

La fierté d'être anormal : valorisation des stigmas comme nouvelle identité chez les *lolita* et *angura* à Tokyo

Proud to be Abnormal: Revalued Stigmas as a New Identity among the *Lolita* and *Angura* in Tokyo

Akané D'Orangeville

Volume 13, Number 1, 2013

Changement et diversité au Japon

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1024715ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1024715ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Groupe de recherche diversité urbaine
CEETUM

ISSN

1913-0694 (print)

1913-0708 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this note

D'Orangeville, A. (2013). La fierté d'être anormal : valorisation des stigmas comme nouvelle identité chez les *lolita* et *angura* à Tokyo. *Diversité urbaine*, 13(1), 153–168. <https://doi.org/10.7202/1024715ar>

Article abstract

Downtown districts of Tokyo are well known for the eccentric fashion style of some individuals, especially around Shinjuku, Harajuku, Shibuya or Roppongi. Some of them are part of large subcultural communities and have an active role in the cultural life of Tokyo, expressing themselves through fashion events, shows, dance parties or art exhibits. The *lolita*, gothics, *angura* ("underground"), fetishists and others have formed a culturally and aesthetically marginal community. This study explores identity formation of subculture community members and the discourse of "perversion" and "abnormality." The latter has become a key word in their "marginal" identity, grounding their activities and serving as esthetical resistance to the dominant culture.

La fierté d'être anormal : valorisation des stigmas comme nouvelle identité chez les *lolita* et *angura* à Tokyo

Proud to be Abnormal : Revalued Stigmas as a New Identity among the *Lolita* and *Angura* in Tokyo

AKANÉ D'ORANGEVILLE

Département d'anthropologie, Université de Montréal
akane.dorangeville@umontreal.ca

RÉSUMÉ ■ Les quartiers du centre de Tokyo sont reconnus mondialement pour l'excentricité esthétique de certains individus qu'on y retrouve, notamment à Shinjuku, Harajuku, Shibuya ou Roppongi. Ils forment des communautés de sous-culture et participent activement à la vie culturelle de la ville à travers des événements de mode, des spectacles, des soirées de danse ou des expositions artistiques. Les *lolita*, les gothiques, les *angura* («underground») et les fétichistes forment, à travers ces événements, une communauté esthétiquement et culturellement marginale. Cette note de recherche se penche sur la construction identitaire des membres de ces communautés et sur le discours de l'«anomalie» et de la «perversion» comme élément clé de leur identité «marginale». Leur identité en tant qu'«anormaux» est centrale à leurs activités et se veut une résistance esthétique contre la culture dominante.

ABSTRACT ■ Downtown districts of Tokyo are well known for the eccentric fashion style of some individuals, especially around Shinjuku, Harajuku, Shibuya or Roppongi. Some of them are part of large subcultural communities and have an active role in the cultural life of Tokyo, expressing themselves through fashion events, shows, dance parties or art exhibits. The *lolita*, gothics, *angura* (“underground”), fetishists and others have formed a culturally and aesthetically marginal community. This study explores identity formation of subculture community members and the discourse of “perversion” and “abnormality.” The latter has become a key word in their “marginal” identity, grounding their activities and serving as esthetical resistance to the dominant culture.

MOTS CLÉS ■ Sous-culture, Japon, jeunes, résistance, marginalité.

KEYWORDS ■ Subculture, Japan, youth, resistance, marginality.

LES CHANGEMENTS SOCIAUX, politiques et économiques qui ont lieu depuis les années 1990 ont bouleversé le Japon de l'après-guerre. Le Japon prospère est soudainement devenu un Japon fragile, instable, à l'avenir lourd et noyé dans une insécurité généralisée. Les écarts de pouvoirs et de statuts se sont non seulement accru, mais sont apparus de plus en plus évidents dans un pays qui vantait son homogénéité ethnique, économique et idéologique (Kelly 1993). Les jeunes ont subi cette période difficile qui dure encore en étant critiqués et considérés comme des facteurs contribuant à l'instabilité de la société japonaise. Ces critiques reflétaient une différence de mentalité entre les générations, mais surtout « une réelle tension, en référence à la précarité de ce qui peut être appelé "l'ordre social des adultes" au Japon » (Mathews et White 2004 : 1).

Leur dépendance financière envers leur famille, l'instabilité d'emploi de nombreux jeunes et leur refus ou l'impossibilité de se marier et d'avoir des enfants les font paraître comme des êtres immatures et irresponsables. Cette vision de la jeunesse japonaise et la remise en question de valeur des jeunes en tant que membre de la société japonaise sont notamment exprimées dans les médias de masse, masquant le fait que les réels problèmes sociaux et économiques dont ils sont victimes restent sans solutions.

De nombreux jeunes vivent de manière brutale cette dévalorisation implicite au discours normatif des adultes et expriment leur détresse en se retirant de la société, ou en recherchant un espace d'expression libre leur donnant un certain confort et un sentiment de sécurité. Cet espace se constitue, pour plusieurs jeunes, en sous-cultures.

De nombreuses sous-cultures sont présentes à Tokyo et sont dispersées à travers les 23 arrondissements. Elles se définissent par des valeurs ou des intérêts spécifiques, mais aussi par des activités ou des lieux/quartiers particuliers. Je pense par exemple aux *otaku* à Akihabara, aux *gyaru* à Shibuya, aux *lolita* à Harajuku et Shinjuku et les *angura* à Shinjuku. Chacun de ces groupes s'oppose d'une façon ou d'une autre aux normes sociales, vestimentaires ou esthétiques (par le tatouage ou les habits excentriques, par exemple). Ces groupes sont aussi marqués par l'excès et l'exagération qui s'expriment notamment dans les styles et les valeurs qu'ils promeuvent.

