



HAL
open science

La pilosité en Corée du Sud : lieu de l'incorporation de la féminité qui pose un nouveau problème féministe

Julie Poujol

► **To cite this version:**

Julie Poujol. La pilosité en Corée du Sud : lieu de l'incorporation de la féminité qui pose un nouveau problème féministe. *Anthropologie sociale et ethnologie*. 2019. dumas-02345510

HAL Id: dumas-02345510

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02345510>

Submitted on 4 Nov 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Master 2 Recherche Langues Littératures, Civilisations Étrangères et Régionales
Études Coréennes
Session 2

MÉMOIRE DE RECHERCHE MASTER 2

**« La pilosité en Corée du Sud : lieu de l'incorporation de la
féminité qui pose un nouveau problème féministe »**

Julie POUJOL

N° Étudiant : 21400925

Sous la direction de GALMICHE, Florence, maîtresse de conférences

Soutenance : **Septembre 2019**

À ma mère.

Sommaire

Remerciements.....	4
Avant-propos.....	5
Liste des illustrations.....	6
Introduction.....	8
I.La pilosité : élément indispensable à l'incorporation de la féminité.....	31
1.La construction du corps féminin normal, le corps glabre.....	31
1.La masculinité du poil corporel.....	31
2.La normalité du corps féminin glabre, construit via la norme de la dépilation.....	39
3.Les modalités de la socialisation corporelle : l'application totale de la norme.....	47
2.Les techniques pileuses de la beauté féminine : la féminisation du corps des femmes.....	58
1.La dépilation corporelle : outil de féminisation entre pratique normative et pratique esthétique.....	58
2.Traitement esthétique des cheveux, sourcils et cils : l'embellissement au service de la féminisation.....	62
3.L'incorporation par le poil des aspects oppressifs de la féminité.....	75
1.Un corps déficient.....	76
2.Un corps étranger.....	86
3.Une incorporation par la douleur et l'inconfort de la contrainte et de la restriction.....	93
II.Le rejet des normes pileuses : un nouvel enjeu du féminisme contemporain.....	101
1.L'émergence d'une critique féministe des normes pileuses genrées.....	101
1.Des normes corporelles patriarcales.....	102
2.Des normes coercitives.....	108
2.L'intégration de la décorporation des normes à la lutte féministe.....	111
1.L'emploi de différentes stratégies.....	111
2.La revendication d'une féminité alternative.....	132
3.Une menace à l'ordre social patriarcal.....	135
Conclusion générale.....	144
Sources.....	148
Annexes	
.....	154

REMERCIEMENTS

Je remercie Mme Galmiche d'avoir été ma directrice de recherche l'année dernière et cette année ; le RESCOR pour m'avoir octroyé une bourse d'étude de terrain en 2018 ; l'Université Paris-Diderot et plus particulièrement les enseignants et enseignantes de l'UFR LCAO ; ma mère pour sa relecture ; mes amis pour leur soutien pendant cette année.

AVANT-PROPOS

La romanisation du coréen choisie pour transcrire les mots en langue coréenne dans le présent mémoire est la romanisation McCune-Reischauer, la plus utilisée dans les milieux scientifiques.

Le mot « Corée » renvoie à la Corée du Sud, ainsi que les adjectifs qui dérivent du nom (« coréen », « coréenne »...). Ce mémoire ne traite pas de la Corée du Nord, sauf mention contraire, et les références à la diaspora coréenne hors de la péninsule sont explicitées.

Les surlignages sont de mon fait, sauf mention contraire.

La règle de la proximité est retenue, qui « accorde en genre, et en nombre, l'adjectif, le participe passé et le verbe avec le nom qui les précède ou les suit immédiatement », comme l'expliquent les éditions iXe en préambule à l'ouvrage *Non, le masculin ne l'emporte pas sur le féminin !*, de l'historienne Éliane Viennot.

Les extractions du questionnaire peuvent présenter des nombres de participant(e)s différents : cela est dû au nombre de répondant(e)s, variable pour chacune de ses questions.

L'utilisation du nom « dépilation » et des verbes « dépiler » et « se dépiler » est préférée au terme « épilation », car ce dernier connote l'épilation et exclut le rasage. « Dépilation » sert ici à signifier toutes les pratiques ayant pour but de supprimer le poil, avec ou sans le bulbe pileux.

Les mots « barbe » et « moustache » pouvant être exprimés par le même nom en coréen (« 수염 », « suyŏm ») nous utilisons la paire « barbe/moustache » lorsque nous devons le traduire.

Liste des illustrations

Illustration 1 : Réaction choquée de présentatrices de l'émission Let Miin. © CJENM.....	38
Illustration 2 : Réaction choquée d'un présentateur de l'émission Let Miin. © CJENM.....	38
Illustration 3 : Réaction choquée d'une présentatrice de l'émission Let Miin. © CJENM.....	38
Illustration 4 : Comparaison de Kim avant et après transformation dans l'émission Let Miin. © CJENM.....	39
Illustration 5 : Apparition de Kim après sa transformation dans l'émission Let Miin. © CJENM.....	39
Illustration 6 : Capture d'écran des lauréates et de candidates retenues pour le concours Miss Korea 2019. © Miss Korea Organization.....	63
Illustration 7 : Capture d'écran de candidates retenues pour le concours Miss Korea 2019. © Miss Korea Organization.....	63
Illustration 8 : Capture d'écran de candidates retenues pour le concours Miss Korea 2019. © Miss Korea Organization.....	63
Illustration 9 : Règles de la rencontre du Salon des poils des aisselles 2017, publiées sur leur page Facebook. © 겨털 살롱 2017.....	114
Illustration 10 : Une participante au mouvement T'alk'orüset publie sur le réseau social Instagram une photo de ses produits de maquillage détruits.....	120
Illustration 11 : Une participante au mouvement T'alk'orüset publie une vidéo d'elle en train de se tondre les cheveux sur le réseau social Instagram.....	121
Illustration 12 : Une participante au mouvement T'alk'orüset publie sur le réseau social Instagram une photographie d'elle et de la masse de cheveux qu'elle a tondue.....	122
Illustration 13 : Participante à l'édition 2017 de la Grande Réunion... portant des postiches de pilosité axillaire. © 불꽃페미액션.....	126
Illustration 14 : Participante à l'édition 2017 de la Grande Réunion... mimant la force avec ses bras. © 불꽃페미액션.....	126
Illustration 15 : Participante à l'édition 2019 de la Grande Réunion... ayant reçu un prix. © 불꽃페미액션.....	128
Illustration 16 : Participante à l'édition 2017 de la Grande Réunion... se voyant remettre un prix. © 불꽃페미액션.....	128
Illustration 17 : Participante de l'édition 2019 de la Grande Réunion... portant une pancarte avec le slogan « Le souvenir, [c'est les] poils des aisselles ». © 불꽃페미액션.....	131
Illustration 18 : Participantes à l'édition 2017 de la Grande Réunion... tenant des pancartes avec les slogans « éclosez, poils des aisselles » et « mo öttyayong ». © 불꽃페미액션.....	131
Illustration 19 : Une participante au mouvement T'alk'orüset publie sur le réseau social Instagram une photographie de sa main tenant la queue de cheval qu'elle s'est coupée.....	134

Illustration 20 : Participante à l'édition 2017 de la Grande Réunion... tenant une pancarte avec le slogan « Un instant !! Vos précieux poils des aisselles, comptez-vous les enlever ? » et s'étant inscrit « Libération des poils des aisselles » sur la peau du bras. © 불꽃페미액션.....140

Illustration 21: 46% des répondant(e)s considèrent le mot « poil » comme étant positif, 46% comme étant négatif, 6% comme étant neutre et 1 personne comme étant « drôle ».....158

Illustration 22 Types de pilosités que les répondant(e)s trouvent « dégoûtants », de haut en bas : ses propre poils, les poils de ses proches, les poils de ses amis, les poils d'inconnus, les poils des hommes, les poils des femmes, les poils de tous les humains, les poils d'animaux, aucun poil, une pilosité anormale sans distinction de zone, une pilosité abondante, les poils des gens qui en ont trop.....158

Illustration 23 Régions du corps déjà épilées au moins une fois par les répondant(e)s, de haut en bas : front, duvet, sourcils, mâchoire, cou, nuque, favoris, avant-bras, bras, aisselles, dos de la main, doigts, poitrine, téton, ventre, dos, fesses, anus, cuisse, jambe, pied, doigt de pied, maillot intégral, maillot simple, nez.....159

Illustration 24 Régions du corps déjà épilées au moins une fois par les répondant(e)s, de haut en bas : front, duvet, sourcils, mâchoire, cou, nuque, favoris, avant-bras, bras, aisselles, dos de la main, doigts, poitrine, téton, ventre, dos, fesses, anus, cuisse, jambe, pied, doigt de pied, maillot intégral, maillot simple, nez.....160

Introduction

Lorsque je dévoile mon sujet de mémoire à des Français, l'une des réactions les plus fréquentes est l'exclamation : « Mais les Coréens/Coréennes n'ont pas de poils de toute façon ! » Pas de poils – ou si peu. Évidemment, les Coréennes et les Coréens eux-mêmes sont loin d'avoir la même réaction. Ils et elles savent, tout d'abord, que des poils poussent bel et bien sur leur corps, qui n'est pas naturellement imberbe. Ils et elles savent également que la pilosité, dans la société coréenne comme dans toutes les sociétés, est signifiante sur plusieurs plans. Les femmes, en particulier, ont de nombreux récits à partager à ce propos, qui englobent toutes les formes de pilosité de leur corps ; il semble que les Coréennes, qui ont été bien plus réceptives à mes appels à contribution que les Coréens, soient plus sensibles à cette thématique. De plus, elles ont toutes une expérience similaire – bien que n'étant pas identique en tous points – du rapport à leur propre pilosité.

La dimension la plus évidente de la pilosité s'est révélé être son aspect genré. Les matériaux manipulés dans le cadre de cette recherche ont permis de montrer que le traitement des pilosités est sévèrement divisé selon le genre, à quelques rares exceptions près, ce qui signifie que les expériences corporelles des femmes et des hommes sont tout à fait différentes, au moins en ce qui concerne le poil. Autrement dit, la conception et la gestion du poil, par sa dépilation complète ou non, sa dissimulation, son exposition, ses modifications, révèlent des pratiques et des jugements particuliers et différents selon que l'on est un homme ou une femme.

Le choix de l'analyse de ces matériaux par le prisme du genre s'est donc rapidement imposé, tout comme la question suivante : étant donné que le corps est l'un des éléments centraux dans la construction des catégories genrées, quel rôle la pilosité joue-t-elle dans la construction du corps féminin coréen ? Répondre à cette question permet de mieux comprendre comment les corporités genrées sont formées dans la société coréenne, mais pose également une autre question, celle des réactions féministes à cette construction, réactions qui débouchent elles-mêmes sur une corporité féminine alternative.

Dans une première partie, nous développerons une analyse de la pilosité qui montre que son traitement est indispensable à l'incorporation de la féminité dans ses aspects normatif, esthétique, et patriarcal. Dans une seconde partie, nous étudierons comment l'analyse féministe comme norme de ce traitement mène depuis plusieurs années des militantes féministes à sa déconstruction, sa décorporation, qui consiste en un nouvel enjeu du féminisme coréen contemporain.

Méthodologie

Ce mémoire est le prolongement de la réflexion sur la thématique de la pilosité entamée pendant ma première année de master. Le dossier de master 1 (M1) que j'ai terminé en 2018 est fondé uniquement sur un corpus d'articles de presse du quotidien coréen conservateur *Chosŏn Ilbo*, et quelques articles scientifiques portant sur le corps et l'apparence en Corée du Sud, que j'ai exploités pour soutenir mon analyse des textes du journal. Ce corpus réunit tous les articles concernant la pilosité, sans distinction d'angle d'approche. La publication du *Chosŏn Ilbo* ayant commencé avant la division de la péninsule coréenne en deux États, ce n'est qu'après 1948 que ce journal est devenu sud-coréen ; l'analyse du dossier portait donc sur des textes produits dans la société coréenne d'une période allant de l'époque coloniale (le premier article mobilisé datait de 1921, soit un an seulement après la création du quotidien) à nos jours.

Les matériaux utilisés pour l'écriture de ce mémoire de master 2 (M2) sont une enquête de terrain menée en 2018, un questionnaire en ligne, ainsi que des extraits d'émissions et des publications sur des sites Internet et des réseaux sociaux.

L'enquête de terrain a été réalisée dans la ville de Séoul du 2 juillet au 2 septembre 2018 grâce au soutien financier du RESCOR (Réseau des Études sur la Corée). Au cours de cette enquête, j'ai pu conduire des entretiens avec quatre jeunes femmes – seules des femmes ont accepté de me rencontrer –

sollicitées à travers des réseaux universitaires, ainsi que des clubs universitaires ou associations LGBT. J'ai également arpenté les rues de Séoul à la recherche d'affiches publicitaires, effectué des « recensements » de produits dépilatoires dans différents types de magasins, et, profitant de la chaleur, noté des observations de terrain sur la pilosité visible ou non des passants et passantes. Un billet synthétique abordant certains des résultats est disponible sur le site du RESCOR¹.

Chaque entretien durait environ d'une heure à une heure et demie. Ils ont été conduits avec Mun Hyeri et son amie Jöng Hanül, étudiantes en anthropologie autour de leurs 25 ans. Mun Hyeri a déjà terminé son master d'anthropologie. Elle est une Chosönjok, c'est-à-dire une personne d'origine coréenne mais née en République populaire de Chine et faisant partie de la communauté coréenne du pays, descendante des émigrés coréens au XX^e siècle². Cependant, elle a vécu aux États-Unis et habite en Corée depuis huit ans. Son amie Jöng Hanül, qui l'accompagnait, est elle aussi Chosönjok et a participé à quelques courtes reprises à l'entretien. Li T'aeri, la seconde étudiante en master d'anthropologie, avait environ trente ans et faisait de la recherche sur les protections menstruelles avec une démarche féministe. Elle est originaire de l'île de Cheju, la plus grande île sud-coréenne, qui possède en raison de son isolement une histoire quelque peu différente des autres régions sud-coréennes. L'île conserve une langue (제주말, *chejumal*) très différente du coréen standard et incompréhensible pour le commun des Sud-Coréens, bien que peu pratiquée de nos jours. La participation de ces Coréennes aux entretiens est enrichissante dans la mesure où elle offre une perspective comparative à la fois transnationale et régionale, et permet d'explorer les différentes « coréanités » à l'aune de la pilosité. Les deux membres d'associations LGBT, quant à elles, venaient de la métropole. La première, Pak Chönggha, avait 24 ans en âge coréen en 2018³, se définit comme pansexuelle et est tatouée de façon visible. La seconde, Hō Yujin, est née en 1996 et se décrit comme bisexuelle. La majorité des interrogées est de tendance progressiste.

1 Julie Poujol, « Le rapport des Sud-Coréens à la pilosité : un terrain introductif sur ce sujet », *Le Réseau des Études sur la Corée*, parisconsortium.hypotheses.org/23354, janvier 2019 (consulté le 26 avril 2019).

2 Les Chosönjok habitent, pour la plupart, le nord-est de la Chine, dans les provinces du Heilongjiang, de Jilin et du Liaoning, ainsi que des villes d'autres provinces de la République populaire. Les Chosönjok parlent donc coréen (avec un accent) et chinois.

3 Soit 23 ans en âge international.

Le questionnaire en ligne auquel je me réfère dans les pages de ce mémoire a été conçu avec l'outil Google Form. Il comporte quelques dizaines de questions, ouvertes et fermées. Il a été lancé le 3 février 2019 et a reçu jusqu'à aujourd'hui 50 réponses, provenant majoritairement de femmes sud-coréennes (35 réponses de femmes, 15 réponses d'hommes). Je l'ai à l'origine conçu pour explorer la perception du poil en rapport avec la thématique des pratiques de propreté, tout en posant des questions d'ordre général sur la pilosité et la dépilation ; ainsi, j'ai pu me servir de ce questionnaire dans le cadre d'un mémoire dont la problématique n'a pas de lien avec la thématique de la propreté.

Le travail du mémoire de M2 se concentre donc sur la période contemporaine, et ne dépend plus uniquement d'une analyse de la vision journalistique et conservatrice de la société coréenne, mais s'intéresse désormais de façon plus importante à la parole et au comportement des Coréens et Coréennes elles-mêmes. C'est une approche plus concrètement anthropologique qui s'est donc imposée.

État de l'art

Les questions posées sur la construction des corps féminins et masculins dans la société coréenne font écho à l'histoire de la recherche sur la construction sociale des « hommes » et des « femmes » dans les sociétés binaires (dans lesquelles les catégories « homme » et « femme » sont déterminées par le sexe biologique).

