

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

COMPARAISON DES PROCESSUS DE CONCEPTION DE DEUX
CAMPAGNES DE SENSIBILISATION À LA VIOLENCE CONJUGALE
EN ÉQUATEUR

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN COMMUNICATION

PAR
MÉLANIE GAGNON

SEPTEMBRE 2006

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

AVANT-PROPOS

Avant de s'immiscer dans le cœur des campagnes de sensibilisation à la violence conjugale en Équateur, il m'apparaît important de procéder à une mise en contexte de ma situation personnelle de chercheuse. De cette façon, je souhaite simplement situer mes questionnements et mes réflexions, et aussi ma position face à la réalité « d'interculturalité » qui me préoccupe, et qui, de plus, ne m'est pas complètement étrangère.

C'est en 1996, au cours d'un séjour en Équateur qui ne devait durer que deux mois, le temps de découvrir la langue du pays et de ressentir ce que plusieurs appellent de « l'exotisme », que cette rencontre avec l'altérité fit en sorte que ma vie s'engage dans une direction nouvelle. Et ce n'est que deux années plus tard, à mon retour au Québec, que j'en pris réellement conscience.

Ainsi, pour avoir eu la chance de partager ma vie quotidienne avec les habitants du pays, pour avoir eu le privilège de me lier d'amitié avec différentEs ÉquatorienNEs, pour avoir abordé, de manière complètement informelle, des thèmes de relations homme-femme, et enfin, pour avoir observé et vécu plusieurs scènes où différentes représentations du couple étaient exprimées (en paroles ou en gestes), j'ai compris qu'il y avait plus d'une façon de concevoir le phénomène de la violence conjugale en Équateur.

Cela dit, après un « faux départ » difficile, ce projet de mémoire s'installa véritablement à l'automne 2003. Bien plus qu'un simple exercice universitaire, ce travail de recherche représentait pour moi la réalisation d'un objectif personnel motivé par une profonde sensibilité aux enjeux de diversité et de marginalité dans les relations humaines. Aussi, je ne pourrais me pardonner de passer sous silence la présence marquante de plusieurs personnes dans ma jeune vie de chercheuse.

J'aimerais d'abord remercier mon directeur de recherche, le professeur Gaëtan Tremblay, pour qui j'éprouve un sincère respect. Malgré son agenda chargé, il a toujours trouvé le temps de m'accorder son attention, spécialement lorsque les moments d'angoisse académique devenaient insoutenables. Mais surtout, les orientations de recherche qu'il a su suggérer, tout comme les tournures lexicales, ont été déterminantes pour le caractère de ce mémoire et pour mon bien-être personnel.

Je tiens également à exprimer ma reconnaissance à certaines personnes qui n'ont probablement pas idée de la grande valeur que j'accorde aux brèves rencontres que nous avons eues. Je pense particulièrement au professeur Gaby Hsab qui, par sa perspicacité dans l'approche anthropologique des communications, sa disponibilité et son humanité, a contribué, parallèlement à son appui pour une aide financière, à l'issue de ce projet.

Je pense également à la professeure Carmen Rico qui, avec ses encouragements et son cœur de femme, a été d'un grand « secours » lorsque les moments plus incertains semblaient s'accaparer de toute ma motivation.

Mes remerciements vont aussi, et bien entendu, à Madame Virginia Gómez de la Torre en Équateur, pour avoir accepté « l'étranger » que cette étude et moi-même représentions. Un merci spécial à Élizabeth Torres pour son accueil sur le terrain, ainsi qu'à toutes les personnes que j'ai eu le privilège et parfois la surprise de rencontrer.

Un grand merci à mes amiEs, à mes collègues, avec qui j'ai ri, j'ai changé d'idée, j'ai continué, et avec qui j'ai personnellement grandi.

Finalement, un merci inconditionnel revient à mon père qui, depuis les débuts de mon aventure équatorienne, a cheminé à mes côtés, m'a vue trébucher et me relever, et est plus que jamais près de moi aujourd'hui. Pour sa confiance et son amour de père, et pour l'aboutissement tant espéré de ce mémoire, merci.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	ii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES	vii
RÉSUMÉ	ix
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	4
PROBLÉMATIQUE : LE CONTEXTE ÉQUATORIEN	4
1.1 Introduction	4
1.2 Le paysage équatorien.....	4
1.2.1 L'essor de « l'indianité » équatorienne.....	8
1.3 État de la violence faite aux femmes en Équateur	10
1.3.1 Le cadre juridique.....	13
1.4 Campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur	14
1.4.1 Campagne nationale	16
1.4.2 Campagne locale	17
1.5 Intuition de recherche	18
1.5.1 Hypothèses.....	19
1.5.2 Objectifs de la recherche.....	20
1.5.3 Limites de la recherche.....	20
1.6 Résumé du chapitre.....	21
CHAPITRE II	23
PERSPECTIVES THÉORIQUES	23
2.1 Introduction	23
2.2 La culture	24
2.3 La violence	25

2.4	La domination.....	28
2.5	La communication interculturelle.....	34
2.6	Programmes et campagnes de sensibilisation sur la santé.....	38
2.6.1	Le cas de l'Équateur.....	41
2.7	Résumé du chapitre.....	43
CHAPITRE III.....		45
CADRE MÉTHODOLOGIQUE.....		45
3.0	Introduction.....	45
3.1	Type de recherche.....	45
3.2	Technique d'enquête.....	46
3.3	Corpus.....	49
3.3.1	Traitement de l'information.....	50
3.4	Échantillons.....	50
3.4.1	Échantillon des concepteurs.....	51
3.4.2	Échantillon de collaborateurs avec le secteur autochtone.....	51
3.5	Résumé du chapitre.....	53
CHAPITRE IV.....		54
« PUERTABIERTA ».....		54
CAMPAGNE NATIONALE DE SENSIBILISATION.....		54
4.1	Introduction.....	54
4.2	La naissance de la campagne nationale de sensibilisation.....	55
4.3	La méthodologie de travail : l'union fait la force ?.....	56
4.4	Portrait de l'homme équatorien et de la violence en Équateur.....	61
4.4.1	L'homme équatorien.....	62
4.4.2	Portrait de la violence conjugale en Équateur.....	63
4.5	Synthèse du parcours et discussion.....	65

CHAPITRE V	71
LA CAMPAGNE LOCALE DE GUARANDA	71
ET LA LECTURE DES INTERVENANTS COMMUNAUTAIRES	71
5.1 Introduction	71
5.2 La naissance de la campagne locale de Guaranda	72
5.3 La méthodologie de travail : connaître l'Autre pour collaborer	73
5.3.1 L'approche des populations autochtones	73
5.3.2 Le processus de conception des messages : le « laisser-être »	76
5.4 La réalité historico-culturelle des indigènes de Guaranda	78
5.4.1 La perception du couple... et de sa violence.....	80
5.4.2 La communauté VS le monde extérieur	85
5.5 L'autonomie des indigènes.....	88
5.6 Synthèse du parcours et discussion.....	91
CONCLUSION.....	96
APPENDICE A.....	101
RÉFÉRENCES	102

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

CAAP	Centro Andino de Acción Popular [Centre andin d'action populaire]
CCF	Christian Children's Fund
CECAFEC	Centro Ecuatoriano de Capacitación y Formación de Educadores de la Calle [Centre équatorien d'éducation et de formation de travailleurs de rue]
CECIM	Comite Ecuatoriano de Cooperación con la Comision Interamericana de Mujeres [Comité équatorien de coopération avec la commission interaméricaine des femmes]
CEPAM	Centro Ecuatoriano para la Promoción y Acción de la Mujer [Centre équatorien pour la promotion et l'action de la femme]
CIF	Centro Integral de la Familia [Centre intégral de la famille]
CIM	Comision Interamericana de Mujeres [Commission interaméricaine des femmes]
CONAIE	Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador [Confédération de nationalités indigènes de l'Équateur]
CONAMU	Consejo Nacional de Mujeres [Conseil national des femmes]
CODENPE	Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador [Conseil de développement des nationalités et peuples de l'Équateur]
DINAGE	Dirección Nacional de Género [Direction nationale de genre]
ECUARUNARI	Ecuador runacunapac riccharimui [Confédération des peuples de nationalité quechua de l'Équateur]
FCI	Family Care International
FUNDELAM	Fundación de la Mujer Campesina [Fondation de la femme paysanne]
INEC	Instituto Ecuatoriano de Estadísticas y Censo [Institut équatorien de statistiques et de recensement]

INNFA	Instituto Nacional de la Niñez y la Familia [Institut national de l'enfance et la famille]
ITABSA	Industrias del Tabaco Alimentos y Bebidas S.A. [Industries du tabac, des aliments et des boissons A.S.]
MDMQ	Municipio del Distrito Metropolitano de Quito [Municipalité du district métropolitain de Quito]
ONG	Organisme non gouvernemental
PNUD	Programme des Nations Unies pour le développement
PROESA	Provedora Ecuatoriana S.A. [Pourvoyeuse équatorienne A.S.]
TANASA	Tabacalera Andina S.A. [Régie andine des tabacs A.S.]
UNFPA	United Nations Population Fund

RÉSUMÉ

Ce mémoire porte sur les campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes dans leur milieu conjugal en Équateur. Considérant le contexte multiculturel de l'Équateur nous avons décortiqué les *processus de conception* des messages de deux campagnes de sensibilisation, une nationale et l'autre locale destinée à des populations autochtones. Ceci afin de voir dans quelle mesure les contextes culturel, historique et social des publics concernés par les messages avaient été considérés.

Différentes perceptions de la violence et de la domination de l'homme sur la femme ont été discutées, particulièrement à l'aide des écrits de Pierre Bourdieu et de Sélim Abou, ainsi qu'à travers les études empiriques de José Sánchez Parga chez différents peuples autochtones équatoriens. Les observations interculturelles de Margalit Cohen-Émerique ont été empruntées pour introduire les prédispositions nécessaires à la communication en situation d'interculturalité. Afin d'explorer plus en profondeur les programmes d'aide et de sensibilisation à la violence conjugale avec les populations autochtones, nous avons considéré, entre autres, les résultats des expériences cliniques de Ricardo Carrillo et Jerry Tello, de même que les constatations de Roberto Santana au milieu des Andes équatoriales. À ces concepts s'ajoute la valeur accordée aux regroupements communautaires dans les sociétés autochtones, valeur que nous avons appréciée notamment à partir des travaux de Finnegan *et al.* et de Richard W. Pollay.

Du point de vue méthodologique, une approche qualitative a été privilégiée. Nous avons séjourné plusieurs semaines en Équateur dans le but premier de réaliser des entretiens avec les concepteurs des deux campagnes de sensibilisation. Ce séjour allait également permettre des rencontres avec différents acteurs sociaux impliqués dans des projets d'aide avec les communautés autochtones, afin de comprendre en quoi il pouvait être particulier de s'associer avec cette partie de la population équatorienne.

Suite à une analyse comparative des éléments utilisés dans les processus de conception des messages des campagnes, l'*approche* des communautés autochtones équatoriennes s'est imposée comme un élément incontournable pour tout projet ou programme d'aide leur étant adressé. Par ailleurs, les contextes culturel, historique et social des communautés autochtones ont permis, d'une part, de révéler la méfiance de ces communautés à l'égard de la société blanche-métisse dominante, et d'autre part, de constater l'impasse devant laquelle se retrouvent les organismes sociaux qui souhaitent réaliser des programmes touchant aux conceptions des relations homme-femme.

MOTS-CLÉS : Équateur, Communication interculturelle, Campagne de sensibilisation, Violence conjugale, Autochtone.

INTRODUCTION

L'intérêt de la communauté internationale à l'égard de la violation des droits de la femme n'a cessé de croître et de se définir depuis au moins les soixante dernières années, notamment avec la création de la DAW (Division for the Advancement of Women) au sein des Nations Unies en 1946. Les pratiques et traditions de certains pays sont maintenant codifiées comme représentant autant de formes de violence perpétrée envers les femmes du monde entier¹.

Au-delà de la codification, les représentations dissemblables du phénomène de la violence conjugale selon les environnements culturels, représentent à elles seules une contrainte immense, à laquelle se mesurent conjointement des organismes internationaux dans une perspective universelle des droits humains. Un difficile mandat, aux portées souvent plus symboliques que perceptibles, et pourtant, certains résultats se font progressivement sentir dans l'optique visée.

Le 11 décembre 1995, l'Équateur adopte une loi contre la violence envers la femme et la famille (la Loi 103). Il s'agira d'une avancée marquante pour le respect des droits de la femme en Équateur, et par celle-ci, le début de nombreuses mobilisations et actions contre la violence conjugale. Bien que la grande majorité des acteurs sociaux du pays soit consciente du chemin à parcourir avant de pouvoir apprécier, dans la réalité de tous les jours, les retombées des efforts de conscientisation à la problématique, ils sont nombreux à y croire et à multiplier les stratégies (PNUD et CONAMU, 2001).

C'est suite à cet élan de légitimation des actions des mouvements de femmes que s'est orchestré un programme de conscientisation à la violence faite aux femmes en Équateur, et en particulier, deux campagnes de sensibilisation spécifiquement dirigées contre la violence

¹ On pense particulièrement aux mutilations génitales féminines, aux mariages forcés, aux attaques à l'acide, mais également à la violence dans les conflits armés, dont le viol systématique. Consulter à ce sujet le site des Nations Unies : <http://www.un.org/french/womenwatch/followup/beijing5>

conjugale : une campagne nationale massive et une campagne locale destinée à un public autochtone.

Lorsqu'un projet de sensibilisation naît dans un pays du Sud, et est orienté vers ses propres citoyens², les questions de communication interculturelle retiennent rarement l'attention, ou nous semblent moins incertaines, puisque le rapport communicationnel suppose des individus partageant une même culture. Or, dans un contexte social et multiculturel comme celui de l'Équateur, où l'intérêt porté envers la problématique de la violence conjugale apparaît comme un phénomène nouveau, et où les systèmes de valeurs et de croyances divergent, comment adresser un message social qui, vraisemblablement, sera perçu de façons distinctes selon les individus ?

Notre travail dans la présente recherche, sera donc d'explorer ces deux campagnes de sensibilisation à la violence conjugale en Équateur, en y examinant les différents matériaux pris en compte dans le processus de conception des messages de chacune des campagnes de sensibilisation.

C'est ainsi que seront présentés, dans le premier chapitre, les différents éléments avec lesquels nous avons délimité le périmètre de notre étude en Équateur. C'est dans ce chapitre que sera exposé, entre autres choses, le profil social de l'Équateur. Il est primordial d'établir que parmi tous les publics potentiels, c'est sur les communautés autochtones que notre attention s'est portée. Or, en fouillant les processus de conception de chacune des deux campagnes de sensibilisation, c'est en regard du public autochtone que nous tenterons de répondre à notre questionnement de recherche.

Le deuxième chapitre sera consacré à la mise en place des éléments théoriques qui ont été retenus afin de situer notre position de chercheuse dans cette étude. Nous engagerons alors les notions de violence symbolique et de perceptions des modèles de relations homme-femme telles que argumentées par Pierre Bourdieu et Sélim Abou. Nous ferons également

² Dans le présent mémoire, le masculin est utilisé sans aucune discrimination et uniquement dans le but d'alléger le texte.

intervenir les principes de communication interculturelle à travers les campagnes sociétales en Équateur, puisqu'ils représentent, d'abord, un des enjeux des programmes d'aide relatifs à la violence conjugale, et, en outre, toute la pertinence communicationnelle de ce projet de recherche.

C'est dans le troisième chapitre que nous expliciterons les instruments méthodologiques utilisés pour mener à bien cette enquête. Ainsi, seront développés l'approche privilégiée pour notre sujet de recherche, la technique d'enquête adoptée, de même que quelques principes empruntés à la démarche ethnographique que nous avons rigoureusement suivis. Nous présenterons enfin l'ensemble des intervenants que nous avons rencontrés, tout en spécifiant la pertinence de leur apport dans le cadre de notre étude.

En fonction des paramètres de recherche définis dans les trois chapitres précédents, nous serons en mesure d'analyser et d'interpréter les différents éléments retenus par les instigateurs des campagnes de sensibilisation dans leur processus de conception des messages. Le quatrième chapitre sera consacré à l'examen des données de la campagne nationale. Quant au cinquième chapitre, il exposera un deuxième niveau d'analyse en conjuguant des informations obtenues auprès de différents intervenants sociaux, avec les éléments considérés dans le processus de conception des messages de la campagne locale.

Au lecteur, nous tenons à préciser que cette recherche ne prétend pas fournir les éléments essentiels à la réalisation de projets ou de campagnes de sensibilisation dans des contextes multiculturels comme celui de l'Équateur, et encore moins dans des contextes exclusivement autochtones. Elle propose plutôt *une lecture* des processus de conception des messages de deux campagnes de sensibilisation réalisées en Équateur, selon les dimensions conceptuelles et méthodologiques que nous lui avons rattachées. Néanmoins, elle pourra éventuellement servir de repère à ceux qui, avec une visée altruiste, souhaiteraient améliorer les conditions sociales de certaines communautés autochtones.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE : LE CONTEXTE ÉQUATORIEN

1.1 Introduction

L'objectif de ce premier chapitre de mémoire est de mettre en avant un tableau de l'Équateur selon la perspective avec laquelle nous avons abordé notre problématique de recherche. L'apport des approches anthropologique et sociologique nous permettra d'obtenir un éclairage particulier et nécessaire à la mise en contexte de notre questionnement de chercheuse. Pour ce faire, nous tâcherons dans un premier temps, de faire état d'un angle de la mosaïque sociale, historique et géographique du pays. Ensuite, nous examinerons l'étendue du phénomène de la violence faite aux femmes en Équateur, et nous tenterons, enfin, de faire une présentation succincte de deux campagnes de sensibilisation à la violence conjugale. Au terme de l'exposé de ce cadre contextuel, nous serons en mesure de présenter l'intuition de recherche qui soutient la proposition de notre questionnement principal de chercheuse.

1.2 Le paysage équatorien

Il n'existe pas un ouvrage, un gouvernement ou un projet qui puisse réellement dresser le portrait du pays de l'Équateur sans prendre en considération l'histoire des habitants qui le peuplent, ses héritages culturels, sa géographie hétéroclite, ses modes de vie diversifiés, sans compter ses remous politiques et ses luttes sociales et interculturelles, où chacun aspire à une parcelle de terre et de reconnaissance. Le multiculturalisme et la variété géographique de ce petit pays d'Amérique du Sud sont probablement les deux éléments qui interpellent le plus l'étranger qui parcourt le territoire équatorien pour la première fois.

En effet, l'Équateur est caractérisé par une géographie physique disparate contraignant ses habitants à adopter des façons de vivre et de co-exister distinctes en fonction de leur environnement. Ce caractère particulier de la géomorphologie de l'Équateur, agit comme marqueur dans la manière dont certaines populations se représentent les réalités physique, sociale et culturelle de leur pays, de même que les multiples clivages à l'intérieur de celles-ci. On se retrouve alors en présence de sociétés d'apparence semblable mais intrinsèquement distinctes. À ce chapitre, Leopoldo Benites Vinuesa, écrivain et ancien diplomate équatorien, illustre comme suit les particularités physiques du pays en relation avec ses sociétés :

« Entre los Andes – gigantescas arrugas de la tierra – y la selva tropical bullente de vida informe, se desenvuelve la vida del hombre [...] La geografía no es un factor aglutinante, unificador, sino por el contrario, dispersante, centrífugo. En vez de un país ha creado tres países aún imperfectamente unidos [...] La montaña y la selva, separadas por corta distancia en kilómetros lineales, se miran hostiles. Pero tienen un sino fatal : la complementación. En la búsqueda de esta ruta está el destino y el drama del pueblo ecuatoriano.³ » (Benites Vinuesa, cité par Donoso Pareja, 2004, p. 9)

En accord avec sa géographie, le paysage social de l'Équateur est tout aussi fragmenté⁴. La population équatorienne⁵ est composée majoritairement de métis, mais également de descendants Européens et Africains, et compte une forte communauté autochtone⁶. Il est difficile de chiffrer le nombre d'habitants autochtones de l'Équateur puisque les données diffèrent considérablement entre la source officielle du gouvernement et les sources des organisations indigènes. Selon les données du dernier recensement de l'INEC (*Instituto*

³ Entre les Andes – gigantesques rides de la terre – et la forêt tropicale grouillante de vies de toutes sortes, s'aménage la vie de l'homme [...] La géographie n'est pas un facteur agglutinant, unificateur, au contraire, dispersant, centrifuge. Au lieu d'un pays, elle a créé trois pays imparfaitement unis [...] La montagne et la jungle, séparées par une courte distance en kilomètres linéaires, se regardent, hostiles. Mais elles disposent d'un sort inévitable cependant, la complémentarité. Dans la recherche de cette route se trouvent à la fois le destin et le drame du peuple équatorien (traduction libre).

⁴ Dans l'histoire équatorienne, de nombreux Italiens et Libanais, entre autres, ont contribué à peupler le pays. On se souviendra de deux anciens présidents de l'Équateur, Abdalá Bucaram (1996-1997) et Jamil Mahuad (1998-2000), qui étaient d'origine libanaise. De nos jours, la vague d'immigration chinoise contribue, elle aussi, à augmenter la diversité du paysage social.

⁵ Toutes ces informations sont disponibles sur le site Internet officiel de l'INEC : www.inec.gov.ec

⁶ Tout au long de ce mémoire, nous utiliserons tour à tour les termes *autochtone*, *indigène* et *indien*. Il faudra comprendre qu'il n'existe aucune connotation péjorative dans l'emploi de l'une ou l'autre de ces expressions.

Ecuadoriano de Estadísticas y Censo) en 2001, sur une population totale de 12,156,608 individus, on évaluait à 6,8 % la population équatorienne qui, par « autodéfinition », se déclarait autochtone. Pour sa part, la CONAIE (*Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*), qui représente le plus grand regroupement indigène du pays, considère que 40 %⁷ de la population équatorienne est autochtone. Selon les données d'une étude de la Banque Interaméricaine de Développement, on estime à 20 % la communauté indigène de l'Équateur (The World Bank, 2000).

Comme beaucoup de pays d'Amérique centrale et latine, l'Équateur se caractérise par son instabilité politique. Les idéologies des différents groupes politiques – libéraux, conservateurs, populaires, indigènes, certains valorisant le développement et la modernité d'autres leurs valeurs ancestrales – contribuent à cette instabilité. Chez les communautés autochtones, on remarque qu'un vent « d'émancipation » identitaire souffle depuis une trentaine d'années sur le pays. On assiste de plus en plus à des soulèvements populaires et à des grèves sous le thème de la *culture indigène*, et ce, tant sur les paliers du gouvernement que dans les rues du pays. En Équateur, le fait « d'être » autochtone fait partie des réalités de la vie sociale qui sont les plus revendiquées par ces communautés. Que ce soit dans le domaine politique ou social, les autochtones occupent une place qui prend de l'envergure de jour en jour. Ils tiennent à être reconnus, non seulement pour leurs capacités en tant qu'être humain ou travailleur, mais aussi en tant qu'autochtone, au sens identitaire du terme. Comme le soulevait Fausto Dután, syndicaliste et président du Front unitaire des travailleurs (FUT) de l'Équateur en 1995 : « [...] à présent, [les indigènes] nous disent : "Ne parlez pas seulement de salaire, parlez aussi de culture, de coutumes, de nationalité indigènes" et ils nous obligent à modifier nos schémas de pensée » (Dután cité par Guerrero, 1995, p. 51).

De ce fait, dans le souci de permettre une meilleure compréhension de cette problématique identitaire, il importe de préciser, d'entrée de jeu, que la population

⁷ Tel que l'affirmait Antonio Vargas, ancien président de la CONAIE dans une demande adressée à la Commission Interaméricaine des Droits Humains en 2001. Vargas, Antonio. 2001, 5 février. *Demanda Internacional para impedir MASACRES EN ECUADOR de Derechos Humanos*. En ligne. <<http://listas.ecuanex.net/ec/pipermail/conaie/2001-February/000060.html>>. Consulté le 25 juillet 2005.

autochtone de l'Équateur ne constitue pas, en soi, un groupe unique, défini et uniforme auquel des caractéristiques culturelles universelles et des traits physiques peuvent être spontanément associés. En fait, la communauté indigène de l'Équateur se distingue par les 27 nationalités et peuples qui la composent – 90 % d'entre eux s'exprimant en langue quechua (*kichwa*)⁸. Dans la Sierra, on retrouve au moins 13 groupes ethniques facilement identifiables ; les regrouper sous le vocable de « nation quechua » serait une formule de facilité puisque malgré la langue qu'ils partagent, ils possèdent des modes de vie et des histoires politiques très diverses et très souvent contradictoires (Santana, 1992, p. 192). À ce sujet, de fortes oppositions subsistent entre les peuples de l'Amazonie et les peuples de la Sierra. À titre d'exemple, au sein de la solide organisation de la CONAIE, bien que complètement indigène et autonome, et travaillant à la consolidation de l'unité indienne dans toute sa diversité, les revendications spécifiques et divergentes en matière d'identité, firent en sorte que, en 1997, la Confédération dut surmonter une « crise identitaire ». En effet, les dirigeants de l'Amazonie et de la Sierra ne s'entendant pas et s'affrontant, décidèrent d'élire chacun leur propre président (Massal, 1998, p. 44).

Compte tenu de la diversité du paysage social équatorien, qu'il soit question d'origines (ethniques, régionales ou historiques), de modes de vie, de croyances ou de convictions politiques, il nous semble pertinent de faire une mise en garde sur les maladroites lexicales susceptibles de se retrouver dans plusieurs documents officiels anciens ou des statistiques d'organismes sociaux, et qui concernent les citoyens du pays. En effet, relativement à la multiculturalité de l'Équateur, l'emploi d'un vocabulaire général ou imprécis⁹, a tendance à diluer la pluralité ethnique et culturelle du pays. Dans l'approche de problématiques sociales en Équateur, ces éléments lexicaux mériteraient peut-être une attention en ce qui a trait à l'exhaustivité des matériaux, mais également à la valeur attribuée à ces matériaux.

⁸ Voir à ce sujet le site Internet officiel de la CODENPE : www.codenpe.gov.ec

⁹ Outre le vocable *indigène* qui réfère souvent, sans précision, aux 27 nationalités et peuples autochtones, les données qualitatives relatives aux modes de vie des populations *rurales* sont souvent sommaires et parfois erronées, notamment si l'on considère que la population rurale de l'Équateur est composée de différentes populations autochtones et de paysans métis, deux groupes d'appartenances culturelles et sociales distinctes à la base.

1.2.1 L'essor de « l'indianité » équatorienne

C'est dans les années 60 et 70 que l'Équateur assiste aux premières revendications identitaires des peuples autochtones au niveau politique. La première instance de représentation indigène à voir le jour en Équateur était celle de la loi de la *Comuna* en 1937. À l'époque, elle constituait le seul cadre de protection valable contre la société blanche-métisse et son institutionnalité (Santana, 1992, p. 79). C'est le bilinguisme quechua/espagnol qui fut la première marche franchie pour la reconnaissance et le respect de la différence de « l'indianité » du pays.

Désormais reconnue, « [...] la revendication ethnique [...] [dénonçait] l'exploitation et remettait en question les structures capitalistes ainsi que les agences de l'État équatorien, les accusant d'être "complices de la spoliation des masses indigènes" » (Santana, 1992, p.96). Il se produisit alors un intérêt soudain des indigènes pour une politique officielle les concernant, espace qui pouvait être non seulement utilisable au profit de l'affermissement ethnique, mais aussi au profit de l'unification politique des communautés et de la discussion sur les stratégies de développement dans le sens d'une certaine autonomie indigène (Santana, 1992, p.169).