L'objectif de cette étude est de comprendre comment et pourquoi les jeunes adultes de deux communautés localisées dans le centre de Tokyo, les *lolita* et les *angura*, dont les membres, âgés de 16 à 40 ans, se réapproprient dans leurs discours des stigmas qui leur sont attribués. Cette étude s'inscrit dans une recherche doctorale portant sur l'« empowerment » des individus marginalisés à travers une réappropriation de leur vulnérabilité. Nous abordons l'« empowerment » comme un processus interpersonnel, interpersonnel et sociopolitique de prise ou reprise de pouvoirs de la part d'individus impuissants, dans lequel ces derniers reprennent le contrôle de leur vie. Les individus peuvent influencer les structures sociétales et organisationnelles dans lesquelles ils vivent, apprendre à utiliser des outils, des ressources et des compétences et reprendre le plein pouvoir sur la prise de décision dans leurs vies. Au niveau intrapersonnel, l'« empowerment » psychologique peut se traduire par l'acceptation de soi, un regain de confiance en soi, une compréhension politique et sociale de leur vie et une reprise de la capacité de prendre les décisions pour soi-même ou, possiblement, pour sa communauté. Les individus ayant repris le contrôle de leur vie et de leur identité peuvent exprimer un « sentiment d'empowerment », que l'on retrouve, par exemple, dans les témoignages de cette recherche.

Les *lolita* et les *angura*

Les deux sous-cultures présentes à Tokyo qui font l'objet de cette étude, les *lolita* et les *angura*, partagent un même espace social (activités, réseaux, lieux de rencontre) ainsi qu'un même esthétisme basé sur l'excès et le refus de la banalité.

Ces sous-cultures se veulent des déviances marquées par l'excès et l'exagération, en opposition aux cultures de masse qui constituent la culture dominante au Japon notamment au niveau vestimentaire par le port de l'uniforme (McVeigh 2000). La démarcation esthétique est centrale, et chaque individu doit pouvoir et doit vouloir s'exprimer librement, en opposition à l'homogénéité de la société japonaise et l'hégémonie culturelle. Le discours d'une culture et d'une société japonaise homogène perdure depuis l'après-guerre (Kelly 1993). Selon ce discours, les écarts de classe et de culture n'existeraient pas au Japon et faire partie de cette culture et classe « moyenne » homogène témoignerait de la normalité d'un individu.

Les sous-cultures en Occident ont été conceptualisées en tant que contestations face aux pressions de conformisme des sociétés de masses et un refus de l'aliénation ressentie dans ces sociétés notamment par les chercheurs du Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) ou

l'école de Birmingham (Gedler 2007) et plusieurs auteurs définissent les sous-cultures au Japon sous l'angle de la résistance (Kinsella 1998 ; Winge 2008). Il est par contre nécessaire de noter que la conceptualisation des sous-cultures en terme de résistance a été critiquée comme étant romantique et sentimentalisee (Muggleton et Weinzierl 2003 : 7). La conceptualisation des sous-cultures au Japon, selon Anne McKnight, n'est pas nécessairement fondée sur une non-normativité même si elles expriment une déviance. Elles peuvent être définies en tant que communautés et lieu de production culturelle dans un contexte globalisé d'identités différentielles, comme c'est le cas avec les *lolita* et *angura* (McKnight 2010 : 127). Parallèlement, selon Dick Hedhige, l'identité individuelle ou de groupe est un élément central des sous-cultures puisqu'elles s'appuient sur l'aliénation et la réappropriation de ce qui a été perdu dans la culture dominante. L'identité de groupe est un des aspects de l'existence perdus qu'il est impératif de retrouver (Hebdige 1979 : 79). Ainsi, les sous-cultures sont des espaces de construction d'identités alternatives parfois ritualisée – comme chez les *lolita*, qui incorporent des maniérismes, des poses et utilisent des codes vestimentaires précis.

En prenant en compte la définition des sous-cultures explicitées ci-dessus je considère qu'elles sont caractérisées par une volonté de se démarquer et de s'exprimer librement tout en étant des espaces de construction d'une identité alternative. Cette volonté s'exprime notamment à travers une résistance visuelle et sociale face à la culture dominante par des choix individuels qui les positionnent manifestement à l'écart des valeurs conformistes de la société japonaise.

Les *lolita*, qui sont présents à Harajuku et Shinjuku, s'habillent de vêtements inspirés de l'aristocratie européenne, notamment anglaise de la période victorienne et française de la période rococo (McKnight 2010 ; Winge 2008) (les robes à crinoline chez les femmes et les habits de majordome chez les hommes en sont des exemples), en accordant une importance particulière à l'élégance et au mignon. Ils idéalisent l'Europe et l'aristocratie et sont nostalgiques d'un passé pré-moderne, au moment de la « révolution de consommation », la transition d'un régime féodal vers un régime bourgeois, où les femmes pouvaient enfin avoir accès au marché (McKnight 2010 : 118). Particulièrement chez les femmes, certains personnages féminins tels que Alice au pays des merveilles ou Marie-Antoinette sont idolâtrés. Les *angura*, dont le nom vient de l'anglais « underground », sont des individus ayant un penchant pour la culture du sadomasochisme, du fétichisme et des modifications corporelles. Les membres de cette sous-culture expriment une fascination pour le corps humain à travers certaines activités : piercing, tatouage, spectacle de suspension, etc. Ils sont localisés à Shinjuku, Roppongi, Ikebukuro et un

peu à Shibuya. Les sous-cultures *lolita* et *angura* ont émergée vers la fin des années 1980 et ont gagné en popularité durant les années 1990, décennie durant laquelle de nombreux événements (p. ex. : les rencontres de thé pour les *lolita* et les événements «fetish» pour les *angura*) ont vu le jour.

