer International Publishing.
https://doi.org/10.1007/978-3-319-51787-2_5
- Ryoo, J. J. (2019). Laughter Is the Best Medicine : Pedagogies of Humor and Joy That Support Critical Thinking and Communicative Competence. Dans *Deeper Learning, Dialogic Learning, and Critical Thinking : Research-based Strategies for the Classroom* (p. 177-192). Routledge.
- Sabourin, P. (2008). L'analyse de contenu. Dans *Recherche sociale : De la problématique à la collecte des données* (5e édition). Presses de l'Université du Québec.
- Samassékou, A. (2010). De l'eurocentrisme à une vision polycentrique du monde : Plaidoyer pour un changement de paradigme. *Diogenes*, 1-2(229-230), 214-230.
<https://doi.org/10.3917/dio.229.0214>
- Santos, F. R. dos, Pinto, S., Pessalacia, J. D. R., Luchesi, B. M., Silva, L. A. da, & Marinho, M. R. (2021). Effects of clown activities on patients eligible for palliative care in primary health care. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 74. <https://doi.org/10.1590/0034-7167-2020-0431>

- Savoie-Zajc, L. (2008). L'entrevue semi-dirigée. Dans *Recherche sociale : De la problématique à la collecte des données* (5e édition, p. 336-360). Presses de l'Université du Québec.
- Scheel, T., & Gockel, C. (2017). *Humor at Work in Teams, Leadership, Negotiations, Learning and Health*. Springer.
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=cc3e560c29d21ec74fea0ceb3d2c221b>
- Sewpaul, V., & Henrickson, M. (2019). The (r)evolution and decolonization of social work ethics : The Global Social Work Statement of Ethical Principles. *International Social Work*, 62(6), 1469-1481. <https://doi.org/10.1177/0020872819846238>
- Seymour, J. W. (2015). An Introduction to the Field of Play Therapy. Dans *Handbook of Play Therapy* (2^e éd., p. 3-16). John Wiley & Sons.
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=6ee9cbf0c59b2336e8f4acbc40085cf6>
- Simpson, L. (2001). Aboriginal peoples and knowledge : Decolonizing our process. *Canadian Journal of Native Studies*, 21(1), 137-148.
- Sirois, M. (2014). *Clowns d'hôpitaux : C'est du sérieux !* La Semaine.
- Smith, L. T. (2021). *Decolonizing Methodologies : Research and Indigenous Peoples* (Second). Zed Books.
- Sridharan, K., & Sivaramakrishnan, G. (2016). Therapeutic clowns in pediatrics : A systematic review and meta-analysis of randomized controlled trials. *European Journal of Pediatrics*, 175(10), 1353-1360. <https://doi.org/10.1007/s00431-016-2764-0>
- Truth and Reconciliation Commission of Canada. (2015). *Honouring the truth, reconciling for the future : Summary of the final report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*. http://epe.lac-bac.gc.ca/100/201/301/weekly_acquisition_lists/2015/w15-24-F-E.html/collections/collection_2015/trc/IR4-7-2015-eng.pdf
- Turner, V. (1982). *From Ritual to Theatre : The Human Seriousness of Play*. Performing Arts Journal Publications.
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=EFA8F20EF12ECFD173FC9BC29785F004>
- Vandenhoele, W., Türkelli, G. E., & Lembrechts, S. (2019). Children's Rights : A Commentary on the Convention on the Rights of the Child and its Protocols. Dans *Children's Rights*. Edward Elgar Publishing. <https://www-elgaronline-com.proxy.bib.uottawa.ca/view/9781786433121/9781786433121.xml>
- van Nunen, E. (2019). *Clowning in Zones of Crisis : Treating Laughter as a Serious Matter* [Uppsala University]. <https://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1337831/FULLTEXT01.pdf>
- Vermette, G. (2021). *Clown humanitaire bénévolement et à temps plein*. <https://www.guillaumevermette.com/>