Une socialisation différenciée pour les hommes et pour les femmes

Depuis environ cent ans, de nombreux travaux ont été rédigés à propos de la construction sociale des catégories de sexe et de genre. La recherche déconstruit le caractère naturel des caractéristiques censées différencier les genres. Déjà, en 1935, l'anthropologue Margaret Mead affirmait à travers son étude des sociétés Arapesh, Mundugumor, et Chambuli en Océanie que les tempéraments, attitudes et

comportements étaient construits socialement, notamment ceux qui sont attribués arbitrairement aux différents sexes, étant formés par un conditionnement social⁴. Le sociologue Erving Goffman a, lui, étudié comment les sociétés catégorisent (arbitrairement) les êtres humains en fonction de données biologiques sexuelles, et comment la socialisation différenciée des deux « classes sexuelles » (Goffman, 1977) aboutit à des différences comportementales et physiques perçues comme naturelles⁵, ceci, notamment à travers la division sexuelle du travail, le rôle des fratries dans la socialisation, les pratiques liées aux toilettes ségréguées, la sélection de l'apparence et des métiers, et le système d'identification des sexes. De même, dans *La Domination masculine*, le Français Pierre Bourdieu met en garde contre la conception naturalisante des différences entre les sexes et le « [renversement] entre les causes et les effets »⁶ qui peut avoir lieu même dans les milieux scientifiques. Les « "genres" en tant qu'habitus sexués »⁷ sont formés par la socialisation qui crée des hommes et des femmes aux attributs tout à fait opposés : « [...] la série des opérations de différenciation [vise] à accentuer en chaque agent, homme ou femme, les signes extérieurs les plus immédiatement conformes à la définition sociale de sa *distinction* sexuelle ou à encourager les pratiques qui conviennent à son sexe tout en interdisant ou en décourageant les conduites impropres [...]. »⁸ (Soulignement de l'auteur.) La question du rôle invisible de la socialisation dans la formation des rôles genrés a également été posée plus récemment. « Pourquoi l'incorporation des manières sexuées de voir, de sentir et d'agir est-elle le plus souvent vécue autrement que sur le mode de l'obligation ou de la contrainte ? »⁹ Le sociologue Bernard Lahire se penche non seulement sur les résultats de cette socialisation, mais aussi sur ses modalités : la socialisation « par entraînement ou pratique directe : dans la famille, à l'école ou sur le lieu de travail [...] au travers d'activités récurrentes. »¹⁰ ; la « socialisation silencieuse »¹¹, c'est-à-dire une socialisation par les résultats

4 Margaret Mead, « Sexe et tempérament », dans *Mœurs et Sexualités en Océanie*, trad. de l'anglais américain [Sex and Temperament in Three Primitive Societies] par Georges Chevassus, Paris, Plon (coll. « Terre Humaine »), 1993 [1935], p. 311-320.

5 Erving Goffman, « The Arrangement between the Sexes », *Theory and Society*, 4 (3), 1977, p. 301-331.

6 Pierre Bourdieu, *La Domination Masculine*, Paris, Seuil, 1998, p. 14.

7 Ibid.

8 Ibid, p. 43.

9 Bernard Lahire, « Héritages sexués : incorporation des habitudes et des croyances », dans Thierry Blöss (dir.), *La Dialectique des rapports hommes-femmes*, Paris, PUF, 2001, p. 11.

10 Ibid, p. 21.

11 Ibid, p. 22.

indirects de situations données (comme la ségrégation) ; et l'« inculcation [...] idéologique-symbolique de valeurs, de modèles, de normes »¹² par les médias. Ces différentes modalités ne sont pas complémentaires et peuvent donc se contredire les unes les autres.

Une socialisation qui se fait notamment à travers les pratiques corporelles : l'incorporation

Le corps tient une place centrale dans la construction des catégories et identités genrées, et est de plus en plus intégré aux travaux sur le sujet. Ce domaine de recherche nous concerne, car, de manière évidente, les réflexions qui ont trait à la construction corporelle du genre peuvent être appliquées à la pilosité.

Marcel Mauss, dans son texte fondateur « Les techniques du corps »¹³, remarque que les techniques du corps (« la façon dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps »¹⁴) sont transmises par l'éducation et sont donc socialement contingentes. Il note alors que les techniques du corps diffèrent selon qu'elles sont employées par les femmes ou par les hommes : il s'agit du premier point de ses Principes de classification des techniques du corps (« Division des techniques du corps entre les sexes »). Cependant, bien qu'il reconnaisse le lien étroit entre l'éducation et l'emploi de techniques du corps différentes selon sa classification sociale, il rejette en partie la socialisation comme fondement de la différence genrée des techniques du corps au profit de la nature : « Je crois cependant qu'il y a peut-être aussi des choses biologiques et d'autres psychologiques, à trouver. »¹⁵ En revanche, Mead s'interroge sur « the way in which our bodies have learned, throughout their lives, how to be male, how to be female »¹⁶. Guillaumin renchérit : « les caractéristiques physiques requises d'un homme et d'une femme vont par définition vers la

12 Ibid.

13 Marcel Mauss, « Les techniques du corps », *Journal de psychologie normale et pathologique*, 1935, n° 32, p. 271-293, repris in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p. 363-386.

14 Ibid, p. 365.

15 Ibid, p. 373.

16 Anthony Synnot, « Shame and Glory: a sociology of hair », *The British Journal of Sociology*, 38 (3), 1987, p. 405, citant Margaret Mead, *Male and Body*, New York, Morrow Quill, 1979 [1949].

différenciation. »¹⁷ L'atteinte du « canon de la beauté et du souhaitable tant dans le type femelle que dans le type mâle [qui sont] toujours soigneusement distingués et différenciés » est considérée comme « la réussite de leur état respectif »¹⁸. Pour Goffman aussi, le corps a un rôle à jouer dans la socialisation genrée : « there is objectively overlaid on a biological grid – extending it, neglecting it, countering it – a sex-class specific way of *appearing*, acting, feeling. [...] Every society seems to develop its own conception of what is "essential" to, and characteristic of, the two sex classes, this conception embracing both praised and dispraised attributes. »¹⁹ Le rôle du corps dans la distinction genrée est peut-être plus évident dans la section de son article consacrée à l'apparence comme « système d'identification [des genres] » : « It is clear that the appearance established as appropriate to the two sexes allows for sex typing at a distance. Although recently this arrangement has developed some potential for error, still the system is remarkably effective at any angle and from almost any distance, saving only that viewing be close enough to allow perception of a figure. »²⁰ Sans entrer dans les détails, Goffman fait ici référence aux vêtements, à la coiffure, et sûrement au modelage du corps (comme la musculation, les régimes d'amincissement ou la chirurgie esthétique) qui distinguent les corps féminins des corps masculins. Bien que la pilosité ne soit pas visible de loin (hormis la chevelure), son traitement contribue dans toutes les sociétés à différencier les hommes des femmes : elle correspond donc aux éléments physiques que Goffman mentionne ici. Il ajoute que les attributs de la féminité et de la masculinité, sont non seulement différents, mais aussi complémentaires : « [...] the traditional ideals of femininity and the ideals of masculinity are alike in that both sets tend to be supported for the relevant sex by both sexes. At the same time, the ideals are complementary in that the ones held for women are differentiated from the ones held for men and yet the two fit together. »²¹ Cette observation s'applique à des traits de caractère (« gentleness [is fitted] to sternness, diffuse serving to project orientation », etc.), mais aussi au corporel (« frailty is fitted to strength »), dont la pilosité peut faire partie. Un

17 Colette Guillaumin, « Le corps construit », dans *Sexe, race et pratique du pouvoir*, 2^e éd., Donnamarie-Dontilly, iXe, 2016, p. 120.

18 Ibid, p. 117.

19 E. Goffman, « The Arrangement between the Sexes », art. cit., p. 303.

20 Ibid, p. 318.

21 E. Goffman, « The Arrangement between the Sexes », art. cit. p. 325.

exemple de cette différenciation complémentaire peut être trouvé dans la manière de se mouvoir des Peuls Djeneri maliens, qui est différente selon que l'on est un homme ou une femme ; elle semble naturelle et évidente, mais est pourtant une construction qui reflète les relations entre les deux genres²². Bourdieu intègre la dimension corporelle de l'incorporation de la domination par les femmes à sa réflexion, bien qu'il ne mentionne que peu de pratiques corporelles qui agissent directement sur le corps, mais insiste sur la naturalisation des pratiques corporelles qui s'autolégittiment : « Ces schèmes de pensée d'application universelle enregistrent comme des différences de nature, inscrites dans l'objectivité, des écarts et des traits distinctifs (*en matière corporelle par exemple*) qu'ils contribuent à faire exister en même temps qu'ils les "naturalisent" en les inscrivant dans un système de différences, toutes également naturelles en apparence ; de sorte que les anticipations qu'ils engendrent sont sans cesse confirmées par le cours du monde [...] »²³ Bourdieu mobilise le concept d'incorporation pour ses deux significations : l'incorporation dans son sens littéral, comme intégration via le corps, et l'incorporation comme synonyme d'« intégration » inconsciente (« incorporation des structures sociales »²⁴). Toutes deux nous intéressent, puisque nous traiterons de l'incorporation par les femmes en tant que procédé agissant sur le corps (le traitement de la pilosité) et en tant qu'incorporation de la féminité.

Poussant la réflexion plus loin que la simple différenciation des sexes, Mary Douglas affirme que « The social body constrains the way the physical body is perceived. The physical experience of the body [...] sustains a particular view of society. »²⁵ Dans une formulation semblable à celle de Douglas, Colette Guillaumin écrit que la catégorisation des femmes et des hommes à partir de données biologiques, et leur différenciation corporelle via de multiples techniques du corps, « construit une forme particulière de conscience. »²⁶

Les modalités de la socialisation dans cette construction des corps genrés commencent à être

22 Dorothee Guilhem, « Incorporation de l'identité de genre chez les Peuls Djeneri du Mali », *Journal des anthropologues*, 112-113, 2008, p. 135-153.

23 P. Bourdieu, *La Domination...*, op. cit., p. 21.

24 Ibid., p. 93.

25 A. Synnot, « Shame and Glory: a sociology of hair », art. cit., p. 406, citant Mary Douglas, *Natural Symbols*, Londres, Pelican Books, 1973, p. 93.

26 Colette Guillaumin, « Le corps construit », dans *Sexe, race et pratique du pouvoir*, 2^e éd., Donnamarie-Dontilly, iXe, 2016, p. 115

étudiées dans les années 1990. Karin A. Martin a mené une étude²⁷ qui met en garde contre la tentation de la naturalisation des différences genrées, tout particulièrement chez les jeunes enfants, à travers l'analyse de leurs comportements corporels, que les enseignants contribuent à former : leurs vêtements et autres accessoires, le niveau sonore de leur voix, les instructions ayant trait au corps, les interactions entre enfants. On enseigne aux filles, dans toutes ces catégories, à se comporter de façon restreinte et disciplinée, à prendre moins de place physiquement et de manière sonore (elles sont invitées à parler moins fort), à faire attention à leur apparence (elles imitent les femmes adultes), à modifier leur comportement. La socialisation se fait aussi entre pairs, entre filles et entre garçons, qui s'encouragent mutuellement à adopter les codes corporels de la féminité et de la masculinité. En France, Michèle Pagès analyse aussi précisément le rôle du corps dans la socialisation genrée différenciée. Se réclamant de Françoise Héritier, elle affirme que « le corps et sa construction sexuée sont un enjeu de tout premier plan dans la valence différentielle des sexes [...] et dans les rapports sociaux de sexe. »²⁸ Les pratiques corporelles sont constitutives de l'identité genrée, donc ne pas s'y conformer revient dans certains cas à subvertir l'ordre établi²⁹. Bien que les pratiques corporelles genrées soient des constructions purement sociales, « certaines d'entre elles ont un caractère si fortement sexué qu'elles finissent par devenir une des composantes de la définition sociale de la masculinité ou de la féminité. »³⁰ En d'autres termes, elles sont naturalisées et associées aux catégories de sexe fondées sur la biologie, ce qui en fait « des outils particulièrement efficaces de la différenciation sexuelle et de la production des identités de genre. »³¹ De la même manière, Martine Court se penche sur les modalités de socialisation qui créent les corps féminins et les corps masculins à travers l'analyse qualitative de ces modalités ainsi que les contre-exemples qui ne doivent pas être expliqués par le caractère individuel des enfants ne se conformant pas aux attendus sociaux de leur genre. En France, les petites filles sont encouragées à se

27 Karin A. Martin, « Becoming a Gendered Body: Practices of Preschools », *American Sociological Review*, 63 (4), 1998, p. 494-511.

28 Michèle Pagès, « Corporéités sexuées : jeux et enjeux », dans Thierry Blöss (dir.), *La Dialectique des rapports hommes-femmes*, Paris, PUF, 2001, p. 220.

29 Ibid., p. 227.

30 M. Pagès, « Corporéités sexuées : jeux et enjeux », art. cit., p. 228.

31 Ibid., p. 236.

préoccuper du « travail de l'apparence »³² par opposition aux petits garçons, qui se doivent d'être impliqués dans une activité sportive, et plus spécifiquement en reconnaissant la valeur de la compétition que véhicule le sport. Les corps féminins et masculins idéaux ou normaux ne sont cependant pas les mêmes selon les groupes sociaux auxquels on appartient, comme le montre l'appartenance de classe³³, qui influe sur la conception de la féminité et de la masculinité idéale. La subtilité de la socialisation la rend difficile à déceler, car elle « ne se [résume] pas à des injonctions *explicites* [...] »³⁴ (Soulignement de l'auteurice.) Il n'y a rien de « naturel » à ce que les filles et les garçons imitent les femmes et les hommes adultes³⁵ il s'agit là aussi d'une des conséquences de la socialisation. Les agents de socialisation sont l'entourage proche (la famille) ainsi que les pairs, dans certains cas. Cependant, même si ces agents n'ont pas eu d'influence socialisante perceptible sur l'enfant, cela ne signifie pas pour autant que celui-ci n'a pas été socialisé, car « les discours et les pratiques d'un agent de socialisation déterminé [...] dans un certain nombre de cas [...] entrent en contradiction avec [celles] d'un ou plusieurs autre(s) agent(s). »³⁶ La socialisation s'effectue via des « gratifications implicites ou explicites en lien avec [les] conduites [de l'enfant] dans ces deux domaines de pratiques [sport et apparence]. »³⁷ Il existe aussi une « pédagogie implicite » (l'expression est de Bourdieu) de la famille et des pairs, c'est-à-dire « à travers l'exemple de leurs propres pratiques » ou « à travers les discours qu'ils tiennent sur ces pratiques et sur ceux qui les mettent en œuvre »³⁸ (ou non). La socialisation normative peut toutefois être « contrariée » si les enfants évoluent dans « un environnement où ils ne sont pas encouragés »³⁹ à correspondre aux critères sociaux de la féminité ou de la masculinité, ou alors à n'y adhérer que partiellement.

Dans le cas particulier de la Corée du Sud, le corps des femmes est souvent analysé sociologiquement comme un corps soumis à de nombreuses modifications à travers l'exemple du recours extensif à la chirurgie esthétique. Ces modifications ont pu être interprétées comme le produit

32 Martine Court, *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, Paris, La Dispute, 2010, p. 21.

33 Ibid., p. 11.

34 Ibid., p. 10.

35 Ibid., p. 232.

36 Ibid., p. 237.

37 Ibid., p. 233.

38 Ibid., p. 234.

39 Ibid., p. 235.

d'une influence persistante de la société néoconfucéenne, dans laquelle les femmes sont des « corps sans sujet » appartenant à leur famille et soumis à de nombreuses règles. Dans la société capitaliste contemporaine, ces corps deviennent des « corps capitaliste[s] » qui peuvent être modifiés pour correspondre aux critères sociaux valorisés – le « corps blanc »⁴⁰. Joanna Elfving-Hwang considère elle aussi que les modifications nombreuses apportées au corps coréen contemporain relèvent d'une influence néoconfucéenne qui se manifeste dans la piété filiale des enfants qui font de la chirurgie esthétique dans le but de transcender le corps que leur ont transmis leur parents, ce qui pourtant va, paradoxalement, à l'encontre du principe néoconfucéen *sinch'ebalbu*, l'interdiction d'altérer le corps légué par les ancêtres⁴¹. Cependant, l'analyse de Kim Taeyon a été jugée incomplète par Elfving-Hwang et Ruth Holliday, qui estiment que les corps féminins ne sont pas les seuls à être sujets à ces modifications, et que dans la jeunesse coréenne, la masculinité corporelle est en train de converger avec la féminité corporelle – sans que cela connote l'homosexualité. De plus, l'analyse genrée des modifications corporelles par Kim ne prend pas en compte d'importants facteurs non genrés comme l'importance traditionnelle de la physiognomonie, et considérer le corps blanc comme idéal ne tient pas compte de la réalité de l'idéal corporel contemporain, qui comporte plusieurs influences du monde globalisé⁴².

L'incorporation : une incorporation de la domination masculine par les garçons et les filles

Les sociétés ne se contentent pas de ségréger les genres au moyen de la socialisation (corporelle) différenciée et opposée selon le sexe et/ou le genre des individus ; cette socialisation est en outre l'un des fondements qui justifient la domination des hommes sur les femmes. Même si Mauss ne mentionne à aucun moment le patriarcat dans son texte, mais se penche plutôt sur la hiérarchisation des différentes « races » ainsi que sur le système militaire, on peut cependant extrapoler à partir de son affirmation

40 Taeyon Kim, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », *Body & Society*, 9 (2), 2003.

41 Joanna Elfving-Hwang, « Cosmetic Surgery and Embodying the Moral Self in South Korean Popular Makeover Culture », *The Asia-Pacific Journal*, 11 (2), 2013.

42 Joanna Elfving-Hwang et Ruth Holliday, « Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea », *Body & Society*, 18, 2012.

suiivante que l'incorporation (au moins de certaines) techniques du corps sert la domination masculine : « l'une des raisons pour lesquelles ces séries [d'actes] peuvent être montées si facilement chez l'individu, c'est précisément parce qu'elles sont montées par et pour l'autorité sociale. [...] Dans toute société, tout le monde sait et doit savoir et apprendre ce qu'il doit dans toutes conditions. [...] exemple et ordre, voilà le principe. »⁴³ Si l'on applique cette réflexion au patriarcat, on en déduit que les techniques du corps genrées apprises par socialisation contribuent à l'ordre patriarcal et, conséquemment, à la domination des femmes par les hommes. Les pratiques liées à la pilosité, difficiles à classer dans son « Énumération biographique des techniques du corps » (elles peuvent l'être dans « Techniques des soins du corps » pour certaines sociétés, mais pas pour d'autres, selon le sens attribué à la pilosité dans les différentes sociétés), sont elles aussi des techniques du corps dont l'application (selon le genre) contribue au maintien de l'ordre social.