Roberto Santana, suite à une de ses nombreuses recherches sur le monde indigène en Équateur, avançait dans son article *Las autonomías étnicas en Ecuador: ambigüedades y perspectivas*, que la controverse en jeu dans cette mobilisation, est celle du respect de la différence individuelle, comme celle touchant à la conception de la vie sociale et politique. À ce niveau, Santana alléguait qu'il existe une réelle volonté, de la part des indigènes, de « expresión de las necesidades de comprensión de la sociedad permitiendo asegurarse un avance hacia una evolución más racional y más justa de las distintas partes constitutivas de la humanidad » (L'expression des besoins de compréhension de la société, permettant de s'assurer un avancement vers une évolution plus rationnelle et plus juste des différentes parties constituantes de l'humanité) (Santana, 1994, p. 88). Pourtant, malgré la force du mouvement indigène, Santana regrette et dénonce en 1992 que, à l'échelle nationale, « [...] les nouveaux législateurs font semblant d'ignorer que lorsque les indiens revendiquent des

« espaces d'autonomie », cela signifie également que les décisions concernant les équilibres internes indispensables entre collectif et individuel, ou tout autre enjeu touchant les rapports sociaux communautaires, font partie de cette demande globale » (Santana, 1992, p. 29).

En 1998, l'article 84 de la nouvelle Constitution¹⁰ de l'Équateur reconnaît l'existence des nationalités et peuples indigènes comme membre de l'État. En novembre de la même année, le CODENPE (*Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador*) – organisme d'État – est créé « [...] en respuesta a los cambios constitucionales que establecen la obligación del Estado de permitir la participación de los pueblos y nacionalidades [indígenas] en los niveles de planificación, priorización de acciones y toma de decisiones en el Estado »¹¹ ([...] en réponse aux changements constitutionnels qui établissent l'obligation de l'État de permettre la participation des peuples et nationalités [indigènes] aux niveaux de la planification, de la priorité d'actions y de la prise de décisions à l'intérieur de l'État). À cheval entre la sphère étatique et le monde indigène, le CODENPE poursuit des objectifs similaires à ceux de la CONAIE en matière de renforcement et de reconnaissance identitaire, toutefois, le tout dans une perspective de coopération avec l'État.

Ainsi, les différents gouvernements de l'Équateur qui se succèdent depuis les dernières années, reconnaissent avec fierté la diversité ethnique et culturelle de leur pays sur la scène mondiale. Mais qu'en est-il de la réalité des peuples indigènes au quotidien, en ce qui a trait à la reconnaissance et au respect de leurs formes d'organisation sociale ? Qu'en est-il de la discrimination raciale ? La nouvelle Constitution leur a-t-elle apporté soutien et réconfort ? Était-ce une manœuvre de séduction de la part de l'État équatorien pour calmer le climat politique ou un geste de rapprochement marqué par une intention de compréhension du monde autochtone ? Plusieurs chercheurs, auteurs et agents sociaux concernés par cette « dynamique sociale », constatent que les effets du colonialisme sont toujours palpables dans les attitudes ou les propos des concitoyens du pays, qu'ils soient chefs d'État ou agriculteurs,

¹⁰ Republica del Ecuador. S.d. *Constitución del Ecuador*. En ligne. <<http://www.ecuanex.apc.org/constitucion/>>. Consulté le 2 juillet 2005.

¹¹ CODENPE. S.d. *Definición y atribuciones*. En ligne. <<http://www.codenpe.gov.ec/conozca.htm>>. Consulté le 15 juillet 2005.

qu'ils soient indiens, blancs, noirs, mulâtres ou métis. Lors du forum de la FEDAEPS¹² (*Fundación Ecuatoriana de Acción, Estudios y Participación Social*) à Quito en juin 2005, le constitutionnaliste Raúl Moscoso alléguait que bien que l'Équateur tienne des discours sur l'égalité, il demeure un pays où la discrimination envers les communautés culturelles minoritaires est un problème majeur. Dès lors, il semblerait que les paroles énoncées par l'anthropologue Scott Robinson dans son ouvrage *El etnocidio ecuatoriano* (L'ethnocide équatorien) il y a plus de trente ans soient toujours d'actualité :

« Hasta la fecha la historia social ecuatoriana ha sido el relato de relaciones interétnicas conflictivas en distintas circunstancias institucionales y épocas políticas ; pero de hecho se ha disfrazado este proceso con un lenguaje demagógico, descaradamente nacionalista y sentimentalista, y desde la perspectiva de los colonizadores blancos y sus descendientes intelectuales. Un país con una herencia cultural indígena tan clara y marcada que paradójicamente niega y distorsiona el significado de la misma en su conciencia cotidiana tendrá, creo yo, que abrir sus perspectivas a su propia realidad para poder buscar soluciones para problemas e injusticias ignoradas, suprimidas [nous soulignons] y aún no bien definidas, desde su comienzo colonialista.¹³ » (Robinson, 1971, préface)

1.3 État de la violence faite aux femmes en Équateur

Le phénomène de la violence fait partie de la réalité des femmes du monde entier depuis la nuit des temps. Cependant, le regard qu'on lui porte aujourd'hui n'est plus le même. Depuis une cinquantaine d'années, les droits des femmes et la violence conjugale ont fait l'objet de nombreuses réflexions, études, séminaires et conventions au sein de la communauté internationale. Dans le passé, la violence à l'égard des femmes dans le milieu

¹² Le 28 juin 2005, nous avons assisté à plusieurs conférences lors du forum de la FEDAEPS qui se tenait à la *Universidad Andina Simón Bolívar*. Les interventions des conférenciers portaient sur les défis légaux et institutionnels des pays du Sud en matière d'égalité entre les individus dans un contexte de diversités (concernant l'orientation sexuelle et la diversité ethnique, entre autres choses).

¹³ Jusqu'à ce jour, l'histoire sociale équatorienne a été le récit de relations interethniques conflictuelles en différentes circonstances institutionnelles et époques politiques. Mais en fait, ce processus a été déguisé avec un langage démagogique effrontément nationaliste et sentimental, et selon la perspective des colonisateurs blancs et ses descendants intellectuels. Un pays avec un héritage culturel indigène si clair et marqué qui paradoxalement nie et déforme sa propre signification dans sa conscience quotidienne, aura, je crois, à ouvrir ses perspectives à sa propre réalité pour pouvoir trouver des solutions aux problèmes et injustices ignorés et supprimés, et voire mal définis, depuis son commencement colonialiste (traduction libre).

familial était considérée comme une affaire privée. De nos jours, la communauté internationale l'a explicitement reconnue comme un problème engageant la responsabilité de l'État¹⁴.

Dans l'histoire équatorienne contemporaine, diverses organisations de femmes mènent un combat depuis plus d'une génération sur les questions d'égalité entre les genres et sur le respect des droits des femmes. Au début des années 80, l'appui et l'intérêt des instances gouvernementales se font perceptibles en ce qui concerne la situation de la femme en Équateur puisque le premier Bureau National de la Femme est créé. Depuis 1995, la violence intrafamiliale est vraisemblablement la problématique sociale ayant reçu la plus grande attention de la part de l'État, ainsi que des organismes sociaux et communautaires en Équateur (PNUD et CONAMU, 2001, p. 51).

Dans un document du CIM (*Comision interamericana de mujeres*), de l'UNFPA (United Nations Population Fund) et de l'INNFA (*Institut nacional de la niñez y la familia*), faisant état des compromis que proposa l'Équateur à la suite de la quatrième Conférence mondiale sur les femmes tenue à Beijing en 1995, on y explique la problématique de la violence faite aux femmes en Équateur de la façon suivante : « La violencia es instigada por la ignorancia, la falta de leyes que la prohíban, los esfuerzos inadecuados por las autoridades públicas para hacer cumplir las leyes existentes, y la ausencia de medios educativos y otros medios para referirse a sus causas » (La violence est produite par l'ignorance, le manque de lois l'interdisant, les efforts inadéquats des autorités publiques pour l'application des lois existantes, et l'absence des méthodes éducatives et autres moyens pour remonter à sa source) (CIM, UNFPA et INNFA, 1995, p. 6).

Il existe peu de statistiques relatives à la violence faite aux femmes équatoriennes avant 1994. De plus, les organismes de santé et d'éducation, et les institutions gouvernementales et non gouvernementales compilent¹⁵ leurs statistiques selon des critères particuliers qui leurs

¹⁴ United Nations. S.d. *Convention on the elimination of all forms of discrimination against women*. En ligne. <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/>>. Consulté le 23 mai 2005.

¹⁵ Selon la DINAGE (Dirección Nacional de Genero), les compilations de données des différents organismes sont souvent faites à la main, et sont ensuite envoyées au DINAGE. Il est à noter que

sont propres, ce qui limite l'appréciation de la réalité de la violence intrafamiliale dans le pays (The World Bank, 2000). Le PNUD (Programme des Nations Unies pour le développement) et le CONAMU (*Consejo Nacional de las Mujeres*) ont publié le document *Violencia contra las Mujeres y las Niñas : Situación del Ecuador 1995-1999*, où ils exposent les résultats de leur étude sur la situation de la femme en Équateur. Ils chiffrent à 67,7 % le nombre d'Équatoriennes victimes de violence dans leur milieu conjugal durant cette période (1995 à 1999). La proportion ne semble pas avoir varié depuis cet intervalle puisque les données du CONAMU, du CEPAM (*Centro Ecuatoriano para la Promoción y Acción de la Mujer*) et du MDMQ (*Municipio del Distrito Metropolitano de Quito*) indiquent qu'en 2001, 7 femmes sur 10 étaient violentées par leur partenaire dans la région de la capitale du pays. Selon les cas rapportés depuis 1995, les types de violence rencontrés sont généralement psychologiques mais les statistiques soulignent également que la majorité des cas de violence physique sont accompagnés de violence psychologique, et parfois même de violence sexuelle.

L'information répertoriée par les différents organismes sociaux et ministères concernant la violence intrafamiliale est d'ordre quantitatif. On retrouve principalement des données¹⁶ relatives au nombre de plaintes par *Comisería*, au type de violence subies et à la fréquence de celles-ci. Des données concernant l'âge, le niveau d'instruction et l'occupation des personnes ayant porté plainte sont également colligées.

À ce sujet, plusieurs groupes de chercheurs impliqués dans des études sur la réalité de la violence conjugale, estiment en revanche que des facteurs qualitatifs comme l'origine culturelle et l'ethnie doivent être étudiés de plus près afin de voir comment ces facteurs influencent « l'expérience » de la violence conjugale dans la réalité de l'individu (Dotremon, 2002).

certaines données commencent à être centralisées par la DINAGE ; c'est le cas du nombre de plaintes reçues dans les commissaires de police pour femmes (*Comiserías de la Mujer*) de 1999 à 2004.

¹⁶ Ces données ne sont pas exhaustives puisqu'elles concernent habituellement les deux principales villes du pays (Quito et Guayaquil), et les statistiques des régions où l'on retrouve une *Comisería de Mujer*.

1.3.1 Le cadre juridique

Depuis ce nouvel intérêt porté à la violence faite aux femmes, on constate que les actions, les mobilisations, de même que les espaces de réflexion éducative se multiplient du côté des centres de femmes de l'Équateur. Cette préoccupation certaine de la part de la société civile et de l'État, a suscité des avancées juridiques en ce qui concerne la situation de la femme équatorienne dans la dernière décennie.

C'est dans cette foulée que la Loi 103, contre la violence envers la femme et la famille, a été approuvée en 1995. La loi a pour objectif de « [...] proteger la integridad física, psíquica y la libertad sexual de la mujer y los miembros de su familia, mediante la prevención y la sanción de la violencia intrafamiliar y los demás atentos contra sus derechos y los de su familia » ([...] protéger l'intégrité physique, psychique et la liberté sexuelle de la femme et des membres de sa famille, avec la prévention et la sanction de la violence intrafamiliale et toutes atteintes à ses droits et à ceux de sa famille)¹⁷. La Loi 103, en plus d'attribuer un cadre descriptif à la violence à l'intérieur du milieu familial, stipule que : les victimes de violence conjugale ont le droit de porter plainte contre leur agresseur ; les plaintes déposées suivront un processus judiciaire ; et les victimes auront droit à l'aide de professionnels des milieux médical, psychologique et juridique (PNUD et CONAMU, 2001).

Dans ce même courant de réformes juridictionnelles concernant la protection des droits humains de la femme, la nouvelle Constitution de l'Équateur a également connu des modifications en ce sens en 1998. Elle réitère, entre autres, que l'homme et la femme jouissent des mêmes droits, libertés et opportunités, mais là où la nouvelle Constitution se distingue particulièrement de celle de 1979, c'est dans la suppression de toute forme de dispositions légales à caractère discriminatoire envers les femmes (PNUD et CONAMU, 2001). L'ensemble de ces modifications en faveur de l'équité entre les genres, contribua à soutenir et à accroître les initiatives des acteurs concernés par cette problématique, acteurs à la fois déconcertés par ces inégalités et par la lenteur de l'État à réagir à cette réalité.

¹⁷ UNFPA. S.d. *Ley Contra la Violencia a la Mujer y a la Familia*. En ligne. <<http://ecuador.unfpa.org/leyviolencia.htm>>. Consulté le 11 avril 2006.

La tolérance face à la violence s'étant amendée au niveau constitutionnel, les préoccupations des agences intergouvernementales et des ONG (organisme non gouvernemental) sont maintenant « justifiées ». Or, depuis 1998, ces institutions s'efforcent de sensibiliser la population équatorienne aux questions de violence et de faire connaître la législation en matière de violence conjugale et du respect des droits de la femme. Pourtant, mis à part la plate-forme juridique dont bénéficient les différentes institutions oeuvrant auprès des femmes, et nonobstant la volonté et le travail consacrés par ces dernières à la protection et l'affirmation du genre féminin en Équateur, la perception de la femme et de son rôle dans la société ne semble pas être en changement dans le pays. Victoria Moncayo Gallegos¹⁸, présidente du CECIM (*Comité Ecuatoriano de Cooperación con la Comisión Interamericana de Mujeres*), avançait, lors d'un exposé sur la situation de la femme en Équateur en janvier 2005, que les conclusions de ces modifications juridictionnelles ne sont pas appliquées dans la réalité. Selon elle, ce sont les femmes équatoriennes, elles-mêmes, qui reproduisent les modèles du *machismo*, contribuant ainsi au maintien de cet obstacle à l'émancipation, à l'égalité et aux droits des femmes dans la société équatorienne.

1.4 Campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur

Depuis la création d'un cadre juridique ceinturant la problématique de la violence envers les femmes en Équateur, nombre d'ONG et autres associations de femmes travaillent de concert à la sensibilisation et à la mobilisation de la population équatorienne sur cette thématique. À ce sujet, quelques entreprises privées nationales et internationales s'impliquent également dans ce mouvement social avec des initiatives personnelles.

C'est le cas de l'entreprise Philip Morris International aux États-Unis. L'entreprise détient trois filiales en Équateur : ITABSA (*Industrias del Tabaco Alimentos y Bebidas S.A.*), TANASA (*Tabacalera Andina S.A.*) et PROESA (*Proveedora Ecuatoriana S.A.*), toutes trois oeuvrant dans l'industrie du tabac et des boissons alcoolisées. C'est la filiale ITABSA qui

¹⁸ Nous avons rencontré Madame Moncayo Gallegos le 19 janvier 2005, suite à l'exposé qu'elle présentait dans les locaux du CECIM sur la situation actuelle de la femme en Équateur.

prend en charge les affaires corporatives de Philip Morris en Équateur. ITABSA s'engage régulièrement avec la communauté équatorienne dans des causes sociales. Elle s'est notamment impliquée dans la promotion de l'établissement de la loi contre la vente de produits du tabac aux mineurs, ainsi que dans le programme P.O.D.E.R. qui visait à favoriser le développement de l'estime de soi chez les jeunes de 12 à 16 ans (ITABSA, 2004).

Au début des années 2000, Philip Morris International avait besoin de partenariat avec une entité engagée dans le thème de la violence envers les femmes en Équateur. En collaboration avec le CEPAM et le CONAMU, ITABSA élabore et finance le projet *PuertAbierta*. Ce projet consistait à développer des espaces de communication et d'éducation, afin d'éveiller la conscience des citoyens sur tous les aspects de la violence faite envers les femmes en Équateur (ITABSA, 2004, p.19).

Avec le projet d'ITABSA, plusieurs actions et activités ont été mises de l'avant, tant à l'échelon local que national, et ce, en partenariat avec plusieurs professionnels du réseau de la santé. Au niveau local, les instigateurs du programme ont concentré leurs opérations dans quatre villes : Quito, Guayaquil, Cuenca et Guaranda¹⁹. Les actions accomplies dans le cadre de *PuertAbierta* comprennent, entre autres, des ateliers de formation et d'éducation sur la problématique de la violence domestique comme telle, mais également sur l'estime de soi. De la même manière, des séances de cinéma-discussion ont été organisées dans quelques écoles secondaires de Quito et Guayaquil. Une conférence multimédia a également été orchestrée auprès d'étudiants provenant de différentes écoles secondaires (privées et publiques) de Quito (CEPAM, 2004). Dans la ville de Guaranda, une campagne de sensibilisation radio a été réalisée pour les populations autochtones de cette localité. Finalement, un des projets majeurs de *PuertAbierta*, consistait à la mise en oeuvre d'une campagne massive de sensibilisation à la violence conjugale dans tout le pays.

La décision de mettre sur pied une campagne de sensibilisation à l'échelle nationale, avait été envisagée dès les débuts, et cela signifiait la venue d'un nouvel acteur dans le projet.

¹⁹ Quito, Guayaquil et Cuenca représentent les trois villes les plus peuplées de l'Équateur. La ville de Guaranda compte 20,000 habitants ; il s'agit de la zone urbaine détenant la plus grande concentration d'autochtones en Équateur, soit environ 40 % de la population de la ville.

C'est l'agence de publicité *g.ká comunicación corporativa* qui fut sélectionnée par ITABSA pour la conception de la campagne nationale de sensibilisation. L'agence de publicité prit en charge les communications pour l'ensemble du programme *PuertAbierta*, de la création du feuillet corporatif et du logotype, à la conception des messages de sensibilisation pour la campagne nationale.

Ainsi, dans le cadre de notre étude portant sur les communications interculturelles en Équateur, ce sont les campagnes nationale et locale du projet *PuertAbierta* qui feront l'objet de notre attention. Au préalable, il convient de mentionner que la campagne nationale de sensibilisation a eu recours à différents médias pour faire circuler ses messages : les médias écrits (publicité à l'intérieur de magazines spécifiques, affiches dans les centres commerciaux et panneaux à l'intérieur des abribus), puis les médias de diffusion comme la radio et la télévision. La campagne de sensibilisation locale de Guaranda a été, quant à elle, exclusivement conçue pour la diffusion radio. Ainsi, pour le bien de notre recherche, nous examinerons et comparerons les processus de conception des messages radio de chacune des deux campagnes de sensibilisation à la violence envers les femmes.

1.4.1 Campagne nationale

Le projet financé par ITABSA a contribué à la réalisation et à l'opération de la campagne de sensibilisation nationale pour une durée de trois ans (de 2002 à 2004 inclusivement). La campagne a été exécutée en deux temps, et c'est dans la deuxième étape de la campagne que les messages radio ont été introduits au projet. Tel que mentionné précédemment, c'est l'agence *g.ká comunicación corporativa* qui fut l'intermédiaire principal dans cette campagne. Les messages de cette campagne concernaient spécifiquement la violence commise dans l'environnement familial des Équatoriens et des Équatoriennes.

De grande envergure, les messages de cette campagne ont été réalisés en langue espagnole et ciblaient l'ensemble de la population équatorienne. Les messages ont été diffusés dans plusieurs stations de radio du pays, et certaines de ces stations transmettaient

encore les messages de la deuxième étape de la campagne en janvier 2005, comme nous avons pu nous-même l'entendre lors de notre premier séjour officiel sur le terrain.

1.4.2 Campagne locale

Dans la localité de Guaranda, le projet ITABSA a donné lieu à la création de plusieurs activités selon les dispositions et la volonté des dirigeants de l'endroit ; parmi celles-ci, la campagne de sensibilisation radio. Cette campagne, de même que toutes les activités à l'intérieur de la localité, a été conduite par Andrea Herrera, une *comunicadora* sociale collaborant régulièrement avec le CEPAM sur des projets destinés aux populations autochtones. Élaborant habituellement des projets avec des populations non autochtones, la campagne de sensibilisation de Guaranda représentait un nouveau défi pour le CEPAM, car elle visait davantage à « [...] **iniciar** [nous soulignons] un trabajo de sensibilización – capacitación con la población indígena de Guaranda [...] » (initier un travail de sensibilisation – éducation avec la population indigène de Guaranda) (CEPAM, 2004, s.p.). Les messages de la campagne locale concernent la violence vécue par les femmes autochtones dans leur environnement social et communautaire. L'ensemble du processus de conception et de diffusion de la campagne locale s'est déroulé sur une période de six mois, soit d'octobre 2003 à avril 2004.

Comparativement à la campagne nationale, les messages de la campagne locale avaient un public davantage ciblé. Ils ont été conçus par plusieurs dirigeantes indigènes de la ville de Guaranda, mais s'adressaient aux populations autochtones de toute la province de Bolívar²⁰. Les messages radio ont été produits en langue quechua et ont été diffusés par la presque totalité des stations de radio de la province.

²⁰ La ville de Guaranda est la capitale de la province de Bolívar.

1.5 Intuition de recherche

Après avoir placé les éléments de la conjoncture sociale de l'Équateur, ceux de la problématique de la violence intrafamiliale en Équateur, et suite à la présentation des deux campagnes de sensibilisation, nées d'une initiative entrepreneuriale, mais conçues pour soutenir une lutte commune et des actions consacrés à la collectivité, l'entonnoir se ressert maintenant autour de notre problématique de recherche.

C'est précisément l'ampleur du projet de la campagne nationale de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur, qui a d'abord attiré notre regard d'occidentale, mais essentiellement notre préoccupation de chercheuse intriguée par les processus de communication interculturelle.

En fait, ce sont les relations communicationnelles entre citoyens équatoriens de diverses origines culturelles qui nous interpellent. Les communications interculturelles de l'intérieur même du pays représentent le thème principal de notre recherche. C'est pourquoi, en scrutant les dessous de deux campagnes de sensibilisation, nous nous intéressons au travail de préparation de l'émetteur dans la conception des messages de sensibilisation, particulièrement en ce qui a trait à la connaissance de l'Autre (les publics cibles), avec ses particularités et ses différences. Le processus de conception et de préparation de ces campagnes nous semble représenter une démarche essentielle, puisque c'est là où se retrouve tout l'enjeu de la communication et son intention.

C'est donc à travers deux campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur que nous approfondirons la portée des contextes historique, culturel et social des acteurs impliqués dans un rapport communicationnel. Selon notre perspective, ces contextes s'avèrent incontournables. Ils sont implicitement reliés à la conception que l'individu a de la réalité, à sa compréhension de la société, ainsi qu'à l'articulation de sa relation à l'Autre dans la communication.

Sachant que l'Équateur est un pays multiethnique et multiculturel, comment adresser un message qui, vraisemblablement, sera perçu de façons distinctes selon le système de valeurs et de croyances auquel il renvoie chez chaque individu ? À notre avis, penser une campagne de sensibilisation sur le thème de la violence conjugale requière, de prime abord, un effort délibéré de compréhension de l'Autre dans sa différence, ses particularismes et ses cadres de référence, et ce, même si la question abordée apparaît comme universelle et semble transcender les barrières culturelles.

Le sujet de notre recherche repose donc sur les deux campagnes de sensibilisation à la violence conjugale en Équateur, alors que les *processus de conception* de ces deux campagnes constituent notre objet d'étude proprement dit.

La question principale de cette recherche, celle qui fera figure de point d'ancrage tout au long de cette étude, se formule comme suit : Dans quelle mesure les concepteurs de deux campagnes distinctes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur, ont-ils pris en compte, dans le processus de conception de leurs messages de sensibilisation, les contextes culturel, historique et social des publics à qui ils s'adressent ?

1.5.1 Hypothèses

En guise d'éléments de réponse à notre questionnement de recherche, nous estimons, dans un premier temps, que la campagne nationale de sensibilisation ne prend pas suffisamment en considération les caractéristiques culturelle, historique et sociale particulières aux femmes et aux hommes autochtones de l'Équateur dans le processus de conception des messages de sensibilisation à la violence faite aux femmes. Ce manque de connaissance et de reconnaissance du public autochtone compromet l'atteinte de l'objectif de conscientisation à la violence auprès de cette population spécifique.

Dans un deuxième temps, nous pensons que la campagne de sensibilisation locale de Guaranda, par la compréhension et le respect des besoins (culturels, sociaux et individuels)

de son public cible (les communautés autochtones de la région), rejoint les femmes autochtones de cette localité et des environs, et parvient à obtenir des résultats en matière de sensibilisation à la violence faite aux femmes.

1.5.2 Objectifs de la recherche

Au terme de notre expérience empirique et théorique concernant la diversité culturelle et sociale de l'Équateur, le phénomène de la violence intrafamiliale, ainsi que les campagnes de sensibilisation réalisées sur cette problématique, puis, suite à l'examen et à l'analyse des informations recueillies auprès des nombreux acteurs impliqués dans notre sujet de recherche, les trois principaux objectifs visés par cette étude sont les suivants :

- 1) Décrire les processus de préparation à la conception des messages de la campagne nationale et de la campagne locale ;
- 2) Identifier la nature des matériaux retenus, ainsi que leur traitement dans la préparation de la conception des messages ;
- 3) Mesurer le poids des facteurs culturels, historiques et sociaux en relation avec les autres facteurs pris en compte dans le processus de conception des messages des campagnes.

1.5.3 Limites de la recherche

Dans le cadre de cette investigation en communication interculturelle, nous cherchons à comparer les processus de conception de deux campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes dans leur milieu familial en Équateur. Aussi, nous limitons notre questionnement aux éléments qui ont été pris en considération dans la préparation des messages de ces campagnes. Notre intérêt de chercheuse se campe directement sur les assises de l'enjeu communicationnel que constituent les campagnes sociétales en tant que telles. Par conséquent, il est important de préciser que nous ne cherchons pas à faire une évaluation des deux campagnes de sensibilisation qui ont été produites en Équateur. Soulignons également que les messages proprement dits, de même que les résultats de

chacune des campagnes ne font pas non plus l'objet de notre recherche, bien que nous y fassions allusion de manière indirecte dans le cours de ce mémoire. Dès lors, il faut considérer que la visée première de cette recherche est de comprendre la façon dont les messages ont été produits et construits en amont de ces campagnes.

1.6 Résumé du chapitre

En tentant de brosser un portrait de l'Équateur pour en dégager les particularités historico-socio-culturelles, nous avons pu observer, dans un premier temps, que la *pluralité* est un vocable révélateur de la personnalité de ce pays. D'abord parce qu'il en caractérise les éléments de cultures et d'ethnies, mais également parce qu'il en dépeint la complexité de la vie politique et la variété des luttes sociales de ces citoyens. De ce fait, nous avons constaté l'étendue et la ténacité du regroupement indigène de la CONAIE, militant pour le respect et la reconnaissance des cultures et nationalités indigènes à l'intérieur de la société blanche-métisse. Nonobstant ce militantisme, nous avons aussi remarqué que, chez ces communautés autochtones, il n'existe pas de principe d'unité qui les lierait toutes entre elles sur des questions aussi pointues que les mœurs, les comportements, ou les besoins individuels et communautaires. Malgré le paradoxe que peut poser ce dernier point considérant la solidité du mouvement indigène, nous avons pu comprendre que la trame de fond qui sous-tend la résistance autochtone équatorienne, est celle du respect de la différence.

Dans un deuxième temps, la présentation des contextes dans lesquels s'inscrivent nos préoccupations de recherche, a également témoigné de l'évolution de l'engagement de l'État équatorien – au niveau administratif à tout le moins – en ce qui concerne les questions d'égalité entre hommes et femmes. À ce chapitre, la violence intrafamiliale a été l'objet de modifications législatives et de plusieurs actions élaborées par la société civile équatorienne. Parmi ces réalisations, une campagne nationale de sensibilisation et, parallèlement, une campagne locale de sensibilisation destinée aux communautés autochtones d'une région andine du pays.