Les deux sous-cultures sont fondées sur l'excès, la démarcation esthétique et visuelle et l'identification de soi comme «être anormal». Cette présente recherche explore l'importance de cette «démarcation» esthétique, visuelle, culturelle et sociale chez les individus de ces sous-cultures, en tant que refus du conformisme et de la culture dominante de masse.

Les membres de ces sous-cultures forment des communautés constamment en mouvement, car ils rejoignent ou quittent la communauté de manière volatile et peuvent passer facilement d'un groupe à un autre. Leurs affiliations sont à caractère oppositionnel soit en opposition à la culture hégémonique, détachées du milieu familial de l'individu, et surtout transitoires ou sans attaches (Halberstam 2005 : 315). Ces communautés se créent leur propre géographie, qui reste très flexible, et dans laquelle un ensemble de lieux leur sert de centre de cohésion et de construction identitaire. Chaque sous-culture a un quartier de référence parmi les vingt-trois arrondissements de la ville de Tokyo (tel qu'indiqué précédemment, les *otaku* sont à Akihabara, les *gyaru* à Shibuya, etc), bien que cette délimitation ne soit pas officielle.

De réels «espaces» se créent pour les membres de chaque sous-culture : espaces culturels, espaces temporels et espaces physiques (Hall et Jefferson 1976 : 45). Des rituels de relations interpersonnelles se créent, incorporant des activités, des types de relations, des rythmes d'interaction et d'expression de collectivité. Ainsi, les deux communautés de cette recherche, les *lolita* et les *angura*, se croisent lors de certains grands événements à Tokyo (détaillés plus bas dans le texte). Ces événements sont organisés, gérés et animés par et pour les membres de la communauté. Bien que ce soit des événements ouverts au grand public, les membres y font souvent référence en termes de «retrouvailles» et de «lieu de repos», un lieu réservé à leur groupe et à l'expression de leurs valeurs. Les valeurs des membres de la communauté incluent l'importance accordée à l'apparence et au style vestimentaire, à un détachement ressenti et exprimé envers les normes sociales dominantes, une attirance pour une vision atypique des genres et de la sexualité et un refus du conformisme de la société japonaise.

Il y a un code vestimentaire strict pour participer à la grande majorité de ces activités, puisque, encore une fois, l'appartenance à ces sous-groupes passe tout d'abord par leur style vestimentaire.

Les *lolita* et *angura* de Tokyo ne sont pas nécessairement résidents de la préfecture de Tokyo. Un bon nombre habite dans les préfectures avoisinantes et fait le voyage de façon irrégulière pour se « ressourcer » dans le centre de Tokyo. Comme je l'ai mentionné plus haut, la population est très mobile et volatile, non localisable sauf durant les événements et rassemblements de leur communauté. Il est ainsi difficile d'estimer de façon précise la proportion de la population qui s'identifie aux deux communautés. Dans le cadre de ce projet de recherche, je m'attarde donc aux membres répondants aux critères suivants : les individus portant des vêtements *lolita* ou de style *angura*, s'identifiant ouvertement (en personne et sur Internet) comme un/une « *lolita* », un/une « adepte du fetish » ou « aimant le style *angura* » ; les individus étant actifs dans les activités de leur communauté (événements et autres) ayant lieu à Tokyo et sur Internet, maintenant une bonne communication avec les autres membres. Il n'y a aucune restriction liée à l'âge, au sexe ou au lieu de résidence des personnes (notons cependant que les membres ont rarement plus de 35 ans).

Les moyens de communication sont principalement les réseaux sociaux sur Internet, notamment Mixi¹, Twitter et Facebook. L'utilisation d'Internet comme médium principal de communication est un aspect important de ces communautés, car elle permet aux membres, dont certains proviennent de milieux et de lieux très différents, d'entrer plus facilement en relation les uns avec les autres. J'ai d'ailleurs moi-même utilisé ces plateformes de communication pour contacter les répondants et suivre leurs activités et interactions. Bien que les membres communiquent fréquemment sur ces plateformes, se voient régulièrement en personne et entretiennent des liens étroits, ils connaissent rarement leurs vrais noms respectifs. Mixi, la plateforme japonaise, a la particularité de permettre l'utilisation d'un pseudonyme, ou d'un « *handle name* » comme il est de coutume dans les forums, habitude qui a été maintenue dans les échanges en personne. Ainsi, les membres des communautés *lolita* et *angura* se connaissent par leur pseudonyme (et je ne fais pas exception puisqu'ils ne m'appellent que par mon pseudonyme). Ces nouvelles technologies de la communication ont aussi permis de répondre au désir d'une coupure avec la réalité quotidienne (et l'aliénation qui y est ressentie), faisant de la communauté virtuelle un espace social flottant et servant de refuge.