De manière moins implicite, même s'il ne s'agit pas de la thèse de son article, Goffman affirme que les différences comportementales et physiques perçues comme naturelles justifient en même temps qu'elles l'illustrent la domination masculine. De manière tout à fait explicite, la thèse d'Iris Young dans *Throwing Like a Girl*⁴⁴ est que la corporéité des femmes et des hommes se construit différemment et désavantage particulièrement les femmes : le corps des femmes est plus soumis à la contrainte et au contrôle que celui des hommes ; il occupe moins de place ; leurs mouvements sont moins amples et moins assurés. Le genre est littéralement *incorporé* (« embodied ») par les individus. Pour les femmes, cette incorporation est la source de leur manque de confiance en elles sur le plan général : « the general lack of confidence that we [women] frequently have about our cognitive or leadership abilities is traceable in part to an original doubt of our body's capacity. »⁴⁵ Guillaumin analyse aussi les techniques du corps employées par ou pour les femmes comme des indices de la domination masculine : « Les interventions mécaniques sur le corps, le plus souvent mutilantes, visent généralement le corps femelle, ou l'affectent de manière plus profonde. [...] Elles sont le révélateur spectaculaire (et pour la majorité

43 M. Mauss, « Les techniques du corps », art. cit., p. 384.

44 Iris Young, « Throwing Like a Girl. A Phenomenology of Feminine Body Comportment Motility and Spatiality », *Human Studies*, 3 (2), p. 137-156, 1980.

45 K. A. Martin, « Becoming a Gendered Body: Practices of Preschools », art. cit., p. 495, citant Iris Young, *Throwing Like a Girl*, Bloomington, Indiana University Press, 1990, p. 156.

d'entre elles, déchirant) d'une manipulation et d'un contrôle social du corps. »⁴⁶ De même, Martin postule que la socialisation, dès le plus jeune âge, renforcée par le contrôle inconscient des pairs, fait paraître l'état des choses hiérarchique comme naturel. Cette différenciation corporelle naturalisée contribue à légitimer la domination patriarcale : « These bodily differences enhance the seeming naturalness of sexual and reproductive differences, that then construct inequality between men and women. [...] these differences create a context for social relations in which differences confirm inequalities of power. »⁴⁷ Dans la lignée de tous ces auteurs et autrices, Lahire, dans son analyse de la socialisation différenciée et sa mobilisation du concept d'incorporation et de la problématique de la naturalisation, conclut que la socialisation légitime les inégalités entre les sexes, tout comme Pagès, qui arrive aux mêmes conclusions dans son analyse de la corporéité genrée qui légitime la hiérarchie entre les classes sexuelles.

Sociologie et anthropologie de la pilosité

Les chercheurs et chercheuses dont le travail est cité ci-dessus n'ont pas travaillé, ne serait-ce que temporairement, exclusivement sur la pilosité. L'aspect corporel est abordé sous d'autres angles, bien que la pilosité soit abordée brièvement : chez Guillaumin, « les modifications de la chevelure et du poil (épilations, rasages, perruques, teintures, défrisages et frisages...) »⁴⁸ font partie de « la mode, la présentation de soi-même et la morphologie »⁴⁹, par opposition aux « interventions mécaniques (matérielles physiques) »⁵⁰, même s'il peut y avoir débat quant au classement des interventions sur la pilosité. N'est-elle pas un élément du corps sur lequel on agit artificiellement et que l'on peut aussi « amputer », bien que le résultat de cette légère mutilation soit sans commune mesure avec les autres types d'interventions mécaniques telles que les mutilations génitales ? Dans tous les cas, Guillaumin considère bien le traitement de la pilosité comme un moyen de différencier les classes sexuelles. Plus

46 C. Guillaumin, « Le corps construit », art. cit., p. 116.

47 K. A. Martin, « Becoming a Gendered Body: Practices of Preschools », art. cit., p. 510.

48 C. Guillaumin, « Le corps construit », art. cit., p. 117.

49 Ibid.

50 Ibid., p. 116.

récemment, Court considère également « travailler sa coiffure (agir sur sa forme ou sa couleur, l'agrémenter d'accessoires divers) et sa pilosité (s'épiler, se laisser ou non pousser la barbe) » comme faisant partie du « travail de l'apparence »⁵¹. Elle regrette également le fait que l'« on ne sait quasiment rien [...] de la façon dont des pratiques comme [...] s'épiler [...] varient *aujourd'hui* au sein de la population [...] »⁵² (Soulignement de l'autrice.) Le traitement de la pilosité semble bien être un élément évident de la socialisation corporelle genrée, mais ne paraît pas être un objet de recherche suffisamment « intéressant » pour être étudié de façon extensive, hors du cadre des *hair studies* à proprement parler.

Parallèlement, les scientifiques ayant centré leurs recherches sur le corps ou les pratiques d'aires culturelles en particulier et qui se sont penchés sur le thème de la pilosité ont souvent abordé dans les sociétés étudiées la question de la différenciation des genres que le traitement de la pilosité permet. Le genre est souvent le premier prisme par lequel la sociologie de la pilosité aborde cette question, car il est le plus évident.

Tout d'abord, l'intérêt de choisir la pilosité pour objet de recherche est reconnu et exprimé différemment selon les auteurs. Pour Anthony Synnot, le fort pouvoir significateur de la pilosité, qu'il qualifie de « most powerful symbol of individual and group identity »⁵³, proviendrait de sa dimension physique, donc personnelle, mais en même temps publique, et de sa malléabilité, qui lui permet de symboliser une identité susceptible de changer. Synnot liste quatre « modes of hair change »⁵⁴ qui marquent le genre (ainsi que l'idéologie) : la longueur, la couleur, le style et la quantité. Selon Barbara D. Miller, l'intérêt de la pilosité (ici, de la chevelure) en tant qu'objet de recherche réside dans le fait que, quoiqu'on en fasse, elle ne peut pas être dénuée de signification : « Head hair is one of the most powerful signs. Culturally constructed hair messages are ubiquitous. Whether or not you have hair, whether or not it is black or white, long or short, cared for or disheveled, it all means something. [...] There is no way to avoid the message power of hair. Even if you cover it with a scarf, it still talks. »⁵⁵

51 M. Court, *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, op. cit., p. 21.

52 Ibid., p. 238.

53 A. Synnot, « Shame and Glory: a sociology of hair », art. cit., p. 381.

54 Ibid. p. 383.

55 Barbara D. Miller, « The disappearance of the oiled braid », dans Alf Hildebeitel et Barbara D. Miller (eds.), *Hair. Its*

La pilosité signifie (entre autres choses) le genre

Comme les autres éléments corporels, le traitement de la pilosité traduit généralement l'incorporation d'une identité féminine ou masculine normée. Anthony Synnot argue que dans presque chaque aspect de la pilosité, « opposite sexes have opposite hair »⁵⁶ et « the shame of one sex is the glory of the other »⁵⁷. En d'autres termes, ce qui fait la beauté ou la fierté d'un genre en matière pileuse est rejeté par l'autre (ou les autres). Synnot remarque que certains aspects de la pilosité font partie intégrante de la définition sociale du genre : aux États-Unis, la présence de cheveux chez les femmes, par exemple, est indispensable à la féminité, ce qui n'est pas le cas pour les hommes ; et, plus que leur simple présence, « long hair [...] has for centuries been both a gender sign and a sex symbol in our society. »⁵⁸ Les cheveux des femmes états-uniennes sont plus souvent l'objet de changements de style que ceux des hommes, qui dénotent l'uniformité et la stabilité⁵⁹ ; leurs couleurs aussi sont opposées, le blond étant associé aux femmes et les couleurs foncées aux hommes⁶⁰. Le texte de Synnot apparaît cependant assez daté de nos jours, puisqu'il affirme que les poils du torse des hommes, notamment, font la gloire des hommes dans les sociétés occidentales, ce qui se révèle moins vrai depuis quelques années.

Nous irons plus loin que Synnot, qui affirme que « the two genders are symbolically opposed as 'opposite' sexes, but also, of course, a way in which they are symbolically identified »⁶¹ en disant que les corps des deux genres sont modelés, fabriqués via le traitement de la pilosité, non seulement de façon à être identifiés, mais d'abord pour créer ces deux corps opposés, et leur imposer une conscience de leur corps (donc de leur être) à travers laquelle ils vont habiter le monde et en vivre une expérience

Power and Meaning in Asian Cultures, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, 1998, p. 277.

56 A. Synnot, « Shame and Glory: a sociology of hair », art. cit., p. 382.

57 Ibid., p. 381.

58 Ibid., p. 384.

59 A. Synnot, « Shame and Glory: a sociology of hair », art. cit., p. 385.

60 Ibid., p. 388.

61 Ibid., p. 392.

nécessairement différente. Le sociologue semble tout de même décrire un phénomène très proche de l'incorporation dans le processus de socialisation : « all these aspects of hair which might be thought of as primarily biological, are in fact phenomena of enormous personal significance, and invested with deep gender and ideological meanings. [...] the sociology of hair calls attention to the close relation between the *physical* body and the *social* body [...]. Gender and ideology are 'made flesh' in the hair as people conform to, and deviate from, the norms, and even deviate from deviant norms [...] »⁶² (Soulignement de l'auteur.)

Pour Christian Bromberger, la pilosité est un marqueur genré par exemple dans les sociétés occidentales : « caractéristique visible du dimorphisme sexuel, l'apparition des poils chez les garçons marque une "entrée dans le genre" comparable aux premières règles chez les filles. »⁶³ Curieusement, il ajoute, plus loin, que quant à elles, « les jeunes filles les traquent sur leurs jambes et sur leur visage pour les faire disparaître. »⁶⁴, ce qui peut s'apparenter également à une forme d'« entrée dans le genre », sans préciser la raison pour laquelle il ne lui applique pas ce raisonnement. Synnot écrit que la sociologie suit la biologie⁶⁵, qui attribue aux femmes et aux hommes des caractéristiques physiques différentes (notamment en ce qui concerne la calvitie). Pareillement, Christian Bromberger interprète le traitement de la pilosité différencié selon le genre comme une intensification par les sociétés d'un donné naturel : « Les différences pileuses entre les sexes que la nature a posées, nos cultures – et les cultures en général – ont eu tendance à les creuser et à les transformer en signe de hiérarchie. »⁶⁶ À l'instar des sociologues et anthropologues cités plus haut, il associe différenciation genrée et incorporation de la domination masculine. La différence de pilosité est considérée comme l'un des divers marqueurs de la différence sexuelle, puisque le développement de la pilosité corporelle (hors pilosité constitutionnelle⁶⁷) débute à la puberté et est causé par les hormones androgènes, hormones que les femmes et les hommes possèdent

62 Ibid., p. 405.

63 Christian Bromberger, *Le sens du poil. Une anthropologie de la pilosité*, 2^e éd., Creaphis, 2015, p. 93.

64 Ibid.

65 A. Synnot, « Shame and Glory: a sociology of hair », art. cit., p. 383.

66 C. Bromberger, *Le sens du poil. Une anthropologie de la pilosité*, op. cit., p. 93.

67 Pilosité « originelle » chez l'enfant.

tous deux, mais en taux différents. Après la puberté, les hommes présentent en moyenne une pilosité plus abondante et visible que les femmes. Certaines variations hormonales, bénignes ou non, chez les femmes induisent une densité, une largeur et une longueur des poils plus importantes, ou l'apparition de tels poils dans des zones en général peu poilues. Si la différence des sexes est caractérisée en partie par la pilosité, alors la frontière doit être clairement tracée ; il n'est pas question de tolérer l'existence d'une « zone grise » entre le corps féminin typique et le corps masculin typique. Ainsi, si des poils sont considérés comme masculins, leur présence sur la peau des femmes (même totalement innée) contribue à brouiller la différence des sexes, ce qui est inacceptable, car ainsi que l'écrit Bromberger, « il est un [...] caractère [...] qui découle de [l']ambiguïté et qui est insupportable à l'esprit humain soucieux de distinction et de classifications claires : l'hybridité. »⁶⁸ Cependant, cette analyse peut être fondée pour certaines parties du corps, mais est bien insuffisante. De plus, les différences de répartition et d'abondance de la pilosité entre les deux classes sexuelles ne peuvent pas *a priori* être considérées comme purement naturelles.

Le poil, dans toutes ses formes, a toujours une signification genrée. Sarah M. Nelson affirme que dans la Corée de l'époque Chosŏn⁶⁹ l'arrangement des cheveux des femmes tenait un rôle important dans l'incorporation (aux deux sens du terme) des valeurs de la féminité correcte au sein de société confucéenne patriarcale : plus les principes moraux confucéens s'implantaient profondément dans l'ensemble de la société, plus les cheveux des femmes étaient arrangés de façon serrée, reflétant les contraintes morales auxquelles les femmes (du moins, les femmes de haut rang) étaient soumises⁷⁰. On pourrait croire que les hommes, tout aussi tenus que les femmes de respecter la morale confucéenne, aient vu eux aussi leurs styles capillaires évoluer vers plus de sévérité, ce qui n'est pas le cas. La coiffure des hommes était certes nouée, mais elle était un signe de classe et de métier, signification qui pour les femmes était contenue dans les bijoux de cheveux, selon leur richesse et leur taille, et l'élaboration de

68 Christian Bromberger, *Le sens du poil. Une anthropologie de la pilosité*, Creaphis, 2015, p. 178-179.

69 Royaume Chosŏn gouverné par la dynastie Yi, 1392-1905.

70 Sarah M. Nelson, « Bound Hair and Confucianism in Korea », dans Alf Hildebeitel et Barbara D. Miller (eds.), *Hair. Its Power and Meaning in Asian Cultures*, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, 1998, p. 106, 117.

leur coiffure⁷¹. Il est alors aisé de déduire que, pour les femmes, les cheveux dénoués connotaient (et connotent peut-être encore) la sexualité, à l'image des courtisanes coréennes, les *kisaeng* (기생)⁷².

En Inde, ce sont les cheveux des femmes qui renferment particulièrement leur identité de genre. Les femmes sont censées avoir les cheveux noirs, épais et longs⁷³ (ne jamais se les être coupés depuis la naissance⁷⁴), et les porter nattés⁷⁵. Traditionnellement, « [...] the triple braid [...] and chignon [...] are for auspicious married women ; the "single braid" [...], a kind of pony tail, is for women separated from their husband. »⁷⁶ Les seules exceptions à ce contrôle des cheveux sont lorsque les femmes font le deuil de leur mari ou qu'elles ont leurs règles⁷⁷. Les cheveux lâchés, eux, représentent une marque de l'informel voire de l'intimité sexuelle⁷⁸. De nos jours, les filles indiennes qui n'appartiennent pas à l'élite ont les cheveux lâchés ou portent deux nattes, la natte simple et le chignon apparaissant en général après le mariage ; les femmes éduquées et urbaines ont plus d'options capillaires, et l'élite ne s'huile pas les cheveux⁷⁹. Les cheveux courts sont associés à la modernité occidentale ou à la rébellion⁸⁰. Les cheveux des femmes indiennes signifient donc à la fois le genre, le statut et la classe sociale, le milieu géographique, l'âge, et l'idéologie. Le soin qui leur est apporté fait partie de la socialisation féminine et présente une certaine ritualisation de la féminité : « A telltale sign is the omnipresent "kaboodle", a plastic box with an upper and lower level and a mirror in the lid. The kaboodle contains makeup, combs and brushes, hair clips and pins, and maybe even a blow dryer. Kaboodles are opened and fiddled with by some girls in this age group [entre huit et dix ans] several times a day. Frequent

71 S. M. Nelson, « Bound Hair and Confucianism in Korea », art. cit., p. 109, 117.

72 Ibid., p. 111.

73 B. D. Miller, « The disappearance of the oiled braid », art. cit., p. 263.

74 Ibid. p. 263

75 Patrick Olivelle, « Hair and society: Social significance of Hair in South Asian Traditions », dans Alf Hiltebeitel et Barbara D. Miller (eds.), *Hair. Its Power and Meaning in Asian Cultures*, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, 1998, p. 14-15.

76 Alf Hiltebeitel, « Hair like Snakes and Mustached Brides: Crossed Gender in an Indian Folk Cult » dans Alf Hiltebeitel et Barbara D. Miller (eds.), *Hair. Its Power and Meaning in Asian Cultures*, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, 1998, p. 144.

77 P. Olivelle, « Hair and society: Social significance of Hair in South Asian Traditions », art. cit., p. 14-15 ; B. D. Miller, « The disappearance of the oiled braid », art. cit., p. 263.

78 P. Olivelle, « Hair and society: Social significance of Hair in South Asian Traditions », art. cit., p. 16 ; Alf Hiltebeitel, « Hair like Snakes and Mustached Brides: Crossed Gender in an Indian Folk Cult », art. cit., p. 144.