Pourtant, selon ce que nous entendons par *communication*, et considérant le fondement social et culturel de l'Équateur, ces campagnes de sensibilisation soulèvent une double préoccupation du point de vue de l'émetteur. Comment communiquer un message à une pluralité de publics ? Et, plus spécifiquement, comment créer une relation communicationnelle entre groupes culturels distincts, d'une part, en y abordant un thème controversé, d'autre part ?

Dans le chapitre qui suit, nous tenterons de cerner les différents concepts en jeu dans un tel rapport communicationnel, afin de voir dans quelle mesure ces derniers pourraient alimenter notre réflexion à l'égard de notre question centrale de recherche.

CHAPITRE II

PERSPECTIVES THÉORIQUES

2.1 Introduction

Après un bref exposé du contexte distinctif de l'Équateur sur les plans humain (social, culturel, politique), historique et géographique, après avoir explicité la problématique de la violence conjugale à l'intérieur du pays, ainsi que la position des concepteurs de deux campagnes de sensibilisation sur la violence envers les femmes, nous nous attarderons maintenant à développer le cadre conceptuel de notre étude. Mais tout d'abord, il nous apparaît opportun de rappeler à ce moment-ci notre questionnement principal de recherche : Dans quelle mesure les concepteurs de deux campagnes distinctes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur, ont-ils pris en compte, dans le processus de conception de leurs messages de sensibilisation, les contextes culturel, historique et social des publics à qui ils s'adressent ?

Considérant cette préoccupation centrale, il nous a semblé pertinent de cerner cinq concepts spécifiques afin de délimiter notre objet de recherche, soient : la *culture*, la *violence*, la *domination*, la *communication interculturelle* et les *campagnes de sensibilisation* sur la santé. Dans les pages qui suivent, nous tâcherons donc de définir ces concepts clefs afin de permettre une meilleure compréhension de notre position de chercheuse face aux processus de conception des messages de sensibilisation à la violence conjugale en Équateur.

2.2 La culture

Bien qu'une abondante nomenclature de recherches et de textes aient été publiées sur des réalités ayant en trame de fond la conception de *culture*, nous croyons important de souligner que la littérature moderne présente la notion de culture comme un phénomène difficile à délimiter. L'anthropologue Daniel Mandon (1990) relève que « [...] l'impossibilité dans laquelle nous nous trouvons de définir la culture aujourd'hui, correspond à la faillite d'un système conceptuel où tout vocable à prétention totalisante ne recouvre que des contenus hétérogènes, équivoques et même partiels » (Mandon, 1990, p. 42). C'est donc dire que si nous tentons de comprendre « la » culture d'un pays, nous faisons fausse route si, à la base, nous ne prenons pas en considération les différentes cultures (non dominantes) qui la composent. Empruntons tout de même la définition de *culture* que proposa l'ethnologue E.B. Taylor en 1871 et qui fut reprise par plusieurs chercheurs en sciences sociales par la suite, soit celle d'un « [...] ensemble complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, les mœurs, les lois, les coutumes, et toutes les aptitudes acquises par l'homme comme membre de la société » (Taylor, 1871, cité par Mandon, 1990, p. 45).

Nombre d'auteurs (Berger et Luckmann, 1986 ; Camilleri, 1989 ; Dupret, 2003 ; Maalouf, 1998 ; Melançon, 2002 ; Sánchez Parga, 1990 ; Robinson, 1971, entre autres) ajoutent que la culture d'un individu symbolise sa réalité. C'est à travers sa réalité qu'il donne sens à sa vie et qu'il se représente dans le monde. Cette réalité est constituée de normes qui dictent les conduites des individus à l'intérieur d'une société. Ces normes, ces manières d'être, ainsi que les valeurs qui les sous-tendent sont considérées comme « normales » et « allant de soi » puisqu'elles sont intrinsèquement acceptées par l'individu. Nos façons d'agir en société et notre mode de penser seraient donc culturellement déterminés. Or, quand nous considérons des cultures différentes, nous considérons par le fait même des conceptions différentes de la réalité dans laquelle nous nous mouvons, ce qui justifierait la « relativité sociale » – telle qu'employée par les sociologues Peter Berger et Thomas Luckmann (1986) – de notre monde. Si nous replaçons ces différences de représentations dans le tableau d'un pays multiethnique, les questions de communications s'avèrent ainsi facilement complexes.

Dans le cadre de notre étude, nonobstant le fait qu'il soit question de communication *interculturelle*, nous n'avons pas l'intention – ni la moindre prétention – d'aborder le concept de la culture dans sa globalité. En effet, l'orientation de notre recherche ne réside pas dans l'examen exhaustif des différentes cultures mises en relation dans le cadre de campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur. Aussi, l'argument qui motive l'introduction des concepts de *violence*, de *domination*, de *communication interculturelle* et de *campagnes de sensibilisation* par une brève inclusion de la notion de *culture* dans notre cadre conceptuel, se retrouve bien illustré dans les paroles de l'anthropologue Julian Steward : « All men eat, but this is an organic and not a cultural fact. It is universally explainable in terms of biological and chemical processes. What and how different groups of men eat is a cultural fact explainable only by culture trait » (Steward, 1955, p. 8). En effet, nous estimons que « l'espace culturel » des individus, dans lequel se conçoivent les schèmes de pensées – et par conséquent leur conception des modèles d'interaction entre homme et femme –, est intimement lié à leur compréhension de la problématique véhiculée au cœur même des messages de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur, et cela, tant du côté de l'émetteur que du récepteur de ces messages.

2.3 La violence

Une revue de littérature sur le thème de la violence nous a révélé qu'à l'intérieur de chacune des sphères de notre vie, des dispositions plus ou moins manifestes de la *violence* peuvent s'y trouver. Effectivement, des auteurs l'ont observée d'un point de vue psychologique, philosophique, sociologique, anthropologique, systémique, tout comme d'autres l'ont abordée par la rhétorique, l'influence, les médias, les moyens de contrôle social ou la persuasion, pour ne nommer que ceux-là. Le philosophe Yves Michaud (1986) s'est penché sur toutes les formes de violences dont nous pouvons être à la fois témoins ou acteurs, et, loin de nous libérer de cette nomenclature troublante, assure qu'il existe une diversité de définitions pour représenter la violence. Toutefois, la racine de la violence semble être la même dans toutes les circonstances, soit : la « manière d'être » de la force. Cette force « [...] prend sa qualification de violence en fonction de normes définies qui varient beaucoup »

(Michaud, 1986, p. 5). Il serait faux de croire que la violence physique par exemple, puisse être interprétée de façon unique malgré le caractère universel des valeurs sous-jacentes à l'intégrité de l'individu. « Les variations dans l'apprentissage de la violence témoignent de la diversité des critères en vigueur selon les sociétés et la diversité des valeurs suivies » (Michaud, 1986, p. 72).

Berger et Luckmann (1986), dans leur ouvrage intitulé *La construction sociale de la réalité*, traduisent à la fois en termes sociologiques et philosophiques cette réalité sur l'interprétation de la violence. Ils avancent que « pour comprendre l'état d'univers socialement construit à un moment donné, ou sa transformation dans le temps, on doit comprendre l'organisation sociale qui permet aux « définisseurs » d'établir leur définition. Pour le dire plus simplement, il est essentiel de continuer à poser des questions au sujet des conceptualisations historiquement disponibles de la réalité » (Berger et Luckmann, 1986, p. 159).

À cet égard, l'épistémologue et spécialiste des sciences de la communication Alex Mucchielli (2002) relevait, suite à ses recherches sur l'identité, que « des anthropologues comme Balandier ou Bastide soulignent qu'une même société n'est jamais totalement homogène et comporte des sous-groupes de cultures différentes proposant des modèles parfois contradictoires » (Mucchielli, 2002, p. 99). Ainsi, même sous le couvert de la culture dite « latine » ou « équatorienne », se retrouve une pluralité de cultures, c'est-à-dire une pluralité de mentalités, une pluralité de façons de vivre et de penser, voire une pluralité de rapports à la violence.

De ce fait, avant d'entreprendre le travail de conception d'une campagne de sensibilisation contre la violence faite aux femmes, on peut être porté à penser que le « fait brut » de la manifestation de la violence conjugale est irréductible, et donc que le message de la campagne est le même pour tous. Toutefois, si on ne s'intéresse pas à l'encodage culturel qui sous-tend le geste dit « violent », on ne peut se permettre de le stigmatiser sans égard à son cadre de référence, et encore moins espérer obtenir un résultat unique et spécifique lors de sa dénonciation dans des messages de sensibilisation.

À ce sujet, quelques études faites sur des programmes de sensibilisation à la violence conjugale dans des milieux hispaniques aux États-Unis, ainsi que des recherches menées en Amérique latine sur la problématique de la violence conjugale, semblent illustrer deux types de conclusions face à cette violence. D'un côté, comme le soutenait le sociologue Ricardo Lucchini (2002) à la suite de ses recherches sur les femmes, la violence et l'identité en Amérique Centrale, se trouvent les résultats d'auteurs très imprégnés de culture nord-américaine et européenne qui n'échappent pas à certains préjugés « modernistes », défavorables au phénomène culturel en question. Ceux-ci avancent que c'est le caractère « latin » qui serait responsable de cette violence. Les gestes et incidents violents seraient considérés comme « routiniers » et « normaux », et c'est pour cette raison qu'ils seraient acceptés dans beaucoup de sociétés latino-américaines (Gelles, 1997). Dans le même ordre d'idée, le « fatalisme culturel » ou la croyance que « on ne peut empêcher les événements négatifs » de se produire font également partie des conclusions de plusieurs de ces recherches (Comas-Díaz, 1995, cité par Dotremon, 2002).

De l'autre côté, il y a ceux qui critiquent (Lucchini, 2002 ; Mead, 1981 ; Sánchez Parga, 1990) cette interprétation simpliste du cliché « machiste » de la violence conjugale attribuée aux latino-américains. Ceux-ci sont les tenants de la « contextualisation » et nous invitent à examiner les manifestations de violence davantage en profondeur si nous souhaitons s'en approcher dans le cadre de programmes ou de campagnes de sensibilisation. C'est le cas de Sánchez Parga (1990), politologue et chercheur au *Centro Andino de Acción Popular* (Centre andin d'action populaire) de l'Équateur qui, suite à plusieurs recherches réalisées dans le pays, assure que « El tratamiento de la violencia marital no podría ser metodológicamente garantizado sin incorporar dicho fenómeno a la comprensión de la socio-cultura en la que se encuentra inscrita la realidad. » (Le traitement de la violence conjugale ne pourrait être méthodologiquement garanti sans y incorporer le dit phénomène à la compréhension de la socio-culture dans laquelle s'inscrit la réalité) (Sánchez Parga, 1990, p. 18).

Les conclusions de la professeure et chercheuse Susan Sorenson (1996) abondent dans le même sens en réitérant d'abord que la culture ne peut pas être considérée comme un grand

concept applicable régionalement. De plus, ayant scruté les questions de violence envers les femmes et leur conjonction avec les normes sociales des collectivités, elle estime que les sous cultures doivent être étudiées individuellement pour essayer d'identifier la « manifestation culturelle » qui expliquerait la violence conjugale spécifique à chaque sous culture (Sorenson, 1996, cité par Dotremon, 2002).

À la suite de l'exposition de ces constats empiriques et conceptuels, il faudra comprendre, d'une part, que le cadre à partir duquel nous observerons la thématique de la violence est délimité par les sphères anthropologique, sociologique et identitaire du phénomène. D'autre part, à l'instar des multiples « réalités sociales » décrites dans le concept de culture, notre intérêt dans le présent chapitre est de relativiser la notion de « violence » dans le milieu conjugal. Par cela, nous ne cherchons ni à la justifier, ni à en dénombrer les causes, et encore moins à en minimiser les conséquences. Nous aspirons plutôt à situer les manifestations de violence conjugale dans leurs contextes en Équateur, et ceci dans une perspective de communication interculturelle.

2.4 La domination

Il peut être aisé de croire, à ce stade-ci, que la notion de *domination* qui sera abordée subséquemment plongera ses racines dans le « Colonialisme » qui caractérise l'histoire des peuples autochtones de l'Équateur. Quoique cette interprétation soit en quelque sorte rattachée à notre questionnement de recherche, il n'en sera pas question directement. Nous n'approfondirons pas non plus le caractère « dominateur » ou « ethnocentrique » que peuvent revêtir les campagnes sociétales en tant que telles, bien que cet attribut ait, dans une certaine mesure, contribué à la proposition de l'une de nos hypothèses de recherche. En fait, le concept de domination que nous nous proposons d'explorer, repose, par extension, dans le cœur même des messages de sensibilisation à la violence faite aux femmes. En effet, nous croyons que derrière la problématique de la violence maritale, se retrouve un « climat naturel » dans lequel se meut la dynamique homme-femme. C'est-à-dire un climat naturel puisant ses sources au niveau social et historique des peuples, mais bien souvent oublié – ou

simplement méconnu – dans les discours, les campagnes ou encore les traités, soit la domination entre les sexes. Or, nous présumons qu’il existe une corrélation entre la notion de domination entre les sexes et celle de la culture, corrélation que nous considérons incontournable dans toute intention de compréhension des représentations et de la reproduction du « phénomène » à l’étude dans une société déterminée.

En guise d’introduction, nous croyons à propos de ranimer une icône du début de l’humanité, en mentionnant qu’à l’époque des cavernes, les hommes et les femmes fonctionnaient et interagissaient selon une disposition sociale marquée en fonction du sexe des individus qui composaient leur groupe. Ainsi, afin de procéder à une délimitation du concept de domination tel que nous l’entendons, nous nous appuyerons principalement sur les réflexions du sociologue Pierre Bourdieu (1998) à ce sujet. Ce dernier énonçait que, depuis aussi longtemps que l’humain s’en souviennent, toute culture, toute société est *sexuellement* déterminée et suit une logique de dominant-dominé. Dans plusieurs cultures, le besoin de domination plus « démonstratif » ou plus « accepté » que dans d’autres, fait partie intégrante de l’identité culturelle et individuelle, et donc de la façon d’être et de fonctionner en société.

Bourdieu introduit la domination comme violence symbolique. Selon lui, le « marché matrimonial » est au fondement de tout ordre social, et la femme est vue comme le capital symbolique de l’homme. Il affirme que « les différences économiques et culturelles des femmes affectent leurs manières objectives et subjectives de subir et d’éprouver la domination masculine » (Bourdieu, 1998, p. 101). La violence symbolique est dénudée de toute intention consciente. Il s’agit plutôt d’une violence spirituelle, sans effet « réel » ou tangible mais plutôt comme un conditionnement subtilement inculqué dès l’enfance, par des modèles parentaux et éducationnels, mais également par les modèles sociaux propagés par l’entremise de l’organisation sociale du pays. Bourdieu souligne aussi que l’effet de la domination symbolique (violence symbolique) ne s’applique pas dans un exercice de raisonnement conscient ; c’est plutôt à travers nos représentations des individus, des façons d’interagir et notre représentation du monde que s’aménagent, de façon intrinsèque, hors des contrôles de la volonté, notre personnalité d’homme et de femme, ainsi que tout le dessin de nos relations sociales (Bourdieu, 1998, p. 43). « Ainsi, la logique paradoxale de la

domination masculine et de la soumission féminine [...] ne se comprend que si l'on prend acte des *effets durables* que l'ordre social exerce sur les femmes (et les hommes), c'est-à-dire, les dispositions spontanément accordées à cet ordre qu'elle leur impose (Bourdieu, 1988, p. 44).

Dans le même ordre d'idée, le professeur et chercheur Sélim Abou (1981) dans son ouvrage intitulé *L'identité culturelle ; relations interethniques et problèmes d'acculturation*, s'intéresse aux différents attributs formant notre identité d'être culturellement constitué, et particulièrement à notre façon d'affirmer « [...] [notre] masculinité ou [notre] féminité, c'est-à-dire [notre] manière différentielle d'exister et d'agir en tant qu'être humain au sein d'une société donnée » (Abou, 1981, p. 215). L'acculturation devient particulièrement complexe lorsqu'il est question des modèles de féminité et de masculinité, puisque ceux des groupes minoritaires s'opposent souvent radicalement avec ceux que la société dominante souhaiterait voir se reproduire sur son territoire. À l'intérieur de cette dynamique sexuée, dans laquelle s'inscrivent les modèles, et où l'identification de soi ne va pas sans notre rapport à l'Autre (et notre comparaison), se manifeste toute l'aptitude de l'individu à appréhender et à se représenter l'altérité devant laquelle il est mis en présence (Abou, 1981).

Cependant, ce ne sont pas toutes les sociétés d'accueil qui comprennent, acceptent et « autorisent » ces mécanismes d'identification de soi en marge de l'identité sociale globale. C'est pourquoi, à l'instar de Sélim Abou, nous croyons qu'une prise de conscience des modèles d'affirmation de notre identité d'homme et de femme, de même que des modèles de rapports homme-femme que nous portons en nous, est nécessaire dans nos relations en société, et dans nos relations interculturelles par surcroît. Ces considérations doivent se faire sentir encore davantage dans le cadre d'une campagne sociétale proposant un modèle de rapport homme-femme basé sur une vision « occidentale » de la société, puisque se faisant, la campagne dénonce, de façon indirecte, tout un ensemble de rapports homme-femme considérés comme marginaux ou « à proscrire ».

La pensée du philosophe et historien Tzvetan Todorov (1995) sur cette forme de violence que revêt la domination, s'inscrit au niveau identitaire. Dans son essai

anthropologique sur *La vie commune*, il explique que la domination est parfois un moyen indirect d'exprimer son identité, de se positionner par rapport à l'Autre. Puisqu'à l'intérieur du concept de domination existe un principe de *besoin* de l'autre, il y aurait donc un rapport entre le sentiment et la qualification « d'être » d'un individu, et celui de sa « supériorité » sur autrui.

L'anthropologue David Levinson (1989) expose les données de deux recherches qui relatent des rapports à la violence motivés par des représentations de relations de couple différentes de celle popularisée par les messages de sensibilisation à la violence en Équateur.

Une première recherche, effectuée auprès de paysans Serbes de l'ex-Yougoslavie, dévoile que : « If a woman does anything wrong and the husband does not give her a good beating, she begins to despise him [...] and strives to assume his place in the home » (Erich, 1966, cité par Levinson, 1989, p. 34).

La deuxième recherche, réalisée au cœur d'une société de Saraktsani, révèle un rapport étroit entre la conception du couple, de la domination ainsi que de la religion : « Wife beating among Saraktsani is "at will" and women believe that when you are married you are enslaved because God wills it so » (Campbell, 1964, cité par Levinson, 1989, p. 76).

À ce propos, à la suite de ses travaux auprès de différentes sociétés primitives, l'anthropologue Margaret Mead (1981) affirmait que :

« Toda discusión sobre la posición de las mujeres, sobre su carácter y temperamento o sobre la esclavitud o emancipación de éstas, oscurece la solución básica : aceptar que la trama cultural que hay detrás de las relaciones humanas es la forma como se conciben los papeles de ambos sexos.²¹ » (Mead, 1981, p. 24)

²¹ Toute discussion sur la position des femmes, leur caractère et leur tempérament, ou sur l'esclavage ou l'émancipation de ces dernières, assombrit la solution fondamentale : accepter que la trame culturelle présente derrière les relations humaines soit la forme selon laquelle se conçoivent les rôles de chacun des sexes (traduction libre).

De ce fait, Sánchez Parga nous prévient que toute tentative d'interprétation des gestes de violence au sein des couples autochtones des régions andines est vouée à l'échec, si elle ne tient pas compte d'un facteur profondément imbriqué dans « l'agression », il s'agit de ce « [...] **consentimiento** [nous soulignons] tan marcado y generalizado de la esposa ante la violencia del marido. [...] no se puede ignorar que el consentimiento es esa parte de poder que los dominados añaden al poder que los dominantes ejercen directamente sobre ellos » (consentement si marqué et généralisé de la femme devant la violence du mari. On ne peut ignorer que le consentement est cette partie du pouvoir que les dominés ajoutent au pouvoir que les dominants exercent directement sur eux) (Sánchez Parga, 1990, p. 38).

De plus, les tentatives de compréhension de la violence et de la domination dans les communautés autochtones doivent également s'étendre au niveau de l'environnement social global de l'Équateur. Chez les autochtones, ce sont les hommes qui sont les plus exposés à la domination et à l'exploitation du monde blanc-metis. Une prise de conscience de cette domination sociale globale et historique, permettrait de mieux concevoir la dynamique de dominant-dominé assujettie à la « participation » des femmes autochtones de certaines communautés andines à certaines formes de violence maritale. En ce sens, les propos de la socio-anthropologue Imelda Vega-Centeno (2003) reposent sur le même postulat que celui de Sánchez Parga quand elle affirme que « [...] para la mujer la subordinación es parte de su forma de existir (ser), por ello toda transgresión a la norma que la subordina, provoca el castigo correspondiente [...] » (pour la femme, la subordination fait partie de sa façon d'exister (d'être), c'est pourquoi toute transgression à la norme provoque le châtement qui lui correspond) (Vega-Centeno, 2003, p. 71).

De la même manière, dans son article sur *Las marcas de la violencia en la construcción socio-histórica de la identidad femenina indígena* (les marques de violence dans la construction socio-historique de l'identité féminine indigène), l'anthropologue Ursula Poeschel-Renz rapportait les résultats des travaux des auteures Sofia Harari et Gabriela Pastorino (2000) qui écrivaient que :

« [...] desde la diferencia anatómica entre los sexos para simbolizar y construir socialmente lo que es “propio” de los varones (lo masculino) y lo que es “propio” de las mujeres (lo femenino) se sustentan en una organización bipolar. Este sistema binario incluye **factores culturales invisibles** [nous soulignons] que producen relaciones de subordinación.²² » (Harari et Pastorino, 2000, cité par Poeschel-Renz, 2003, p. 113)

On comprendra que les penseurs et chercheurs se situant dans cette ligne de pensée nous rappellent que c'est seulement à partir d'une société *socio-culturellement déterminée* que peuvent se comprendre, s'interpréter et s'apprécier les formes particulières de relations homme-femme.

À cet égard, Sánchez Parga nous invite à s'interroger sur la portée des diverses formes de domination sociale et culturelle qui sont exercées sur les autochtones de l'Équateur :

« [...] en qué medida las diversas formas de dominación que sufre el hombre en un determinado ámbito socio cultural no se traducen en las formas de violencia y de agresión de éste sobre su esposa? Ya que es el hombre quien, en determinadas situaciones, se encuentra más directamente expuesto a la explotación y dominación del medio social, él es también quien traslada la agresión hacia la esposa y aun sobre los hijos. Un tal enfoque permitiría incluso comprender, por lo menos en parte, esa mezcla de consentimiento y resignación de los comportamientos de la esposa frente a las agresiones del marido.²³ » (Sánchez Parga, 1990, p. 55)

À la lumière de ces définitions de la *domination*, laquelle étant traduite comme principe inhérent à notre bagage individuel d'homme et de femme, déterminé par la matrice de notre environnement culturel, serait-ce que les concepteurs de la campagne nationale de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur, auraient pointé du doigt toutes

²² Depuis la différence anatomique entre les sexes pour symboliser et construire socialement ce qui est « propre » aux hommes (le masculin) et ce qui est « propre » aux femmes (le féminin), s'entretient une organisation bipolaire. Ce système inclut des facteurs culturels invisibles qui produisent des relations de subordination (traduction libre).

²³ De quelle façon les diverses formes de domination dont souffre l'homme dans un environnement socioculturel déterminé, ne se traduisent en formes de violence et d'agression de sa part sur sa conjointe? Puisque c'est l'homme qui, dans bien des situations, se retrouve le plus directement exposé à l'exploitation et la domination de l'environnement social, c'est aussi lui qui déplace l'agression sur sa conjointe et même sur ses enfants. Une telle perspective permettrait de comprendre, du moins en partie, ce mélange de consentement et de résignation dans les comportements de la femme devant les agressions de son mari (traduction libre).

formes de manifestation de violence en Équateur, sans réflexion sur la conception des relations homme-femme et sur la manière d'« être » d'un des publics à qui s'adresse la campagne, soit les autochtones de l'Équateur ?

Dans un contexte comme celui-ci, il est envisageable de croire que la campagne nationale de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur, qui vise principalement à diminuer la violence conjugale au sein des familles équatoriennes proposant une équité entre les sexes, s'oppose directement à plusieurs principes valorisés dans les familles autochtones des régions andines, dont la domination de l'homme sur la femme.

2.5 La communication interculturelle

À prime abord, nous ne croyons pas qu'il soit superflu de rappeler qu'à l'état « brut », le processus de communication est un exercice complexe. Loin de nous l'ambition de définir cette « discipline », nous nous permettons tout de même de mentionner que, comme certains praticiens des communications l'ont soulevé dans le passé, la communication met en scène des individus, des codes, des symboles, des distorsions communicationnelles, et des constructions de sens, pour ne nommer que ces éléments. Cela étant dit, il nous est facile d'admettre qu'un coefficient de difficulté est ajouté au processus de communication dans un contexte où des individus provenant de cultures distinctes sont mis en relation.

Pour situer notre regard de chercheuse dans cette mécanique de la communication, il nous a semblé pertinent de retourner sur les travaux du philosophe Karl-Otto Apel (1994) et rappeler ce qu'il développa sur les « compétences » dans la communication. Selon lui, pour pouvoir communiquer sur une question précise, pour pouvoir argumenter dans le but de trouver un « consensus », les deux parties impliquées dans la relation de communication doivent tout d'abord avoir la même conception de la question abordée, et, pareillement, les mêmes capacités à s'exprimer. Or, en transposant cette conception de la communication à la campagne nationale de sensibilisation, il est possible de présumer que si la communication est à sens unique – comme ce que nous soupçonnons être le cas entre les instigateurs de la

campagne nationale et les autochtones des régions andines de l'Équateur –, les deux parties ne parlant pas le même « langage » et ne partageant pas les mêmes représentations, il n'y a pas de communication.

Les écrits du professeur Carmel Camilleri (1989), ajoutent une dimension d'intériorité à l'exercice de la communication en situation interculturelle. Camilleri expose l'importance de « l'aménagement » de l'interculturel. Selon lui, en présence de l'altérité, chacun des individus doit volontairement créer un espace dans sa conscience, un espace qui permette une « rencontre » allant au-delà de la simple coexistence avec la différence.

Margalit Cohen-Émerique (2000) signa plusieurs ouvrages avec Carmel Camilleri. Psychosociologue et spécialiste des questions d'interculturalité, elle apporte un éclairage empirique au concept qui nous préoccupe. Après avoir exploré la communication interculturelle sous diverses formes et notamment en contexte d'immigration, Cohen-Émerique a proposé une approche spécifique en situation d'interculturalité. Les recherches interculturelles qu'elle a effectuées « [...] ont toutes mis en évidence l'existence d'obstacles, de filtres et d'écrans qui nous séparent de cette compréhension [de l'Autre] malgré les connaissances acquises sur les autres cultures » (Cohen-Émerique, 2000, p. 164).

De ce fait, Cohen-Émerique a développé une théorie de la communication interculturelle qui consiste en trois démarches : (1) la décentration ; (2) la compréhension de l'Autre ; (3) la négociation interculturelle. Cohen-Émerique a instauré ces démarches dans la perspective ultime d'acquérir des capacités de résolution de conflits provenant de chocs culturels. Néanmoins, les deux premières démarches de cette théorie de la communication interculturelle nous semblent appropriées considérant la situation interculturelle à laquelle correspond notre recherche en Équateur.