Parallèlement, les deux groupes partagent des discours similaires, qui construisent et reconstruisent les frontières de leur groupe et de leur identité, bien qu'il existe certaines différences au niveau des termes utilisés. Une partie de leurs discours sera analysée dans ce texte, notamment l'importance attribuée à leur identité en tant qu'« anormaux » et leur

attachement à la « perversion » (*hentai*), tous deux étant des termes utilisés par les répondants eux-mêmes.

Bien que ces communautés aient une petite population, elles sont reconnues à travers le Japon comme des excentricités propres à Tokyo depuis les années 1990 (Winge 2008). Les *lolita* sont d'ailleurs repris par le gouvernement japonais et les médias comme nouvelle identité japonaise et comme un nouveau *nihonjinron* (discours qui vante la particularité de la nation japonaise), notamment avec la nomination d'une lolita, Aoki Misako, comme « Ambassadrice du mignon » par le ministère des Affaires étrangères en 2009.

Problématique

Initialement, l'objectif de la recherche était d'étudier la relation entre la stabilité émotionnelle et l'implication des membres dans les activités des sous-cultures étudiées. Or, lors d'un premier contact avec ceux-ci, l'importance des notions d'« anomalie » et de « perversion » ainsi que le poids identitaire de la sous-culture pour les individus ont été si frappants qu'il a fallu réorienter ma problématique dans cette direction. Cet article se concentre ainsi sur la raison, l'importance et la signification chez les membres de leur participation à ces sous-cultures, ainsi que l'impact de leur nouvelle identité (ici, en tant qu'« anormaux ») sur leur vie. Nous discuterons du processus d'« empowerment » qui permet à des individus vulnérables appartenant à des sous-cultures de s'identifier à une culture et à un groupe marginal ainsi que de se réapproprier leur « anomalie ». La vulnérabilité des individus en question fait référence à la réaction négative qu'a eu la société japonaise face à leur choix de vie non conformiste et à la marginalisation qui s'en est suivie. L'« empowerment » implique alors une reprise de contrôle des qualificatifs et des stigmas par lesquels on définit ces individus ainsi qu'une reprise du pouvoir d'auto-identification. Dans ce contexte, l'« empowerment » peut être compris à deux niveaux : d'une part au niveau macro, où la communauté doit se créer et doit acquérir un meilleur contrôle de son environnement et, d'autre part, au niveau micro, où le membre reprend le pouvoir de définition de soi.

Les termes « anormaux » et « pervers » utilisés pour souligner leur marginalité deviennent ainsi un outil de contestation et d'épanouissement chez les membres de ces sous-cultures. Ces derniers se réapproprient les stigmas qu'ils ont subis et les présentent comme nouvelle identité. C'est pourquoi nous pouvons affirmer que cette nouvelle identité constitue une contestation de la société et la culture dominante. Les activités des communautés et leurs rassemblements servent alors à consolider cette nouvelle identité « hors-norme ». Les stigmas en question sont, tels que

définis par Erving Goffman, un attribut qui discrédite l'individu, et le réduit à une présence infectée au lieu de le concevoir comme un individu à part entière (1986:12). Mais le stigma n'est pas simplement qu'une question d'attribut, il aussi un langage de relation, de sorte que la valorisation ou la dévalorisation d'un attribut (et de l'individu qui le porte) est relative au regard de celui qui le qualifie ainsi qu'aux conditions dans lesquelles on lui associe une connotation négative. Le stigma réduit ainsi l'individu aux attributs négatifs qu'on lui associe selon le contexte. La réappropriation des stigmas se fait autant au niveau individuel que collectif.

Méthodologie

Les données présentées ici sont issues de la première partie de ma recherche doctorale, et non de son entièreté, d'où l'échantillon limité. La collecte des données a été réalisée au moyen d'entrevues informelles avec les jeunes de ces communautés de sous-cultures, de séances d'observation-participante lors d'événements de communautés et d'interactions avec les membres, en personne ou par Internet. Pour recruter mes informateurs, j'ai ciblé les hommes et les femmes participants, activement ou non, à des activités *lolita* ou *angura* à Tokyo et dont le style vestimentaire et les modifications corporelles permettent de les reconnaître comme faisant partie de ces groupes.

Le terrain a été effectué durant l'été 2011, du mois de juillet à la fin du mois d'août. 14 entrevues ont été effectuées avec 9 *lolita* et 6 *angura* (un est membre des deux communautés). Les répondants des entrevues sont âgés de 18 à 40 ans; quatre d'entre eux sont des hommes et dix sont des femmes; tous résident en banlieue de Tokyo, dans les préfectures avoisinantes (Kanagawa, Saitama, Chiba et Ibaragi) ou au centre de Tokyo. Les répondants ont d'abord été contactés à travers le site Internet de réseautage social destiné aux Japonais – Mixi – dont la structure est plus ou moins similaire à Facebook. Quelques individus faisant partie de « communautés » ou groupes rassemblant les *lolita* de Tokyo sur le site Mixi ont tout d'abord été choisis et contactés pour une première entrevue. Nos autres répondants, *lolita* et *angura*, nous ont été référés par ces derniers, par effet boule de neige (à partir de plusieurs sources). Les questions posées² portaient sur l'importance chez les individus de la sous-culture, des vêtements qui y sont associés et des activités communautaires.

Résultats³

En répondant aux questions sur leur identité, tous ont mentionné être fiers de se démarquer de la norme et des codes vestimentaires et esthé-

tiques « banals ». Presque tous les répondants (12 sur 14) ont indiqué que leur choix vestimentaire est fondamental pour la construction de leur identité et certains considèrent que la participation dans la communauté leur est aussi cruciale. Tous disent tenir absolument à s'habiller librement, sans tenir compte des normes sociales, et ce, malgré les critiques qu'ils subissent.