79 B. D. Miller, « The disappearance of the oiled braid », art. cit., p. 264.

80 Ibid.

interactions between the girls center around playing with and fixing one another's hair [...].»⁸¹

L'apprentissage de la féminité indienne correcte (huiler et natter les cheveux) est enseignée également aux femmes euro-américaines qui voyagent en Inde pour études⁸², qui incorporent alors les codes de la féminité d'une autre société. Quant aux poils pubiens féminins, ils sont stigmatisés dans certaines régions : « In North India, pubic hair is especially unwanted, while underarm hair and leg hair are not a traditional focus of concern. Owen Lynch reports that among the Chaubes of western Uttar Pradesh, female pubic hair is thought of as *ganda* (dirty) and is considered by males to be an impediment during intercourse [...]. »⁸³ Évidemment, les significations genrées du poil changent selon les époques. Dans l'Iran du XIX^e siècle, le duvet au-dessus de la lèvre supérieure chez les femmes, loin d'être un signe de masculinité, était un critère esthétique chez le jeune homme comme chez la femme ; la masculinité étant signifiée par la barbe⁸⁴. Cette signification genrée du poil a commencé à changer dans les années 1920, quand le duvet chez une femme est devenu le signe qu'elle était démodée et laide. De nos jours, l'inversion s'est complètement opérée et les jeunes femmes tentent de s'enlever ce qui est accepté par toute la société comme le signe d'une « masculine ugliness »⁸⁵ (même si elles en sont découragées par la famille et l'école, car se faire belle revient à être séductrice). Après 1979, ce sont la barbe et le voile qui deviennent les symboles du genre : « [...] women's veil and men's beard became the recommended (for the beard) and the compulsory (for the veil) visible markers of state-sponsored masculinity and femininity. »

Le traitement de la pilosité selon le genre dénote la hiérarchisation des genres

Puisque les différentes formes de la pilosité sont incorporées de manière genrée, dans les sociétés patriarcales, celles-ci reflètent la hiérarchisation des classes sexuelles. Le fait de porter les cheveux longs

81 Ibid. p. 274.

82 Ibid. p. 276.

83 Ibid. p. 265.

84 Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches and Men without Beards. Gender and Sexual Anxieties in Iranian Modernity*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 2005, p. 232-233.

85 Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches...*, op. cit., p. 235.

pour les femmes « is expensive and it hampers the wearer at every turn and incapacitate her for all useful exertion »⁸⁶. Si cela est interprété par Synnot comme un signe de statut social, cela peut aussi être considéré comme une symbolisation et une incorporation par les femmes de la contrainte et constriction pour le corps qu'implique la conformation à la féminité, à la manière du corset, et qui symbolise leur contrôle (tandis que le corps des hommes est soumis à un contrôle moindre). De la même manière, le blond, associé aux femmes, connote l'amusement, et est « quite unsuitable for business »⁸⁷, tandis que les couleurs foncées des hommes sont des « power colour[s] »⁸⁸. Ainsi les couleurs de cheveux reflètent en même temps qu'elles renforcent l'inégalité sociale entre les sexes. Dans la Corée du Chosŏn, la hiérarchie que le confucianisme établit entre les deux sexes est reflétée dans les cheveux des femmes de la dynastie Yi, dont l'intégrité a moins d'importance sociale que ceux des hommes, ceux-ci étant plus chargés du symbole de la piété filiale⁸⁹. En Inde, l'indication par les cheveux du statut marital et de la disponibilité sexuelle montre que leurs modifications s'intègrent dans une société patriarcale.

Aux États-Unis, de nombreuses sociologues ont analysé les pratiques dépilatoires des femmes comme étant issues du système patriarcal. En 1982, Christine Hopes a été la première chercheuse à se pencher sur la norme de la dépilation pour les femmes blanches de ce pays à partir de l'analyse de l'évolution des publicités pour produits dépilatoires depuis le début du xx^e siècle. Dans la conclusion de son article « Caucasian Female Body Hair and American Culture »⁹⁰, elle établit un parallèle entre la construction de l'obligation pour les femmes de se dépiler et la construction de la féminité en tant qu'antithèse de l'âge adulte, par opposition à la masculinité : « These two tendencies, to see male and female as opposites and to consider women as less than full adults, are reflected in and reinforced by the custom of female hair removal and the advertising which accompanied its introduction. »⁹¹ Elle poursuit :

86 A. Synnot, « Shame and Glory: a sociology of hair », art. cit., p. 384, citant Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, New York, The Modern Library, 1934, p. 171.

87 Ibid., p. 388.

88 Ibid., p. 388.

89 S. M. Nelson, « Bound Hair and Confucianism in Korea », art. cit., p. 119.

90 Christine Hopes, « Caucasian Female Body Hair and American Culture », *Journal of American Culture*, 5 (1), 1982, p. 93-99.

91 Ibid., p. 98.

The practice of female body hair removal might also be seen as a way in which the culture encourages women to deny their full adulthood. [...] Thus, “feminine,” when applied to the absence of body hair, doesn’t really mean “womanly,” it means “childlike” and “masculine” means “adult-like.” [...] Thus, not only are Caucasian American women supposed to manifest nonadult personality characteristics, they are also expected to get rid of certain bodily signs of adulthood.⁹²

Les femmes ayant un corps glabre étant rares, si la dépilation est obligatoire socialement, cela signifie que le corps naturel des femmes est considéré comme inacceptable par la société. Cette réflexion a déjà été faite par de nombreuses chercheuses états-uniennes, dont des sociologues ayant travaillé sur la pilosité, telle Judy Lewis, qui parle d’une « [...] accepted notion that the female body in the natural state [is] inherently unclean, immoral and unattractive. Through alteration, the removal of body hair in this case, the female would become more feminine and culturally acceptable. »⁹³ Breanne Fahs formule la question de manière peut-être plus brute ou – faussement – naïve : « Why do men feel more confident in their “natural” state than do women? »⁹⁴ Ces passages mettent en relief l’aspect sexiste de la dépilation en tant que norme sociale pour les femmes, puisque c’est l’apparence naturelle des personnes de sexe féminin seulement qui est dévalorisée, tandis que celle des personnes de sexe masculin est soit simplement acceptable, soit mise en valeur en tant que symbole de virilité. Autrement dit, les femmes seraient, par nature, « inappropriées », laides et sales (selon les qualificatifs que l’on prête aux poils féminins). Les femmes comme les hommes intègrent et appliquent cette norme patriarcale, mais seuls les hommes n’y sont pas soumis. Plusieurs articles écrits sur la pilosité affirment que la dépilation en tant que norme pour les femmes est une pratique qui trouve son origine dans le patriarcat ou l’hétéropatriarcat / hétérosexisme⁹⁵. Récemment, Helana Darwin affirmait dans une étude

92 Ibid., p. 99.

93 Judy M. Lewis, « Caucasian Body Hair Management: A Key to Gender and Species Identification in U.S. Culture? », *Journal of American Culture*, 1987, p. 12.

94 Breanne Fahs, « Shaving It All Off: Examining Social Norms of Body Hair among College Men in a Women’s Studies Course », *Women’s Studies*, 42 (5), 2013, p. 564.

95 L’hétérosexisme, contraction d’hétérosexualité et de sexisme, est un mot qui recouvre le système faisant que l’hétérosexualité et le sexisme sont indissociables et oppressifs. L’hétéropatriarcat, de la même manière contraction de hétérosexualité et patriarcat, désigne le système patriarcal dans lequel l’hétérosexualité est aussi une norme oppressive. Le féminisme lesbien, par exemple, « presented one way for women to free themselves from both male domination and heterosexism. Its analysis of society was based on two central claims. The first was an assertion that *heterosexuality encompassed much more than a form of sexual desire, that it also functioned as an institution that supported male supremacy and female subordination.* » Anne M. Valk, « Lesbian Feminism », *Encyclopaedia Britannica*, Britannica Academic, mis à jour le 6 octobre 2018, consulté le 22 mai 2019. URL : britannica.com/topic/lesbian-feminism

comparative des stigmates associés à la graisse et aux poils sur les femmes blanches que « viewers in the United States perceive white women's body hair to pose a relatively direct threat to patriarchy compared to their body fat. »⁹⁶ La pilosité serait une « menace » pour le patriarcat aux États-Unis, affirmation avec laquelle sont d'accord Merran Toerien et Sue Wilkinson, dont l'analyse de la dépilation en tant que norme participant du contrôle social et masculin du corps des femmes, dans leur premier article intitulé « Exploring the depilation norm », s'intègre dans une démarche de recherche explicitement féministe :

This study, then, offers qualitative evidence for an understanding of depilation as a powerful social norm, 'enforced' through a range of social and material rewards and sanctions. Further, *it not only adds another voice to the feminist assertion that women's body-altering practices are a political, rather than a merely personal issue* [...], it also provides evidence that this is so. As such, this study provides new substance to the *feminist critique of the (hetero) patriarchal control of women's bodies.*⁹⁷

Le contrôle du corps des femmes par les hommes dans le système hétérosexiste états-unien est également abordé par Breanne Fahs, qui consacre à ce sujet une section (« Control and Possession of Bodies by Men ») de son premier article ayant pour objet la pilosité : « While direct heterosexism and concerns about losing femininity illustrate discursive mechanisms for patrolling women's bodies and sexualities, many women also discussed the direct ways that male sexual partners controlled their bodies. »⁹⁸ Il existe donc aux États-Unis, depuis les années 1980, un historique dans la recherche sociologique et anthropologique de l'étude de la pilosité en tant que création sociale d'un système patriarcal et hétérocentré, recherche qui s'insère le plus souvent dans une perspective féministe.

On remarque que la sociologie du corps laisse souvent de côté, sans la traiter ou en la mentionnant brièvement, l'objet qu'est la pilosité au profit d'autres objets de recherche paraissant plus évidents ou peut-être plus nobles et porteurs de sens. Même si de plus en plus d'articles paraissent depuis les années 1990 sur le rôle de la pilosité corporelle dans la constitution de la féminité légitime

96 Helana Darwin, « The pariah femininity hierarchy: comparing white women's body hair and fat stigmas in the United States », *Gender, Place & Culture*, 24 (1), 2017, p. 136.

97 Merran Toerien, Sue Wilkinson, « Exploring the depilation norm: a qualitative questionnaire study of women's body hair removal », *Qualitative Research in Psychology*, 1 (1), 2004, p. 89.

98 Breanne Fahs, « Dreaded "otherness": Heteronormative Patrolling in Women's Body Hair Rebellions », *Gender and Society*, 25 (4), 2011, p. 464.

dans les sociétés occidentales, on ne peut qu'observer que, lorsqu'elle est traitée, la pilosité la plus étudiée dans les recherches sur une région du continent asiatique reste les cheveux. Il apparaît donc urgent de commencer à intégrer de manière plus systématique la pilosité dans tous ses aspects à la sociologie et à l'anthropologie du corps, et pas uniquement la chevelure, puisque les différentes significations des pilosités sont complémentaires en fonction du sens attribué à la pilosité de telle ou telle région du corps par les sociétés.

I. La pilosité : élément indispensable à l'incorporation de la féminité

La féminité est incorporée par les femmes dès le plus jeune âge au cours de la socialisation. Nous utilisons ici le nom « incorporation » dans ses deux sens : celui d'intégration, et celui d'intégration *via* le corps. La pilosité est une partie du corps facilement modulable, qui peut être modifiée de diverses façons : suppression, coloration, épaissement, coupe, changement de forme... En tant que telle, elle est un élément tout à fait favorable pour signifier l'appartenance à l'une ou l'autre classe sexuelle. La première partie de ce mémoire explore la manière dont le traitement des différentes pilosités à visée normative et esthétique est essentiel à la socialisation corporelle différenciée des femmes et des hommes en Corée, traitement qui « crée » le corps féminin et reflète tout particulièrement la conception issue notamment de la philosophie néoconfucéenne selon laquelle les femmes sont radicalement différentes des hommes et leur sont inférieures.

1. La construction du corps féminin normal, le corps glabre

La création d'un corps féminin implique nécessairement l'édiction de normes corporelles différentes selon la classe sexuelle. Le corps féminin doit se démarquer du corps masculin. Quel rôle particulier la pilosité joue-t-elle dans cette édiction de normes ? Nous verrons dans cette partie que la pilosité corporelle intervient dans la construction du corps féminin parce qu'elle contient une dimension fortement genrée : elle est considérée comme masculine. La norme corporelle, pour les femmes, est appliquée à travers la nécessité de la suppression du poil corporel, qui vise à la féminisation du corps féminin.

1. La masculinité du poil corporel

Le corps masculin, en Corée, est caractérisé entre autres par la présence de la pilosité corporelle. Ce que Erving Goffman nomme « système d'identification des sexes » se traduit, pour le corps

masculin coréen, par cette présence de la pilosité sur tout le corps, et par des cheveux courts, qui ne descendent qu'exceptionnellement sous la nuque. La pilosité chez les hommes ne dérange que lorsqu'elle est considérée comme excessive ; si ce n'est pas le cas, elle est perçue comme un marqueur normal, « naturel » de la différence entre les sexes, le « défaut » comme l'exprime Hō Yujin : « Pour les hommes, en fait, se laisser pousser les poils des aisselles, ou encore les poils des jambes, c'est une sorte de... symbole de masculinité ? Du coup, finalement, c'est pas un choix, mais ne pas s'épiler pour les hommes c'est juste... le défaut. »⁹⁹

Cette conception de la pilosité corporelle en tant que caractéristique corporelle masculine semble provenir de la différence naturelle généralement observable entre les deux sexes (dans une société binaire où le genre « femme » et le genre « homme » sont fondés sur le sexe biologique). Dans la société coréenne, qui catégorise les hommes et les femmes en associant à chacun des caractères physiques et psychologiques complémentaires, la pilosité est l'un des éléments qui permettent de créer et de maintenir cette différence. Certaines pilosités corporelles sont moins chargées en termes de masculinité que d'autres (à la différence des poils des jambes, les poils des bras peuvent être visibles chez les femmes, à la condition qu'ils ne ressemblent pas à des « poils d'homme »), mais toutes doivent respecter la différenciation homme-femme *d'une manière ou d'une autre*. Ainsi, même pour certaines pilosités, qui paraissent contrôlées moins sévèrement que d'autres, les critères d'acceptabilité vont dans le sens de la différenciation.

Outre être un marqueur simplement « naturel », le poil peut aussi, dans certains cas, être jugé positivement. En effet, le poil est, selon une vision du monde plutôt conservatrice, parfois considéré en Corée du Sud comme un attribut positif masculin, un symbole de virilité, conception partagée par exemple par le journal conservateur *Chosŏn Ilbo*¹⁰⁰. Cela est particulièrement vrai pour les poils qui sont

99 « 남자들은 사실 겨드랑이털을 기르는 것이 그 다음에 뭐 더러털을 기르는 것이 일종의 남성성의 상징 ? 같은 것이고 그래서 굳이 선택도 아니고 그냥 남자들은 그냥 털을 깎지 않는 게 디포르트 ? 거예요. »

100 « Ainsi existe-t-il plusieurs conceptions relatives à l'esthétisme des poils masculins. Ils ne sont pas considérés de la même façon selon leur région corporelle : il apparaît que la pilosité faciale masculine (barbe, moustache, nez, oreilles) est considérée comme laide. La laideur de la pilosité faciale masculine est évoquée en même temps que le monde du travail, et l'esthétisme pour les hommes est donc lié à leur position sociale de membre de la famille qui apporte le revenu du foyer. En outre, cette laideur a été médiatisée comme une pratique nouvelle récemment, à partir des années 1990 et 2000. *La pilosité du reste du corps (bras, jambes, tronc) n'est, elle, pas laide. Au contraire, elle est un signe de beauté virile, mais aussi simplement comme un élément ni esthétique ni inesthétique où se loge l'identité masculine de l'homme, dont il ne doit pas se déposséder selon une logique de*

plutôt rares ou moins visibles chez les femmes, comme la barbe, la moustache, les poils du torse, du dos... et qui sont donc perçus pour les conservateurs en tant qu'attributs virils.

La « masculinité » du poil lui confère aussi un caractère esthétique dans certaines circonstances. La beauté est, pour les hommes, associée à la masculinité, de la même façon qu'elle est pour les femmes associée à la « féminité ». De ce fait, les hommes poilus, voire particulièrement hirsutes, peuvent être considérés comme détenteurs d'un certain type de beauté, la *yasöngmi* (야성미, beauté sauvage, beauté brute) : un Coréen, fonctionnaire de 39 ans, a répondu « *yasöngmi* » à la question « à quoi associez-vous le(s) poil(s) ? » posée dans le questionnaire. Dans tous les cas, si les poils des jambes ou des aisselles sont beaux, cela ne peut être que sur les hommes. La virilité des poils masculins annule symétriquement la possibilité que les poils féminins soient, eux aussi, beaux, la virilité, chez les femmes, ne pouvant jamais être vue comme belle.

Dans la société coréenne contemporaine, la dépilation est pratiquée par les deux sexes. Mais, la pilosité étant un marqueur de masculinité, elle ne dérange pas sur les hommes, qui ne sont pas dans l'obligation de se dépiler pour être acceptables. Les quatre Coréennes que j'ai interrogées estiment toutes que les hommes ne sont pas tenus de se conformer à une norme similaire à celle de la dépilation pour les femmes dont les poils sont visibles. Elles affirment que la pression à la dépilation est beaucoup moins forte pour eux, et qu'avoir des poils visibles, en tant qu'homme, est simplement la norme (le « défaut »). À la question « Est-ce que les poils sont perçus négativement sur les corps des hommes également ? », Li T'aeri répond : « En Corée, je pense que c'est moins le cas. [La tendance] la plus forte, c'est que si un homme a des poils des aisselles, alors on se dit juste "ah oui", et on passe à autre chose. »¹⁰¹ Elle ajoute que les hommes peuvent avoir du poil au ventre, aux tétons, et que, même si l'on considère cela comme « gênant »¹⁰², il existe une différence avec les femmes. Hō Yujin acquiesce vigoureusement (« C'est ça, c'est ça ! »¹⁰³) lorsque je lui dis qu'en France, « pour une femme, il suffit

défense de la masculinité. » Julie Poujol, « Le traitement de la pilosité corporelle par le quotidien coréen *Chosön Ilbo* : ses aspects esthétique, social et médical », Université Paris-Diderot, Paris, 2018, p. 17.