Suivant la théorie de Cohen-Émerique, la *décentration* est la prise de conscience de son propre cadre de référence. C'est-à-dire réaliser la culture dont nous sommes porteurs, en dégager les croyances, les valeurs, les normes socialement acceptées, dans le but de relativiser les *a priori* qui entachent trop souvent le regard des gens, et aussi le regard des

intervenants en relation interculturelle. La décentration vient bousculer les repères sociaux et culturels chez l'individu mais elle est une étape essentielle et préalable à toute tentative d'ouverture à la compréhension d'individus de cultures différentes. Par la décentration, Cohen-Émerique souhaite que les individus puissent atteindre une certaine « neutralité culturelle »²⁴.

La *découverte du cadre de référence de l'Autre* est la deuxième démarche dans la théorie de Cohen-Émerique. Comme son nom l'indique, cette démarche vise l'accès au système de valeurs de l'Autre, sans jugement, avec un réel désir de connaître les racines culturelles de l'Autre. C'est prendre la plus grande attitude d'ouverture qui soit. On ne doit cependant pas la confondre avec « l'adoption » du système de valeurs de l'Autre, mais plutôt comme une mise en lumière de son intérieur.

Par ailleurs, les nombreuses expériences de Cohen-Émerique lui ont permis de circonscrire plusieurs « ethnocentrismes » qui contraignent d'emblée notre ouverture à l'Autre (en tant qu'individu issu du modèle occidental) en situation de communication avec d'autres cultures. Parmi ceux-là : « notre conception égalitaire du rôle et du statut de la femme face à une conception d'infériorité et de soumission de celle-ci » (Cohen-Émerique, 2000, p. 166). Selon la chercheuse, ces représentations « occidentales » « [...] nous font juger l'autre comme « arriéré », « non civilisé », « barbare » et nous font exercer sur lui une pression au changement [...] » (Cohen-Émerique, 2000, p. 167).

Dans l'étude qui nous intéresse, c'est par l'entremise d'une campagne sociétale en Équateur que les concepteurs des messages nationaux de sensibilisation à la violence faite aux femmes souhaitent entrer en communication avec la population équatorienne. C'est donc dire qu'ils s'adressent à des métis, des autochtones, des blancs, des noirs, chacun provenant de groupes culturels différents ; et existant à travers des modèles de comportements individuels et sociaux spécifiques.

²⁴ Terme emprunté ici à Jana L. Jasinski.

Conformément aux propos de Cohen-Émerique, Sánchez Parga souligne qu'en Équateur, « la violencia marital, y la agresión física del marido o la esposa, siendo un fenómeno extensible en muchas otras, posee en las sociedades andinas aspectos culturales muy propios y quizás marcados » (la violence conjugale et l'agression physique du mari ou de la femme, font partie d'un phénomène applicable dans beaucoup de sociétés, mais qui, dans les sociétés andines, recèlent des aspects culturels qui leur sont propres et peut-être même distinctifs) (Sánchez Parga, 1990, p. 49).

Dans des situations comme celles-là, Steward signale qu'il est nécessaire de prendre en considération ces spécificités culturelles et identitaires lorsqu'on veut amener un changement de comportement dans une société. Dans les sociétés primitives, les formes particulières de relations familiales et intimes, de structure sociale, économique ou religieuse diffèrent d'un groupe culturel à l'autre, et faire fi de ces différences et particularités identitaires est un obstacle majeur au changement bien sûr, mais à la communication interculturelle d'abord (Steward, 1973).

Dès lors, les manifestations de violence maritale et la domination entre les sexes sont des concepts qui peuvent offusquer les concepteurs de la campagne nationale de sensibilisation en Équateur. Toutefois, nous ne croyons pas que cette façon d'appréhender ces deux concepts doive constituer le moteur de la campagne de sensibilisation, puisqu'il se peut que ces derniers fassent partie intégrante de l'univers de l'Autre chez qui on tente de les freiner.

Opération délicate donc que la communication interculturelle en Équateur, d'autant plus lorsqu'il s'agit d'accéder à un espace intime de la vie des individus. Conformément aux propos des auteurs que nous avons retenus pour notre étude, le relativisme culturel semble être la condition *sine qua non* pour la réalisation d'une telle opération, sans quoi celle-ci s'avère tout simplement inconcevable.

2.6 Programmes et campagnes de sensibilisation sur la santé

Malgré l'intérêt grandissant sur les questions de « rapports à la violence » en Amérique Latine, la littérature actuelle est peu documentée en matière d'évaluation de campagne ou de programmes de sensibilisation sur des thèmes associés à la santé dans les pays du Sud. L'entonnoir se rétrécit encore davantage si on s'intéresse à des études combinant violence conjugale et cultures autochtones. Cependant, plusieurs recherches ont été faites auprès de populations hispanophones aux États-Unis, et certains résultats semblent fournir des pistes de réflexion à notre questionnement principal.

Dans leur ouvrage *Family violence and men of color : healing the wounded male spirit*, Ricardo Carrillo et Jerry Tello (1998), respectivement psychologue et intervenant, oeuvrant auprès des hommes violents d'origine hispanique aux États-Unis, critiquent les méthodes et pratiques de la majorité des recherches en sciences sociales. Selon eux, la majorité de ces recherches ont été effectuées en assumant qu'une même formule pouvait s'appliquer à toutes les sphères des sciences sociales. Carrillo et Tello affirment qu'en matière de violence conjugale, la plupart des modèles d'intervention sont basés sur des valeurs et des techniques occidentales. Ils ajoutent qu'imposer des modèles d'intervention occidentaux à des peuples indigènes par exemple, équivaut à perpétrer une forme de violence semblable à celle de la colonisation (Carrillo et Tello, 1998, p. 97).

De ce fait, de nombreux chercheurs s'intéressent et scrutent les milieux hispanophones et autochtones en espérant découvrir le « dénominateur commun » qui permettrait aux programmes et campagnes de sensibilisation sur la santé (pour le sida, le tabac ou l'hygiène, entre autres) d'avoir un impact sur ces populations.

À défaut de localiser cette assise centrale, des « conditions d'efficacité » ont été soulevées par les chercheurs Thomas E. Backer *et al.* (1992), pour l'ensemble des campagnes d'éducation sur la santé. Parmi ces conditions, nous retenons les suivantes : « [...] segmenter les auditoires par des variables « psychographiques » basées sur les attitudes, les valeurs et les croyances [...] [et] combiner les *mass media* avec la communauté, les petits groupes et les

activités individuelles soutenues par une structure communautaire existante [...] » (Backer *et al.*, 1992, cité par Gerba, 1996, p. 84). À ce sujet, les radios communautaires sont continuellement cités comme éléments significatifs à la sensibilisation en matière d'attitudes, comme il en est pour les *community leaders* (Valente et Saba, 1998). Considérant ces facteurs, et en regard du contexte multiethnique et multiculturel de l'Équateur, il semblerait que les instigateurs de campagnes de sensibilisation sur la santé et les comportements « sains », aient intérêt à prendre en considération les prémisses introduites par Backer *et al.* pour espérer des résultats déterminants.

Dans le même ordre d'idée, d'autres auteurs soutiennent même que les regroupements communautaires représentent tout l'enjeu de l'apprentissage des comportements individuels. C'est pourquoi ils formulent que :

The rationale underlying [...] community-based campaigns is that social and cultural influences are crucial factors in learning and adopting behaviours patterns and importantly, that these influences are experienced by individuals through social aggregates and networks that make up communities. (Eisenstadt et Shachar, 1986, cité par Finnegan *et al.*, 1989, p. 54)

Selon les observations que nous avons retenues, on peut d'ores et déjà saisir l'importance et le caractère prépondérant que revêtent les *communautés* et les *influences culturelles* dans le cadre d'implantation de programmes de sensibilisation, à la fois sur les thèmes eux-mêmes, et à la fois à l'intérieur de milieux où diverses appartenances culturelles se côtoient. Cependant, malgré les connaissances et préparations préalables à de tels projets, est-il réellement possible « d'implanter » un programme ou une campagne de sensibilisation à l'échelle nationale d'un pays multiethnique ? En d'autres termes, est-il envisageable, depuis l'extérieur d'une communauté autochtone par exemple, de sensibiliser et de démontrer « la » pertinence de la non-violence à l'égard des femmes ?

En accord avec les informations que nous avons répertoriées, il semblerait que ce type de démarche, « de l'extérieur pour l'intérieur », ne soit pas concevable chez les populations autochtones de Équateur où règne un climat de méfiance face à la société blanche-métisse.

Là-bas, divers intervenants des milieux communautaires implantent des projets, des sectes religieuses s'installent dans les communautés, et des organismes de développement international viennent « travailler pour » le secteur autochtone. Toutefois, ces autochtones répliquent que « [...] a estos agentes les importa poco nuestra realidad social y cultural, lo que tratan es imponer sus proyectos de acuerdo a los intereses de cada una de las instituciones que representan. [...] esto no respeta la organización de la comunidad [...] » (Notre réalité sociale et culturelle importe peu à ces agents extérieurs, ils essaient d'imposer leurs projets en fonction des intérêts de chacune des institutions qu'ils représentent. Cela ne respecte pas l'organisation de la communauté) (Abya-Yala, 1989a, p. 182).

Ceci vient réaffirmer les conclusions de l'auteur Richard W. Pollay (1989) qui a fouillé, dans plusieurs sociétés « émergentes », les questions concernant l'amalgame « changement social » et « culture » sur la base de campagnes sociétales. De ce fait, il remarque que :

Most organizations have substantial conviction, if not evangelical zeal, about the goodness of their products. This is often true for firms selling trinkets, but even more so for public and nonprofit organization with a purpose or mission that transcends financial feasibility. Yet this conviction, like the communication itself, is ideologically grounded in a system of values, for both the product and the bare facts about it are inevitably meaningless without contextual perspective. (Pollay, 1989, p. 188)

Dans ce cas, on peut avancer que le rôle et l'envergure des communautés ne peuvent être mis à l'écart des processus de conception de campagnes de sensibilisation avec lesquelles on aspire à un changement social dans des sociétés du Sud. D'autant plus considérant que ces communautés représentent le berceau de différentes conceptions du monde et de la société, société dans laquelle coexistent précisément différentes réalités sociales et culturelles.

2.6.1 Le cas de l'Équateur

Comme il a été mentionné dans le chapitre précédent, quelques organisations gouvernementales et non gouvernementales oeuvrent auprès des femmes de différentes régions de l'Équateur. Ces organisations procèdent chacune selon la perspective qui leur est propre, mais elles tendent toutes vers une vision d'égalité entre les sexes et du respect de la femme au sein de la société et de la famille.

C'est la *Convention sur l'élimination de toutes formes de discrimination à l'égard des femmes* (CEDAW), adoptée par les Nations Unies en 1979 et à laquelle adhéra l'Équateur en 1980, qui inspira plusieurs instances politiques en Équateur, dans l'établissement d'un cadre juridique national relatif à cette question d'envergure internationale (PNUD et CONAMU, 2001).

Rappelons que la CEDAW définit la discrimination à l'égard des femmes comme étant :

[...] any distinction, exclusion or restriction made on the basis of sex which has the effect or purpose of impairing or nullifying the recognition, enjoyment or exercise by women, irrespective of their marital status, on a basis of equality of men and women, of human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural, civil or any other field.²⁵

Aussi, ce qui rend complexe l'application de législations sur la protection et le respect des droits des citoyens en Équateur, c'est qu'elles justifient leur régularité par les valeurs et les droits universels sur lesquels des entités internationales ont statué dans le passé. Dès lors, dans un contexte d'affrontements conceptuels comme celui de l'Équateur, est-il possible de faire en sorte que les valeurs et droits fondamentaux de tous les citoyens soient respectés ? Tel que le décrit le professeur d'anthropologie du droit Étienne Le Roy, il s'agirait, dans un cas comme celui-ci :

²⁵ United Nations. S.d. *Convention on the elimination of all forms of discrimination against women*. En ligne. <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw>>. Consulté le 23 mai 2005.

[...] de trouver des « ensembles sécants » entre les valeurs, les représentations et les formulations des modes de protection des droits de l'homme en tentant, au moins en première approximation et pour réduire le caractère « révolutionnaire » de ce type de démarche, de respecter certains énoncés de la tradition occidentale. C'est donc bien d'enrichissement dont il s'agit. En effet ses valeurs de liberté et d'égalité restent toujours aussi efficaces si elles peuvent être appréhendées de manière pluraliste (en remettant en cause l'archétype « unitariste » judéo-chrétien) et elles peuvent intégrer les valeurs de solidarité et de responsabilité que d'autres traditions ont su aménager.²⁶

Cependant, « [...]comprendre [la] disparité des concepts du temps, des rythmes et des besoins fait partie d'un long apprentissage que la société équatorienne devrait déjà avoir fait depuis longtemps et particulièrement sa bureaucratie chargée du développement. Il n'en est rien [...] » (Santana, 1992, p. 37), comme le soulignait l'auteur et chercheur Roberto Santana dans son livre *Les Indiens d'Équateur, citoyens dans l'ethnicité ?*

Pour sa part, Andrés Guerrero (2000), qui se spécialise dans la recherche au niveau social et historique en Équateur, et précisément en ce qui a trait à l' « indianité » du pays, souligne une caractéristique déterminante dans le particularisme de l'Équateur, caractéristique qu'il estime tout à fait inconciliable avec quelque type d'initiative uniformisante que ce soit en matière juridictionnelle :

« El Ecuador sigue los modelos de las revoluciones francesa y norteamericana, que están basados en el estado de libres ciudadanos que viven en "libertad e igualdad". También se marca la homogeneidad ya que todos los ciudadanos tienen que ser culturalmente iguales, y ahí empieza el problema [nous soulignons].²⁷ » (Guerrero, 2000, p. 144)

Une chose est certaine, il se trouve sur le terrain, d'un côté le discours des instances gouvernementales et paragouvernementales soutenu par la Charte des droits et libertés, légitime en soi, et de l'autre, la réalité d'une organisation sociale distincte, celle des

²⁶ Le Roy, Étienne. 1997. *L'universalité des droits humains peut-elle être fondée sur le principe de la complémentarité des différences ?* En ligne.

<<http://www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/articles/fdtsdh.htm>>. Consulté le 17 mai 2005.

²⁷ L'Équateur suit les modèles des révolutions française et nord-américaine qui sont fondés sur la base des citoyens libres qui vivent en « liberté et égalité ». Il est marqué aussi par l'homogénéité puisque tous les citoyens doivent être culturellement égaux, et là commence le problème (traduction libre).

communautés autochtones des régions andines, qui constitue une organisation toute aussi légitime.

C'est donc sur un panorama politico-socio-culturel comme celui-ci que des campagnes de sensibilisation comme *PuertAbierta* ont été conçues et diffusées en Équateur. Ainsi, en regard des éléments que nous avons mis en lumière au sujet des campagnes sociétales, force est de constater que communiquer des messages proposant une conduite sociale renfermant une vision unique du rapport à la violence dans le couple, relève presque de l'utopie.

En Équateur, il s'avère donc invraisemblable d'assumer et d'espérer qu'une campagne nationale de sensibilisation puisse circonscrire, dans les messages qu'elle transmet, tous les tenants et les aboutissants des différentes conceptions de violence maritale s'exprimant à travers le pays.

2.7 Résumé du chapitre

Le parcours conceptuel que nous venons d'effectuer, nous a permis, dans un premier temps, de saisir l'importance de relativiser les « expressions » sociales et culturelles qui nous entourent pour tenter de les appréhender. Dans un deuxième temps, que les notions de violence et de domination sont sensibles à leur contexte socioculturel, et qu'un regard sur la domination de l'homme sur la femme ne va pas sans une compréhension d'une structure sociale sexuellement déterminée. Finalement, que les campagnes nationales de sensibilisation en Équateur, même avec l'honnête aspiration de véhiculer des valeurs « universelles » au sein de sa société, se heurtent à trois éléments substantiels chez certaines communautés autochtones : une conception des relations humaines parfois opposée à celle proposée ; la légitimité et l'herméticité de l'organisation communautaire ; et enfin, la crainte historiquement ancrée des autochtones face aux initiatives de la société blanche-métisse dominante.

Dans le chapitre qui suit, nous tenterons de définir le cadre méthodologique qui nous permettra d'explorer ces points qui restent en suspend, c'est-à-dire les facteurs qui ont été considérés dans la conception des messages des deux campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur.

CHAPITRE III

CADRE MÉTHODOLOGIQUE

3.0 Introduction

Dans le chapitre précédent, nous avons explicité les concepts nécessaires à la compréhension et à l'analyse de notre problématique de recherche, puis, nous avons fait état de la littérature relative aux campagnes et aux programmes de sensibilisation portant sur la santé dans un environnement latino-américain et autochtone. Nous tâcherons maintenant d'établir les éléments méthodologiques qui ont supporté le développement de notre recherche. En premier lieu, nous préciserons le type de recherche que nous avons privilégié, pour ensuite développer sur la technique d'enquête utilisée afin de mener à bien cette étude. Nous exposerons, en troisième lieu, les éléments de notre corpus, pour finalement présenter nos échantillons de recherche.

3.1 Type de recherche

L'objet de notre étude portant sur des campagnes sociétales dans un contexte multiethnique, celle-ci s'inscrivait naturellement dans le cadre d'une recherche qualitative. Cette « sélection naturelle » n'était bien entendu pas tout tracée d'avance, et nous y avons tenu un rôle actif. Il faut dire que la recherche qualitative offre l'avantage d'une analyse qui « [...] n'est pas confinée à la conceptualisation de données de terrain, [car] elle s'exerce également dans la construction d'un objet d'étude, dans la sélection des participants, dans le choix d'un site [...] » (Paillé et Mucchielli, 2003, p.7). C'est sur cette toile tant sociale que qualitative que nous avons choisi de procéder à une analyse comparative des processus de

conception des deux campagnes de sensibilisation en Équateur. Pour ce faire, nous avons examiné les moyens qui avaient été utilisés pour la mise en œuvre des messages, de même que les différents matériaux ayant servi à l'élaboration des messages de sensibilisation à la violence faite aux femmes dans leur milieu conjugal.

3.2 Technique d'enquête

Afin d'amasser l'information appropriée à notre analyse et à notre réflexion, nous avons choisi d'utiliser l'*entretien semi-dirigé* comme technique d'enquête.

Mentionnons d'entrée de jeu que, dans l'optique d'approfondir notre investigation sur les communications interculturelles, nous avons réalisé nos entretiens auprès de deux types d'informateurs. Certes, une première série d'entretiens a tout d'abord été effectuée auprès des principaux participants dans la conception des deux campagnes de sensibilisation en janvier 2005. Toutefois, à la suite d'un examen préliminaire de ces premières informations recueillies, nous avons procédé à une deuxième série d'entretiens lors de notre second séjour sur le terrain en juin 2005. Nous avons alors eu la possibilité de rencontrer des responsables d'organismes sociaux et des intervenants qui étaient impliqués (ou l'avaient été dans le passé) de près ou de loin avec le secteur indigène en Équateur. Cette deuxième série d'entretiens allait nous offrir une source d'information supplémentaire, spécifiquement en ce qui concerne le public autochtone. À cet effet, ces entretiens nous ont permis d'élargir notre compréhension en ce qui a trait aux pratiques et aux approches avec cette partie de la population équatorienne. Ils ont également permis d'enrichir considérablement notre réflexion sur la problématique de recherche.

Comme le souligne Louis Marmoz (2001), nous croyons que l'entretien proprement dit, est une technique privilégiée qui permet de partir à la recherche du « secret », de « l'inavoué », du « non-dit ». « Pour comprendre ce que [les êtres humains] sont et ce qu'ils font, la tentation est forte de les écouter parler : on peut le faire en limitant ses propres interventions au strict minimum ou, mieux, en s'effaçant complètement » (Guibert et Jumet,

1997, cité par Marmoz, 2001, p. 11). Étant donné la complexité de notre sujet, cette technique d'enquête a la particularité de laisser libre cours aux interlocuteurs dans la façon de partager leur expérience, en fonction de leur aisance à s'exprimer, en fonction du contexte de la rencontre, et parfois même en fonction du lieu de la rencontre. En ce qui nous concerne, les entretiens semi-dirigés ont permis de recenser une information variée à propos de la production des messages des campagnes de sensibilisation, et en ce qui regarde les relations entre la société blanche-métisse et les communautés autochtones.

Les thèmes que nous désirions couvrir lors de nos entretiens avaient été préalablement précisés en fonction des objectifs de notre étude. Lors de cette préparation et tout au long de nos entretiens, nous avons porté une attention manifeste à la formulation de nos « questions-thèmes »²⁸, privilégiant toujours le *comment* et non le *pourquoi* durant nos échanges.

À ce sujet, nous avons jugé important d'emprunter les principaux préceptes de l'éthique relationnelle et de la démarche ethnographique pour aborder nos entretiens. Nous estimions que notre travail en terrain étranger ne pouvait être envisageable sans une posture intellectuelle et personnelle *d'apprenant* vis-à-vis nos interlocuteurs (Laplantine, 1995 ; Bilodeau, 2000). Par ailleurs, notre expérience de vie en terres équatoriennes nous révéla l'existence de certains préjugés défavorables à la présence « nord-américaine » – et « universitaire », par surcroît – notamment dans un contexte d'étude des pratiques en sciences sociales, comme il en était pour la sensibilisation à la violence conjugale en Équateur. De ce fait, l'utilisation du *comment* permettait de témoigner de notre sensibilité à l'égard de la rencontre interculturelle, mais également à l'égard de la cause sociale et de la problématique dans laquelle elle s'inscrit.

D'un autre côté, nous sommes consciente que notre regard d'occidentale ainsi que notre regard de femme sont aussi porteurs de multiples présupposés relatifs aux individus, aux relations sociales et aux relations de couples, entre autres. Ceci pouvait constituer un obstacle de taille à notre travail de « distanciation »²⁹ par rapport à notre propre cadre de

²⁸ Consulter en annexe l'appendice A.

²⁹ Terme emprunté ici à Claude Lévi-Strauss.

référence. Cependant, tel que nous l'annoncions en ouverture de ce mémoire, nous considérons que nos prédispositions personnelles (notre compréhension du terrain, de ses habitants, de ses cultures, de ses craintes et de ses fiertés, tout comme notre ouverture et notre intérêt personnel et sincère) nous plaçaient dans une situation « médiane » et justifiée pour cette analyse comparative.

De surcroît, dans le but de créer un climat de confiance propice à la cueillette de données, et d'introduire un paramètre favorable à l'empathie nécessaire entre la chercheuse et la personne interrogée, la langue espagnole a été utilisée pour tous nos entretiens (Paillé et Mucchielli, 2003). Considérant notre situation « d'étrangère », nous croyons que la maîtrise de la langue espagnole constituait, encore ici, une condition essentielle à la réception et à la pertinence de notre présence de chercheuse dans l'environnement de nos interlocuteurs.

Hormis ces « précautions » méthodologiques, aucune séquence particulière n'a été privilégiée pour les questions-thèmes de nos entretiens. Nous avons préféré manœuvrer l'entrevue au fil des réponses de nos interlocuteurs, laissant ainsi plus de place à la spontanéité et aux reformulations nécessaires.

Nous avons réalisé un total de 16 entretiens. Nous en avons retenu 15 significatifs pour notre étude ; six effectués avec des personnes impliquées dans le processus de conception des campagnes de sensibilisation ; sept auprès de responsables et d'intervenants oeuvrant dans le domaine de la santé, de l'éducation ou de la violence envers les femmes et les enfants ; un auprès d'une ex-dirigeante d'une organisation indigène ; et finalement, un entretien avec un chercheur ayant achevé des investigations sur la violence domestique à l'intérieur de plusieurs communautés autochtones.

Tous ces entretiens ont été effectués durant les mois de janvier et de juin 2005. Les rencontres ont eu une durée moyenne d'une heure et quinze minutes, et se sont déroulées sur les lieux de travail de nos répondants, à l'exception de deux : celle avec l'ex-dirigeante de l'association indigène qui s'est déroulée dans le domicile d'une autre autochtone, et celle

avec la responsable d'un centre de santé familial qui, pour des motifs de disponibilité, s'est effectuée par voie téléphonique.

De plus, il convient de mentionner que pour des raisons pratiques et dans le but d'amasser tous les détails possibles, nous avons utilisé le magnétophone lors de nos entretiens avec les cinq instigateurs des campagnes de sensibilisation. Néanmoins, étant donné le caractère davantage informel qu'a revêtu notre deuxième série d'entretiens, nous avons préféré n'utiliser aucun support « technique » durant ces entrevues, privilégiant la transcription des données immédiatement après chacune de nos rencontres. Nous estimions que cette façon de procéder permettait un meilleur contact, en dépouillant à la fois la chercheuse et le contexte de la rencontre de leur côté indiscret ou même prétentieux, faisant ainsi preuve d'un plus grand respect, en favorisant le libre échange d'information, voire même la complicité (Bilodeau, 2000). Mis à part cette prudence du point de vue du rapport communicationnel, toutes les personnes interrogées ont été informées des motifs de notre présence ainsi que des objectifs de notre recherche.

3.3 Corpus

Notre corpus de recherche se compose de plusieurs éléments de natures diverses. Nous disposons principalement des six entretiens réalisés auprès des concepteurs des campagnes de sensibilisation, puis des neuf entretiens effectués auprès des différents acteurs sociaux en relation avec le monde autochtone. Autrement, notre corpus contient les rapports techniques de la conception de la campagne locale de sensibilisation, notamment le compte rendu intégral du *focus group* réalisé par la conceptrice. Les statistiques et données récoltées au CÉPAM, au centre de documentation du CONAMU et auprès du personnel du DINAGE font aussi partie des éléments de notre corpus, tout comme les questionnaires et les résultats d'enquêtes effectuées par les concepteurs de la campagne nationale de sensibilisation.

Précisons que nous avons choisi de considérer les documents (rapports techniques, questionnaires et résultats d'enquêtes) relatifs à la conception des deux campagnes de

sensibilisation à l'intérieur de notre corpus de recherche, puisqu'ils ont eu plusieurs incidences sur notre démarche de recherche. Premièrement, sur le choix et l'ajustement des thèmes utilisés pour notre deuxième série d'entretiens ; deuxièmement sur le recadrage de notre attitude de chercheuse ; finalement sur notre compréhension des méthodes de travail de l'ensemble de nos interlocuteurs.

3.3.1 Traitement de l'information

Lors du dépouillement des données d'entrevues, des documents obtenus de nos interlocuteurs et de quelques anecdotes, nous avons rassemblé les éléments analogues en vue d'en dégager les principaux thèmes d'analyse. Nous avons cherché à mettre en relief les procédés et les matériaux qui avaient été utilisés lors de la conception des messages de sensibilisation de la campagne nationale et de la campagne locale, c'est-à-dire les éléments qui avaient retenus l'attention des concepteurs et qui avaient été jugés considérables pour leur processus de conception. Au cours de l'exercice de comparaison de ces éléments, nous gardions à l'esprit notre question centrale de recherche qui consiste, rappelons-le, à distinguer dans quelle mesure les concepteurs de deux campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur, ont pris en compte, dans le processus de conception de leurs messages de sensibilisation, les contextes culturel, historique et social des publics à qui ils s'adressent.

3.4 Échantillons

Afin de mieux saisir notre démarche de chercheuse, nous croyons important de justifier le choix de nos échantillons pour nos deux séries d'entretiens.

3.4.1 Échantillon des concepteurs

De manière à recueillir l'information première en regard de notre question de recherche, nous avons rencontré les cinq principaux acteurs impliqués dans les campagnes de sensibilisation.