J'aime [les vêtements] lolita car c'est mignon. Mais ce n'est pas juste ça... [...] Je ne pourrai pas vivre sans être une lolita. Mes parents sont contre, mais je ne peux pas m'en empêcher [de porter ces vêtements]. (Ruri, femme de 18 ans, lolita)

Après avoir vécu de mauvaises expériences [d'intimidation à l'école] pendant mon adolescence... je me suis demandé pourquoi je continuais à porter attention aux regards des autres alors que celles qui m'intimidaient semblaient si libres. Alors j'ai décidé de me libérer et être qui je veux être. [...] Les gens m'insultent dans la rue, et je n'aime pas ça, mais je veux continuer à porter ces vêtements. Être une lolita me définit. (Senhime, femme de 25 ans, lolita)

Plusieurs (10 sur 14) indiquent que ce n'est pas une « nouvelle » identité, mais leur « vraie » identité. Il ne s'agit donc pas d'une mode passagère chez ces individus ni d'une métamorphose, mais un retour à sa vraie nature.

Ce n'est pas que j'ai voulu devenir lolita, je l'avais toujours été. Ce n'était pas un choix. Je n'ai pas d'existence si je ne suis pas une lolita. (Ruri)

Pour moi, me maquiller est un rituel important. J'écoute de la musique inspirante. C'est un rituel pour retourner à mon vrai moi. (Chris, homme de 40 ans, angura)

Oui, j'ai des désirs de transformation... mais me maquiller et m'habiller ainsi est un retour à moi-même. (Haru, femme de 20 ans, angura)

Le port des vêtements et l'affichage des choix esthétiques sont considérés par tous et toutes comme un gain de pouvoir et de contrôle sur leur interaction avec leur entourage. L'utilisation du terme « armure » pour définir leurs vêtements a maintes fois répétées et mises de l'avant.

Je n'aurais jamais eu le courage [de rencontrer une inconnue pour faire une entrevue] si je n'étais pas habillée en lolita. C'est comme une armure. Ça me rend heureuse et forte. (Ruri)

Je perdrais équilibre dans ma vie si je ne pouvais pas m'habiller en lolita. Porter ces vêtements me motive à travailler. De toute façon, je travaille juste pour m'acheter des vêtements [...]. Ça me renforce d'être habillée comme ça. Je suis capable d'ignorer le regard des autres. (Senhime)

Une forme plus nuancée d'« empowerment », mais néanmoins significative est l'importance accordée à leur « anomalie » et leur « perversion⁴ » chez certains individus (ces termes ont été utilisés par les individus). Ce sont leur « anomalie » et leur « perversion » qui, bien avant les différences de la masse est, avant le style vestimentaire ou toute autre chose.

Je travaille [en tant qu'hôtesse dans un cabaret] avec des filles normales... et mes clients sont aussi normaux. Ça me suffoque. Je suis sûre que les autres [des communautés lolita et angura] ressentent la même chose. La société est vraiment étouffante. Je ne comprends pas la sensibilité « normale » que nous devons avoir... même mes amies [à l'extérieur des sous-cultures]. Elles me disent je suis anormale. Surtout quand on parle de sexualité. Je ne comprends pas la normalité. [...] Oui c'est triste de se faire dire qu'on est étrange, mais maintenant j'en suis juste contente. « Je suis anormale! Super! » [...] Être normale c'est nul. Nous sommes anormaux et pervers, et c'est un compliment. On en est fier. (Sana, femme de 25 ans, angura et lolita)

Je plains ceux qui sont normaux [...] Ils me critiquent, mais c'est plutôt moi qui les regarde de haut. Ils sont comme tout le monde [...] Je profite beaucoup plus de la vie à être comme je veux. (Kuro, femme de 24 ans, angura)

Je comprends que les choses seraient plus simples si on aime les choses normales... J'imagine qu'on a plus de chance d'être facilement heureux en étant normal. Mais si on peut trouver quelqu'un qui nous comprend dans notre perversion, on peut être tellement plus heureux que les gens normaux. (Ryo, homme de 33 ans, angura)

Comme dans les témoignages ci-dessus, de nombreux répondants (10 sur 14) ont indiqué ne pas se sentir à l'aise en société et avec les individus « normaux ». Ils affirment ne jamais se sentir à l'aise lorsqu'ils sortent de l'espace des sous-cultures.

Avant [de déménager à Tokyo et de devenir une lolita], personne ne me comprenait. Personne ne partageait mes idées. Alors qu'ici, dans la communauté... beaucoup me comprennent. (Sana)

Parallèlement, certains craignent que leur sous-culture ne soit manipulée par la culture dominante et réintégrée dans cette dernière, notamment à travers les médias de masse, et qu'ils finissent par perdre leur seul lieu de réconfort.

Ils [dans les médias] disent que les sous-cultures, comme les lolita ou les manga, sont des symboles de la culture japonaise... mais ils pensent tout de même que nous sommes répugnants. (Senhime)

C'est facile d'être comme tout le monde [...] alors c'est facile de nous critiquer. [...] Je n'aime pas qu'ils [les gens] me critiquent, mais encore moins

qu'ils nous exploitent. Ils exploitent notre style comme un simple amusement sans rien y comprendre. (Kuro)

Un sentiment de crainte, de méfiance, de doute et de mépris envers la société japonaise normative imbibe leur discours, explicitant une potentielle remise en question des structures et valeurs hégémoniques de la société japonaise.