101 « 한국은 그런 게 좀 덜한 것 같아요. 남자가 겨드랑이털이 있으면은 그냥 “그러려니” 하고 넘어가는데 좀 더 큰 것 같아요. »

102 « 부끄럽게 생각을 해도. »

103 « 맞아요 맞아요 »

qu'elle ait des poils pour entendre des remarques méchantes » (au contraire des hommes). Quand je lui demande si les hommes aussi doivent se dépiler les jambes et les bras, Li T'aeri, pour sa part, répond : « Je ne pense pas qu'ils soient obligés de s'épiler. Je pense qu'on voit [leurs] poils des jambes comme naturels, pareil pour les poils des bras. »¹⁰⁴ Dans un registre plus intime, Pak Chõngha livre sa réaction lorsqu'elle a découvert que sa petite amie ne se dépilait pas :

Ça a été un choc. Jusque-là, si je couchais avec un homme et qu'il avait vraiment beaucoup de poils partout, je me disais que ça pouvait arriver, que c'était ordinaire, que c'était rien. Mais avec elle, j'ai pensé que comme j'y étais allée comme ça [dépilée], elle aussi. Du coup, je pensais qu'elle se serait rasée, mais [en réalité] ce n'était pas du tout le cas.¹⁰⁵

Un corps d'homme poilu, voire très poilu, ne choque pas. S'il est considéré comme inhabituellement velu, certaines femmes, comme Pak, se persuadent que cela est normal car il s'agit un corps d'homme. Le simple fait d'être un homme est synonyme d'être poilu, possiblement très poilu. Les femmes, elles, doivent montrer uniquement un corps visiblement glabre.

Aucune femme ne trouve cette « inégalité » devant le poil normale, et certaines s'interrogent sur la raison d'une telle différence de traitement fondée sur le sexe. De telles réflexions laissent percevoir un sentiment d'injustice : pourquoi les femmes devraient-elles être glabres, et pas les hommes ? En outre, certaines femmes n'ont pas conscience de ce double standard avant d'y être confrontées, et expriment une surprise en se rendant compte qu'il existe :

Presque aucun homme ne s'épile. – Même s'ils ont beaucoup de poils ? – Oui. Dans les programmes de divertissement, presque aucun homme ne s'épile. Mais bien sûr on ne voit pas ça comme quelque chose de bizarre. Mais pourquoi donc ça a l'air... bizarre pour les femmes ?¹⁰⁶

Cet état de fait n'est pas remis en question et est accepté comme, en quelque sorte, naturel jusqu'à une confrontation avec son caractère tout à fait inégal. Il est tellement accepté que les membres de la

104 « 굳이 안 미는 것 같아요. 다리털은 자연스럽다고 생각하는 것 같고 팔의 털도요. »

105 « 근데 그때 좀 충격이었어요. 그냥, 이때까지 뭐 남성 이런가에게 뭔가 자게 된다며 이 사람 모든 털이 되게 많잖아요 근데 내 이 자체가 오, 뭐 그럴 수도 있지 일반적이야 아무것도 아니야라고 생각했다면 이 친구는 뭔가 우리가 생- 내가 생각하기에 나는 그래 왔으니깐 그럴 거라 생각했는데 니까 세이빙 했을 거라 생각했는데 전혀 아닌 거죠. »

106 « 아니, 거의 남자들은 안 밀어야. *많아도* ? 응. Dans les programmes de divertissement, presque aucun homme ne s'épile. 근데 그게 안 이상해 보이는 거지. 여자는 왜…… 이상하게 보이냐 ? »

société, et même celles dont le corps est perçu comme déficient ou naturellement laid, ne trouvent rien à redire à cet état de fait jusqu'à ce qu'on leur fasse remarquer. Cette acceptation de l'inégalité de la perception de la pilosité selon qu'elle appartient à une femme ou à un homme témoigne de la permanence des messages sociaux entendus, vus et assimilés depuis l'enfance et qui se prolonge loin dans la vie d'adulte, que ce soit à travers les médias (journaux et magazines, Internet, publicité, télévision, cinéma et séries, arts, livres, manhwa, etc.) ou de la part des individus tels que les parents, les professeurs, les amis, les camarades d'école...

Les hommes peuvent, certes, être aussi victimes de moqueries et de critiques en cas de d'excès de pilosité, notamment sur des parties du corps que les Coréen/nés s'imaginent censées être exemptes de poils. Ainsi, les femmes peuvent ressentir une certaine empathie pour une partie des hommes, ceux qui sont considérés comme excessivement poilus, car elles savent ce qu'ils ressentent lorsqu'ils sont critiqués pour leur pilosité :

C'est vrai qu'il y a un peu de ça en Corée [la vision négative des poils trop longs, même chez les hommes]. C'est pour ça que... Vous savez, les poils des jambes des hommes sont vraiment longs. En général. En moyenne, quoi. Comme ils sont longs, porter des pantacourts, pour les hommes, [pause] ils ne peuvent pas trop. [...] C'est pour ça que même en été, beaucoup d'hommes portent des pantalons.¹⁰⁷

Selon Pak Chõngha, les célébrités ne sont pas épargnées par cette critique :

En ce moment, parmi les célébrités les plus connues, il en a une qui a vraiment beaucoup de poils au torse. Il s'appelle Chõn Hyõn-mu et apparaît dans une émission télé sur les gens qui habitent seuls. Il a vraiment beaucoup de poils au torse, [on le voit] s'épiler à la cire ou s'épiler. C'est pour ça que quand il porte un col en v et qu'on les voit, comme c'est une région du corps où en Corée on ne pense pas souvent qu'il puisse y avoir des poils, les gens font des blagues, des plaisanteries, rigolent là-dessus.¹⁰⁸

Toutefois, la pilosité des hommes est susceptible d'être contrôlée uniquement en cas d'excès, ce

107 « Donc même si on est un homme, si on a des poils trop longs c'est vu négativement ? - 약간 그런 거 있는 것 같긴 해요 한국은. 그니까 남자들의 다리털 ? 다리털이 되게 길잖아요. 일반적으로는. 그냥 보통은. 다리털이 기니까, 남자들이 반바지를 입는 것 pause 잘 못 해요. [...] 여름에도 그래서 남자들은 긴바지를 많이 입는 편이고. »

108 지금 가장 유명한 연예인 중에 가슴털이 진짜 많이 있는 연예인이 있어요. 전현무신데 14:27 혼자 사는 TV 프로그램에 나오는데 거기서 뭔가 악싱을 한다거나 제모를 한다거나 가슴털 정말 많아요. 그래서 브이네클 14:35 입었을 때 보인다거나 근데 한국 사회에서는 흔하지 않는 약간 털의 부위 ? 털의 부분이다 보니까, 사람들이 그걸로 장난을 치기도 하고 농담을 하기도 하고 웃기도 해요.

qui ne concerne qu'une partie d'entre eux. Quant à la norme de l'invisibilité des poils, elle s'applique à quasiment toutes les femmes, puisqu'elles sont peu nombreuses à avoir un corps dépourvu de poils visibles. Pour cette large majorité de femmes, la simple présence du poil (visible) signifie l'excès. Autrement dit, l'existence du poil, pour les femmes, est déjà l'excès. D'ailleurs, concernant les hommes qui redoutent de porter des pantacourts et optent donc pour des pantalons, la pression n'est pas suffisante pour les pousser tous à se dépiler les jambe :

C'est pour ça que même en été, beaucoup d'hommes portent des pantalons. [...] Ils ne s'épilent pas. Oh, tiens, c'est vrai ça ? [...] En y repensant, ça me surprend. – C'est peut-être parce qu'ils ne sont pas gênés au point de s'épiler, même s'ils mettent des pantalons ? – Oui, oui, oui. Oui, oui, oui, oui. Oui c'est ça.¹⁰⁹

Li T'aeri estime même que la pression à cacher ses poils pour les femmes est « incomparable » à celle que pourraient ressentir les hommes :

En fait, en vrai, les femmes trouvent les poils des hommes un peu dégoûtants. Surtout les poils des jambes ou du torse, et aussi la barbe/moustache. La barbe/moustache pousse petit à petit, continuellement. Même s'ils se rasent la matin, ça a repoussé le soir. Il y a beaucoup [de gens] qui voient pas vraiment ce genre de chose de manière positive. *Mais pour les femmes c'est beaucoup plus strict, c'est incomparable.*¹¹⁰

Puisque la masculinité est associée à la pilosité du corps, une Coréenne ayant des poils corporels est anormale, car elle ne respecte pas la différence indiscutable établie socialement entre ce qu'est un corps masculin et ce qu'est un corps féminin, différence qui semble naturelle. Une femme ayant autant de poils qu'un homme est perçue comme masculine, c'est-à-dire anormale, laide, voire dégoûtante. Parce que la société coréenne « virilise » la pilosité corporelle, les femmes expriment le besoin de se dépiler pour ne pas apparaître masculines. Hō Yujin affirme : « J'ai entendu beaucoup de choses comme

109 « 여름에도 그래서 남자들은 긴바지를 많이 입는 편이고. [...] 제문 안 해요. 오 진짜 그러네요? [...] 생각하니까 게 조금 놀랐어요. - 왜냐하면 그 남의 시선 때문에 긴 바지를 입는데도 제모할 정도로 불편하지 않을 것 같아요? - 네 네 네. 네 네 네 네 그러네요. »

110 « 사실은 여자들은 남자의 털 약간 징그럽다고 생각을 하거든요 특히 다리털이라던가 가슴털이라던가 수염도 그렇구요, 수염이 이렇게 힐끗힐끗 시간이 지나면 나잖아요 아침에 면도를 해도 저녁에는 나 있잖아요. 그런 걸로 별로 안 좋게 생각하는 것들은 많은데, 그거에 비교가 되기 않게 여자들은 훨씬 엄격한 건 있는 것 같아요. »

quoi [des filles] se sont épilées après avoir entendu des paroles comme "tu ressembles à un homme" »¹¹¹. L'association homme-pilosité corporelle est aussi intégrée par les filles elles-mêmes : « Mes amies disent que comme leurs poils là [sur les bras] sont trop longs, elles trouvent qu'ils ressemblent trop à [des poils] d'homme, donc elles sont honteuses, embarrassées. Du coup, elles se les arrachent avec des bandes [...]. »¹¹²

Les Coréennes qui contreviennent à cet ordre corporel se voient assimilées à des hommes, ce qui montre que le corps glabre, pour les femmes, n'est pas simplement un corps beau, mais un corps féminin normal. Un corps perçu comme excessivement poilu est considéré comme anormal, car viril. La féminité, même construite culturellement, est la normalité pour les femmes. Un épisode de l'émission de transformation physique totale (via chirurgie esthétique, maquillage et divers traitements) *Let Miin*¹¹³ donne à voir à quel point une femme plus poilue que la moyenne est socialement ostracisée en tant que femme. L'émission en question, consacrée à une « femme ayant beaucoup de poils », Kim Miyöng, annonce que Kim a vécu toute sa vie « comme un homme » à cause de sa pilosité anormalement développée. Les commentaires apparaissant sur l'écran la qualifient de « *vrai homme* ayant beaucoup de poils » (« 털 많은 상남자 », « t'öl manhün *sangnamja* »). Toute l'émission repose sur la virilité de Kim, symbolisée par sa pilosité et sa laideur (mais surtout par la première), qui l'a empêchée jusqu'à son passage dans *Let Miin* de vivre normalement en tant que femme. Lorsque les photographies de ses jambes, de son ventre et de son torse poilus sont montrées aux présentateurs, ceux-ci ont des réactions choquées, voire dégoûtées, et se dissimulent la bouche derrière leur main.

111 « 남자 같다는 이야기도 하고[...] 많이 해서 털을 민다고 어떤 걸 많이 들었습니다. »

112 « 친구들 말 08:40 들어오면은 털이 여기가 너무 길어서 그게 너무 남자 같이 생겨서 민망해서 털을 뭐 테이프를 붙여서 이렇게 뺐거나 [...] »

113 Jeu de mots entre l'anglais « let me in » et « mi-in » (미인) qui signifie « une beauté », « une personne belle » (souvent une femme). Notons que le nom même de l'émission (« laissez-moi entrer ») reconnaît l'ostracisation, l'exclusion dont souffrent les personnes hors norme ou simplement laides présentes sur le plateau. La vidéo de l'extrait de l'émission est accessible sur YouTube à l'URL [youtube.com/watch?v=KUWDBdc3K70](https://www.youtube.com/watch?v=KUWDBdc3K70)



털많은 여자 김미영_렛미인

Illustration 1 : Réaction choquée de présentatrices de l'émission Let Miin. © CJENM



털많은 여자 김미영_렛미인

Illustration 2 : Réaction choquée d'un présentateur de l'émission Let Miin. © CJENM



털많은 여자 김미영_렛미인

Illustration 3 : Réaction choquée d'une présentatrice de l'émission Let Miin. © CJENM

Une femme à la pilosité visible et, de surcroît, abondante n'est pas seulement anormale ; elle est monstrueuse parce qu'elle ressemble à un homme. L'émission mobilise aussi la rhétorique de la « féminité » pour qualifier le changement de Kim après opérations et traitements hormonaux. Les qualificatifs employés sont hyperboliques et insistent sur son aspect « féminin » et esthétique ; le contraste avec les éléments descriptifs pré-transformation est saisissant. Kim est décrite presque comme si elle avait changé de genre : au moment de découvrir sa nouvelle apparence, l'émission annonce « un déferlement de beauté féminine » (« 숨겨졌던 여성미 폭발 », « sumgyöjyöttön yösöngmi p'okpal »), une « métamorphose en une adorable femme céleste » (« 사랑스러운 천상 여자로 대 변신 », « sarangsüröun ch'önsang yöjaro tae pyönsin ») et va jusqu'à dire qu'elle a « vraiment ressuscité en femme » (« 그녀가 진짜 여자로 다시 태어났다 », « künyöga chintcha yöjaro tasi t'aeönatta »). Bien que la transformation s'effectue avec le recours à la chirurgie esthétique, c'est sur la pilosité de Kim,

« corrigée » par un traitement hormonal, que l'émission met l'accent via des images comparatives (« avant-après »). Si être une femme poilue est anormal, être une femme plus poilue que les autres, donc « masculine », est abominable.



Illustration 4 : Comparaison de Kim avant et après transformation dans l'émission Let Miin. © CJENM Illustration 5 : Apparition de Kim après sa transformation dans l'émission Let Miin. © CJENM

En Corée, la pilosité corporelle est associée à l'homme en tant qu'attribut « naturel », voire positif. L'aspect « naturel » de la masculinité de la pilosité pose en miroir la question des caractéristiques « naturelles » associées à la féminité, et de la manière dont les corps sont construits pour correspondre au type de nature qui leur est associée.

2. La normalité du corps féminin glabre, construit via la norme de la dépilation

Puisque la pilosité est un signe corporel « naturel » de la masculinité, par opposition, dans le système d'identification des sexes binaire coréen, le corps des femmes n'est « naturellement » pas supposé être poilu, bien que la pilosité soit une donnée physiologique commune à tous les êtres humains. Le corps glabre devient donc le seul corps féminin correct et légitime, qui ne peut être obtenu que par sa modification : la dépilation est la technique employée pour normaliser le corps féminin.

1. Le corps féminin normal : le corps glabre

Le corps *normal* des femmes dans la société coréenne est un corps où les poils ne sont pas, ou presque pas, visibles sur toutes les parties qui ne sont pas les cheveux (ceux-ci doivent absolument être présents, et préférablement longs), les sourcils, et les cils, trois types de pilosité qui ne contiennent pas de signification masculine. Le cas des poils pubiens est particulier : ils ne doivent pas être visibles (dépasser du maillot de bain, par exemple) mais les femmes ne se sentent pas obligées de les supprimer entièrement. Les poils des parties du corps que l'on découvre le plus souvent, telles les jambes, les autres poils faciaux, les bras et les aisselles¹¹⁴, doivent être invisibles à l'œil nu.

L'existence du terme « *kyōt'ōl nyō* » ou sa contraction « *kyōnyō* » (« 겨털 녀 »/« 겨녀 », « femme ayant des poils aux aisselles ») est un autre indice qui permet de comprendre la conception coréenne du corps féminin glabre en tant que corps féminin normal. Cette expression est en effet spécialement dédiée aux femmes qui possèdent des poils axillaires, ce qui les désigne comme étant des personnes spécifiques, atypiques. La majorité des femmes ont naturellement des aisselles poilues, et pourtant elles sont perçues comme étant du côté de la spécificité. L'aspect originel de la majorité des corps féminins est considéré comme spécifique, ce qui nie leur dimension naturelle et normale. De plus, il n'existe pas pour le mot « *kyōt'ōl nyō* » d'antonyme désignant les femmes *sans* poils axillaires, antonyme qui serait plus pertinent, puisque les femmes qui n'ont pas de pilosité axillaire sont plus rares, donc *a priori* plus spécifiques. Bien sûr, il n'existe pas non plus de « *kyōt'ōl nam* » (« 겨털 남 », « homme ayant des poils aux aisselles ») : les poils des aisselles des hommes, bien qu'étant, comme ceux des femmes, naturels, ne sont pas considérés comme spécifiques, mais comme normaux. Pour se défaire de leur spécificité, et avoir un corps « standard », les femmes doivent être glabres.