C'est par l'intermédiaire de Virginia Gómez de la Torre, du centre de femmes le CEPAM, que nous avons sélectionné et contacté les candidats de notre échantillon. Cette rencontre avec Madame Gómez de la Torre fut particulièrement significative, puisqu'elle représenta en quelque sorte notre « passeport » pour la première partie de notre enquête. En effet, c'est grâce à notre relation avec Madame Gómez de la Torre, que nous avons pu facilement contacter les différentes institutions ayant pris part au projet *PuertAbierta*, et ce, sans tout le protocole de présentation qu'un tel projet universitaire pouvait nécessiter. Ainsi, notre premier échantillon était constitué des personnes suivantes :

- Madame Avelina Pérez, gérante des affaires corporatives chez ITABSA (promoteur du projet *PuertAbierta*) ;
- Monsieur Galo Khalifé, directeur exécutif de *g.ká comunicación corporativa*, agence de publicité responsable de la conception de la campagne nationale ;
- Madame Myriam Ernest, directrice générale du CEPAM de Quito, et collaboratrice dans la conception de la campagne nationale ;
- Madame Andrea Herrera, responsable de la conception de la campagne locale de Guaranda ;
- Madame Virginia Gómez de la Torre, directrice exécutive du CEPAM de Quito (2 entrevues ont été réalisées avec cette interlocutrice).

3.4.2 Échantillon de collaborateurs avec le secteur autochtone

Comme nous l'avons déjà explicité, le secteur autochtone fait l'objet d'une attention particulière dans le cadre de notre recherche. Par conséquent, il nous a semblé pertinent de

rencontrer d'autres membres d'organismes sociaux et intervenants impliqués auprès de certaines communautés indigènes.

Nous avons retenu les candidats de cet échantillon en fonction de deux critères : 1) la nature de leur travail se situant dans le domaine de l'aide à la communauté équatorienne, que ce soit du côté de la violence conjugale, de la santé en général, ou celui de l'éducation et de la formation communautaire ; 2) leur expérience de relations avec des indigènes de l'Équateur dans le cadre de leur travail. Précisons que la notion « d'aide », qui caractérise notre premier critère s'avère importante selon notre perspective. En effet, elle comporte un désir de rapport entre un groupe d'individus et un autre, tout comme elle suggère un changement d'état ou de façon de procéder, tout dépendant du contexte de travail dans lequel se placent les candidats.

De ce fait, c'est par le biais du répertoire des réseaux d'institutions oeuvrant dans la sphère de la violence intrafamiliale de la région métropolitaine, que nous avons déniché quatre de nos neuf candidats pour cet échantillon. Nous avons eu la chance d'obtenir ce guide grâce à la collaboration de la *Dirección Metropolitana de Seguridad Ciudadana* (Direction métropolitaine de sécurité publique) de la ville de Quito. Les cinq autres candidats ont été trouvés et sélectionnés par l'intermédiaire de contacts et d'initiatives personnelles. Notre deuxième échantillon se compose donc des personnes et institutions suivantes :

- Soeur Maria Auxiliadora, religieuse responsable du *Centro de la Mujer* ;
- Monsieur Diego Polit, formateur au centre CECAFEC (*Centro Ecuatoriano de Capacitación y Formación de Educadores de la Calle*) ;
- Madame Martha Lopez, responsable de FCI (Family Care International) en Équateur ;
- Madame Nila Guevara, responsable des programmes d'aide au CCF (Christian Children's Fund) ;
- Madame Graciela Castelo, administratrice du CIF (*Centro Integral de la Familia*) ;
- Madame Inés Llumiyinga, directrice du FUNDELAM (*Fundación de la Mujer Campesina*) ;
- Monsieur Francisco Pastor, directeur de Ecuador Volunteer ;
- Monsieur José Sánchez Parga, chercheur au CAAP (*Centro Andino de Acción Popular*) ;

- Madame Carmen, ex-dirigeante de l'association indigène ECUARUNARI (*Ecuador runacunapac riccharimui*).

Il est à noter que, à l'exception de notre rencontre avec l'ex-dirigeante de l'association ECUARUNARI qui s'est présentée de façon inattendue, nous avons d'abord eu un contact téléphonique avec chacun des candidats avant de fixer un moment pour la rencontre proprement dite. En s'approchant de façon graduelle, nous souhaitions encore une fois diminuer l'effet des *a priori* concernant la prétention des chercheurs du « Nord ». Cela étant, nous avons eu la chance de rencontrer neuf répondants qui ont eu l'amabilité de participer à notre enquête, et bien souvent, avec une grande indulgence.

3.5 Résumé du chapitre

L'analyse comparative que nous avons choisi d'effectuer se situe dans un contexte de recherche qualitative, c'est donc dire là où l'on cherchera à comprendre en profondeur les éléments constitutifs de notre objet de recherche. De ce fait, l'entretien semi-dirigé que nous avons préféré comme technique d'enquête s'avère tout à fait approprié aux conditions de notre étude. En effet, l'entretien semi-dirigé a l'avantage d'apporter une information riche, pouvant aussi prendre des tangentes inédites, et également favoriser la venue de pistes de réflexions nouvelles pour la recherche. En revanche, cette méthode demande à la chercheuse une capacité d'adaptation particulière et une sensibilité humaine, sans pour autant délaissier l'objectivité dont elle doit faire preuve tout au long de son parcours scientifique.

CHAPITRE IV

« PUERTABIERTA »

CAMPAGNE NATIONALE DE SENSIBILISATION

4.1 Introduction

Les trois premiers chapitres de ce mémoire avaient pour objectif de poser les assises de notre situation de recherche : de l'origine de notre intuition à la problématique, en passant par les repères théoriques et méthodologiques. Ces bases étant mises en place et définies, notre intention est maintenant d'exposer les résultats de notre enquête, c'est-à-dire de faire ressortir les éléments qui nous permettront de répondre à notre questionnement principal de recherche.

Rappelons en premier lieu que deux séries d'entretiens ont été réalisées dans le cadre de cette recherche. La première avait pour but de reconstruire les processus de conception des deux campagnes de sensibilisation réalisées en Équateur et d'y repérer les différents éléments retenus pour l'élaboration de ces campagnes. La seconde série visait, quant à elle, à comprendre en quoi il peut être particulier, dans le cadre de programmes communautaires, de travailler avec une partie de la population, soit les autochtones des régions andines du pays.

Par conséquent, pour une meilleure compréhension de l'exposé et de l'analyse de nos résultats, nous consacrerons ce quatrième chapitre à la campagne nationale de sensibilisation. Nous présenterons d'abord les données qui nous ont semblé éloquentes dans la conception de cette campagne de sensibilisation, ce qui nous permettra, par la même occasion, de livrer nos premières interprétations en regard de notre questionnement de recherche. Nous concluons ce chapitre par une discussion et une interprétation synthèse des résultats.

4.2 La naissance de la campagne nationale de sensibilisation

Tel qu'évoqué en ouverture de ce mémoire, le panorama social équatorien se dresse au milieu d'un mouvement incessant de tensions aux niveaux politique et culturel. Ceci traduit une réalité omniprésente dans la vie des divers peuples de l'Équateur et le distingue, par ailleurs, de pays davantage homogènes ou unis sur ces mêmes questions. Pourtant, la société civile équatorienne affronte, tout comme de nombreuses sociétés à travers le monde, la problématique de la violence faite aux femmes dans leur milieu conjugal. C'est donc dans une optique de regroupement d'efforts communs face à une problématique commune, suivant un intérêt humanitaire global et légitimé par la communauté internationale, que les associations de femmes, les organismes d'aides social et autres institutions équatoriennes s'activent sur le thème de la violence conjugale afin d'améliorer la qualité de vie de sa population. Le mot d'ordre de ces agents sociaux est donc, à travers les médias de communication, de conscientiser la société sur la dignité et les droits de la femme. On insiste sur l'équation humaine élémentaire qui fait la démonstration qu'une violation des droits de la femme équivaut à une violation des Droits Humains (CIM, UNFPA, INNFA, 1995, p.17)

Cependant, malgré l'ampleur de la préoccupation et les actions croissantes concernant cette problématique, il faut d'entrée de jeu comprendre que peu d'institutions communautaires équatoriennes jouissent de budgets substantiels pour la promotion de leurs services à la société. En effet, nous avons relevé que très peu d'entre elles bénéficient d'un appui gouvernemental ou de fonds internationaux pour y parvenir. Par conséquent, il nous est facile de reconnaître que dans un contexte de travail où les besoins en matière de services sociaux sont immenses, et où le bénévolat fait souvent figure de proue, la gestion des fonds disponibles, si mince soient-ils, va d'abord au développement des programmes d'aide et dans l'aide proprement dite.

C'est dans une situation de précarité économique comme celle-ci que le CEPAM accepta, en 2002, l'offre de partenariat avec ITABSA, une industrie spécialisée dans la production et la commercialisation de boissons alcoolisées et de produits du tabac. Ceci donna le coup d'envoi au programme de sensibilisation à la violence faite aux femmes et à la

campagne nationale de sensibilisation en tant que telle, comme nous le dévoila Madame Virginia Gómez de la Torre, la directrice exécutive du centre de femmes le CEPAM de Quito :

Il y a 20 ans, le CEPAM n'aurait pas accepté une collaboration avec ITABSA parce que les intérêts principaux de cet organisme sont un peu en contradiction avec l'objectif du message. Par exemple, on sait que la boisson contribue à la violence [...] Mais pour l'instant on ferme les yeux parce qu'on a besoin d'un appui financier. Et ITABSA est également intéressé par la problématique.³⁰ (Virginia Gómez de la Torre)

Madame Gómez de la Torre milite contre la violence conjugale depuis de nombreuses années. Elle participe fréquemment à des séminaires et des conférences dans différentes régions du pays et dans l'ensemble de l'Amérique latine, et elle est lucide face à la vulnérabilité des organismes sociaux en matière de ressources financières. Madame Gómez de la Torre est arrivée en poste au CEPAM alors que le projet *PuertAbierta* était déjà en place. Par conséquent, elle n'a pas été en mesure de nous transmettre une information détaillée sur le processus de conception des messages de la campagne. Néanmoins, l'expérience de cette femme engagée, ainsi que sa vision d'ensemble du projet nous ont aidé à comprendre la philosophie du CEPAM dans la conception des messages de la campagne nationale, une philosophie également partagée par la société civile équatorienne.

4.3 La méthodologie de travail : l'union fait la force ?

Comme nous l'avions mentionné dans la présentation de notre problématique, des acteurs de différents milieux ont été réunis pour l'élaboration de la campagne nationale de sensibilisation. Aussi, ces différentes personnes possédaient des compétences professionnelles et individuelles distinctes, ce qui leur conférait, par ricochet, un rôle spécifique dans le processus de conception des messages de la campagne, comme l'expliquait Monsieur Galo Khalifé, directeur exécutif de l'agence de publicité *g.ká comunicación corporativa* :

³⁰ Tous les entretiens ayant eu lieu en espagnol, les extraits présentés ici en français sont tous une traduction libre de l'auteure dans le seul but de faciliter la lecture du document.

Le CEPAM connaît le sujet. [Les gens d'ITABSA] ont l'expérience institutionnelle, les contacts, l'information et ils ont une intention spécifique sur le thème de la violence conjugale. Ils ne connaissent rien de la violence, ils ont seulement l'argent. Et ils ont l'accord de Philip Morris qui leur a dit de faire quelque chose avec ce thème. [...] Moi je n'avais aucune expérience avec le thème de la violence. (Galo Khalifé)

À ce sujet, bien qu'en pleine maîtrise de leurs compétences individuelles et de la valeur de leurs contributions dans le processus de conception des messages de la campagne, nos interlocuteurs étaient tous conscients des limites de leur engagement dans ce projet de sensibilisation. Au sein de l'équipe de concepteurs, c'est Madame Avelina Pérez, gérante des affaires corporatives chez ITABSA, et responsable du projet *PuertAbierta* depuis son apparition en 2002, qui prenait les décisions finales sur le choix des messages. Mis à part l'enveloppe budgétaire qu'elle octroyait aux différents collaborateurs de la campagne pour le projet, ainsi que les directives administratives qu'elle établissait, Madame Pérez participa aux réunions de production avec le CEPAM et l'agence de publicité *g.ká comunicación corporativa*. Sans avoir de connaissances particulières sur le thème de la violence conjugale en Équateur, Madame Pérez était cependant très éclairée sur les enjeux de la mission sociale de la compagnie ITABSA. C'est ainsi que la responsabilité finale des messages de la campagne nationale de sensibilisation lui était implicitement attribuée, comme nous l'a spontanément révélé Madame Ernest, directrice générale du CEPAM :

C'est un type de relation dans laquelle celui qui contribue financièrement est au dessus de ce que l'ont fait. Mais [ITABSA] sont des gens intéressés par le thème, ce n'est pas qu'ils font les choses juste comme ça. Parce que tout ceci donne un crédit immédiat à ITABSA et à Philip Morris.³¹ (Myriam Ernest)

³¹ Cette affirmation, de même que plusieurs propos recueillis auprès de la responsable chez ITABSA, pose une question éthique intéressante concernant les motifs sous-jacents à la raison d'être de la campagne de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur. Cependant, comme notre mandat dans la présente recherche regarde le « processus de conception » des messages en relation avec les « différents publics équatoriens » dans une perspective de communication et de relation interculturelles, nous nous contenterons de soulever une réflexion de la directrice exécutive du centre de femmes le CEPAM qui n'a pas participé à la conception des messages, mais qui fut très perspicace tout au long du projet : « Je comprends que ITABSA soit intéressée à être dans les médias. [La campagne de sensibilisation] est comme de la publicité, de la publicité sociale de la part de ITABSA. Ils aiment être positionnés sur la scène sociale équatorienne avec un message qui n'est pas celui du tabac et de l'alcool... » (Virginia Gómez de la Torre).

Dans le même ordre d'idée, Madame Pérez expliquait la nature de ses interventions dans le processus de conception des messages de la campagne en insistant sur la valeur de son rôle « extérieur ». À la fois consciente des compétences de ses collaborateurs, de l'envergure et du potentiel social de la campagne nationale de sensibilisation, puis de la responsabilité d'ITABSA derrière ce projet, il était conséquent, selon elle, qu'un regard extérieur intervienne dans le processus de conception d'un tel projet. Selon Madame Pérez, les différents acteurs qui travaillent en immersion dans la conception des messages n'ont pas de recul sur leur travail et ont de la difficulté à distinguer ce qu'ils comprennent de la problématique de ce qui sera compris par la population en général par la suite :

Galo [Khalifé] travaille bien, mais ce n'est pas certain que les gens vont comprendre l'idée de la campagne. Il fallait qu'on fasse en sorte qu'un équatorien commun comprenne le message. Et que le message soit attirant, qu'il soit retentissant. (Avelina Pérez)

Par ailleurs, nous avons constaté que la diversité professionnelle de l'équipe de concepteurs, amenait également des stratégies de travail différentes et même divergentes du point de vue des communications avec la population équatorienne, ce qui avait une influence dans la conception des messages de sensibilisation.

À ce titre, compte tenu de son expérience dans la publicité corporative, Monsieur Galo Khalifé, le directeur exécutif de l'agence de publicité *g.ká comunicaci3n corporativa*, avait comme mandat de « verbaliser » les thèmes de la campagne nationale. Sa stratégie dans la conception des messages était d'emprunter de façon éloquente des situations et des mots de la réalité familiale de l'ensemble de la population équatorienne, de manière à ce qu'elles puissent être interprétées par n'importe quel équatorien. Fort de ses expériences en communication médiatique et des exigences spécifiques des institutions qu'il a représentées au fil de sa carrière en publicité, Monsieur Khalifé privilégie cette façon de procéder par opposition à la fragmentation de la population équatorienne en différents publics, qui, selon lui, augmente le régionalisme et influence les répercussions des messages de nature sociétale.

Pourtant, nous avons compris que l'expertise du CEPAM en matière de violence conjugale et de prévention, de même que son expérience limitée auprès des publics plus marginalisés, contredisait cette façon de faire relativement à la sensibilisation. En effet, Madame Myriam Ernest, la directrice générale du CEPAM, affirmait que dans un contexte sociétal où plusieurs cultures se côtoient, le changement d'attitude ne pourra se faire que si les Équatoriens et les Équatoriennes se sentent personnellement interpellés. Selon elle, ce sont les référents culturels qui feront en sorte qu'un message social aura un impact ou non chez les citoyens. Les intonations particulières de la voix dans les messages radios, les expressions langagières ou les scènes de vie représentées dans les messages sont autant d'éléments culturels que tout organisme désirant s'approcher d'un groupe précis ne devrait sous-estimer³².

À ce propos, la vision de Madame Ernest rejoint l'opinion et la critique des auteurs Ricardo Carrillo et Jerry Tello au sujet des techniques d'approche de la violence conjugale, et spécifiquement en contexte de multiculturalité. En effet, ils soutiennent qu'une problématique sociale, même largement partagée, ne doit pas affecter la méticulosité dont doivent faire preuve les instigateurs de programmes en ce qui a trait à la conception de ces derniers en fonction de leurs interlocuteurs. « Much of the research, methodology, and practice approaches assume that "one size fits all" when addressing topics in the social sciences, especially in the field of family violence » (Carrillo et Tello, 1998, xv). C'est également ce qu'évoquaient Thomas E. Backer *et al.* en affirmant que les campagnes d'éducation sur la santé doivent fragmenter leurs publics selon des variables « psychographiques » qui tiennent compte d'éléments aussi particuliers que les attitudes et les croyances des individus à qui elles s'adressent.

En ce qui concerne le cadre spécifique de l'Équateur, nous avons explicité, au moment de la définition de nos repères conceptuels, que la critique majeure faite à l'endroit des programmes sociétaux ou des politiques juridictionnelles était justement cette *uniformisation*

³² Madame Ernest avançait à ce sujet que : « Les campagnes nationales sont davantage symboliques. [...] À la radio de Santa Elena, les messages ne pourraient pas sortir avec une voix de la *Sierra*. Parce que la voix n'aurait pas de références ». Santa Elena est une petite localité de la province des Guayas sur le littoral de l'Équateur où ses habitants se caractérisent entre autres par leur parler très distinctif.

de la population équatorienne comme un tout uni et réceptif à ces projets et façons de faire, comme si ceux-ci devaient se conjuguer *naturellement* avec les différents besoins de la vie sociale et culturelle des citoyens. Rappelons la position du chercheur Andrés Guerrero au sujet de « l'indianité » en Équateur, puisqu'il dénonce les politiques et façons de faire des dirigeants du pays qui empruntent un désir contrefait de rapprochement avec les populations autochtones. Il s'élève contre cette « cécité » multiculturelle et « multisociale » dont les dirigeants font preuve quand vient le temps de mettre sur pied de grands projets sociaux, ou de rassembler les concitoyens sur des questions importantes ou sentimentalistes comme l'unité nationale, par exemple.

Face au processus de conception des messages de la campagne nationale de sensibilisation, on s'aperçoit que les mêmes éléments sont en jeu. Dans leurs communications avec les citoyens du pays, les concepteurs de la campagne nationale ont adopté une vision uniforme de ce public en estimant – et même en étant convaincus – que « l'équatorien commun » ou « n'importe quel équatorien » comprendrait les messages. Et c'est là où le bât blesse, parce que l'équatorien commun n'existe pas. Et la pensée de Roberto Santana et celle de Andrés Guerrero rejettent tout à fait cette idée d'unité et d'identité équatorienne utilisée pour soutenir des projets traitant de problématiques qui n'ont pourtant rien d'anodines dans notre société. Plusieurs groupes ethniques coexistent en Équateur, et des fossés très profonds séparent même indiens et métis, notamment au niveau des valeurs, des comportements sociaux et des besoins. Si on ne peut reconnaître la multiethnicité du pays, les multiples conceptualisations du monde et façons de vivre, on ne pourra reconnaître en quoi notre façon de concevoir les messages de sensibilisation sur la violence conjugale en Équateur repose sur ces mêmes fondations *d'égalité* et *d'homogénéité* décrites plus haut, et non plus en quoi elle risque d'influencer, avant même de parler de la représentation des messages sur la violence, la simple étape de la réception.

Cependant, mise à part cette ligne directrice « globalisante » au sujet du travail de conception d'une campagne nationale de sensibilisation – essentiellement prescrite par Madame Pérez de ITABSA –, il s'avère y avoir eu, d'un autre côté, une volonté de connaître toutes les ramifications de la problématique de la violence conjugale en amont du processus

qui mène au choix final des messages de la campagne. Peut-être motivé par la justesse dont doivent faire preuve les acteurs lors du traitement d'une problématique comme la violence conjugale, ou pour rassurer les intervenants néophytes en la matière, différentes enquêtes, des statistiques variées et des recherches sur le thème de la violence conjugale, aussi bien nationales que internationales, ont pourtant entièrement alimenté les concepteurs dans leur travail. Maintenant, gardant à l'esprit notre questionnement central de recherche, qu'en est-il de la *nature* des données prises en compte dans le processus de conception des messages pour sensibiliser la population équatorienne à cette problématique sociale ?

4.4 Portrait de l'homme équatorien et de la violence en Équateur

Comme nous l'avons appris, ce sont fondamentalement l'expérience et la vision intégrale du CEPAM sur la problématique de la violence faite envers les femmes, de même que la formation de ses intervenants qui ont servi de substance dans le processus de conception des messages de la campagne nationale. Toutefois, les résultats d'une investigation réalisée par l'agence de Monsieur Khalifé ont également été utilisés, de concert avec l'expertise et la documentation du CEPAM, pour nourrir le contenu des informations disponibles pour la conception des messages.

Tel que nous l'expliquait Monsieur Khalifé lors de notre entretien, cette investigation avait pour objectif de connaître les perceptions de la population équatorienne face à la violence conjugale, et plus spécifiquement, de discerner ce que les citoyens estiment « violent » dans la société et la famille équatorienne. Cette enquête a été réalisée auprès de jeunes adultes des collèges et universités de la ville de Quito.³³ Comme le soulignait Monsieur Khalifé, ces informations plus « actuelles » allaient permettre de lancer de nouvelles pistes pour le travail de conception de messages pour la campagne nationale. Par exemple, l'enquête révéla une information très pertinente selon lui, à savoir que l'ampleur de la problématique de la violence conjugale était méconnue de la population équatorienne, si

³³ Éthiquement et méthodologiquement parlant, il nous semble encore une fois maladroit de considérer uniquement les milieux des collèges et des universités de la ville de Quito pour dresser un portrait national des perceptions de la violence conjugale des citoyens du pays.

bien que la majorité de celle-ci estimait que le problème et les agresseurs se trouvent ailleurs ou chez les gens de classe sociale basse. « Beaucoup de gens ne sentent pas que le problème se trouve chez eux », affirmait Monsieur Khalifé.

Devant ce constat d'enquête, qui concordait avec l'expertise et la documentation du CEPAM, il avait été convenu – et jugé capital – de cerner les éléments de la violence conjugale, bien sûr, mais également de s'adresser aux hommes. Pour ce faire, les différents protagonistes avaient considéré des données qui leur permettaient, d'une part, de percevoir les caractéristiques générales de *l'homme équatorien* à qui ils désiraient s'adresser, et d'autre part, d'expliquer *la réalité* de la violence conjugale telle que vécue dans les foyers équatoriens.

4.4.1 L'homme équatorien

Les concepteurs de la campagne nationale ont beaucoup insisté sur les caractéristiques qui traceraient le portrait général du cadre de référence de l'individu masculin équatorien autant en ce qui a trait à ses valeurs familiales et sociales, qu'à ses prédispositions socioculturelles à ne pas reconnaître son potentiel d'agresseur dans la problématique en question. À ce sujet, les données manipulées durant le processus de conception étaient celles qui identifiaient l'homme équatorien comme un individu très marqué par le machisme caractérisé, selon nos répondants, par les valeurs paternalistes de la société équatorienne. L'expérience du CEPAM démontre que dans le milieu de l'éducation, les comportements des professeurs de nombreuses institutions transmettent des valeurs anciennes et souvent avilissantes pour la femme équatorienne.³⁴ Par surcroît, les résultats d'enquête de M. Khalifé

³⁴ À ce sujet, bien que des efforts ont été déployés depuis 1995 – l'année de l'entrée en vigueur de la Loi 103 et des *comiserias* – pour favoriser l'accès des femmes et des filles dans les écoles au niveau national, les valeurs culturelles qui accordent à l'homme le « premier rôle » dans la société et la famille sont solidement ancrées dans le milieu de l'éducation. « Des études démontrent que le principal problème réside dans les pratiques discriminatoires, ce qui renforce et maintient les stéréotypes sexuels et l'asymétrie des genres à travers de multiples mécanismes comme les textes scolaires, le matériel didactique, le contenu des programmes éducatifs [...] qui font partie de la culture scolaire » (PNUD et Consejo Nacional de las Mujeres, 2001, p. 20) (traduction libre).

démontraient distinctement que les hommes interrogés identifiaient leur opinion comme ayant plus de valeur que celle de la femme au sein du couple.

Pour les concepteurs il fallait donc prendre l'homme équatorien comme principal récepteur des messages de sensibilisation, et utiliser un langage qu'il comprend, un langage qui le représente comme homme, comme père, comme mari. Il était important que ce langage témoigne, dans le contexte de la problématique, de ce qui occupe une place fondamentale dans l'univers masculin équatorien, comme nous le mentionnait le directeur de l'agence de publicité *g.ká comunicación corporativa* : « L'image de l'homme est très importante : "Je m'occupe de ma famille, je la protège. Si je la perds, il ne me reste rien" [...] Nous avons misé sur l'éducation de la famille et l'autorité du père, qui sont deux arguments typiquement masculins » (Galo Khalifé).

Nous constatons que les principaux éléments traités par les acteurs de la campagne nationale de sensibilisation : *le machisme, l'image du père de famille, et le modèle d'autorité*, recourent des caractéristiques culturelles et sociales partagées par les hommes de nombreuses sociétés dans le monde. C'est précisément avec les représentations les plus « universelles » possibles que Madame Ernest, Monsieur Khalifé et Madame Pérez ont voulu s'adresser aux hommes équatoriens, en exposant le large éventail – si ce n'est « l'ensemble » – des hommes concernés par les messages, dans le but ultime que, d'une façon ou d'une autre, ceux-ci se reconnaissent dans les messages.

4.4.2 Portrait de la violence conjugale en Équateur

Du côté de la définition de la violence conjugale, les concepteurs cherchaient d'abord à lever le voile sur ce que la presque totalité de la population considère privé et intime : les manifestations de violence physique de l'homme envers sa conjointe. Ceci avait pour objectif d'exposer ces manifestations de violence sur la place publique et d'inciter les gens à en parler. Ainsi, en amenant la population équatorienne à prendre conscience que la violence vécue au sein du couple ne figure pas au rang des affaires de famille mais plutôt des

responsabilités de l'État, les concepteurs de la campagne nationale visaient, en deuxième lieu, à dissiper l'ambiguïté sur le concept de la violence conjugale. Ceci en identifiant les différentes formes de violence perpétrées envers les femmes, mais qui ne sont souvent pas décodées comme telles, ni par les femmes qui les subissent, ni par les hommes qui les exercent.

Percer le silence et la méconnaissance entourant la violence conjugale vécue des foyers équatoriens s'avérait le *leitmotiv* de la campagne nationale pour nos répondants, puisqu'ils constituent les deux principaux obstacles à la sensibilisation à la violence conjugale. L'intérêt porté au thème du silence était d'autant plus justifié qu'il coïncide avec la stratégie des associations internationales impliquées dans la problématique, comme ne manqua pas de nous le préciser Monsieur Khalifé lors de notre rencontre.

Par ailleurs, l'idée préconçue qui fait en sorte que la majorité des gens associe la violence conjugale uniquement à la violence physique, ajouté au fait que certains comportements comme l'humiliation, le contrôle des ressources financières du conjoint, ou les relations sexuelles forcées ne soient pas interprétés comme de la violence au sein du couple, font également partie des éléments occultés par le mutisme autour de la violence intrafamiliale, au même titre que les coups et le contrôle physique du conjoint, qui sont toujours considérés tabous dans la société équatorienne (*g.ka comunicaci3n corporativa*, 2004).

Ce faisant, cette délimitation de la violence conjugale, empruntant un vécu « équatorien », permettait aux concepteurs de la campagne nationale d'associer à la « spirale de la violence »³⁵ les différents scénarios de la vie conjugale où se manifeste la violence « symbolique » et insidieuse. Une violence qui n'est souvent pas vécue comme telle – et qui débouche généralement sur la violence physique – celle que l'on perçoit mais que l'on ne veut pas voir, et qui aboutit, parfois, au démantèlement du noyau familial.