Analyses

Les sous-cultures sont par définition un refus explicite de l'aliénation de la culture dominante (Gedler 2007 :4). On retrouve ce refus dans les discours des deux communautés étudiées. Bien qu'il y ait une variabilité des degrés d'implication et d'identification aux sous-cultures de la part des membres, ils partagent tous un certain inconfort dans la culture dominante et un désir de détachement de cette dernière. Ne pouvant adhérer aux normes de la culture dominante, ils ressentent des différences de valeurs et de perspectives et l'identité alternative devient primordiale dans leur vie. Leur discours souligne leur fierté de se démarquer par rapport à la norme (et, conséquemment, des gens dits « normaux ») et de la place significative que cette sous-culture a dans leur identité personnelle. Certains vont même jusqu'à dire qu'ils ne font que retrouver leur identité réelle, et que ces retrouvailles les ont aidés à surmonter une aliénation ressentie en société.

Cette aliénation a été exprimée par ces individus comme étant un détachement de soi (*selfestrangement*) vis-à-vis de la société, dans laquelle ils sentent ne pas avoir été fidèles à eux-mêmes et à leurs valeurs. L'aliénation est ressentie avant l'adhésion à la communauté de sous-culture, en tant que moteur douloureux les poussant à se forger une nouvelle identité, mais aussi comme un détachement de la société après l'adhésion à la sous-culture d'appartenance. En effet, la plupart sont pointés du doigt comme des individus atypiques et rejetés, mais sans que cela ne les touche profondément.

Dans l'analyse du discours des individus, je me suis concentrée sur cette distanciation des membres vis-à-vis de la société *après* l'adhésion aux communautés de sous-cultures qui, en opposition au détachement et à l'aliénation qui sont vécus par certains *avant* la participation à la sous-culture, semble leur redonner un pouvoir sur leur propre identité (*agency*) et les rendre plus confiants. Par ailleurs, le détachement vécu dans le passé peut même être nécessaire à l'expérience de la sous-culture : « *La culture des lolita est devenue populaire, mais être une lolita doit être un détachement de la réalité. Nous ne sommes pas de ce monde. Je ne me sens pas humain.* » (Sana).

Les stigmas associés aux membres consistent, entre autres, en l'idée qu'ils sont « anormaux », « dangereux », « instables », « malades » et « pervers ». Au lieu de fuir ces termes, les membres de ces sous-cultures ont plutôt choisi de leur accorder de l'importance. Il s'agit d'une réappropriation des étiquettes négatives imposées de manière à contester la normalité valorisée. Ce processus est accompagné d'une dévalorisation de la normalité (comme indiqué dans certains témoignages concernant leur fierté) : « Reappropriation implies that deviance or abnormality is itself not necessarily a bad thing, thereby promoting a celebration of diversity. » (Galinsky 2003 : 232). Les individus stigmatisés prennent donc le pouvoir de valoriser leurs attributs, ou leur stigma, en opposition à la normalité « de masse » et « banale », et créent ainsi une voix de résistance passive. La réappropriation des stigmas n'est évidemment pas une chose unique aux *lolita* et *angura*. De nombreux groupes marginalisés ont utilisé cette stratégie en faisant usage de « créativité sociale » afin de combattre la négativité de la stigmatisation vécue (*ibid.* : 228).

Cette forte identification à la sous-culture et la réappropriation des stigmas, ainsi que leur participation même à ces sous-cultures sont des résistances à la culture dominante et à la société japonaise. Les répondants ont manifesté, en grande partie, un sentiment de résistance à travers leurs choix esthétiques, moraux et sociaux. Leur présence même dans la foule de Tokyo est une résistance visuelle. Brian McVeigh présente la consommation du « mignon » (*kawaii*), qui définit notamment le style des *lolita*, comme une consommation de résistance (McVeigh 2000 : 158) de la part des jeunes japonais. Une résistance carnavalesque, moqueuse et provocante qui n'est pas nécessairement consciente, organisée ou en contestation à l'État. Le carnaval des sous-cultures libère temporairement ses membres sans nécessairement créer de rupture avec les structures de pouvoir. En effet, les jeunes des sous-cultures participent souvent à un style de vie productiviste afin d'avoir le capital pour consommer, comme c'est le cas chez de nombreux *lolita* et *angura*. Or, on trouve aussi une tentative d'instaurer d'une économie locale autour des produits créés par et pour les membres de la communauté ou d'inventer des lieux spécifiques pour les activités de la communauté.

On ne peut manquer de noter que cette situation est paradoxale. Pour toute personne ayant eu un contact avec le Japon, l'idée que la culture du « mignon » soit une contestation face à la culture dominante semblerait inadéquate puisque le « mignon » semble au cœur de la culture de masse au Japon. Or, le « mignon » peut être considéré comme une échappatoire aux structures sociales restrictives et aux obligations auxquelles doivent se soumettre les Japonais (McVeigh 2000 : 138). Le « mignon », concept et appréciation esthétique qui demeurent encore très flous et ouverts,

s'oppose par exemple aux codes vestimentaires stricts des écoliers ou des employés de bureau, ou encore à l'autorité masculine et aux valeurs traditionnelles de « rigidité » et de « force mentale ». C'est ce qu'affirment eux-mêmes les membres de ces sous-cultures lorsqu'ils décrivent leurs goûts et leur style. Ils justifient l'excès de « mignon » comme un refus d'être un adulte mature et d'être un membre à part entière de la société. (C'est le cas notamment des *ama-loli*, une sous-catégorie de *lolita* de style particulièrement enfantin et coloré.)