- Vermette, G. (2022). *Un sourire à la fois : Récits d'un clown humanitaire*. Galère.
<https://www.leslibraires.ca/livres/un-sourire-a-la-fois-recits-guillaume-vermette-9782981890306.html>
- Vigouroux-Frey, N. (Éd.). (1999). *Le Clown : Rire et/ou dérision ?* Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.1317>
- Ward, L. M., Hill, M. J., Picard, A., Olsen Harper, A., Chreim, S., & Wells, S. (2021). A process of healing for the Labrador Innu : Improving health and wellbeing in the context of historical and contemporary colonialism. *Social Science & Medicine*, 279, 113973.
<https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2021.113973>
- Wilson, S. (2009). *Research Is Ceremony : Indigenous Research Methods*. Fernwood Publishing Co., Ltd.
- Youdell, D. (2016). *Flying Seagull Project : Joining the Laugh-olution*. University of Birmingham. <https://www.theflyingseagullproject.com/wp-content/uploads/2021/09/Flying-Seagull-Project-Joining-the-Laugh-olution.pdf>

ANNEXE A : RECENSION DES ORGANISMES DE CLOWN HUMANITAIRE

Aucun réseau d'organismes de clown humanitaire n'a été recensé pendant le processus de recherche. Dans le but de faciliter les recherches futures et les collaborations, une énumération des organismes recensés dans les ouvrages et les discussions est présentée ici. Les organismes énumérés ci-dessous n'ont pas nécessairement été consultés dans la création de la définition du clown social ou clown humanitaire présentée dans ce mémoire. Toutefois, les activités proposées par ces organismes entrent dans le cadre de la définition proposée.

Bola Rojas (Pérou)

Caravane philanthrope (Québec, Canada)

Clown One (Italie, Japon)

Clowns Without Borders International (Afrique du Sud, Allemagne, Australie, Belgique, Brésil, Canada, Espagne, États-Unis, Finlande, France, Irlande, Royaume-Uni, Suède et Suisse)

Contaminando la Risa (Mexique)

Contaminando Sonrisas (Espagne)

Doctores de la Alegria (Bolivie)

Emergency Circus (États-Unis)

Gesundheit! Institute (États-Unis)

Payasos Sin Fronteras (Espagne)

SocialClown (Italie)

Spark Circus (Royaume-Uni)

The Flying Seagull Project (Angleterre)

ANNEXE B : GUIDES D'ENTREVUES

Information à mentionner avant l'entrevue (groupe 1 et 2):

- L'entrevue est enregistrée au format audio (ou vidéo le cas échéant).
- Faire un rappel des principaux points du formulaire de consentement en l'affichant à l'écran.
- Vous pouvez prendre une pause ou arrêter l'entrevue à tout moment pour quelque raison que ce soit.
- Vous pouvez revenir ce que vous avez dit et changer votre réponse à tout moment de l'entrevue pour quelque raison que ce soit.
- Si vous le souhaitez, nous pourrions nous rencontrer pour une deuxième rencontre pour valider la transcription de votre entrevue et pour y faire des ajouts. Nous en discuterons à la fin.

Questions socio-démographiques (groupe 1 et 2) :

- Quel âge avez-vous?
- Êtes-vous autochtone? Si oui, à quelle nation et communauté appartenez-vous?
- Avez-vous des enfants? Si oui, combien?
- Quel est votre profession?

Groupe 1 : Les clowns humanitaires (1-3 entrevues)

Qu'est-ce qui fait rire un clown? Pour vous, en quoi consiste une bonne blague? Une mauvaise blague? Quels sont les sujets sur lesquels on ne peut pas rire?

Comment décririez-vous le clown humanitaire? Quels sont les objectifs de ces visites? Pourquoi faites-vous du clown humanitaire? Est-ce que vous considérez le clown humanitaire comme un soutien psychosocial? Pourquoi?

Pouvez-vous me décrire vos expériences en clown humanitaire? Avez-vous été en contact avec des communautés autochtones dans le cadre de vos activités? Pouvez-vous les décrire? Quels étaient les objectifs de vos visites ? Avez-vous rencontré des embûches/des inconforts? Qu'est-ce qui semble avoir bien fonctionné?