114 Les aisselles sont la partie du corps qui revient le plus souvent dans les discours des Coréennes, et celle à laquelle elles pensent en premier lorsqu'on leur parle de dépilation. Lorsque je demande à Li T'aeri si elle a déjà vu une femme qui ne se dépilait pas, sans préciser la région non dépilée, elle me répond qu'elle n'a jamais vu une femme ne pas se dépiler les aisselles : la dépilation est automatiquement associée à cette zone. Quand j'ai créé le questionnaire en ligne, en oubliant pour une certaine question de mentionner les aisselles, une amie m'a prévenue en m'expliquant que c'était la zone la plus importante. La raison de cette importance serait qu'il s'agit de la partie où les poils sont les plus drus et donc les plus visibles : à la question de la partie du corps que les femmes sont le plus censées dépiler, Pak Chōngha répond : « Si j'ai un/e amoureux/euse, si je ne vais pas avoir de rapports avec cette personne, ce ne serait pas la partie la plus visible ? Par exemple, si on lève les bras, on voit les aisselles, donc... De toute façon, c'est vrai que les aisselles sont la partie que l'on fait épiler à la cire ou que l'on épile le plus. »

Si les poils des aisselles et des jambes sont considérés comme anormaux pour les femmes, d'autres poils sont frappés d'un tabou total. Il s'agit de poils qui ne font partie ni des poils acceptés, comme les cheveux, cils et sourcils, ni des poils « anormaux », tels ceux des aisselles ou des jambes. Ces derniers, bien que dénigrés, peuvent tout de même être mentionnés, tandis que les poils tabous sont tout simplement impensables sur les femmes. Il n'est pas concevable qu'elles puissent en avoir, leur représentation est impossible, *a fortiori* si même les poils des jambes ou des aisselles ne peuvent pas être montrés. Il s'agit par exemple des poils du dos, des tétons, de la pilosité faciale, du ventre, de l'anus, etc. Pak Chõngha dit, à propos des poils du torse chez les femmes : « Beaucoup de gens pensent qu'elles n'en ont pas. Mais c'est pas vrai... Je pense que c'est une des parties qu'on cache. »¹¹⁵ Li T'aeri, elle, considère que ces poils sont des poils « tabous », qu'ils « ne peuvent pas même exister »¹¹⁶, ni être mentionnés :

Quand on y pense, des poils, quand on y pense il y en a aussi ici, vers les tétons, il y a bien sûr les poils du ventre, il y a des poils qui poussent vers l'anus, quand on y pense ils poussent un peu partout, mais les poils qui poussent là, on ne peut même pas en parler. Ça ne sort même pas de la bouche. On ne peut même pas penser qu'ils puissent ne serait-ce qu'exister, pour les femmes. [...] Quand on y pense, les poils qui sont vraiment des complexes, je pense que c'est ceux-là.¹¹⁷

« Tabou » est donc vraiment l'adjectif approprié pour qualifier de tels poils. Normaux sur les hommes, ils ne sont représentés sur les femmes dans aucune photographie, aucune image. Aucune femme ne les montre. Il est si évident qu'ils n'existent pas que même les publicités ne proposent pas de produits pour les éliminer. Li T'aeri ressent une pression qui l'empêche d'en parler à qui que ce soit : ce type de poils est tellement tabou qu'il ne peut être évoqué par les mots ; ce ne sont pas seulement les poils qui sont inacceptables, ce sont aussi leur mention, l'acceptation de leur existence, leur concept même. Il existe pour eux un degré d'interdit et d'anormalité encore plus élevé que pour les poils déjà

115 « 여성들은... - On pense qu'elles n'en ont pas ? - 없다고 생각하죠 많은 사람들이. 없지 않는데... 숨기는 부분 중의 하나라고 생각해요. »

116 « 존재조차 할 수 없는. »

117 « 생각해 보니까 털이 저는 생각해 보니까 여기 유두 근처에도 있고 뱃털도 당연히 있고 항문 근처에 나는 털도 있고 생각해 보니까 이곳저곳에 있는데 심지어 거기에도 나는 털은 말도 안 되는 거예요 입에도 안 올라가는 거예요 있으리라고 생각도 안 되는 거예요 여자가. 생각해 보니까 그게 되게 재미있는 생각해 보니까 진짜로 콤플렉스인 털은 그거인 것 같아요. »

inacceptables, comme les poils des jambes ou des aisselles.

Le corps féminin normal, corps à la pilosité dans sa quasi-totalité sévèrement contrôlée, peut être considéré comme le corps « par défaut » des Coréennes, il est donc *attendu* de celles-ci qu'elles présentent un corps similaire, en public au minimum, mais aussi en privé. Ainsi, même s'il n'est évidemment pas inscrit dans la loi que le corps des femmes doit être dépourvu de pilosité corporelle, cette règle existe tacitement. Dans l'imaginaire collectif, une femme normale n'a donc pas de poils visibles.

Comme l'exprime Li T'aeri :

« Quand on regarde une femme assise devant soi, bien sûr, on présuppose qu'elle n'a pas de poils. Après ne pas s'être préoccupé de savoir si elle avait des poils ou non, quand on voit [qu'elle en a], il me semble que tout à coup on est saisi par cette pensée : "Ah, tout cela aurait dû être dépilé, à la base". On se dépèle vraiment toutes de manière artificielle. »¹¹⁸

De la même manière, les femmes elles-mêmes peuvent être choquées par un corps féminin hors norme. Pak Chõngha est une jeune femme pansexuelle dont l'ancienne petite amie ne modifiait pas sa pilosité corporelle :

« C'était déstabilisant au début. Je me suis demandé si je devais lui en parler. Je pouvais passer outre, comme si ce n'était pas grand-chose, mais ce stéréotype dans ma tête me tracassait. Comment devais-je faire ? Mais ma [petite] amie m'a parlé de ce qu'elle pensait de son propre corps, et on a eu une conversation sur la raison pour laquelle on doit faire des choses inutiles. Après cela, je ne me suis plus épilée à la cire et je n'ai plus rien fait que je n'étais pas obligée de faire. »¹¹⁹

Le témoignage de Pak Chõngha témoigne du fait que le corps des femmes dans son état naturel, c'est-à-dire poilu, est dérangent y compris pour les autres femmes. Celles-ci, qui ont pourtant un corps du même type, et qui elles-mêmes se dépilent ou non, seraient pourtant les plus à même de ne pas être choquées par un corps féminin non-épilé. Elles possèdent également des poils sur leur corps, elles côtoient d'autres femmes, de leur famille ou des amies, les publicités pour la dépilation montrent que la

118 « 앞에 서 있는 여자를 볼 때 당연히 털이 없는 걸 전제를 하는 거죠. 그 사람이 털이 있든 없든 신경 안 쓰다가 보였을 때 갑자기 확 생각이 나는 것 같아요. 아 저거 다 밀었어야 되는 거지 원래는. 되게 다들 인공적으로 미는 거였지. »

119 « 당황했어요 처음에 그러고 얘기를 할까 말까 그냥 별로 아무일도 아니게 넘길 수 있는데 그냥 내 머릿속에 있는 그 스테레오타입이 그냥 뭐가 짹짹했어요. 어떻게 해야 될까. 근데 이 친구가 저한테 자기가 생각하는 자신의 몸 그리고 뭔가 불필요한 것들을 왜 해야 하는지에 대해 얘기를 했고 그 이후에는 왁싱이나 아니면 내가 진짜 필수적으로 해야 하지 않는 이상 더 안 하게 됐어요. »

pilosité féminine existe. Pour autant, la vue d'un corps féminin non dépilé les interpelle, les gêne, voire les choque. Cela signifie que la connaissance de la réalité du corps des femmes ne suffit pas à ne pas avoir une réaction de surprise, voire de choc, face à un corps féminin dans son aspect naturel. De telles réactions démontrent la puissance de la norme du corps féminin glabre, qui s'impose comme unique représentation du corps des femmes pour tous les membres de la société, dont les premières concernées.

Le seul corps légitime pour les femmes est le corps glabre. La majorité des poils corporels ne doivent pas être visibles ; certains sont même frappés d'un tabou. Cette conception des corps se constate chez les hommes comme chez les femmes, ce qui est plus surprenant, mais ne fait que témoigner de sa prégnance. Le corps glabre n'étant, pour les adultes, le plus souvent pas un corps inné, la suppression de ses poils – et donc, sa modification – est indispensable.

2. La norme de la dépilation comme outil de construction du corps féminin normal

La différence corporelle entre les corps féminin et masculin est *construite* socialement pour que ces corps correspondent à la normalité : elle est atteinte au moyen du traitement du poil qu'est la dépilation. Pour que les femmes aient un corps normal, c'est-à-dire glabre, les différentes méthodes de dépilation sont les seules solutions. Après la puberté, la plupart des femmes doivent se dépiler pour obtenir et conserver un corps « normal » de femme.

La pilosité corporelle de toutes les parties du corps dont les poils sont jugés masculins doit être dépilée si elle est visible, c'est-à-dire si les poils ne sont pas si fins et/ou si courts qu'ils en deviennent presque invisibles. Avoir des poils visibles étant la réalité d'une majorité de Coréennes, on en conclut que la norme de la dépilation s'applique à la majorité des femmes. Cependant, cela signifie que tous les corps féminins poilus ne sont pas obligatoirement sujets à la dépilation : sur certaines parties du corps, les poils sont tolérés s'ils ne sont pas trop nombreux ou voyants. La norme de l'invisibilité des poils féminins est donc – très relativement – souple. Les femmes interrogées qui ne se dépilent pas certaines parties du corps disent ne pas se sentir obligées de le faire car elles n'en ont que peu ou pas du tout. Hô

Yujin pense que les femmes qui en ont plus qu'elle se sentent probablement obligées de le faire, et qu'elle-même ne saurait pas ce qu'il en serait si les siens étaient plus nombreux, ou plus visibles. Nous utilisons l'expression « norme de la dépilation » par souci de simplification, mais il faut garder à l'esprit qu'une petite minorité de femmes n'est pas soumise à cette norme parce que leurs poils sont quasiment invisibles ou inexistantes.

La force de la norme est perceptible dans le nombre de Coréennes qui ont déjà fait l'expérience de la dépilation. La quasi-totalité des jeunes femmes du pays se sont dépilées au moins une fois au cours de leur vie : selon les résultats de mon questionnaire, des 35 femmes qui ont répondu, une seule déclare ne jamais s'être dépilée. Elle affirme n'avoir jamais songé à la dépilation non plus. Celles qui ne se dépilent pas, ou plus, disent qu'elles ne sont pas très poilues et qu'elles n'en ont pas besoin. Car l'interdit de la visibilité de la pilosité est intériorisé par les Coréennes, qui, lorsqu'elles ne trouvent pas la dépilation particulièrement agréable ou satisfaisante, disent se sentir « obligées » de se dépiler, et se dépilent donc uniquement quand leurs poils sont visibles, c'est-à-dire pour faire certaines activités ou en été. En effet, la raison principale de la pratique de la dépilation est la conformation à la norme : les poils ne sont pas acceptables (car masculins) et ne doivent donc pas être visibles. Selon les réponses du questionnaire, les zones les plus dépilées sont les aisselles (34/37), les sourcils (31/37)¹²⁰, les jambes (24/37), et le duvet (20/37). Ces zones sont les parties du corps le plus souvent découvertes et les plus directement visibles à l'œil nu, il n'est donc pas étonnant qu'elles soient aussi les plus dépilées. Les facteurs qui poussent à la première dépilation sont en grande majorité liés à l'exposition des zones poilues : le port de vêtements non-couvrants¹²¹ (7/18), la pratique de certaines activités comme la natation à la piscine¹²² (3/18), le départ en voyage scolaire¹²³ (1/18). Une répondante est tout à fait explicite : « Parce que ça se voit »¹²⁴. Quant aux facteurs de dépilation après la première dépilation, ils

120 Les sourcils sont un cas particulier, car ce n'est pas l'entièreté du sourcil qui est dépilée, mais une partie.

121 « 반팔 옷을 입으려고 » ; « 반바지 입으려고 » ; « 여름에 짧은 옷을 입어서 » ; « 반팔 » ; « 반팔 교복을 입게 되면서 » ; « 교복반팔이 짧아서 » ; « 짧은 바지를 입으려고 보니 ».

122 « 수영장에 가기전날 다리와 겨드랑이를 제모 » ; « 수영장 가려고 겨드랑이 제모 » ; « 수영장 ».

123 « 수학여행 가기 전에 ».

124 « 드러워보여서 ».

sont plus variés et impliquent plus de raisons que l'on pourrait qualifier, avec réserves, de personnelles (esthétique, praticité et confort, hygiène), l'exposition constituant toujours un motif prégnant (13/40). 4 répondantes considèrent également se dépiler explicitement pour des raisons sociétales¹²⁵ (4/40). La plupart d'entre elles se conforment à cette norme car il ne semble pas y avoir d'alternative. En effet, répondre « pour porter un short » comme motif de dépilation, c'est indiquer que l'on n'envisage pas de porter un short sans être dépilée. Ainsi les Coréennes ont-elles intégré la construction sociétale du corps féminin comme seul corps acceptable. Cette norme s'impose à elles quoi qu'elles en pensent, selon Pak Chõngha : « Quand on n'est qu'entre filles, on dit que c'est pas agréable, on pense que c'est pas du tout agréable de se soucier de ça, de s'épiler tout le temps, mais pourtant on s'épile toutes en été ou en automne. »¹²⁶

Un autre facteur qui contraint à la dépilation est la bienséance. Exposer un corps qui ne correspond pas à ce qui a été défini comme la normalité, c'est imposer une vision négative à autrui et donc faire preuve d'impolitesse et d'irrespect envers autrui. Mun Hyeri dit, à propos de la dépilation des aisselles : « En vérité, moi, ça ne me dérange pas tellement, mais les gens peuvent se sentir mal en voyant cela. Il semble [qu'avec] ce genre de choses, j'en sois venue à ne pas vouloir montrer [mes aisselles non dépilées]. »¹²⁷ Dans cette perspective, les techniques du corps ont, plutôt qu'un objectif individualiste de promotion de soi-même et de bien-être personnel, une dimension presque altruiste : on soigne son apparence « pour » les autres, dans leur intérêt, en pensant à eux avant de penser à soi. La dépilation s'intègre dans le souci du bien-être d'autrui par rapport au corps qu'on lui montre. L'invisibilité des poils n'est pas à proprement parler une norme esthétique, elle est plutôt un prérequis indispensable à la normalité. La dépilation relève bien plus d'une nécessité sociale, de la bienséance et de la politesse envers autrui que d'un souci esthétique. En Corée, la beauté physique, atteinte grâce au

125 « 사회적 시선 » ; « 해야된다는 인식 » ; « 아직 사회에서 여성의 겨드랑이 털은 더러운것으로 치부되기 때문 » ; « 다리털이 아름답지 않다는 사회적 편견 ».

126 « 여성들끼리만 있고 그게 불편하다고 제모를 항상 하고 그거에 신경 쓰는 걸 굉장히 불편하다고 생각하면서도 다 제모를 여름이나 가을에나 한다는 것 점이었어요 »

127 « 나는 사실 이렇게 상관아 없는데 다른 사람이 이걸 봤을 때 기분이 나쁠 수 있잖아요. 그런 것 나는 약간 이렇게 안 보여 줄려고 하게 되는 것 같아요. »

maquillage et à la chirurgie esthétique, est devenue indispensable pour de nombreuses femmes (et le devient aussi, progressivement, pour les hommes) et dénote l'expression de la politesse envers autrui plus que la vanité¹²⁸. Même si le poil n'a qu'un rapport secondaire avec la beauté, de la même manière qu'avec le maquillage ou la chirurgie esthétique, les techniques du corps qui lui sont liées (dépilation) ont pour but de bien « se montrer » (잘 보이다, *chal poida*) aux autres et de ne pas heurter leur regard.

La norme de la dépilation s'applique en tous lieux. L'espace privé n'est pas plus favorable à l'exposition de la pilosité que l'espace public. Ce n'est pas uniquement devant les personnes inconnues (passants, clients) ou celles que l'on côtoie dans un cadre formel (collègues de travail) qu'une Coréenne se doit de présenter un corps dépilé, c'est aussi devant son ou sa partenaire amoureuse. Cette personne est, à quelques exceptions près (les membres de la famille ou les amies), celle qui aura accès au corps de plus près, et le plus en détail. Les rendez-vous amoureux – et notamment les rendez-vous débouchant sur un rapport sexuel – sont donc des moments, à la fois intimes et sociaux, desquels la pilosité ne peut être exclue : la question de la nécessité ou non de la dépilation intervient nécessairement. Et ce, qu'elle soit à l'origine d'une charge mentale importante, si la personne concernée est complexée ou considère qu'elle doit supprimer une large partie de ses poils (ce qui entraîne une dépense de temps et d'argent importante), ou d'une simple formalité si un rasage rapide lui convient. Ainsi Li T'aeri affirme-t-elle se dépiler tout particulièrement avant un rendez-vous amoureux¹²⁹ et l'une des répondantes au questionnaire donne-t-elle comme motif de dépilation : « pour les rapports sexuels »¹³⁰. Il est possible d'affirmer que la vie amoureuse également nécessite de se conformer à la normalité corporelle féminine contemporaine. L'obligation d'avoir un corps dont la pilosité est supprimée n'est pas une question de goût personnel ; elle est avant tout une norme sociale qui s'applique partout.