Ce refus de l'hégémonie peut en revanche n'être que superficiel, et ce, sur plusieurs points. En premier lieu, ces sous-cultures sont elles-mêmes standardisées et conformes à des règles internes, calquant possiblement les structures de la culture dominante. Les codes esthétiques et sociaux internes du groupe recréent une rigidité à laquelle les membres voulaient en un premier temps échapper. Deuxièmement, de nombreux éléments des sous-cultures ont été repris par la culture dominante : comme mentionné précédemment, une *lolita* a été nommée Ambassadrice du mignon et représente le Japon à l'échelle internationale ; l'image de la *lolita* ou *gothic lolita* est devenue un symbole de Tokyo, et est ainsi présente dans les médias populaires ; des films, séries manga ou animé se sont inspirés de la culture *lolita* ou *angura* etc. De plus, certains individus peuvent avoir « une vie double » ; de jour, ils se montrent comme des employés obéissant, et, dès lors, comme adhérant à la société et à la culture dominante, et, de nuit, ils se présentent comme *angura*. Ceci était effectivement le cas pour certains membres, sans toutefois l'être pour la majorité.

Malgré le paradoxe, les répondants ont laissé entendre à de nombreuses reprises qu'ils voulaient échapper aux structures dominantes et que leur mal-être était causé spécifiquement par la rigidité et l'hypocrisie de la société japonaise qui serait, selon eux, unique en son genre.

Les Japonais disent être ouverts d'esprit et ouverts à l'avant-garde [...], mais ils restent très conservateurs et sont très stricts concernant la couleur des cheveux, par exemple. [...] Il faut faire attention au Japon, les gens portent beaucoup d'importance à l'allure. Nous devons faire attention et cacher nos tatouages. (Kuro)

Les critiques de la part d'individus de ces communautés rejoignent les quelques voix contestataires des jeunes japonais qui, depuis les crises économiques des années 1990, remettent en question les décisions politiques ainsi que les structures sociales du Japon. Certains membres des sous-cultures sont en situation de précarité économique et sociale (emploi instable ; travaillant dans les milieux de la prostitution ou dans du divertissement ; problèmes d'adaptation scolaire ; problèmes de santé mentale, etc.) et sont exposés aux difficultés et aux exigences de la société japonaise.

Leur incapacité à répondre à ces exigences peut avoir renforcé leur mépris envers les normes japonaises.

Cette valorisation des stigmas a, par contre, des limites. Si les individus se démarquent positivement par leur stigma, ce dernier fait aussi ressortir des « faiblesses » (la fragilité émotionnelle, par exemple) comme étant des conséquences (considérées désagréables) de l'attribut stigmatisant (Goffman 1986 : 26). Alors que ces traits passeraient inaperçus chez un individu normal, ils sont particulièrement perçus comme des défauts et des conséquences (négatives) du stigma chez l'individu stigmatisé. La construction identitaire autour d'un stigma, renforçant donc sa présence et son importance chez l'individu stigmatisé, devient un choix risqué. L'individu peut s'accorder lui-même une importance et une singularité positive, ce qui peut par contre le vulnérabiliser.

Il est important de noter que cette présente étude ne couvre que deux sous-cultures localisées à Tokyo et ne peut être généralisée à toutes les sous-cultures urbaines du Japon. Le but de cette recherche n'est pas de confirmer les catégorisations et stéréotypes du paysage culturel urbain au Japon, mais tout simplement de s'attarder sur la réalité de deux d'entre elles.

Conclusion

À la suite des nombreux mouvements politiques créés par les jeunes dans les années 1960 ainsi qu'à l'effacement du radicalisme politique dans les années 1970, les jeunes japonais et leur culture n'étaient tranquillement devenus qu'une catégorie symbolique de déchéance de la société japonaise traditionnelle (Kinsella 1998). Passant par de nombreuses catégorisations et de nombreux stigmas inventés (les jeunes gâtés des années 1970, les « nouveaux humains » des années 1980 et les « criminels fous potentiels » des années 1990 en sont quelques exemples), les jeunes ont été continuellement surveillés, encadrés et sévèrement critiqués par la société japonaise.

Ces deux communautés, les *lolita* et les *angura*, ne sont qu'un exemple parmi tant d'autres de formes de résistance des jeunes à la société japonaise, à sa culture dominante et aux valeurs normatives qui indique la diversité des nouveaux types de résistance de ceux-ci. La résistance chez les jeunes au Japon existe encore, malgré le fait que certains auteurs critiquent le manque de participation politique et l'absence de protestations des jeunes (Mathews et White 2004 : 33). D'autres chercheurs, en revanche, confirment la présence de nouveaux mouvements de contestation chez les jeunes, que ce soit au niveau des sous-cultures, des jeunes penseurs, ou des unions de *freeters* et employés à contrats (Amamiya 2007).