Quelles différences avez-vous observées entre vos interventions en communautés autochtones au Québec (Premières Nations et Inuit) et vos visites à l'international ? Si vous avez visité plusieurs communautés autochtones, quelles différences avez-vous observées entre les communautés?

Est-ce que vous pensez qu'il devrait y avoir des visites de clown humanitaire en communauté de Premières Nations et Inuit? Pourquoi? Comment pensez-vous que le clown humanitaire peut contribuer au mieux-être des communautés?

Quelles sont vos préoccupations ou vos inquiétudes en lien avec vos visites en communautés de Premières Nations et Inuit?

Si vous aviez des membres de la communauté devant vous, qu'aimeriez-vous leur demander ? Que voudriez-vous leur dire?

Y a-t-il d'autres choses que vous aimeriez ajouter que vous pensez qu'il serait pertinent pour nous de savoir, de partager dans la recherche? Qu'aimeriez-vous partager avec la communauté académique?

Groupe 2 : Les membres de la communauté Premières Nation identifiée (2 à 4 entrevues)

Le guide d'entrevue a été bonifié par les questions proposées par le Groupe 1.

Qu'est-ce qui fait rire les gens de votre communauté? Qu'est-ce qui rassemble les gens de votre communauté? Quels sont les meilleurs contextes, les meilleurs lieux et moments pour rire dans votre communauté?

Pour vous, en quoi consiste une bonne blague? Une mauvaise blague? Quels sont les sujets sur lesquels on ne peut pas rire?

Avez-vous déjà fait l'expérience du clown humanitaire?

- Si oui, pouvez-vous nous décrire votre expérience? Quel a été l'impact de ces visites sur votre communauté?
- Si non, que connaissez-vous du clown humanitaire? Qu'est-ce que vous pensez du clown humanitaire?

Avez-vous déjà fait une demande de service à l'organisme la *Caravane philanthrope*?

Si ce genre d'activité avait lieu dans la communauté, qu'est-ce qui serait intéressant de faire? En quoi ces visites pourraient être profitables pour votre communauté?

Qu'est-ce que vous trouvez que le clown humanitaire a de particulier, de différent ? Pourquoi faire du clown plutôt qu'un autre moyen d'intervention?

Y a-t-il d'autres choses que vous aimeriez ajouter que vous pensez qu'il serait pertinent pour nous de savoir, de partager dans la recherche? Qu'aimeriez-vous partager avec la communauté académique?

Question des clowns: À votre avis, qu'est-ce que les enfants de la communauté ont le plus besoin ?

Question des clowns: Est-ce que, à votre avis, le clown humanitaire est pertinent ? Est-ce que ça a une contribution à vos yeux ?

À la fin des entrevues (groupe 1 et 2):

- Nous vous remercions grandement pour vos réponses.
- Si vous souhaitez relire la transcription pour vous assurer que nous avons bien compris vos propos, ou pour vérifier si vous voulez ajouter des éléments à vos réponses, nous pouvons vous contacter pour organiser une deuxième rencontre lorsque les transcriptions seront complétées. Souhaiteriez-vous que nous organisions ce type de rencontre?
- Nous partagerons les résultats de la recherche avec vous lorsqu'elle sera complétée, vers septembre 2022.
- N'hésitez pas à rester en contact avec nous ! Nous serons là pour répondre à vos questions, interrogations, même après le processus de la recherche.

ANNEXE C : GRILLE D'ANALYSE

1. Définition du clown humanitaire
 - a) Contextes et populations
 - b) Outils et activités
 - c) Objectifs généraux
 - d) Impacts et résultats généraux
 - e) Questionnements éthiques
 - f) Réflexions, incertitudes et contradictions
 - g) Varia
2. Clown humanitaire en contextes autochtones
 - a) Populations et contextes
 - b) Objectifs et attentes
 - c) Impacts en communautés autochtones
 - d) Inquiétudes et embûches
 - e) Facteurs aidants
 - f) Liens entre cultures autochtones et clown humanitaire
 - g) Rapports coloniaux
 - h) Varia et réflexions