³⁵ Concept communément utilisé par la communauté internationale pour représenter l'ensemble des manifestations de violence conjugale menant à la violence physique.

Dès lors, sans être exhaustives, les données disponibles sur « la » réalité de la violence conjugale, soient les statistiques de l'UNIFEM sur les formes de violence et la philosophie de la CEDAW, les compilations du DINAGE sur le nombre de plaintes et le profil socioéconomique des plaignants, les statistiques de diverses organisations travaillant auprès des femmes équatoriennes sur le terrain, de même que plusieurs études menées par le CEPAM sur la problématique à l'intérieur pays, tout ceci jumelé aux résultats de l'enquête de l'agence de publicité traçaient les grandes lignes de la violence présente dans les milieux familiaux en Équateur. Nos répondants nous précisaient que cette image globale mais réelle de la violence intrafamiliale du pays avait le mérite de correspondre avec le portrait de la violence conjugale à travers le monde. De plus, appuyés et encouragés par une instance politique comme le CONAMU, par la Loi 103 contre la violence envers la femme et la famille, et par la Charte des droits humains, les protagonistes de la campagne nationale avaient en main les éléments pour circonscrire la problématique de la violence conjugale en Équateur, ce qui légitimait leurs actions dans le travail de conception des messages.

En revanche, si nous reprenons l'optique des concepteurs de la campagne, en voulant être certain de rejoindre le genre masculin équatorien en s'appuyant sur des données « qui ont fait leurs preuves », comme celles en provenance de la communauté internationale ou celles fraîchement recueillies sur le terrain et avec lesquelles on représente la population en entier, n'est-on pas en train d'homogénéiser le public équatorien ? Ce caractère uniformisant et englobant ne vient-il pas encore une fois atténuer la diversité culturelle des populations considérées par la problématique et par le fait même leurs manières de concevoir l'ensemble des éléments compris dans cette question ?

4.5 Synthèse du parcours et discussion

Il nous semble de plus en plus certain que les grandes lignes tracées autour de la problématique de la violence conjugale en Équateur, sont les mêmes « grandes » lignes globalisantes – et rassurantes – qui circonscrivent la problématique de la violence intrafamiliale à l'échelle mondiale. L'angle adopté pour le *traitement* de la violence

conjugale dans la communauté internationale s'avère reposer sur une perspective de traitement homogénéisante, perspective motivée par la Charte des droits humains qui qualifie – de façon tout à fait légitime – le phénomène en question comme intolérable. Néanmoins, nous nous devons de rappeler que ce n'est pas de cette légitimité dont nous discutons ici, mais plutôt de la *façon* dont, poussé par ce bien-fondé, on devrait aborder, observer, concevoir, travailler cette problématique de violence conjugale dans un contexte multiculturel où l'on souhaite lancer une campagne de sensibilisation.

Le répertoire des données utilisées par l'équipe de concepteurs nous rappelle les remarques pertinentes de la chercheuse Delilah Dotremon qui avançait que, en marge des données quantitatives recueillies pour traiter le phénomène de la violence conjugale, ce qui lui attribue une ampleur et une forme, des données qualitatives qui tiennent compte de l'origine ethnique et culturelle des individus mettent en lumière des éléments permettant de comprendre « l'expérience » de la violence telle que vécue chez les différents groupes culturels. Parmi ces éléments, on pourrait y discerner, une fois de plus, ce qui se cache derrière le mutisme de certaines populations face à cette problématique, mais également ce qui se cache derrière le rejet ou l'indifférence face aux initiatives prises pour répondre à la problématique.

À ce propos, rappelons l'argumentation de Carrillo et Tello sur les programmes d'aide relatifs à la violence conjugale. Selon eux, on ne peut traiter d'un sujet si délicat et si imprégné de valeurs et de croyances particulières sans considérer *l'hétérogénéité* des populations en présence dans un pays multiethnique, et par le fait même, certains particularismes culturels nécessaires à une appréciation réelle de la problématique. « Future research should seek to recognize cultural differences in family functioning without viewing such differences as “deviant” or pathological, and should recognize the complex nature of differences between and within ethnic groups » (Carrillo et Tello, 1998, p. 24).

Toutefois, dans le processus de conception des messages de la campagne nationale, il semble que les spécificités culturelles en regard de la thématique de la violence chez les différentes populations concernées par la campagne n'aient pas été considérées, et chez les

autochtones particulièrement. En effet, d'abord parce que les données utilisées pour représenter la réalité de la problématique de la violence conjugale en Équateur n'offraient qu'une appréciation sommaire et partielle de cette réalité ; l'ensemble des données que nous avons recueillies ne fait état d'aucune étude réalisée auprès de populations indigènes. De plus, les statistiques des instances gouvernementales ou municipales ne présentent leurs données qu'en fonction de facteurs économiques ou socioéconomiques comme la scolarité, et en termes quantitatifs ; les facteurs culturels ne sont jamais utilisés dans la corrélation entre ces données. Enfin, les différentes provinces du pays ne sont pas toutes représentées dans ces statistiques « nationales », et si elles le sont, elles ne le sont que de façon sporadique.

Ainsi, devant cette synthèse des éléments considérés dans le processus de conception des messages, nous reconnaissons que les données quantitatives et partielles de la réalité de la problématique en Équateur, permettent d'esquisser un premier portrait de la violence intrafamiliale et de l'homme violent en Équateur, un portrait que les facteurs culturels rendent plus difficile à dépeindre. Or, c'est peut-être ce qui expliquerait, du moins en partie, le manque de sensibilité culturelle dont les acteurs de la campagne nationale de sensibilisation ont fait preuve durant le processus de conception.

Par ailleurs, nous remarquons un manque d'effort de contextualisation – sauf celui émis par Madame Ernest lors de notre rencontre, après un recul de deux ans sur ce projet – ou de remise en question dans la *manière de traiter* la problématique de la violence conjugale par la l'utilisation du format « campagne sociétale ». Effectivement le contexte historico-socio-culturel spécifique à l'Équateur nous semble induire une réflexion quant à la mise en application d'une méthode sélectionnée, si ce n'est la remise en question du projet en tant que tel. Cependant, à aucun moment dans nos entretiens nous avons relevé une considération sociale, culturelle ou historique en regard du public autochtone en ce qui concerne la technicité de l'ensemble de la campagne dans le processus de conception de cette dernière. Que ce manque de considération soit explicable par des directives rigides, par le choix d'une technique publicitaire spécifique, par une inexpérience dans la complexité de l'approche de la problématique en relation avec la multiethnicité du pays, par une incompréhension et une naïveté face à la portée de l'impact de l'histoire des populations indigènes ou simplement par

insouciance, il n'en demeure pas moins qu'il crée une controverse dans la vocation de la campagne de sensibilisation qui se veut « nationale ».

À l'égard des publics autochtones en particulier, il est impératif, selon Carrillo et Tello, d'analyser le contexte « d'oppression sociohistorique » passé et présent de la violence avant d'adresser quelque programme social que ce soit dans le milieu de vie de ces populations. En plus d'équivaloir de façon symbolique à une forme de violence rappelant celle de la colonisation (par l'imposition de règles et de façons de vivre), un manquement à cette sensibilité culturelle empirique provoque tout bonnement l'échec de la démarche de conscientisation – qui s'avère être la campagne nationale de sensibilisation – auprès du public autochtone de l'Équateur.

Il s'agit donc de faire l'effort de situer la violence conjugale dans ses différents contextes pour essayer d'identifier, comme l'expliquait Susan Sorenson, la « manifestation culturelle », qui expliquerait le phénomène de la violence conjugale spécifique à chaque sous culture. Par cet exercice, il serait possible, d'une part, de voir comment se conçoit et se reçoit le phénomène dans le contexte historique spécifique de la population à l'étude. D'autre part, cela permettrait de découvrir comment se conçoivent et se reçoivent les programmes et campagnes de sensibilisation dans le milieu indigène en Équateur. Cet effort de contextualisation correspond à ce que décrit Margalit Cohen-Émerique comme la « découverte du cadre de référence de l'Autre », démarche essentielle à toute communication, chose qui n'a pas été faite, en ce qui concerne les autochtones, dans le processus de conception de la campagne nationale.

Ainsi, outre les visions purement humanitaires du projet³⁶, qui envisagent légitimement la problématique de la violence conjugale dans sa plus simple expression, c'est-à-dire peu de temps après que la communauté internationale l'ait mise en lumière, une autre prémisse d'importance capitale est à prendre en considération dans l'application de la campagne nationale de sensibilisation : la présence de réalités sociales, culturelles et historiques

³⁶ Nous faisons ici abstraction de toute autre intention pécuniaire, de prestige ou de publicité qui puisse avoir été portée au projet de la campagne de sensibilisation.

distinctes. Une prémisse souvent oubliée des promoteurs occidentaux ou occidentalisés. Pourtant, même en ayant relevé l'interprétation uniformisante qui a été faite de la réalité de la violence conjugale en Équateur dans le processus de conception des messages de la campagne nationale de sensibilisation *PuertAbierta*, il convient de souligner que, en marge des grandes publicités sociétales financées par des géants commerciaux internationaux, il y a des efforts de compréhension interculturelle et « inter-réalité » qui naissent au sein d'organismes communautaires équatoriens, comme il en est pour le CEPAM à la suite de son expérience avec le projet de campagne nationale d'ITABSA.

En effet, dans ce monde postcolonial, des élans de liberté et d'égalité entre citoyens prennent de plus en plus d'assaut l'esprit, les intentions et les discours des acteurs impliqués dans différents milieux de la société équatorienne. Cependant, ils sont nombreux à être conscients de la difficulté que revêtent ces grands « projets sociaux » qui, comme l'expliquait Carmel Camilleri, exigent le dépassement de ce stade multiculturel ou pluriculturel de nos sociétés pour atteindre un nouveau plan, là où il y aura construction d'une relation entre réalités, et qui donnera accès à un espace de dialogue harmonieux qui transcende les différences des réalités sans les évacuer (Camilleri, 1989, p. 389). À l'image des propos de l'anthropologue Étienne LeRoy sur le respect des droits et libertés de chacun des groupes culturels, ce sont donc ces « ensembles sécants » que l'on souhaite voir émerger entre les organismes communautaires – souvent marqués d'idéologies aux racines occidentales mais tout de même sensibles aux réalités distinctes de leur pays – et les groupes culturels minoritaires lorsqu'il y a une volonté d'aide envers la communauté ou, dit autrement, une intention de communiquer avec elle.

En résumé, tel qu'introduit au premier chapitre de ce mémoire, l'objectif sous-jacent à cette recherche est de comparer les processus de conception de deux campagnes de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur. L'élément déclencheur de cet objectif est principalement venu de notre observation de la mosaïque multiculturelle de la population équatorienne. On ne parle donc pas « d'une » société mais d'une diversité de sous sociétés qui, à leur tour, suggèrent une pluralité de comportements individuels et, c'est là où

nous mène notre intuition, une pluralité de conceptions du phénomène de la violence conjugale.

Dans un contexte comme celui-ci, nous avons cherché, dans ce quatrième chapitre, à mettre en relief les procédés et les matériaux qui avaient été utilisés lors de la conception des messages de sensibilisation de la campagne *nationale*, c'est-à-dire les éléments qui avaient retenus l'attention des concepteurs et qui avaient été jugés considérables pour la conception des messages à la population équatorienne.

Après une revue des informations recueillies concernant la campagne nationale, ce qui ressort de l'analyse et de l'interprétation des résultats c'est que dans le processus de conception des messages de sensibilisation, les principaux acteurs de la campagne nationale ont traité des données disponibles qui permettaient de dresser le cadre général de la problématique de la violence faite aux femmes dans le milieu familial en Équateur. La teneur de ces données présentait généralement des aspects du contexte social global de la communauté équatorienne, mais également des aspects de l'environnement culturel dans lequel se situent de nombreuses sociétés latino-américaines et même de nombreuses sociétés à travers le monde.

À ce moment-ci, on est en droit de se demander en quoi consisterait le processus de conception d'une campagne de sensibilisation sur la violence faite aux femmes en Équateur, qui souhaite rigoureusement prendre en compte les contextes social, culturel et historique des autochtones ? C'est précisément ce que le prochain chapitre, qui parcourt une campagne de sensibilisation locale dans une communauté indigène de l'Équateur, tentera d'explorer.

CHAPITRE V

LA CAMPAGNE LOCALE DE GUARANDA ET LA LECTURE DES INTERVENANTS COMMUNAUTAIRES

5.1 Introduction

Le chapitre précédent était consacré à l'exposition de données relatives au processus de conception de la campagne nationale, dans laquelle nous nous sommes efforcée de relever la direction du processus de conception des messages de la campagne et d'en interpréter la portée dans le contexte socioculturel de l'Équateur. Nous nous appliquerons maintenant à décortiquer la campagne locale afin d'aboutir à la mission principale que nous nous étions fixée pour ce mémoire : comparer deux processus de conception de messages de sensibilisation à la violence faite aux femmes en Équateur.

Puisque la conception de la campagne locale de Guaranda constitue en quelque sorte une première dans le milieu indigène en Équateur, et qu'elle a été orchestrée par une seule personne, il nous a semblé pertinent de confronter les données recueillies pour cette campagne avec « l'expérience autochtone » de divers intervenants communautaires. Ces informations additionnelles nous ont servi de contrepoids pour relativiser et appuyer le bilan de nos résultats sur la campagne locale.

La logique du présent chapitre sera de présenter les différents éléments pris en compte dans l'ensemble du processus de conception de la campagne de Guaranda, en y intégrant des informations significatives extraites des témoignages des intervenants communautaires, de façon à permettre une appréciation juste de la réalité de l'implication dans le secteur

autochtone. Pour faciliter la lecture du chapitre, nous procéderons à l'interprétation de nos résultats en fonction de chacune des catégories de données exposées, afin tenter de répondre, au terme de cette recherche, à notre questionnement central.

5.2 La naissance de la campagne locale de Guaranda

Si la campagne nationale de sensibilisation a été planifiée et élaborée en fonction d'un agenda et d'une méthode spécifique, l'entrée en scène de la campagne locale s'est effectuée, quant à elle, de façon inattendue. C'est à la suite de la diffusion des premiers messages de la campagne nationale que les intervenantes du CEPAM, qui sont de plus en plus sensibles au particularisme des communautés autochtones, se sont aperçues que la campagne nationale n'était pas conçue pour les populations autochtones :

Nous nous sommes rendu compte que ces messages ne répondaient pas aux besoins des populations autochtones, alors nous avons voulu initier un projet de campagne de sensibilisation au niveau local. [...] C'est Andrea Herrera qui a monté toute cette campagne avec le secteur autochtone. (Virginia Gomez de la Torre)

Madame Andrea Herrera est une *comunicadora* sociale qui dispose d'une importante expérience personnelle et professionnelle avec le secteur indigène. Madame Herrera a des origines autochtones, et est très consciente et fière de ce que cela peut apporter à son travail de communicatrice. Elle manifeste d'ailleurs un grand intérêt pour l'histoire des autochtones, et travaille notamment, depuis plusieurs années, sur les thèmes d'identité avec les populations autochtones.

Cependant, la perspective d'une nouvelle alliance sur le thème de la violence conjugale, cette fois-ci avec une experte en matière de relations avec le secteur autochtone, n'a pas été bien reçue par ITABSA, comme en fait foi cette anecdote que nous dévoila Madame Ernest :

C'est un peu cocasse, quand nous avons commencé la campagne nationale, nous avons amené Andrea avec nous chez ITABSA pour une rencontre. Mais comme Andrea ne se vêtait pas de façon très formelle et qu'elle est très particulière, ça n'a pas plu aux gens d'ITABSA. Ils ont dit : « si vous voulez travailler avec elle, allez-y, mais nous, on ne se met pas là-dedans ! » (Myriam Ernest)

En dépit de l'attitude défavorable d'ITABSA à cette possibilité d'association avec Madame Herrera et son expertise des populations autochtones, une partie du budget qu'avait octroyé ITABSA pour les « activités » du CEPAM a été utilisé, à l'insu de ITABSA, pour la campagne locale. C'est avec un sentiment entrelacé de fierté et de récrimination, que les dirigeantes du CEPAM affirmèrent avoir pu soutenir la conception, la réalisation et la diffusion du projet de campagne locale de Guaranda avec une somme de 4000\$US, soit une fraction du budget de la campagne nationale.

5.3 La méthodologie de travail : connaître l'Autre pour collaborer

5.3.1 L'approche des populations autochtones

En tout premier lieu, avant même de parler de méthodologie associée au travail de conception des messages de sensibilisation à la violence conjugale, il est essentiel de comprendre qu'entreprendre une collaboration avec le secteur indigène requiert une méthodologie en soi, et que le processus de conception des messages de la campagne ne va pas sans cette démarche singulière avec le monde autochtone.

Au-delà du mandat attribué à Andrea Herrera compte tenu de son expertise professionnelle, ce sont davantage les prédispositions personnelles de Madame Herrera qui ont témoigné de son travail dans le processus de conception des messages de la campagne. Les relations interpersonnelles entretenues avec des membres reconnus de la communauté, le respect de l'Autre mais également la dimension spirituelle font partie des éléments fondamentaux dans l'approche des communautés autochtones :

Quand quelqu'un veut travailler avec le secteur indigène, il doit d'abord obtenir la permission, la bénédiction des dirigeants de la communauté. Si non, il n'entre pas dans la communauté. Il peut entrer comme touriste avec une idée de projet, mais s'il ne travaille pas en collaboration avec l'organisation, il ne travaille pas. (Andrea Herrera)

Cependant, le temps joue aussi un rôle important dans cette démarche de rapprochement. Madame Herrera, en plus d'avoir tissé petit à petit des liens avec diverses organisations locales indigènes, entretient depuis quelques années une relation d'amitié avec la dirigeante de l'organisation des *Yachaks*³⁷, organisation très respectée dans la communauté :

Cette femme est reconnue de tous les sages et tous les gens de la médecine de cette province, et ils l'ont élue comme présidente. C'est elle qui m'a ouvert la porte. C'est grâce au travail de l'esprit, et c'est grâce au fait qu'on se rencontre une fois l'an pour danser au soleil ensemble... (Andrea Herrera)

Pour qu'une relation interpersonnelle et interculturelle puisse s'établir, il doit y avoir une connaissance et un respect de l'Autre. À ce chapitre, Madame Herrera bénéficie d'un avantage important en raison de son cheminement personnel mais particulièrement en raison de ses origines. Les différents attributs dont elle dispose la place dans une position de « médiation culturelle » unique et heureuse, une position basée sur la confiance et l'engagement. Ainsi, c'est avec une connaissance interne et « originelle » du monde indigène que notre interlocutrice s'est approchée de la communauté de Guaranda, dans le but d'initier un travail de collaboration sur la sensibilisation à la violence faite aux femmes dans leur milieu conjugal. Il s'agit donc d'une relation communicationnelle tout à fait distincte :

Je ne peux pas arriver dans la communauté et dire à une femme victime de violence : « Regarde, il y a la Loi 103 qui existe, tu peux envoyer ton mari en prison ». Dans le monde indigène, il faut respecter les espaces communautaires et les autorités établies. C'est pour ça qu'on travaille avec l'organisation des *Yachaks*. Ils représentent l'autorité morale. Et c'est avec eux qu'on travaille le thème de la violence. (Andrea Herrera)

³⁷ *Yachaks* est une appellation de langue Quechua qui se rapporte aux personnes pratiquant la médecine indigène. Ces personnages sont aussi communément – mais indûment – appelés *Chamans*.

En accord avec les propos de Madame Herrera, les intervenants communautaires sont formels concernant la démarche pour la prise de contact avec les communautés autochtones et la présentation de leur projet ou de leur programme d'aide. Ceux-ci ont tous, soit par expériences concluantes ou tentatives infructueuses, reconnu qu'une introduction particulière est essentielle pour travailler avec le milieu indigène : « Toute intrusion dans la communauté ne peut se faire autrement que par l'entremise du dirigeant de la communauté », comme le souligna Madame Inés Llumiquinga, avec ses 30 années d'expérience dans les milieux paysans et indigènes.

Madame Llumiquinga, est sociologue et dirige le FUNDELAM (*Fundación de la mujer campesina*) de Quito. Cette fondation a pour objectif d'apporter un support financier et de la formation aux petites entreprises paysannes (pour l'élevage de porcs, par exemple), principalement celles dirigées par des femmes. Habituellement, ce sont les communautés rurales qui sollicitent l'aide financière auprès du FUNDELAM selon un besoin spécifique. Toutefois, dans d'autres occasions, c'est la fondation qui propose une aide précise en fonction de son expertise.

Par ailleurs, malgré l'environnement favorable dont bénéficia Andrea Herrera pour le projet de sensibilisation avec le CEPAM, celle-ci nous révélait avec amertume que la majorité des individus provenant de la société blanche métisse, même en étant consciente de « l'Autre différent », ne saisit pas l'ampleur de la spécificité du monde autochtone, donc ne saisit pas l'énorme fossé entre la « conception de la vie » de ces autochtones, et la leur. À cet effet, Madame Herrera nous faisait part d'une circonstance de travail dans laquelle elle se retrouva, et qu'elle considère presque grotesque à ce jour, mais qui dresse un préambule à la distinction du monde autochtone, et surtout, en ce qui nous concerne, qui dévoile la naïveté de nombre de personnes et d'organismes quand survient le désir – ou le moment – de se rapprocher de cet Autre :

Il y a deux ans on me demanda de participer, comme éducatrice, à une demi-journée de formation pour 60 professionnels de la santé et autres secteurs d'un village, sur ce qu'était la cosmovision indigène. [...] Donc, à l'intérieur de cette demi-journée, ces professionnels devaient comprendre que [les autochtones] ce n'est pas une « tribu » !

[...] C'est une culture avec une cosmovision complète qui leur est propre. Il n'y a pas un élément de la vie, de la compréhension philosophique de la vie qui ne soit pas inclus dans cette vision indigène. [...] Imagine-toi, c'était ça mon travail en une demi-journée ! Aujourd'hui je le prends en riant... Je ne peux pas rester amère avec ça [...] Et même le CEPAM par son travail commence à peine à ouvrir les yeux sur le monde indigène. (Andrea Herrera)

5.3.2 Le processus de conception des messages : le « laisser-être »

Il n'y a pas d'autre voie possible que celle du « respect » dans la perspective d'une collaboration avec les communautés autochtones, tout comme il n'y a pas d'autre façon de s'impliquer dans la réalisation d'une campagne de sensibilisation contre la violence faite aux femmes que par le « respect » des besoins des femmes indiennes de la communauté intéressées par cette campagne. En présence de cette factualité, devant laquelle on met de côté ses préjugés et sa façon de voir le monde, on doit accepter l'issue que notre rôle d'acteur principal dans le processus de conception des messages de la campagne, se transforme en rôle de soutien.

Très sensible à la culture autochtone, Madame Herrera connaissait déjà la position qui allait lui être implicitement attribuée tout au long du processus de conception, et ce dès les premiers contacts avec les femmes dirigeantes d'organisations indigènes de Guaranda. C'est son comportement au sein de l'équipe de dirigeantes autochtones qui allait faire foi de son respect envers l'organisation et l'ordre établi. Cette ligne de conduite fournira, par le fait même, toute la valeur de son implication à l'intérieur de cette association :

Le contenu des messages, ce sont les gens qui les trouvent. Je suis une communicatrice, je donne l'impulsion ! Je ne suis pas celle qui possède la vérité. J'ai été celle qui était là derrière pour appuyer les efforts, pour que [les dirigeantes] mettent en leurs propres mots ce qu'elles avaient besoin de dire à ce moment-là. (Andrea Herrera)

À ce propos, qu'avaient à exprimer les femmes autochtones d'une communauté des Andes équatoriennes relativement à la violence conjugale ? Serait-il faux de croire, de

l'extérieur, que ces femmes perçoivent différemment cette violence entre conjoints à cause de leurs repères culturels présents et passés ? La différence n'est pas dans la réception de cette violence, soutiennent les dirigeantes, la différence est que ces femmes autochtones ne sont pas dans les mêmes conditions, en raison de ce cadre culturel différent, pour « réagir » à cette violence conjugale. L'histoire, la culture, la pression de la communauté, le mépris des hommes à l'égard du thème de la violence conjugale – y voyant là un thème « à la mode » véhiculé par le monde blanc-métis –, sont autant d'obstacles à la prise de conscience fondamentale de la « valeur de la femme » chez les autochtones, affirmait Madame Herrera.

Les dirigeantes à la tête d'organisations indigènes de Guaranda qui possèdent un certain niveau d'instruction, dépassant souvent celui de leurs consœurs, reconnaissent très clairement leur position sociale. Et elles sont conscientes qu'il existe de la discrimination envers les femmes dans leur communauté. Pour les femmes dirigeantes, la campagne de sensibilisation ne doit pas inciter à dénoncer, mais plutôt donner de la force aux femmes de la communauté afin d'augmenter l'estime de soi. Il s'agit donc de prendre une avenue différente pour prévenir la violence, et favoriser ainsi l'amélioration des relations humaines en générale³⁸. Dès lors, on comprend aisément que malgré les différenciations qui existent entre la société dominante et la communauté indigène de la région de Guaranda, l'objet de la violence conjugale est clair et considérable aux yeux des femmes dirigeantes avec lesquelles Andrea Herrera a collaboré.

C'est ainsi qu'à l'intérieur de l'équipe de conception, les femmes ont convenu de procéder à un *focus group* afin d'identifier les sous-thèmes à aborder dans les messages de sensibilisation. Ces sous-thèmes ont représenté les matériaux avec lesquels elles ont dépeint la réalité spécifique des familles, des femmes, des hommes et de la communauté en regard de la problématique de la violence matrimoniale. Cependant, encore une fois en raison de l'organisation indigène mais également en raison de la complexité du thème de la violence conjugale et au choc culturel que pourrait susciter le sujet chez les femmes dans la

³⁸ De la même manière, les propos de Monsieur Diego Polit, travailleur de rue et formateur au centre CECAFEC, soutiennent cette façon de procéder. Il affirme que « Il faut partir de l'Autre. Il faut essayer de reconnaître ce que les indigènes pensent. [...] Il faut être prudent dans notre discours. Il peut sembler que nous les invitons à questionner leur propre culture... ».

communauté, le groupe était composé de six femmes dirigeantes provenant de différentes organisations de Guaranda : la FECABRUNARI ³⁹, l'organisation des *Yachaks*, le département de santé indigène et le secteur de l'éducation.

Le processus de conception des messages de la campagne locale de sensibilisation à la violence conjugale a donc cheminé sur une note de respect de la dynamique des communautés autochtones et de ses propres initiatives. Ces initiatives étant basées sur la nature de la réalité et des besoins précis des femmes de la communauté. Pour les dirigeantes, cette campagne représentait aussi une occasion de valoriser l'identité des femmes autochtones de la communauté ; par ce que les messages allaient transmettre, bien sûr, mais également par leur propre travail de conceptrices de campagne, luttant ainsi contre l'acculturation et l'implantation de modèle de « développement » exogènes (CEPAM et Herrera, 2004, s.p.).

Maintenant, quels étaient précisément les besoins de ces femmes autochtones à ce moment-la ? Parallèlement aux expériences personnelles des conceptrices relativement à la réalité de la vie conjugale et sociale à l'intérieur de la communauté, quelles ont été les données du *focus group* considérées dans le processus de conception des messages de sensibilisation destinés au public autochtone de la région de Guaranda ?

5.4 La réalité historico-culturelle des indigènes de Guaranda

Comme nous venons de le soulever, c'est par l'entremise du *focus group* que les sous-thèmes entourant la violence conjugale ont été amenés et discutés. Nous avons également mentionné auparavant que la perspective de la campagne de sensibilisation de Guaranda allait emprunter le chemin de l'estime de soi, afin d'atteindre une certaine sensibilisation et prévention de la violence chez les couples autochtones.