En ce qui concerne les sous-cultures, d'autres formes et contenus de contestation existent, comme chez les *otaku* (Lamarre 2006) qui sont les

fans et consommateurs obsessionnels des manga (bandes dessinées japonaises), des animés (animations japonaises) et, souvent, des jeux vidéos. De façon similaire aux sous-cultures de cette étude, les *otaku* participent à des événements « marginaux » (mais qui sont maintenant devenus populaires) tels que le « *comic market* »⁵ qui est crucial à l'identité *otaku*. Il y a une contestation évidente des *otaku* face aux corporations qui se manifeste notamment par le piratage de séries animé ou manga offrant les œuvres et les traductions gratuitement en ligne dans un réseau international. De cette façon, le réseautage des *otaku* se base sur une série d'activités illégales portant directement atteinte aux corporations (Lamarre 2006 : 358).

Or, toutes ces résistances sont accompagnées d'un potentiel d'exclusion de la société japonaise. Les *lolita* et les *angura* font un choix risqué et plusieurs questions pourraient faire l'objet de futures recherches. La résistance implique-t-elle des revendications ou des désirs de changements sociaux ? Si oui, en quoi consistent-elles ?

Le refus de la normalité est un poids lourd à porter, notamment dans un pays conformiste comme le Japon. Coincés entre leur propre aliénation, leur vulnérabilité sociale en tant que jeune japonais et la résistance qu'ils veulent affirmer, les individus des communautés *lolita* et *angura* ont créé une identité unique, un pouvoir et, surtout, un refuge que la société japonaise n'a pas pu leur offrir. Nous ne savons encore si ce refuge peut durer longtemps, puisque les membres sont tous jeunes et que cet espace est encore à l'état embryonnaire. Il est pour le moment difficile d'évaluer si la présence d'une économie locale (à travers les événements, production et vente de vêtements et accessoires pour les membres), d'une communauté plutôt unie et d'un sentiment d'aliénation commun pourront maintenir cette communauté comme espace de refuge détachée de la culture dominante. Il est également difficile de dire si la participation à ces communautés n'est qu'une phase des années difficiles de la jeunesse actuelle toujours marginalisée, économiquement, culturellement et socialement et si leur sentiment de détachement et de résistance sera, avec le temps, assimilé au quotidien.

Notes

1. <http://mixi.jp>
2. Par exemple : quels sont les styles vestimentaires que vous portez et pourquoi ? Rencontrez-vous des gens qui portent le même style ? Si oui, à quelles occasions ? Faites-vous partie d'une communauté en particulier ? Quelles sont les activités de cette communauté ? Que signifie pour vous la participation aux activités de la communauté ? Est-ce un élément significatif de votre identité ? Pourquoi continuez-vous à participer à la communauté ? Est-ce que votre adhésion au groupe a une signification quelconque ?

3. Les entrevues ont été traduis du japonais au français par l'auteure.
4. Le terme utilisé par les individus est *hentai*, qui indique un état maladif ou une déviance sexuelle.
5. Plus grande convention d'animé et manga au monde, où les mangaka amateurs vendent leurs œuvres.

Bibliographie

- Amamiya, K., 2007. *Ikisaseru, nanminka suru wakamono tachi*. Tokyo, Ôta shuppan.
- Galinsky, Adam D. *et al.*, 2003. The Reappropriation of Stigmatizing Labels : Implications for Social Identity." *Research on Managing Groups and Teams*, vol. 5, p. 221-256.
- Gedler, K., 2007. *Subcultures: subculture histories and social practices*. London, Routledge.
- Goffman, E., 1986. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York, Simon and Schuster.
- Halberstam, J., 2003. "What's That Smell? Queer Temporalities and Subcultural Lives." *International Journal of Cultural Studies*, vol. 6, n° 3, p. 313-333.
- Hall, S. et T. Jefferson, 1976. *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. Londres, Hutchinson.
- Hebdige, D., 1979. *Subculture: The Meaning of Style*. Londres, Routledge.
- Kelly, W., 1993. "Finding a Place in Metropolitan Japan", in A. Gordon (dir), *Postwar Japan and History*. Los Angeles, University of California Press, p. 189-217.
- Kinsella, S., 1998. "Japanese Subcultures in the 1990s: Otaku and the Amateur Manga Mouvement ", *Journal of Japanese Studies*, vol. 24, n° 2, p. 289-316.
- Lamarre, T., 2006. " Otaku Movement ", in H. Harootunin et T. Yoda (dirs). *Japan After Japan: Social and Cultural Life from the Recessionary 1990s to the Present*. Durham, Duke, p. 358-395.
- Mathews, G. et B. White (dir.), 2004. *Japan's Changing Generations: Are Young People Creating a New Society?* New York, Routledge.
- McKnight, A., 2010. "Frenchness and Transformation in Japanese Subculture, 1972-2004" *Mechademia*, vol. 5, p. 118-137.
- McVeigh, B. J., 2000. *Wearing Ideology: State, Schooling, and Self-Presentation in Japan*. New York, Berg.
- Ministères des Affaires étrangères du Japon. « Nomination des Ambassadrices du mignon »
http://www.mofa.go.jp/mofaj/press/release/21/2/1188512_1092.html [Consulté le 20 juillet 2012.]
- Muggleton, D. et R. Weinzierl (dir.), 2003. *The Post-Subcultures Reader*. Oxford, Berg Publishers.
- Seeman, M., 1959. « On the meaning of alienation », *American Sociological Review*, vol. 24, n° 6, p. 783-791.
- Whitley, R., 2010. "Recovery: A Dimensional Approach", *Psychiatric services*, vol. 61, n° 12, p. 1248-1250.
- Winge, T., 2008. « Undressing and Dressing Loli : A Search for Identity of the Japanese Lolita », *Mechademia*, vol. 3, p. 47-63.