128 « Hart notes this compulsory quality of Korea's beauty industry in his study of advertising and femininity in Korea. 'Housewives . . . would not think of leaving home without first applying some makeup. . . . *The uses to which makeup is put extends beyond vanity, and now stretches into the realm of propriety*' (Hart, 1990: 21). *Beauty in Korea has become a requirement of decorum for women rather than a vanity*. The cultural pressure to harmonize as one – the ideal of subjectlessness – means that fashion tends to compel conformity rather than individuality. The Neo-Confucian values of harmonizing as one, proper behaviour and self-cultivation, re-emerge in the guise of conformity, propriety and self-improvement. » Taeyon Kim, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », art. cit., p. 107.

129 « 저도 그래서 남자 만날 때는 보통은 제모를 하고 »

130 « 성관계를 위해 »

Paradoxalement, la féminité est incorporée par les Coréennes non par *l'ajout* de quelque chose, mais via la *suppression* d'une partie de leur corps : la suppression du corps de ce qui est considéré comme viril en fait un corps féminin. Le fait que l'immense majorité des filles et des femmes se sont déjà dépilées, et se dépilent de manière générale régulièrement, et que le fait que la visibilité de leur pilosité corporelle pose un problème soit une réalité parfaitement intégrée dès un jeune âge, démontre que la dépilation est indispensable à la normalité féminine et constitue une norme.

3. Les modalités de la socialisation corporelle : l'application totale de la norme

Le fait que la dépilation soit une norme pose la question de la ou des manières dont la société la fait intégrer à ses membres. Nous nous intéressons ici spécifiquement aux femmes : leur incorporation de la normalité du corps glabre est permise par la socialisation des filles qui, très tôt, intègrent les codes genrés qui régulent et construisent les corps féminins et masculins dans la société coréenne. Cette socialisation s'effectue de deux manières complémentaires : l'une est incitative, voire injonctive, l'autre est punitive.

1. *La socialisation via les médias, l'éducation parentale et l'influence des pairs : l'incitation*

Pour reprendre les catégories d'agents de socialisation de Bernard Lahire, l'« inculcation [...] idéologique-symbolique de valeurs, de modèles, de normes. »¹³¹ joue un rôle tout à fait important dans l'intégration du corps féminin glabre comme unique modèle possible pour les femmes. Dans leur immense majorité, les médias papier, numériques, d'information, de divertissement... ne diffusent que cette représentation. Il est quasiment impossible d'y voir une femme avec des poils, si ce n'est ridiculisée ou dénigrée. Les journaux conservateurs sud-coréens présentent la dépilation comme une norme sociale indispensable pour les femmes¹³², et ne sont pas les seuls, car les articles traitant de la dépilation (qui paraissent surtout à l'approche du printemps et de l'été), qu'ils soient publiés par des médias conservateurs ou non, sont majoritairement des articles qui expliquent aux femmes *comment* se

131 B. Lahire, « Héritages sexués : incorporation des habitudes et des croyances », art. cit., p. 22.

132 J. Poujol, « Le traitement de la pilosité corporelle par le quotidien coréen *Chosŏn Ilbo* : ses aspects esthétique, social et médical », art. cit., p. 28-37.

dépiler et non pas *la ou les raisons* de se dépiler, ce qui montre que le fait que les femmes se dépilent est une évidence. Les médias contribuent ainsi au renforcement et à la reproduction de la norme prévalente : ils sont d'importants facteurs qui poussent les femmes à se dépiler pour des raisons normatives (« parce que c'est ce qu'il faut faire », comme le suggère un des questionnaires de l'étude de Tiggeman et Lewis¹³³).

Outre la socialisation par les représentations, la « socialisation silencieuse »¹³⁴ s'applique aussi aux jeunes filles et femmes coréennes dans leur apprentissage de la corporéité féminine « correcte », puisque la majorité d'entre elles commencent à se dépiler à l'école : c'est généralement pendant la période allant de la fin de l'école primaire¹³⁵ au lycée que les premiers poils axillaires et aux jambes poussent, et les uniformes scolaires féminins d'été – les uniformes sont obligatoires dans la majorité des établissements – obligent les élèves à dévoiler leur pilosité des jambes, et parfois des aisselles : certains uniformes sont à manches longues, d'autres à manches courtes. Selon Hō Yujin, « [...] en été, vous savez qu'on porte des uniformes à manches courtes. Du coup, si on lève les bras, on voit les poils [...] »¹³⁶ Ainsi les vêtements féminins, même les uniformes scolaires, sont-ils conçus en prenant en compte la norme de la dépilation. Inconsciemment, les personnes responsables de la règle des uniformes scolaires ont intégré que les filles soit « naturellement » glabres, soit se dépilent. Dans cette optique, qui exclut la possibilité que des filles ne soient pas glabres *et* ne se dépilent pas, la coupe de l'uniforme pour filles n'est pas censée poser problème. Mais la réalité pour les écolières et les collégiennes, c'est que l'uniforme les confronte nécessairement à la norme : elles doivent faire un choix, celui de s'y conformer ou non. La coupe des uniformes scolaires pour les filles obligent celles-ci à se dépiler si elles ne veulent pas subir la réprobation sociale qui accompagne l'exposition de leur pilosité, surtout en été. C'est pour cette raison, la coupe des uniformes pour filles (dans le cas où ils laissent visibles les poils des jambes et des aisselles), que la question de la dépilation se pose dès que les premiers poils apparaissent. Sur 28

133 « It is the thing to do ». Marika Tiggemann, Christine Lewis, « Attitudes Toward Women's Body Hair: Relationship With Disgust Sensitivity », *Psychology of Women Quarterly*, Blackwell Publishing (28), 2004, p. 386.

134 B. Lahire, « Héritages sexuels : incorporation des habitudes et des croyances », art. cit., p. 22.

135 L'école primaire en Corée dure jusqu'à la fin de l'équivalent de la classe de sixième française.

136 « 여름에는 반팔 교복을 입잖아요. 그러다 보니까 이렇게 팔을 들면 이게 털이 보이니까. »

répondantes, 3 femmes affirment s'être dépilées à partir de l'école primaire, 15, du collège, 4, du lycée, et 6, de l'université. La grande majorité des répondantes ont donc probablement commencé la dépilation au moment où leurs premiers poils apparaissaient, obligées à cause de leur uniforme de les invisibiliser. Par conséquent, cela nous indique aussi que des filles jeunes, élèves de primaire et collégiennes, avaient déjà intégré à un jeune âge que la dépilation était une obligation. Cette norme se trouve confortée par l'obligation de porter un uniforme qui laisse voir plus de parties du corps. Ainsi l'uniforme scolaire féminin est-il un des outils de la « socialisation silencieuse », car sa seule coupe est une incitation, muette mais forte, à se dépiler.

Dans ce contexte scolaire qui impose l'uniforme et confronte à la norme de la dépilation à un jeune âge, les pairs jouent un rôle important dans la socialisation féminine. Selon ce que Karin A. Martin a pu observer dans son étude de la socialisation genrée chez les jeunes enfants, les pairs contribuent à s'inculquer la manière d'être propre à la norme de leur genre¹³⁷. On observe aussi cette socialisation entre pairs chez les jeunes Sud-Coréennes, via des injonctions explicites à la dépilation dirigées vers leurs amies. Lorsque j'ai demandé à Pak Chõngha si on parlait de dépilation, et si oui, avec qui et de quoi précisément, elle m'a répondu ceci :

Il y a une fille qui m'a appris pour la première fois qu'on s'épilait, qu'il existait une activité appelée épilation... Parce qu'à cette époque après la puberté j'ai eu un duvet. Comme ça ne poussait pas énormément sur mon visage, je n'ai pas pensé que j'avais besoin de rasage. Mais quand j'ai subi la puberté, que j'ai eu plus de poils qui ont poussé, quand mes poils des aisselles ont poussé et quand j'ai eu vraiment beaucoup de poils sur les bras, mon amie m'a dit : "T'as vraiment plein de poils qui ont poussé sur tes bras !", puis "Épile tes bras !" C'est la raison pour laquelle je me suis épilée. Elle m'a dit qu'il suffisait de s'épiler avec un rasoir pour homme. Du coup en fait cette amie s'épilait les poils des bras. Donc c'est à ce moment-là que j'ai appris [que ça existait] pour la première fois. Alors, j'ai fait "Ah bon, ça existe !", et pour les aisselles, elle a dit qu'elle se les rasait tous les jours. Ça aussi, c'était en première année de lycée. Donc je me suis exclamée intérieurement "ce genre de choses existe". Et comme mon corps commençait à changer, je lui ai demandé "alors, moi aussi je devrais le faire ?" et elle m'a dit qu'on pouvait faire l'épilation laser et l'épilation à la cire. En tout cas, on parle de choses concrètes, il faut le faire combien de fois, combien de fois il faut y aller par mois ou par semaine, comment c'est, on avait ce genre de discussions. [...] Mais peut-être parce que c'est mon amie depuis longtemps, on discute [d'épilation] de manière très légère, mais si on est avec quelqu'un de pas très proche, c'est sûr qu'on ne va pas parler de ce genre de choses.¹³⁸

137 K. A. Martin, « Becoming a Gendered Body: Practices of Preschools », art. cit.

138 « 일단 제가 제모를 한다는 거 제모라는 행위가 있다는 걸을 처음 알려준 애가 있는데 그때... 왜냐하면 저는 뭔가 수염이 이차정가 - 이차성징이 (2차성징이) 있고 나서 내 얼굴 수염이 많이 나거나 하지 않으니까 이 면도 자체가 나에게 필요하 다라는 걸 생각못했어. 근데 내가 이차성징을 겪고 뭔가 털이 더 많이 나고 그렇게 나오며 나오며 - 겨드랑이털이 나거나 하면서 이 팔의 털이 진짜 많이 있을 때 친구가 저한테 애가 팔털 진짜 많았어!라고 했더니 팔털 밀어!라고 하는 거예요.

Son amie lui ordonne de se dépiler en utilisant l'impératif. Selon elle, Pak Chõngha n'a semble-t-il pas le choix : se dépiler est la seule option envisageable. Les filles qui n'ont encore jamais entendu parler de dépilation y sont initiées par leurs amies qui sont plus au fait qu'elles des normes corporelles. Les discussions sur cette pratique surtout féminine renforcent les liens amicaux, puisque la dépilation est un sujet qu'on n'aborde qu'entre amies proches. Les amies (les pairs) sont donc aussi des vectrices des normes sociales régissant la féminité normale, qu'elles ont elles-mêmes incorporées et mises en pratique, et qu'elles transmettent à d'autres filles.

À côté de la socialisation par les pairs, la « pédagogie implicite » maternelle a un rôle important à jouer dans la socialisation visant à l'incorporation du corps normal féminin. Les mères, « à travers l'exemple de leurs propres pratiques »¹³⁹, participent à cette incorporation, même inconsciemment ou sans injonction envers leur(s) fille(s). La première dépilation pour les filles ou les jeunes femmes peut avoir lieu en suivant l'exemple de leur mère. Les mères qui se dépilent montrent deux fois l'exemple : premièrement, en se dépilant, elles « montrent » à leur(s) fille(s) comment un corps de femme doit être et quels sont les codes de la féminité acceptable. Quand leur(s) fille(s) ont leurs premiers poils, celles-ci pourraient même trouver cette « transformation » étrange puisque le corps de sa mère, auquel leur corps sont supposés ressembler puisqu'elles sont également de sexe féminin, n'en présente pas. Deuxièmement, la mère montre l'exemple en enseignant à sa fille comment se dépiler. Elle est celle qui choisit la méthode pour sa fille, l'instruit et la conseille sur les différentes méthodes de dépilation, et lui indique la marche à suivre. Elle est la personne qui guide sa fille vers, et l'initie à, une pratique typiquement (car quasi exclusivement) féminine, que l'on pourrait presque qualifier de rituel. À la question : « Même si on ne voit pas les poils des aisselles parce qu'on porte à l'école un uniforme qui ne

그래서 왜 미는데 그 걸을 그 남자 면도기 저로 그냥 밀면 된대요 그래서 근데 그 친구는 팔의 털 미는 애였거든요 그래서 그때 처음 일단 알게 됐어요 그리고 나서 그런 행위가 있구나 하고 겨드랑이털은 자기는 매일 셰이빙을 한대요 이것도 고 일 1 때 그래서 그런 행위가 있구나라고 하- 생각을 하고 그리고 나에게 몸에 변화가 생기면서 어 그럼 나도 해야 되나?라고 했고 그 친구가 레이저도 바를 수도 있고 그 친구가 왁싱도 바를 수도 있어요. 어쨌든 구체적인 얘기를 해요 막 몇 대를 해야 하면 몇 달에- 몇주에 한번씩 가야 되며 하고 나면 뭐 어떠며 뭐 이런 얘기를 했었어요. [...] 근데 친한 친- 오래된 친구라서 그런지 되게 유쾌하게 얘기하는데 익숙하지 않으면 그 부분 얘기를 안 하죠. »

139 Martine Court, *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, Paris, La Dispute, 2010, p. 234.

les dévoile pas, vous avez ressenti l'obligation de vous raser ? », Hō Yujin répond : « Hmm, comment dire ? C'est vraiment juste que, puisque ma mère s'épile toujours les aisselles... à l'époque, j'ai juste pensé qu'il fallait s'épiler [...]. »¹⁴⁰ Lorsque j'ai suggéré qu'elle avait peut-être « suivi » sa mère dans son épilation, elle a répondu : « Oui, bien sûr. Parce que c'est ma mère qui m'a appris. »¹⁴¹ La mère montre donc doublement l'exemple : en se dépilant elle-même et en enseignant la dépilation¹⁴².

Toutefois, si une mère ne se dépille pas, cela ne signifie pas pour autant que sa fille fera de même. La mère, quinquagénaire, de Pak Chōngha « [...] ne s'épile pas. Déjà, à la base, elle n'a pas beaucoup de poils aux bras et aux jambes, et je ne l'ai jamais [vue] s'épiler les aisselles... Parce que, si elle se rasait, elle aurait besoin d'outils, mais elle n'en avait pas. [...] »¹⁴³ Ce n'est pas parce que sa mère ne se dépille pas que Pak ne s'est jamais dépilée ; elle a commencé la dépilation au lycée. La « pédagogie implicite » parentale se heurte alors aux autres agents de socialisation comme la représentation des femmes dans les médias et l'exemple des pairs. L'influence parentale, et surtout maternelle pour les filles, peut conforter la norme sociétale si elle va dans son sens, mais n'est pas assez forte pour pouvoir, seule, l'infirmier. Cette observation est également valable pour les autres types de normes sociétales en Corée. L'éducation donnée par un individu donné n'a pas la puissance des rouages et normes de la société.

La première stratégie mise en place par la société pour que les filles et femmes incorporent la norme est donc la stratégie de l'incitation, via notamment les représentations médiatiques, ainsi que les pratiques et encouragements de l'entourage. Elle assure l'absence d'autres modèles que celui du corps glabre et la reproduction des pratiques.

2. La socialisation via la réprobation sociale en cas de non-conformité à la norme

La socialisation s'effectue également, outre l'encouragement et l'injonction *à faire*, à travers la

140 « 그런데 학교에서 교복을 입으니까 겨드랑이털 보이지 않는데도 면도해야 한다는 느낌이 들었어요 ? - 어, 약간, 뭐라고 해야 되지? 그냥, 되게, 엄마도 겨드랑이털 밀- 항상 미니까. 그냥 그때는 밀어야 하는 줄 알고 생각을 했고 [...]. »

141 « 어 그렇죠. 엄마가 알려줘서. »

142 Il serait instructif, dans une étude sur l'incorporation de la masculinité, de montrer ce que les pères coréens transmettent à leurs fils quant au poil masculin. Je pense surtout au rituel du rasage.

143 « 안 하세요. 안 해요. ... 일단 원래 팔이나 다리에 털이 별로 없으시고 겨드랑이 제모를 하는 걸 한번도... 왜냐하면 만약에 셰이빙을 한다면 뭔가 도구가 있거나 해야 되는데 없었어요. 어머니는 오십대에. »

réprobation sociale qui touche les personnes qui ne correspondent pas à la norme, via les injonctions à *ne pas faire* et, dans le cas de la non-dépilation notamment, les regards et les moqueries. Cette modalité de socialisation correspond à ce que Martine Court nomme « les discours qu'ils tiennent sur ces pratiques et sur ceux qui les mettent en œuvre »¹⁴⁴.