³⁹ La FECABRUNARI est la Fédération des organisations paysannes de la province de Bolivar. Elle fait partie de la ECUARUNARI qui représente l'ensemble des fédérations situées dans la région de la Sierra.

À ce sujet, il faut préciser que la dimension *silence* qu'avaient introduite les concepteurs de la campagne nationale (au chapitre précédent) dans leurs investigations sur le thème de la violence conjugale, se retrouve également présent dans la réalité des femmes autochtones de Guaranda. Cependant, pendant que le silence considéré par l'équipe de concepteurs de la campagne nationale est centré sur le caractère privé du thème de la violence et à certains de ses tabous, celui considéré par les dirigeantes de Guaranda s'étend jusqu'au niveau de l'éducation familiale et communautaire des femmes autochtones. Ce silence, bien plus que constituer un obstacle à la sensibilisation à la problématique de la violence conjugale, représente un élément de taille pour les conceptrices de la campagne locale. En effet, le principe du silence est intimement lié à l'apprentissage de plusieurs images et représentations dans la vie des femmes de la communauté, et par le fait même, à de nombreux comportements individuels culturellement et socialement déterminés :

Dans les assemblées communautaires c'est quelque chose de très fort ; les femmes ne parlent pas. Les femmes ont été éduquées dans le silence. Alors elles ne peuvent pas parler comme si de rien n'était. Parler signifie briser beaucoup de choses. [...] Il faut donner une impulsion au fait que les femmes ont le droit de prendre la parole. Ce n'est pas seulement un droit, c'est une obligation. (Andrea Herrera)

Conscientes de ce silence comme élément caractéristique de la vie des femmes de la communauté, les femmes dirigeantes, au cours de leurs discussions dans le processus de conception de la campagne locale, cherchaient d'abord à ce que les femmes se reconnaissent par les messages. Toutefois elles cherchaient également à ce que les messages éveillent chez les femmes indigènes, une volonté enfouie de se tenir debout comme membre de la communauté, comme travailleuse, comme femme, comme épouse.

De cette manière, deux grands sous-thèmes ont été traités dans le processus de conception des messages de la campagne de Guaranda : la conception du couple et de la violence à l'intérieur de celui-ci ; puis, la conception de ce qui provient de l'intérieur de la communauté par rapport à ce qui provient de l'extérieur.

5.4.1 La perception du couple... et de sa violence

« Aunque pegue, aunque mate, marido es » (qu'il frappe, qu'il tue, il est mari avant tout). Cette citation ne provient ni de nos entrevues, ni des données disponibles du processus de conception de la campagne locale. Il s'agit plutôt d'un dicton quechua très répandu dans l'ensemble de la société équatorienne qui, comme nous le verrons, tire ses racines dans les différents contextes de la réalité du monde autochtone. Les données amassées par Madame Herrera et les femmes dirigeantes lors du *focus group*, ont permis de comprendre à travers des circonstances de la vie des femmes autochtones de la communauté, comment ces dernières percevaient leur couple et de leur rôle à l'intérieur de celui-ci.

Ces données révélaient explicitement que les questions de la valeur de la femme, de sa place à l'intérieur de la communauté et de la famille, sont sans équivoque pour beaucoup de femmes – et d'hommes – autochtones, pour qui ces conceptions sont profondément ancrées dans le paradigme culturel indigène. « Dans le monde indigène, il existe la complémentarité entre l'homme et la femme. L'homme et la femme forme un tout. L'unité dans la dualité. Tu ne vas jamais voir, ou très très rarement une femme qui dénonce son mari qui la bat » nous expliquait Madame Herrera.

Sœur Maria Auxiliadora, qui œuvre auprès des femmes et enfants victimes d'abus de violence dans leur milieu familial, avait le même discours au sujet des femmes autochtones en déclarant qu'il était difficile, voire impossible de travailler des problématiques qui viennent toucher des aspects de leur conception de la vie de couple :

Elles ont une autre mentalité par rapport aux relations de couples. Pour la femme indigène, il n'y a pas d'autres manières de concevoir son existence qu'aux côtés de son mari, même s'il y a violence. Changer de mari ne fait pas partie de la conception de la vie de ces femmes-là. (Maria Auxiliadora)

Cette vision du couple de la part des femmes autochtones rejoint les notions identitaires incluses à l'intérieur du concept de domination telles qu'évoquée par Sélim Abou. En effet, ces femmes ont acquis, au sein de leur société, une façon d'exister en tant que femme, façon

qui se distingue de celle de l'homme mais qui la complète dans l'espace, dans leur espace. Cet apprentissage différentiel des relations homme-femme représente un des piliers porteurs dans la construction de l'individu, lui servant de références dans ses actions et de positionnement dans son milieu. Ce modèle d'affirmation de son identité féminine au sein du couple, même en renfermant une part de violence symbolique et de domination telles que présentées par Pierre Bourdieu, demeure constitutif de l'individu, de sa façon de concevoir son monde, et ne peut donc être mis à l'écart, de l'extérieur, de la façon dont on abordera cet individu, dont on le reconnaîtra et le comprendra.

« Nous avons toujours dans notre conscience que si nous sortons à un endroit, nous devons avoir préparé le repas, et avoir lavé et repassé les vêtements. Alors on sait que s'il y a quelque chose qui manque, c'est la faute de la femme », nous révèlent les données de *focus group*. Cette « conscience » de la responsabilité du rôle de l'épouse dans le couple, ne se situe pas uniquement au niveau de la construction de l'individu, mais s'étend également au niveau de la recherche de l'équilibre du couple, donc au maintien de l'institution qu'il représente dans la culture indigène :

Ce qui se passe, c'est que la relation entre le mari et la femme à l'intérieur du couple est une affaire privée. Selon eux, aucune autre personne n'a à intervenir ... Ce n'est pas seulement ici, dans beaucoup d'autres endroits les femmes disent : « Moi, personne ne me bat, seul mon mari me bat ». Elle accepte qu'il la maltraite, mais elle accepte ce traitement seulement venant de lui. (Andrea Herrera)

Ceci étant, on s'aperçoit que le concept de violence tel que véhiculé dans la société dominante en Équateur, est loin de rejoindre les valeurs sur lesquelles s'est construite la conception du mari et de l'épouse à l'intérieur du sous-groupe culturel de la communauté de Guaranda. La société dominante est donc loin de pouvoir fidèlement évaluer ce que représente « accepter la violence du mari » chez la femme indigène.

Par ailleurs, il paraît tout à fait clair, selon les derniers propos de Madame Herrera, que la conception de la violence physique répandue et condamnée dans de nombreuses sociétés à travers le monde, est aussi réfutable dans la cosmovision indigène. Cependant la nuance

semble se situer dans le caractère « sacré » que représente l'objet du couple dans les communautés et cultures autochtones, ce qui légitimerait, en fonction de la valeur qui lui est conférée, certaines formes de violence à l'intérieur de celui-ci.

Ainsi, cette représentation du couple et celle de la violence faite à l'endroit des épouses dans la communauté de Guaranda, renferme une part de « consentement » et nous rappelle la position de plusieurs auteurs de notre cadre conceptuel. De fait, il semblerait y avoir, dans la cosmovision indigène, des « facteurs culturels invisibles » et omniprésents qui, en plus de contribuer à la construction de l'individu et d'attribuer à chaque membre du couple un rôle dans leur espace, agiraient sur le consentement des femmes autochtones face à cette violence spécifique et privée.

La conception de l'homme et de la femme dans le couple, de même que l'espèce de conception du « devoir être » et « devoir assumer » derrière tout cela semblent très puissantes. À ce stade-ci, il nous est possible d'entrevoir l'immensité du désarroi devant lequel pourraient se retrouver les femmes de la communauté de Guaranda dans la perspective d'une dénonciation du mari. Il s'agirait là d'un sentiment comparable à celui d'un déchirement intérieur ou de trahison, si ce n'est pour la personne qui dénonce, ce semble l'être pour le milieu et les traditions qu'elle abandonne. À ce propos, une des données obtenues par le *focus group* expose une circonstance qui exprime une pression culturelle et sociale sous-entendue : « Quand on fait le pas d'envoyer son mari en prison, on se fait injurier comme c'est pas possible par la communauté. [...] J'ai déjà dénoncé à la *comiseria* parce que tout le monde me connaissait là-bas. Mais ils ne m'ont presque pas aidé ». Par cette situation, il est possible de deviner encore davantage la ténacité et l'emprise de la socio-culture autochtone dans l'existence passée et présente des gens de la communauté.

Néanmoins, en marge de cette socio-culture très présente dans la communauté de Guaranda, on peut discrètement déceler que certaines forces de « modernité » agissent à contre courant de la prépondérance historico-culturelle établie. Les informations recueillies, bien qu'amenées par des femmes autochtones avec une certaine éducation et certaines expériences avec la réalité sociale et culturelle de la société blanche-métisse dominante,

démontrent que l'influence intangible de la modernité a commencé à s'immiscer dans l'intimité de la réalité distincte que représente l'organisation communautaire indigène. Elle a même commencé à transformer le *sens* associé à « la communauté » chez les nouvelles générations autochtones. Les nombreuses relations de Madame Herrera avec le milieu indigène confirment cette réalité nouvelle : « La communauté est en train de changer, comme le reste de la vie. De nos jours, les moyens de communication massifs comme la radio et la télévision entrent dans les communautés, et le sens de la vie locale se perd », confia-t-elle avec désolation.

À ce chapitre, lors de notre entretien avec le politologue et chercheur José Sánchez Parga, il nous fit part de ses expériences qui soutiennent effectivement que les échos du monde extérieur moderne franchissent furtivement les portes des communautés autochtones. Monsieur José Sánchez Parga est professeur à la *Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador*, et travaille au centre de recherche le CAAP (*Centro andino de acción popular*). Nous avons contacté et rencontré Monsieur Sánchez Parga à la suite de la lecture de plusieurs de ses articles de recherche portant sur la violence conjugale dans les communautés indigènes des Andes équatoriales. Depuis vingt ans, ses études l'ont amené à se rapprocher de plusieurs peuples autochtones de l'Équateur, et à découvrir et observer à la fois le particularisme des besoins des peuples indigènes des régions andines, et à la fois à témoigner de l'existence de problèmes communicationnels entre la société blanche-métisse dominante et les sociétés indigènes de l'Équateur.

Dans plusieurs familles autochtones, les jeunes garçons doivent migrer vers les villes pour étudier. Ce nouvel environnement culturel et social influence inévitablement l'enseignement déjà transmis à ces jeunes enfants en ce qui concerne la conception de la femme et de l'homme autochtones. Et avec le temps, il affecte le regard des jeunes hommes et l'équilibre des couples dans les communautés : « Les jeunes de 7 à 14 ans se font une image de la femme qui n'est pas celle de la femme indigène. Quand les hommes reviennent dans les communautés, les femmes indigènes ne se sentent pas reconnues » (José Sánchez Parga).

Or, avec cette ouverture de champs de valeurs, les jeunes couples autochtones, de même que l'esprit des communautés vivent en quelque sorte un bouleversement au niveau des repères socioculturels. À ce propos, nous avons demandé à Madame Herrera si, selon elle, l'incursion des moyens de communication dans les communautés avait influencé les femmes autochtones de Guaranda dans leur conception de la violence de certains gestes de leur mari. Donc, si elles avaient le sentiment d'être victimes, au sens discriminatoire du terme, ou bien si leur conception initiale des relations de couple faisait en sorte qu'elles acceptaient viscéralement cette violence, comme bien d'autres femmes indigènes l'avaient acceptée avant elles.

Notre questionnement révéla la candeur de notre interprétation et, assurément, nos premiers pas dans la découverte de cette cosmovision autochtone, car la réaction de notre interlocutrice témoigna de l'amusement qu'avait provoqué chez elle notre interprétation. Par contre, et c'est la raison pour laquelle nous insistons sur la situation, un amusement qui évoquait la détermination qu'elle avait à nous exposer le fondement de la différence entre la conception de la violence conjugale dans le milieu métis et celle du milieu indigène dans le cadre de programmes d'aide dans la communauté :

Bien sûr qu'elles se sentent victimes de violence ! Ce qui se passe c'est qu'elles ne vont pas accepter que quelqu'un vienne de l'extérieur pour leur dire ce qu'elles doivent faire. Ce que n'acceptent pas les femmes, les hommes ou la communauté, c'est que quelqu'un vienne de l'extérieur et leur impose ce qu'ils doivent faire ! (Andrea Herrera)

C'est sur ces paroles qu'entre en scène le deuxième élément d'importance considéré dans le processus de conception des messages de la campagne locale de Guaranda. Élément majeur puisque implicitement relié à la conception du couple que nous venons d'élaborer – pour ne pas dire à son origine –, soit la conception de ce que représente « l'intérieur » de la communauté par rapport à « l'extérieur ».

5.4.2 La communauté VS le monde extérieur

Nous venons de souligner que diverses pressions extérieures à la communauté seraient peut-être sur le point de modifier, de perturber ou d'élargir, chez certaines femmes autochtones, la conception de leur rôle d'épouse au sein du couple. Ceci en élevant à un autre niveau d'analyse la conscience qu'elles ont de cette résignation face à la violence maritale. Serait-ce donc que l'identité féminine de l'imaginaire autochtone serait en train de vivre un métissage ou une négociation interculturelle ? Dans la présente étude, ni notre cadre conceptuel, ni même la direction de notre question de recherche ne nous permettent de soulever une telle hypothèse. Mais force est de constater que dans les données considérées par l'équipe de conceptrices, il y a une ouverture vers un désir de s'exprimer, de manifester son inconfort et peut-être même de remettre en question cette violence maritale.

Dans la communauté de Guaranda, comme dans plusieurs communautés autochtones, la problématique de la violence conjugale fait de plus en plus les manchettes compte tenu de l'excès de violence qui s'y vit et même de « l'extrême violence », aux dires de plusieurs intervenants. Ce milieu toujours plus violent dans lequel sont vraisemblablement « contraintes » de vivre les femmes indigènes de par leur attachement socioculturel, s'ajoute à la conception qu'elles ont de « la violence du mari », et se transforme en une nouvelle problématique sociale dans les communautés selon les femmes dirigeantes. C'est sur cette *disproportion* de la violence que les conceptrices de la campagne, avec leur éducation et leurs expériences « inter-sociétales » vécues par le biais de leur travail, ont décidé de miser pour donner de la force aux femmes de la communauté.

Cependant, pour réaliser un tel exercice, il faut comprendre que le « concept » de ce qui provient de l'intérieur de la communauté par rapport à ce qui provient de l'extérieur, est fondamental à reconnaître dans l'élaboration de tout projet avec le monde autochtone. Fondamental puisqu'à partir du moment où ce principe est intégré, on constate, en tant que membre de la société blanche-métisse, que notre projet est inacceptable. En effet, si dans l'optique d'une collaboration avec les communautés autochtones, la démarche singulière n'allait pas sans une bénédiction et une complicité avec les dirigeants de la communauté, il

en va de même pour la réception du projet. Dans ce cas, il faut prendre conscience que le sentiment de « providence et de vénération » uni au principe « d'intérieur de la communauté », constitue l'élément *sine qua non* pour que le projet accède à toute reconnaissance ou recevabilité de la part des dirigeants et de la communauté. Ainsi, pour un projet d'aide aux communautés indigènes en provenance de la société blanche-métisse, cet accès lui est tout simplement nié.

Les conceptrices de la campagne reconnaissent et ressentent distinctement cette réalité basée sur le vécu des indigènes, sur les luttes passées et présentes, et sur le conflit identitaire se trouvant en trame de fond. Elles ont l'expérience, tout comme les membres de la communauté, du regard que la société dominante porte sur eux, de la discrimination et de la pression au changement qu'elle exerce sur leur communauté. « [...] encore aujourd'hui dans notre société, on traite le monde indigène d'une façon péjorative et dévalorisante [...] » affirmait Andrea Herrera. Cette attitude ethnocentrique du monde blanc-métis devant le peuple autochtone alimente le ressentiment de ces derniers face à toute intrusion et tentative d'altération de leur unité et de leurs différences. Le contexte historique représenterait donc, à lui seul, toute l'argumentation du refus exprimé par les sociétés indigènes en regard de l'aide ou des programmes communautaires qui leur sont proposés.

Les intervenants communautaires possédant une expérience de travail avec le secteur indigène soutiennent avec conviction que les 500 dernières années d'histoire en sont pour quelque chose dans la résistance des autochtones face aux projets en provenance de la société dominante : « Ils ne veulent plus que les gens viennent leur dire quoi faire : "Nous en avons assez qu'on nous colonise !" nous disent les indigènes » (Francisco Pastor). Ces paroles sont celles du directeur de Ecuador Volunteer, une organisation non gouvernementale qui offre des programmes de volontariat à de jeunes ressortissants étrangers, et dont la visée est d'apporter une aide précise à des communautés rurales de l'Équateur. Même s'il garde un amer souvenir de ses expériences avec des communautés autochtones, Monsieur Pastor admet que le contexte historique et l'organisation sociale des ces peuples ont entièrement compromis la réalisation de ces programmes et de ses intentions saines.

Dès lors, il semble se dessiner le portrait d'une cosmovision indigène qui, en guise de protection identitaire, se braque contre la modernité et contre tout élément extérieur à la communauté qui puisse rappeler l'intrusion de la société dominante dans la vie des premières nations. Cette forme de « refus global » du monde blanc métis, nous amène à comprendre les difficultés « d'intégration » qu'éprouvent, entre autres, les programmes de sensibilisation et les projets de lois en provenance de la société blanche métisse équatorienne. Les agissements irrespectueux de nombreux organismes, de même que l'attitude de supériorité de la société blanche-métisse équatorienne en générale, ont laissé des traces dans la « mémoire collective » de ces populations autochtones, et il n'est dorénavant plus question qu'on leur impose de marche à suivre.

Suivant le point de vue de Abou, il s'agirait d'un « processus de contre-acculturation », opération instinctive fréquente dans les sociétés marquées par le colonialisme. En effet, dans les communautés indigènes en particulier, là où l'individu tend à s'identifier dans et par le groupe dont il fait partie, un mécanisme naturel de protection s'installe en vue de préserver son authenticité individuelle et groupale. Cette authenticité/identité prend toute sa force dans l'histoire commune qui fusionne ces individus. Entretenir cette mémoire du passé apparaît comme un élément capital pour la survie de l'individu, et s'exprime par la protection de l'identité culturelle de la communauté. Ainsi, à vouloir protéger leurs acquis, leur cosmovision et leurs expériences communes, les autochtones d'aujourd'hui scellent leur sous-groupe, et tournent le dos à la société dominante et à sa pression constante.

Par conséquent, comme le remarquaient Peter Berger et Thomas Luckmann, il est fondamental de s'interroger et d'approfondir les « conceptualisations historiquement disponibles de la réalité » afin de pouvoir concevoir la disposition sociale des individus avec lesquels on souhaite être en relation. C'est pourquoi Madame Herrera et les dirigeantes indigènes ont depuis longtemps saisi le poids de l'histoire autochtone (les souffrances, le ressentiment) et surtout son inébranlable barrière devant les propositions de projets communautaires et sociaux. La position particulière dans laquelle se trouvaient les femmes dirigeantes, c'est-à-dire partie prenante de l'intérieur de la communauté, leur accordait un privilège – inconcevable autrement – pour épuisier le mutisme entourant le thème de la

violence. D'une certaine façon, les conceptrices portaient en elles un des éléments essentiels à la sensibilisation des femmes de la communauté à leur valorisation, et à l'obligation qu'elles ont, comme le formulait Madame Herrera, de se tenir debout.

5.5 L'autonomie des indigènes

Dans tout ce « nouveau » processus méthodologique et idéologique à l'intérieur duquel les projets d'aide aux communautés autochtones doivent se mouvoir, nous avons jugé opportun de relever une information additionnelle obtenue auprès des intervenants communautaires : la portée de l'autonomie des indigènes. La pertinence de ce résultat dans notre analyse, s'explique d'abord par sa concordance avec la réalité autochtone décrite par Andrea Herrera dans l'exploration de la campagne locale, ensuite par son ouverture sur une réflexion au sujet des relations communicationnelles entre le peuple autochtone et le peuple blanc-métis.

Ainsi, différents intervenants rencontrés lors de notre deuxième série d'entretiens semblaient satisfaits de leur travail communautaire car ils avaient réalisé, en collaboration avec les communautés autochtones bien sûr, plusieurs projets d'aide, mais des projets qui provenaient de l'extérieur. C'est notamment le cas de Madame Llumiquinga qui a proposé plusieurs aides financières et techniques aux petites entreprises paysannes. Certains projets dans le domaine médical ont également porté des fruits. C'est ce que le FCI (Family care international) en Équateur comprit récemment lorsqu'il voulu faire connaître la loi de la maternité aux communautés autochtones du pays, une loi qui protège la femme enceinte en offrant soins et médicaments gratuits durant la grossesse.

Madame Martha Lopez, docteure et responsable du FCI en Équateur, nous expliquait que pour ce projet, le FCI travailla en collaboration avec l'organisation indigène ECUARUNARI⁴⁰. Madame Lopez était consciente qu'il fallait respecter l'espace

⁴⁰ La ECUARUNARI (*Ecuador runacunapac riccharimui*), représente la Confédération des peuples de nationalité *Kichwa* de l'Équateur.

communautaire et la gestion spécifique des milieux autochtones pour qu'un projet aille de l'avant : « Ils aiment être autonomes. [...] Un projet antérieur n'avait pas été accepté par la ECUARUNARI parce qu'elle ne recevait pas l'argent directement. L'argent passait par le FCI, tel que demandé par le bureau chef du FCI à New-York... » (Martha Lopez).

C'est précisément ce que nous confirma Madame Carmen⁴¹ notre interlocutrice autochtone, ancienne dirigeante de l'organisation ECUARUNARI, lorsque nous abordions le thème de la recevabilité des projets en provenance de la société blanche-métisse :

Quand des ONG ou des organismes ont des projets ou veulent aider les communautés, on est très ouverts à s'asseoir et à écouter ce qu'ils ont à proposer. Tant et aussi longtemps que ces projets respectent notre vision des choses, notre identité et notre manière d'être. [...] Si l'aide est financière, elle doit être administrée par nous afin d'éviter qu'il y ait des détournements de fonds via les intermédiaires. (Carmen)

Dès lors, on observe que les projets pour lesquels une aide financière est proposée, en accord ou en fonction d'un besoin imminent de la communauté, ne souffrent d'aucune récrimination sinon celle de devoir manœuvrer les fonds de manière autonome, et sont généralement acceptés. Cette acceptation « conditionnelle » relance la méfiance entretenue par les communautés autochtones envers la société dominante (ou la modernité) par souci de protection identitaire et communautaire. Dans ce cas-ci, le contact avec le monde blanc-métis semble impliquer, comme l'exposait Mandon, un renforcement de la singularité et des particularismes de la communauté par crainte d'y laisser son identité.

Notre examen de ces situations « favorisées » du point de vue de l'aide communautaire, ne peut, bien sûr, feindre d'ignorer le climat de méfiance soutenu dans les projets qui viennent d'être présentés. Cependant, nous pouvons tout de même percevoir qu'une *relation* basée sur l'aide ou l'amélioration de la qualité de vie à l'intérieur des communautés se crée.

⁴¹ Étant donné les circonstances de la rencontre inattendue avec cette femme autochtone qui nous a généreusement partagé son expérience personnelle en communauté et au sein de l'organisation ECUARUNARI, nous ne lui avons pas demandé son *apellido* (nom de famille) pour ne pas rompre le cadre relationnel « unique » qui venait de s'établir et parce que nous jugions la question inappropriée considérant le contexte.

Un mouvement de l'extérieur vers l'intérieur des communautés nous semble perceptible. S'agirait-il d'une mince ouverture vers les relations « interculturelles » en Équateur ? Il serait évidemment trop hâtif de se prononcer, mais nous devons admettre que le facteur financier occupe manifestement une place dans la réussite de certains programmes communautaires en milieu autochtone, et nous pourrions même avancer, dans le rapport communicationnel lui-même.

Mais comment se fait-il qu'il n'y ait pas d'opposition lorsque le langage monétaire est emprunté pour entrer et même intervenir dans les communautés ?

De manière générale, les personnes interrogées pour notre enquête sont conscientes de la relation respectueuse (face à l'Autre et à ses besoins) dans laquelle doivent inévitablement se situer les programmes d'aide aux communautés indigènes. C'est pourquoi beaucoup de nos intervenants comprennent et acceptent cet état de fait comme un élément de la « réalité interculturelle » qu'induisent les projets d'aide financière des organismes blanc-métis avec les communautés autochtones.

Comme l'ont remarqué nos répondants, respecter l'Autre signifie aussi ne pas interférer dans sa façon de vivre, ni dans sa façon de gérer. Ainsi, après être entré en relation avec les dirigeants d'une communauté, laisser les indigènes concernés par le projet administrer les ressources disponibles, équivaut à respecter les formes de gerance spécifique à ce peuple.

De cette façon, on peut reconnaître qu'en matière de projet d'aide avec les communautés, l'argent n'est pas perçu comme une menace pour la culture, l'identité ou la vision indigène. À ce titre, il semblerait qu'en n'altérant en rien le système culturel des communautés, l'argent apparaisse comme « un langage universel », compris et accepté, naturellement. Il semblerait aussi que dans le cadre des programmes d'aide, l'argent contribue même à renforcer les acquis et les façons de vivre des communautés. Ainsi, à l'instar de l'histoire des peuples du monde entier, à partir du moment où les êtres humains ont cessé d'être des « chasseurs-cueilleurs » et à accumuler les surplus de l'agriculture pour en faire des échanges, l'argent s'est taillée une place unique dans les rapports sociaux et même

communicationnels, en n'interférant pas dans les distinctions culturelles et identitaires des peuples en relation.

5.6 Synthèse du parcours et discussion

Le point de départ de ce chapitre reposait ni plus ni moins sur le noeud que nous avons identifié dans le processus de conception des messages de la campagne *PuertAbierta* qui se voulait nationale, c'est-à-dire l'approche des communautés autochtones.

À ce sujet, nous avons vu que l'élaboration de la campagne locale de Guaranda a été envisagée avec une perspective presque diamétralement opposée à celle de la campagne nationale. Pendant que la première se fit un devoir de partir des individus concernés par la problématique afin de concevoir les messages de la campagne ; la deuxième a travaillé l'angle de la problématique afin qu'elle soit comprise par les individus à qui elle a été présentée.

Nous avons longuement insisté sur la description de la méthodologie de travail des conceptrices de la campagne locale, parce que nous avons remarqué que, à défaut d'être mise en application par la majorité des agents sociaux en Équateur, elle avait une valeur réelle et incontournable dans l'optique des relations entre le monde blanc-métis et les peuples indigènes de Guaranda. Alors, c'est dans la *manière* de concevoir la campagne et la *manière* de traiter le répertoire des données obtenues, que se retrouve la distinction majeure entre les deux campagnes de sensibilisation, et par cette distinction, la déficience de la campagne nationale concernant le public autochtone des régions andines.

De façon plus spécifique, la bénédiction des dirigeants de la communauté autochtone et la collaboration avec les femmes dirigeantes d'organisations indigènes, font partie de la méthodologie particulière adoptée par Andrea Herrera. De plus, le respect de l'Autre, l'humilité et la discrétion, de même que l'encouragement des initiatives autochtones, sont également des ingrédients méthodologiques dont Madame Herrera a fait usage au sein de

l'équipe de conceptrices. Cela étant, nous avons saisi que dans l'élaboration de la campagne locale, la *méthodologie* de travail avait été considérée en soi comme une donnée, une donnée « historico-socio-culturelle ».

Considérant ce résultat, on s'aperçoit que si on omet de tenir compte de cette « donnée », synonyme de respect et d'estime, le reste du traitement des informations, même si ces dernières sont représentatives de la réalité indigène, s'avère inutile. De ce fait, il apparaît évident que dans l'optique d'une sensibilisation à la violence, « l'approche » des communautés autochtones est intrinsèquement liée aux principes de non-violence, de considération et de respect de l'individu que l'on souhaite précisément véhiculer par cette sensibilisation.

Par ailleurs, l'ensemble des données traité par les conceptrices de la campagne locale a démontré une prise en compte des contextes culturel, social et historique de la population autochtone de Guaranda. Les conceptrices avaient l'expérience et la lucidité face à l'influence de ces contextes dans la spécificité du traitement de la problématique de la violence vécue dans les couples de leur communauté. Ainsi, pour la femme indigène, la conception du couple, de même que la qualification que cette dernière accorde à la violence que son mari exerce sur elle, font partie de l'univers culturel des individus à qui les conceptrices souhaitent adresser un message. L'importance accordée à l'organisation communautaire, ainsi qu'à la portée du « ressentiment » éprouvé par les populations autochtones face à la société blanche métisse, démontre encore une fois une considération particulière de l'individu autochtone.

Néanmoins, il ne faudrait pas croire que ces résultats concernant l'influence du contexte historique dans le cadre de programmes d'aide ou de sensibilisation constituent une découverte dans la réalité du désordre relationnel entre la société dominante et les communautés indigènes. En vérité, le poids de l'histoire indigène est au cœur même de plusieurs enjeux au niveau sociopolitique à l'échelle nationale. En effet, la CONAIE, qui défend les intérêts des populations indigènes de l'Équateur, compte entre autres comme

objectif, celui de lutter contre le colonialisme et le néocolonialisme des organisations nationales et internationales dans les communautés autochtones⁴².

En transposant ces intrusions néocolonialistes sur une campagne de sensibilisation conçue de l'extérieur d'une communauté autochtone, on peut supposer que le concept de *communication interculturelle* sous-jacent au projet de campagne, n'est manifestement pas appliqué, et qu'il y aurait donc une impasse dans la communication.

À ce sujet, Madame Herrera affirmait que malgré le caractère multiculturel de l'Équateur, le gouvernement est loin de pouvoir prétendre, et même se vanter sur la scène internationale, de l'interculturalité du pays :

Pour qu'il y ait un « inter », il doit y avoir deux objets. Mais deux objets qui aient les mêmes possibilités dans la relation. Ici, il est question de deux objets qui n'ont pas les mêmes capacités dans cette relation : le monde métis, pour sa méconnaissance et son arrogance historiquement et socialement cultivée ; et le monde indigène qui, en raison de sa philosophie et de son savoir, n'a pas d'intérêt à conceptualiser pour discuter avec cet Autre. (Andrea Herrera)

Ceci nous rappelle les propos de Karl-Otto Apel et ceux de Margalit Cohen-Émerique que nous avons exposés concernant les dispositions individuelles (« compétences ») des personnes engagées dans un processus de communication. Tout comme la communicatrice Andrea Herrera, les deux auteurs pointent d'abord du doigt les différentes conceptions de la question abordée, comme étant responsables de la distorsion communicationnelle en situation interculturelle. Ici, la conception « égalitaire du rôle de la femme » du monde « occidentalisé » s'oppose à la conception « d'unité dans la dualité » chez les femmes autochtones de la communauté de Guaranda.

Deuxièmement, ce sont les capacités de l'individu à s'exprimer sur la question, qui, conjointement à la conceptualisation, témoigneront de l'aboutissement ou du revers de la communication interculturelle. Devant la campagne de sensibilisation nationale contre la

⁴² Voir à ce sujet le site Internet officiel de la CONAIE : www.conaie.org

violence conjugale, les femmes autochtones ne sont pas dans les mêmes conditions individuelles et sociales que les femmes de la société blanche-métisse pour réagir à la problématique abordée par la campagne. Ainsi, il y a tout lieu de croire qu'une campagne en provenance de la société équatorienne dominante, parce qu'elle provient d'un autre monde, avec une toute autre conception de chacun des éléments de la vie, ne tient pas en compte les différents contextes des populations autochtones. De cette façon, la campagne ne communique pas avec ces populations, tel que les instigateurs le prétendent ou bien croient sincèrement le faire.

Cette constatation soulève maintenant une question de faisabilité importante relativement aux saines intentions derrière les projets d'aide aux communautés indigènes, comme l'étaient celles des campagnes de sensibilisation à la violence conjugale en Équateur. En effet, si l'on fait abstraction de l'aide financière qui jouit d'une position privilégiée en raison de son caractère pacifique et transparent dans toute relation, trois obstacles majeurs freinent la réalisation de tels projets.

L'obstacle initial se trouve dans la difficulté d'entrer en relation avec l'autorité morale de la communauté, le second dans la méfiance à l'égard de la société dominante et un ressentiment inscrit au plus profond de la conscience indigène, et le dernier dans le fait que les indigènes concernés par le projet ne partagent pas le même cadre référentiel que l'instigateur du projet. La factibilité de telles interventions semble avoir émergée d'elle-même au terme de cette étude. Aussi, à moins que l'intervenant ne fasse pratiquement partie de la communauté autochtone, par sa profonde connaissance de son identité distinctive, par la patience de sa pratique et sa sensibilité spirituelle, il s'avère impossible de conjuguer « l'aide extérieure » avec « l'antre des communautés autochtones ».

Dès lors, en conformité avec les dispositions personnelles de Andréa Herrera, Madame Lluminquina, la doyenne de nos répondants du secteur communautaire, tira instinctivement la conclusion que « Après avoir vu et compris tout ça, on s'aperçoit que ce qu'il faut pour travailler avec le monde indigène c'est une vocation, et aussi un peu de surnaturel ! » (Inés Llumiquinga).

En guise de conclusion à cet examen de projets de sensibilisation destinés aux publics autochtones, mentionnons qu'avec un recul analytique, un bilan est manifeste. Nonobstant la complexité du thème de la violence conjugale (de par ses conceptualisations multiples), et nonobstant la difficulté de réunir et d'amalgamer compétences professionnelles et compétences personnelles pour la réalisation de tels programmes, il faut se rendre à l'évidence que la violence matrimoniale augmente dans les communautés en dépit des louables efforts consentis. En effet, en marge des manifestations de violence qui sont traditionnellement acceptées et partiellement expliquées par nos résultats, il existe des facteurs sociaux qui agissent comme « accélérateurs », tels que les pressions économiques vécues par le mari, et l'alcoolisme, pour ne nommer que ceux-ci. Ces réalités vécues dans les milieux autochtones bouleversent la représentation originelle des relations homme-femme acquises au sein de « l'ethnie » et contribuent à alourdir la problématique actuelle. Il y a donc un paradoxe énorme entre la tradition et la modernité.

Notre rencontre avec Andrea Herrera, cette fière militante à la défense de la liberté d'être et de la liberté d'expression des indigènes de l'Équateur, laissait présumer que la multiethnicité du pays supposait des entités invariables et éternelles. Ce qui est tout à fait compréhensible et soutenable avec une lecture psycho-anthropologique de la protection identitaire (social, culturel et historique). Mais n'empêche qu'en dehors de cette « bulle » d'identité, se juxtaposent des aménagements conceptuels divergents. Et c'est là où la contradiction émerge dans le cadre de projets avec les communautés autochtones. La cosmovision autochtone étant si inhérente aux sociétés indigènes, et donc à l'individu indigène, qu'un discours qui présente des situations intolérables, même si elles sont vraisemblablement partagées par quelques-uns d'entre eux, se heurtent à une éminente structure interne.

Aussi, nous avons bien évidemment constaté qu'il s'avère y avoir, épisodiquement, des « circonstances atténuantes » pour la réalisation d'une certaine forme de collaboration et de communications interculturelles avec le monde indigène. Cependant, la réalité de la situation d'exil intérieur des communautés autochtones en Équateur, est non seulement applicable géographiquement, mais encore et autant à la disposition mentale propre à ses individus.

CONCLUSION

Tout au long de ce mémoire, nous avons insisté sur la diversité tant humaine que culturelle et même géographique de l'Équateur, afin, d'une part, d'explicitier et de formuler la problématique sociale qui nous préoccupait, et d'autre part, de motiver la proposition de nos hypothèses de recherche.

Ainsi, grâce à une expérience personnelle antérieure au projet de recherche, il nous a été possible d'apprécier la richesse culturelle de ses différents groupes ethniques, tout comme les régionalismes qu'ils ont su additionner à la langue espagnole qu'ils partagent. Cependant, plusieurs rencontres et conversations informelles nous ont permis de relever rapidement la discrimination présente dans les coulisses de cette diversité sociale et culturelle. De même, l'écrivain équatorien Miguel Donoso Pareja soulignait, dans son essai intitulé *Ecuador : Identidad o esquizofrenia* [Équateur : Identité ou Schizophrénie], le « déni », par les Équatoriens, des indiens et des noirs, et de l'Autre en général, rendant les premiers victimes d'une mémoire tronquée, et honteux de cette diversité (Donoso Pareja, 2004, p. 224).

À ce contexte social, se superpose celui d'une structure organisationnelle autonome et d'un mouvement social autochtone qui, face à cette discrimination à demi avouée, s'affaire à préserver une identité originelle en marge de la société dominante.

C'est dans de telles circonstances que des campagnes de sensibilisation contre la violence faite aux femmes dans leur milieu conjugal ont provoqué chez nous un agacement du point de vue communicationnel, du point de vue relationnel, mais également, au sens très large, du point de vue du respect de la différence.

Ce mémoire cherchait donc à répondre à la question suivante : Dans quelle mesure les concepteurs de deux campagnes distinctes de sensibilisation à la violence faite aux femmes

en Équateur, ont-ils pris en compte, dans le processus de conception de leurs messages de sensibilisation, les contextes culturel, historique et social des publics à qui ils s'adressent ?

Pour ce faire, il nous fallait parcourir un chemin jalonné par les concepts de culture, de violence, de domination, de communication interculturelle et de campagnes de sensibilisation.

Aussi, Peter Berger et Thomas Luckmann nous ont permis de cerner, dès le départ, la relativité sociale dans laquelle la société équatorienne se meut, et de ce fait, la relativité des « certitudes » dans cette même société. À partir des idées de relativité, Pierre Bourdieu développe une dimension très près de notre problématique, soit la domination de l'homme sur la femme, qu'il qualifie de violence symbolique. Cette notion de domination nous a permis de dégager des éléments d'origine culturelle, tels les schèmes de perception, comme étant à la base des dispositions inconsciemment accordées à la logique de la relation dominant-dominé, de la même manière que ces schèmes de pensée se présentent dans l'univers des femmes autochtones de la communauté qui nous intéresse. Nous sommes retournée aux études de José Sánchez Parga dans les milieux autochtones des régions andines, ce qui nous permet de comprendre la notion de consentement uni au concept de violence telle que vécu, et instinctivement accepté, par des femmes de la communauté autochtone dans laquelle la campagne locale de sensibilisation a été présentée.

Par ailleurs, l'apport de la théorie de la communication interculturelle de Margalit Cohen-Émerique, de même que le survol du concept de communication développé par Karl-Otto Apel ont été jugés pertinents pour notre recherche. Ces éléments nous ont permis de situer les intentions relationnelles des concepteurs des campagnes nationale et locale, mais principalement leur conception de la communication interculturelle en jeu dans les campagnes de sensibilisation. Dans la même veine, les auteurs Ricardo Carrillo et Jerry Tello, ainsi que Richard W. Pollay ont beaucoup apporté à notre compréhension de « l'entité » que représente la communauté pour le monde indigène, de même que l'envergure du sentiment de protection qu'elle procure, notamment face aux diverses « invasions » de la société blanche-métisse, comme le sont les campagnes sociétales en Équateur.

Finalement ce sont les recherches et les révélations de Roberto Santana et de Andrés Guerrero qui nous ont permis de voir en quoi les modèles sociétaux exposés par certaines campagnes de sensibilisation en Équateur, pouvaient ne pas concorder avec la réalité des diverses populations à qui elles étaient adressées, particulièrement celle du monde indigène.

Durant notre parcours conceptuel, nous avons été parfois étonnée des positions et des résultats très à-propos de certains écrivains en regard de notre intuition de recherche. Ainsi, sans toujours avoir le caractère plus « scientifique » des auteurs mentionnés précédemment, ils ont le mérite d'avoir maintenu la tension dans le fil conducteur de notre recherche. Nous pensons principalement à Miguel Donoso Pareja et à son expérience de citoyen équatorien, puis à son interprétation concernant le « pouls » de l'environnement socioculturel de l'Équateur ; ensuite, à Scott Robinson et à ses « prémonitions » relatives aux relations interethniques à l'intérieur du pays.

D'un autre côté, considérant les dimensions sociales, culturelles et interculturelles, de même que la dimension communicationnelle de notre sujet d'étude, il nous a paru approprié et bénéfique d'emprunter une démarche qualitative pour mener cette étude à bon port. En ce sens, l'ensemble des entretiens que nous avons réalisés, tant du côté des concepteurs des campagnes que des différents agents sociaux impliqués auprès des communautés autochtones, a contribué à enrichir la comparaison que nous nous étions engagée à faire avec les processus de conception des messages de chacune des campagnes.

Maintenant, quelles sont les grandes conclusions que nous en avons tirées ? Premièrement, en fonction de l'hypothèse initiale que nous avons formulée, nous pouvons dire que la campagne nationale de sensibilisation, en considérant les éléments de « l'influence de l'homme dans le couple » et celui du « silence entourant le phénomène de la violence dans la sphère privée », a pris en compte, de façon globale, les contextes social et culturel du public autochtone. Ceci vient donc contredire, en partie, l'hypothèse initiale que nous avons avancée. En effet, comme notre recherche a permis de le démontrer, le couple indigène de la communauté de Guaranda s'impose d'abord comme une institution sacrée, où une discrétion sur les relations entre l'homme et la femme est palpable, et à l'intérieur de

laquelle nul n'est autorisé à intervenir. De même, tous les éléments le définissant, dont la domination du mari sur la femme par le recours à la violence, contribuent à sa sacralisation et à son caractère intime.

Néanmoins, les concepteurs de la campagne nationale, en privilégiant une approche sociétale (en faisant de la publicité sociale) pour communiquer leurs messages de sensibilisation, contrevenaient à un principe fondamental pour les autochtones de la communauté de Guaranda, c'est-à-dire le respect des espaces communautaires et des autorités établies. Notre étude a révélé très distinctement le rejet systématique de toutes initiatives en provenance de la société blanche-métisse dominante, en comparaison des projets issus de la communauté indigène. En ce sens, nous pouvons dire que la campagne nationale, à la fois par sa forme, par les modèles extérieurs qu'elle véhicule et par les idées qu'elle cherche à communiquer, n'a pas tenu compte du contexte historique des communautés autochtones.

Par ailleurs, les résultats de notre recherche renforcent la deuxième hypothèse que nous avons formulée. Les conceptrices de la campagne locale de sensibilisation destinée aux autochtones de la communauté de Guaranda, par leur compréhension de la réalité des indigènes, et par le respect des besoins individuels et communautaires de son public cible, ont pris en considération les contextes social, historique et culturel de ce public.

Sur le plan social, les résultats démontrent que l'instigatrice de la campagne locale, en respectant la valeur et le rôle du dirigeant de la communauté dans la structure communautaire autochtone, s'engageait dans une approche respectueuse et généreuse envers les femmes dirigeantes avec lesquelles elle désirait collaborer.

Sur le plan historique, en acceptant la position de mobilisateur au sein de l'équipe de conception, et non celle d'inquisiteur ou de décideur, l'instigatrice de la campagne reconnaissait l'importance et la valeur accordée aux initiatives indigènes, spécialement en ce qui a trait à la circulation des messages destinés au mieux-être de ses populations.

Finalement, sur le plan culturel, notre étude nous a permis de constater que, en étant consciente de la conception d'unité « immuable » entre le mari et la femme indigène, l'instigatrice de la campagne locale respectait un élément fondamental du cadre de référence des femmes autochtones à qui elle souhaitait communiquer un message de sensibilisation.

En bref, si les concepteurs de la campagne nationale de sensibilisation à la violence n'ont pas réussi, cette fois-ci, à prendre en compte les contextes social, historique et culturel des publics autochtones, tel que l'a illustré notre étude avec la communauté de Guaranda, les termes et conditions de la conception de la campagne locale leur apporte maintenant un outil d'une valeur réelle pour un éventuel projet humanitaire aux ambitions plus modérées...

Pour notre part, nous concluons cette étude en réitérant l'importance de la relativité sociale dans nos idéaux communicationnels et relationnels. Pour cela, permettez-nous de citer bien humblement des paroles du philosophe Emmanuel Levinas qui nous ont beaucoup émue, puisque finalement, « la réalité déborde toujours de l'idée que je me fais d'elle et l'Autre est toujours plus grand que l'idée que je me fais de lui ».

APPENDICE A

« QUESTIONS-THÈMES » DES ENTRETIENS

Entretiens avec les instigateurs de la campagne nationale *PuertAbierta*, et avec l'instigatrice de la campagne locale de Guaranda :

- 1) « Naissance de la campagne » : *Comment la campagne a-t-elle vu le jour ?*
- 2) « Réalisations » : *Qu'est-ce qui a été produit dans cette campagne ?*
- 3) « Implication » : *Comment avez-vous été impliqué dans la conception de la campagne ?*
- 4) « Démarche » : *Comment vous et l'équipe de concepteurs avez procédé pour concevoir les divers éléments de la campagne ? Notamment la campagne radio ?*
- 5) « Difficultés » : *Avez-vous rencontré des difficultés ?*

Entretiens avec des acteurs sociaux travaillant ou ayant des expériences passées de collaboration avec le secteur autochtone :

- 1) « Introduction du projet » : *Comment procédez-vous pour offrir une aide / présenter un projet à une communauté autochtone ?*
- 2) « Démarche de travail » : *Comment procédez-vous pour fournir l'aide / réaliser un projet avec une communauté autochtone ?*
- 3) « Difficultés » : *Avez-vous rencontré des difficultés ?*

RÉFÉRENCES

Ouvrages de référence

- Apel, K. O. 1994. *Éthique de la discussion*. Paris : Les éditions du cerf.
- Abou, S. 1981 *L'identité culturelle : relations interethniques et problèmes d'acculturation*. Paris : Anthropos.
- Abya-Yala (éd.) 1989a. «La organización indígena en la sierra». In *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador : nuestro proceso organizativo* [Les nationalités indigènes en Équateur : notre processus organisationnel]. P. 125-128. Quito : Editorial Tincui.
- _____. 1989b. «Federación campesina de Bolívar BOLIVARMANTA RUNACUNAPAC RICCHARIMUI» [Fédération paysanne de Bolivar]. In *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador : nuestro proceso organizativo* [Les nationalités indigènes en Équateur : notre processus organisationnel]. P. 179-183. Quito : Editorial Tincui.
- Berger, P., et T. Luckmann. 1986. *La construction sociale de la réalité*. Paris : Méridien Klincksieck.
- Bilodeau, D. 2000. «La méthode ethnographique : le terrain en anthropologie». In *Les peuples du monde*, sous la dir. de A. Tessier, p. 73-94. Montréal : Beauchemin.
- Bourdieu, P. 1998. *La domination masculine*. Paris : Éditions du Seuil.
- Bouthat, C. 1993. *Guide de présentation des mémoires et thèses*. Montréal : Université du Québec à Montréal : Décanat des études avancées et de la recherche.
- Camilleri, C. 1989. «La communication dans la perspective interculturelle». In *Chocs de cultures : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, sous la dir. de C. Camilleri et M. Cohen-Émerique, p. 363-397. Paris : L'Harmattan.
- Carrillo, R. et J. Tello. (éd.) 1998. *Family violence and men of color : healing the wounded male spirit*. New York : Springer.
- Cervone, E. 1999. «Racismo y vida cotidiana : las tácticas de la defensa étnica». In *Ecuador racista : imágenes e identidades* [Équateur raciste : images et identités]. Cervone E. et Riviera F. (éd.). Quito : Flacso.

- Cohen-Émerique, M. 2000. «L'approche interculturelle auprès des migrants». In *L'intervention interculturelle*, sous la dir. de M. Payette et J. Guay, p. 162-183. Montréal : Gaëtan Morin Éditeur.
- Donoso Pareja, M. 2004. *Ecuador : Identidad o esquizofrenia* [Équateur : identité ou schizophrénie]. Quito : Eskeletra editorial.
- Gelles, R. 1997. *Intimate violence in families*. Thousand Oaks : Sage.
- Guerrero, A. 2000. «La rebelión de los indios» [La rébellion des indiens]. In *La rebelión de los indios*, sous la dir. de L. Kintto, p. 132-169. Quito : Abya Yala.
- Hall, E. T. 1989. *Beyond Culture*. New York : Doubleday.
- Laplantine, F. 1995. *L'anthropologie*. Paris : Petite bibliothèque Payot.
- Levinas, E. 1990. *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité*. Paris : Librairie générale française.
- Levinson, D. 1989. *Family violence in cross-cultural perspective*. Newbury Park : Sage.
- Lucchini, R. 2002. *Femme, violence et identité : Le cas de l'Amérique centrale*. Paris : L'Harmattan.
- Mandon, D. 1990. *Culture et changement social : Approche anthropologique*. Lyon : Chronique sociale : Collection synthèse.
- Marica, J. E. et al. 1993. *Ego identity : a handbook for psychosocial research*. New York : Springer-Verlag.
- Marmoz, L. (dir. publ.). 2001. *L'entretien de recherche dans les sciences sociales et humaines : la place du secret*. Paris : L'Harmattan.
- Mead, M. 1981. *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona : Laia.
- Michaud, Y. 1986. *La violence*. Coll. «Que sais-je ?», no 2251. Paris : Presses universitaires de France.
- Mucchielli, A. 2002. *L'identité*. Coll. «Que sais-je ?», no 2288. Paris : Presses universitaires de France.
- Paillé, P. et A. Mucchielli. 2003. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris : Colin.
- Robinson, S. 1971. *El etnocidio ecuatoriano*. Mexico : Universidad Iberoamericana.

- Sánchez Parga, J. 1990. *Por qué golpearla ? Ética, Estética y Ritual en los Andes : estudios y analisis* [Pourquoi la frapper ? Éthique, esthétique et rituel dans les Andes : études et analyses]. Cayambe : CAAP.
- _____. 2002. *Crisis en torno al Quilotoa : mujer, cultura y comunidad : estudios y analisis* [Crise autour du Quilotoa : femme, culture et communauté : études et analyses]. Quito : CAAP
- Santana, R. 1992. *Les Indiens d'Équateur, citoyens dans l'ethnicité ?* Paris : Éditions du CNRS.
- Steward, J. H. 1973. *Theory of culture change. The methodology of multilineal evolution.* Urbana : University of Illinois Press.
- Todorov, T. 1995. *La vie commune : essai anthropologique générale.* Paris : Éditions du Seuil.

Périodiques

- Dupret, M. A. 2003. «Exceso de maternidad y descalificación paterna» [Excès de maternité et déqualification paternelle]. *Ecuador Debate*, no 59, p. 49-64.
- Finnegan, J. R. Jr., N. Bracht et K. Viswanath. 1989. «Community power and leadership analysis in lifestyle campaigns». *Annual reviews of communication research*, vol. 18, p. 54-84.
- Goetschel, A M. 2003. «Imágenes de mujeres y educación : Quito en la primera mitad del Siglo XX» [Images de femmes et education : Quito dans la première moitié du XXe siècle]. *Ecuador Debate*, no 59, p. 89-101.
- Guerrero, A. 1995. «Équateur : discours et représentation politique des indigènes». *Problèmes d'Amérique latine*, no 19 (oct.-déc.), p. 51-73.
- Jasinski, J. L. 1998. «The role of acculturation in wife assault». *Hispanic Journal of Behavior Sciences*, vol. 20 (2), p. 175-191.
- Poeschel-Renz, U. 2003. «Las marcas de la violencia en la construcción socio-histórico de la identidad femenina indígena» [Les marques de la violence dans la construction socio-historique de l'identité féminine indigène]. *Ecuador Debate*, no 59, p. 103-122.
- Pollay, R. W. 1989. «Campaigns, change and culture : on the polluting potential of persuasion ». *Annual reviews of communication research*, vol. 18, p. 185-196.

- Santana, R. 1994. «Las autonomías étnicas en Ecuador : ambigüedades y perspectivas» [Les autonomies ethniques en Équateur : ambiguïtés et perspectives]. *Caravelle Revue de l'IPEALT*, no 63, p. 75-90.
- Todorov, T. 1995. «Du culte de la différence à la sacralisation de la victime». *Esprit*, juin, p. 94-95.
- Valente, T. W., et W. Saba. 1998. «Mass media and interpersonal influence in a reproductive health communication campaign in Bolivia». *Communication Research*, no 25, p. 96-124.
- Vega-Centeno, I. 2003. «Imaginario femenino y tradición oral» [Imaginaire féminin et tradition orale]. *Ecuador Debate*, no 59, p. 65-78.

Publications officielles, gouvernementales et para gouvernementales

- CIM. s. d. *Informe bianual del Ecuador para la trigesima segunda asamblea de delegadas de la CIM* [Rapport biennuel de l'Équateur pour la 32e assemblée des déléguées de la CIM]. s. l. : CIM
- CIM, UNFPA et INNFA 1995. *Cuarta Conferencia mundial sobre la mujer, Beijing 1995 : compromisos del Ecuador* [Quatrième conférence mondiale de la femme, Beijing : les compromis de l'Équateur 1995]. s. l. : CIM
- PNUD et CONAMU. 2001. *Violencia de género contra las mujeres y las niñas, situación del Ecuador* [Violence de genre contre les femmes et les fillettes, situation de l'Équateur]. ISBN 9978-41-613-7. Quito : AH/editorial
- Republica del Ecuador, Consejo Nacional de la Judicatura. s.d. *Reseña de los derechos de las mujeres en el Ecuador* [Compte rendu des droits des femmes en Équateur]. s. l. : Republica del Ecuador, Consejo Nacional de la Judicatura.
- The World Bank, the International Bank for Reconstruction and Development. 2000. *Ecuador Gender Review : Issues and Recommendations*. ISBN 0-8213-4778-0. Washington D.C. : The World Bank.

Mémoires et thèses

- Dotremon, D. 2002. «Evaluation of a domestic violence program in a Mexican-American community». Thèse de doctorat, Floride, University of Florida.

- Gerba, M. 1996. «La campagne de prévention du sida au Cameroun : une étude des déterminants des décisions du public». Thèse de doctorat, Montréal, Université du Québec à Montréal.
- Massal, J. 1998. «La participation politique indienne en Équateur : vers une démocratie participative ?» Essai universitaire, Aix-en-Provence, Université de Droit, d'Économie et des Sciences d'Aix-Marseille.
- Rodriguez, S. 2004. «Lassitude d'un public ou contestation d'un discours ? L'effet bouomerang de l'image du « tiers-monde » dans les publicités de levée de fonds des ONG de développement». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal.

Autres documents

- CEPAM et A. Herrera. 2004. «Informe técnico del proyecto de atención y prevención de la violencia intrafamiliar en las ciudades de Quito, Guayaquil, Cuenca y Guaranda» [Rapport technique du projet attention et prévention de la violence intrafamiliale des villes de Quito, Guayaquil et Guaranda]. Quito : CEPAM
- CONAMU, CEPAM et MDMQ. 2002. «No mas violencia entre hombres y mujeres» [Non à la violence entre hommes et femmes]. Quito : CEPAM
- g.ka comunicación corporativa. 2004. «Informe de encuesta» [Rapport d'enquête]. Quito : g.ka comunicación corporativa
- ITABSA. 2004. «Aquí estamos» [Nous sommes ici]. Quito : Imprenta Mariscal

Sites Internet

www.codenpe.gov.ec
www.comminit.com
www.conaie.nativeweb.org
www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/articles/fdtsdh.htm
www.ecuanex.apc.org/constitucion
www.inec.gov.ec
www.un.org/womenwatch
www.unfpa.org
www.who.int/fr/index.html