Les femmes qui ne se dépilent pas et qui exposent au regard des autres leurs parties du corps non dépilées rencontrent une réprobation sociale, même si elle n'est pas nécessairement verbalisée. Dans l'espace public, une femme non dépilée sera la cible de regards, malveillants ou curieux. Selon Li T'aeri, « Il y en a [des regards étranges]. Moi-même, j'essaie de faire l'effort de ne pas regarder avec un regard étrange, mais il est vrai que cet *inprint* s'est déjà fait. »¹⁴⁵. Même avec de la bonne volonté, il est difficile pour une jeune femme coréenne qui se revendique féministe de ne pas être étonnée par un corps féminin non dépilé. On peut en déduire que le commun des Coréens également auraient une réaction d'étonnement au moins dans la même situation. Le corps féminin poilu n'étant pas neutre, les regards auxquels il se confronte ne le sont pas non plus et vont du simple étonnement à l'hostilité. Être une femme visiblement poilue signifie donc se savoir exposée dans l'espace public au regard d'inconnus qui, s'ils remarquent ses poils, ne pourront rester totalement impassibles. Ces regards dont le sujet ne peut qu'être conscient entraîne une gêne sociale qui pousse à la dépilation. Par exemple, Mun Hyeri a décidé de se dépiler les aisselles après être sortie dans la rue avec un haut sans manches sans l'avoir fait : « En vérité, moi, ça ne me dérange pas tellement, mais les gens peuvent se sentir mal en voyant cela. Il semble [qu'avec] ce genre de choses j'en sois venue à ne pas vouloir montrer [mes aisselles non dépilées]. »¹⁴⁶ Mun Hyeri est une jeune Chosŏnjok¹⁴⁷ qui affirme se dépiler certaines parties du corps (comme les doigts) par choix depuis la première apparition de leurs poils, car elle ne les aime pas. Cependant, elle affirme aussi que les critères d'acceptabilité de la pilosité féminine sont plus souples en Chine qu'en Corée du Sud. Cette expérience en est peut-être l'exemple, puisque la dépilation qui suit

144 M. Court, *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, art. cit., p. 234.

145 « 있어요. 저 스스로는 이상한 시선으로 보지 않으려고 그 노력을 하긴 하겠는데 이미 너무 그 임프린트가 된 거죠 (...). »

146 « 나는 사실 이렇게 상관이 없는데 다른 사람이 이걸 봤을 때 기분이 나쁠 수 있잖아요. 그런 것 나는 약간 이렇게 안 보여 줄려고 하게 되는 것 같아요. »

147 Les Chosŏnjok sont les Chinois d'origine ethnique coréenne vivant actuellement en République populaire de Chine.

cette expérience ne provenait pas d'une volonté émanant de Mun Hyeri elle-même, mais de la réaction négative des autres personnes à la vue de ses poils axillaires. La décision de la dépilation a donc été prise en fonction du regard des autres, et même une femme qui affirme par ailleurs se dépiler par choix est soumise à la même norme de la dépilation que toutes les autres. En effet, il ne suffit pas de choisir de correspondre à une norme pour y échapper.

Puisque la dépilation est nécessaire à la bienséance, elle est attendue en public, et donc dans le monde du travail, où il est impensable qu'une femme contrevienne à la politesse qui consiste à se montrer sous son meilleur jour (physique). Si la coupe de la tenue de travail le permet, il est possible de ne pas avoir à se dépiler si l'on n'en a pas envie. Mais si elle ne le permet pas (robe ou jupe sans port de collants, haut sans manches ou à manches très courtes), se dépiler est requis pour renvoyer une bonne image de soi-même, et donc ne pas abîmer l'image de l'entreprise pour laquelle on travaille. Cette règle tacite est évidente dans le cas des métiers en contact avec des clients. Pak Chõngha a ressenti une pression à se dépiler quand elle travaillait : « Je me suis [épilée] car j'ai pensé que si je ne m'épilas pas, je pourrais vivre des situations inconfortables. [...] Je me suis vraiment beaucoup [épilée] quand je travaillais. Quand je travaillais, c'était vraiment minutieux. [Pause.] Je n'ai pas aimé ça. »¹⁴⁸ Une femme qui ne se présente pas dépilée au travail ne fait pas un choix personnel considéré comme atypique, elle montre qu'elle n'est pas professionnelle, car elle ne correspond pas à ce que l'on attend d'une employée. Elle s'expose donc à des remontrances, voire à un licenciement. On peut comparer cette obligation d'être dépilée au travail pour les femmes à l'étiquette professionnelle du rasage de la barbe et de la moustache pour les hommes¹⁴⁹.

La norme de la dépilation, outre qu'elle est transmise par les médias (magazines, journaux, télévision, Internet, publicités) et par les pairs, est également appliquée par les réactions sévères ou

148 « 제모를 안 하면, 불편한 상황이 생길 거라고 생각해서 했어요. [...] 일할 땐 진짜 많이 했어요. 일할 때는 꼬박꼬박 그냥.

Pause. 좋지 않았어요. »

149 « Les articles traitant de l'épilation corporelle sont beaucoup moins nombreux que les articles traitant de l'épilation du visage pour les hommes, et même lorsque les articles traitent du sujet de l'épilation masculine en général, la majorité des paragraphes sont destinés à l'épilation du visage. Cette épilation du visage est surtout envisagée à travers le monde du travail : le fait que les hommes vont se faire épiler le front est expliqué par les journalistes en majeure partie comme provenant du désir de trouver un emploi, et présenter un visage glabre est présenté comme nécessaire au travail, car sinon, ce serait faire preuve d'un manque de professionnalisme. » J. Poujol, « Le traitement de la pilosité corporelle par le quotidien coréen *Chosŏn Ilbo* : ses aspects esthétique, social et médical », art. cit., p. 26.

violentes adressées aux femmes qui ne s'y conforment pas. Une de ces formes de violence est la moquerie, qui sous couvert d'humour, dégrade et humilie une personne ou un groupe de personnes en particulier, en dévalorisant et ridiculisant ses caractéristiques considérées comme inacceptables. Du fait de ses propriétés, la raillerie est une méthode utilisée pour ostraciser et exclure. Dans le cas de la pilosité, c'est évidemment la pilosité visible des femmes qui est cette caractéristique dont l'on se moque. Les femmes ayant des poils axillaires visibles sont ridiculisées publiquement dans les médias. Il s'agit d'une des seules formes de représentation dont elles bénéficient. On peut citer, comme exemple de moquerie publique, un extrait d'une émission télévisée de gags, diffusé notamment sur la page Facebook¹⁵⁰ Today Blackbox (오늘의 블랙박스, *Onŭrŭi pŭllaek paksŭ*) où il atteint 80 000 vues. On assiste à l'organisation d'une rencontre arrangée entre un homme et une femme (« *sogaet'ing* 소개팅 » en coréen). L'homme « piégé » est contraint de passer du temps avec une jeune femme qui a de nombreux poils axillaires. Pour renforcer l'aspect humoristique de la scène, l'actrice lève les bras régulièrement et de manière exagérée. En légende de la vidéo, la page Facebook demande à ses abonnés s'ils pardonneraient ses aisselles poilues à une femme si elle était jolie, ou s'ils détesteraient « les algues Capsosiphon » (en référence à une algue dont l'aspect peut rappeler de longs poils) malgré leur beauté¹⁵¹. Les commentaires sont dans l'immense majorité des mentions d'amis suivies de lettres coréennes utilisées comme onomatopées signifiant le rire¹⁵².

Cette question sous-entend que ne pas se dépiler est pour les femmes une faute dont elles doivent être pardonnées, en plus de déshumaniser les femmes qui ne dépilent pas leurs aisselles en s'y référant comme à des végétaux. Il existe un manque de respect assumé des femmes qui ne correspondent pas aux critères de la féminité normale, dont fait partie la dépilation obligatoire. Cet exemple montre en outre qu'une femme qui souhaite être désirable sexuellement doit se dépiler les aisselles, et donc que dans le cadre des relations amoureuses ou de séduction, le corps des femmes doit correspondre à des critères physiques précis, être modelé d'une certaine manière.

150 facebook.com/todayblackbox/videos/1755319597812419/ (Consultée le 15 mai 2019).

151 « 소개팅에 민소매 겨털녀가 나온다면??? 이쁘면 용서된다 VS 이뻐도 매생이는 절대 시러!!! »

152 Comme « ㅋㅋㅋ » ou « ㅎㅎㅎ ».

En Corée du Sud, les femmes ayant des poils axillaires sont donc susceptibles d'être moquées publiquement dans les médias, à la télévision et sur Internet, et désignées comme laides, ridicules, étranges. L'image de la femme poilue est construite comme un repoussoir, un épouvantail : pour les hommes, qui ne doivent surtout pas la choisir ; et encore plus pour les femmes, qui ne doivent surtout pas lui ressembler. En tant que femme, ne pas se dépiler les aisselles, si l'on a des poils visibles, c'est prendre le risque d'être associée à cette image, de s'exposer à des moqueries, donc d'être ostracisée socialement, ce qui est psychologiquement difficile à supporter – encore plus chez les adolescentes, par exemple. Il n'est alors pas étonnant que les femmes ne veuillent pas risquer d'être l'objet de railleries, ni être associées à l'image d'une femme moquée, et aux caractéristiques négatives qu'on lui prête.

La présence des moqueries ne se limite pas aux médias : si celles-ci y existent, elles existent aussi dans « la vraie vie ». Les femmes qui ne se dépilent pas sont donc susceptibles de devenir objets de moqueries de la part d'autres membres de la société, en plus de les subir indirectement à travers les médias. Cette réaction sociale négative peut provenir de personnes ayant un statut social « supérieur », de personnes qui ont le même statut social, mais aussi, de manière plus surprenante, de personnes ayant un statut social « inférieur ». Hō Yujin témoigne d'une réaction d'élèves envers leur enseignante : « C'est une histoire du collège. Une fois, une professeure de ce collège a laissé ses poils des aisselles visibles. Puisque les gens n'arrêtaient pas de le lui faire remarquer, finalement, peut-être une semaine plus tard, elle s'est épilé les aisselles. Je me souviens qu'elle avait subi ça. »¹⁵³ En Corée du Sud, comme dans beaucoup de pays, les adultes ont un statut social supérieur aux enfants, et ont plus de droits qu'eux. Mais en Corée du Sud, les professeurs et enseignants ont un statut social encore supérieur à d'autres adultes, et de plus, l'âge a une grande importance dans les rapports sociaux – une différence d'âge d'une année entraîne une différence dans les relations sociales entre amis. Il est donc étonnant que des élèves se permettent de critiquer leur professeure, surtout à propos de son corps, un domaine qui relève de sa vie privée. Cela signifie que la présence de poils axillaires chez une femme fait partie des éléments qui justifient la transgression du respect des aînés. Le fait que les femmes peuvent être moquées par des

153 « 그리고 중학교 때 있었던 일인데 그 학교의 선생님이 겨드랑이털이 보이는 경우가 있었어요. 보이는 일 있었는데 그런 그걸을 애들이 계속 지적을 하니까 선생님이 결국 한 일주일 후엔가? 겨드랑이털을 밀고 당하시더라고요. »

personnes qui ont un statut social inférieur au leur montre que la non-dépilation est réellement une « faute » dont la condamnation est justifiable.

Il est toutefois vrai que les Sud-Coréens peuvent faire remarquer ce qu'ils considèrent comme un défaut esthétique chez une personne (une prise de poids, des yeux trop bridés) sans trouver cela impoli ou malveillant. Le corps des autres, et celui des femmes en particulier, car il est soumis à des normes esthétiques plus nombreuses et plus strictes que celui des hommes, est sujet de discussion et de recommandations, car, même s'il appartient en premier lieu à l'individu, il appartient également à la communauté coréenne toute entière, qui y conserve un droit à la critique, puisque dans la continuité des principes de la société néoconfucéenne dans laquelle le corps féminin appartient à la famille et est utilisé à des fins reproductives, le corps féminin dans la société contemporaine coréenne se doit désormais d'être beau :

In contrast to men and the Neo-Confucian ideal, women were regarded as subjectless bodies – that is, their corporeal body was not their own but belonged to the family and was to be devoted to the reproduction, maintenance and improvement of the family body. A woman's primary means of improvement was through the body and for the family. These body techniques and concept of the self encounter today's new guidelines based on capitalist consumption, which tell women that their bodies are fluid and plastic objects that can be transformed and recreated to adhere with the appearances and shapes that are culturally recognized as desirable. These messages create a new capitalist body.¹⁵⁴

Les poils n'y font pas exception et leur présence témoignant d'un écart par rapport aux normes et sociale et esthétique, ils sont aussi sujets à la critique et à la réprobation publique. Dans ce cas-ci, les poils des aisselles sont précisément visés, car ils font partie des poils les plus soumis à l'obligation d'invisibilité.

Il reste tout de même intrigant qu'une professeure se sente obligée de se dépiler après avoir été pointée du doigt par ses élèves. Les remarques sur le physique des femmes se font le plus souvent sans arrière-pensées négatives, et les personnes qui commentent ont le sentiment de donner des conseils pour que la personne s'embellisse, devienne plus conforme, et donc plus heureuse dans une société coréenne très concurrentielle¹⁵⁵. Les moqueries envers une professeure ne sont pas exactement des

154 T. Kim, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », art.cit., p. 109.

155 Par exemple, une membre de la famille qui incite sa nièce à se faire faire une blépharoplastie (chirurgie des paupières).

remarques du même ordre : elles n'ont pas pour but de conseiller la personne pour qu'elle soit plus heureuse, mais plutôt de la pousser à se conformer à la norme parce que son corps « anormal » dérange, heurte la sensibilité des personnes qui le voient, et est ridicule. Même si critiquer le physique de quelqu'un « pour son bien » peut être tout à fait discutable, il y a une différence irréductible avec la moquerie pure, motivée par le désir de rabaisser. D'une certaine manière, la violence contre les femmes qui ont des poils axillaires est justifiée par la moquerie. On se moque généralement de personnes en se disant qu'elles ont mérité leur sort à cause de leurs actes. La violence envers la personne est ainsi justifiée par la « faute » de cette personne. Ici, la faute en question est simplement l'acte – ou plutôt le non-acte – de montrer son corps dans son état naturel. Cette violence est justifiée par la non-conformation d'une femme à la norme. Si une femme n'a pas un corps glabre naturellement, elle n'a qu'un moyen d'éviter cette violence : cacher ses poils ou se dépiler. La moquerie est une des méthodes utilisées par la société pour faire appliquer la norme de la dépilation.

La seconde stratégie de l'application de la norme de la dépilation, la réprobation sociale, est complémentaire de la première. La première permet l'intégration de la normalité du modèle unique, la réprobation incite à ne pas déroger à la norme en punissant les femmes non conformes et en visibilisant le traitement qui leur est réservé.

Le corps féminin est construit socialement par opposition au corps masculin. La pilosité corporelle étant considérée comme intrinsèquement masculine, donc acceptable uniquement pour les hommes, le corps des femmes est artificiellement féminisé via la dépilation, qui lui retire sa masculinité. La norme de la glabreté pour les femmes est nécessaire à la délimitation sans ambiguïté de la féminité et de la masculinité corporelles. Elle crée une normalité du corps féminin glabre qui va à l'encontre de la biologie mais qui constitue la représentation unique de ce que doit être – de ce qu'est – un corps de femme.

La normalité du corps féminin glabre est incorporée par les filles et les femmes au cours de leur socialisation, via les représentations et la pédagogie tant implicite qu'explicite. Il est difficile de dire que

les femmes font le choix de la dépilation, tant la socialisation les y incite fortement et tant les conséquences sociales défavorables sont importantes si elles dérogent à la norme. La marge de manœuvre individuelle en ce qui concerne le traitement de la pilosité corporelle est très étroite, car la norme s'impose même dans le cas de l'absence chez une femme de volonté de se dépiler.

Une particularité remarquable du traitement de la pilosité corporelle dans la socialisation est que, contrairement à beaucoup d'autres domaines de la vie sociale formés socialement, les différents agents de socialisation n'entrent pas en contradiction. Que ce soient les médias, les parents, les pairs ou les autres personnes de l'entourage, tous vont dans le sens de la norme de la glabreté, ce qui indique que cet aspect social de la féminité fait consensus quels que soient le milieu social et le milieu géographique.

2. Les techniques pileuses de la beauté féminine : la féminisation du corps des femmes

Parmi les techniques pileuses du corps, la plus évidente est la dépilation, utilisée pour modeler le corps féminin coréen normal. Les traitements du poil sont également utilisés dans la construction du corps féminin *beau*. De la même manière que la normalité pileuse, la beauté pileuse est dictée par l'impératif de la différenciation des classes sexuelles et contribue donc à construire cette différenciation. L'incorporation de la beauté implique l'incorporation de la féminité : ainsi les techniques esthétiques exercées par les femmes et par les hommes sont-elles distinctes également dans le traitement esthétique du poil.

1. La dépilation corporelle : outil de féminisation entre pratique normative et pratique esthétique

Outre l'enjeu normatif de sa dépilation, la suppression de la pilosité corporelle revêt également un enjeu esthétique. En ce qui concerne la pilosité corporelle, son anormalité lorsqu'elle existe sur un corps de femme implique qu'elle est également inesthétique sur ce même corps. Le corps glabre féminin est indispensable à la beauté également : quelle anormalité¹⁵⁶ peut-elle être considérée comme

156 Et il n'est pas ici question de l'atypique, qui peut, selon les modes, les époques et les préférences subjectives, être considéré comme esthétique selon les cas.

belle ? La normalité précède la beauté. Une femme présentant une pilosité estimée masculine est perçue, conséquemment, comme une femme masculine, ce qui est anormal, donc laid. Pour les femmes, la féminité normale est un prérequis de la beauté, et une femme masculine, virile, ne pourrait être considérée comme belle. Selon Mun Hyeri, « les poils des aisselles sont très, très épais et se voient beaucoup, surtout l'été, donc il y a beaucoup de gens qui trouvent pas cela joli. »¹⁵⁷ Elle considère en outre que, contrairement à son pays natal, la Chine continentale, où la pilosité corporelle est un obstacle moindre à la beauté, les critères esthétiques sud-coréens ne font preuve d'aucune tolérance envers les poils corporels :

Ce critère pour les Coréens du Sud, [elle précise :] pour les femmes coréennes, est trop élevé. Il faut qu'il n'y ait pas un poil [pour qu'on pense que c'est joli, donc quand moi je dis « comme ça, ça va » quelqu'un [va me dire] : « Oh, même ça, c'est trop ! » Il faut tout enlever, il faut qu'il n'y en ait pas, il faut qu'il n'y ait pas de poils.¹⁵⁸

Néanmoins, malgré la sévérité de ces critères, la dépilation n'est pas réellement envisagée comme une obligation sociale :

En fait, de nos jours, les femmes entretiennent beaucoup leur corps, le font bronzer. Ces personnes doivent montrer leur corps. Comme elles l'ont embelli, elles doivent le montrer à d'autres personnes. Alors, si elles vont à la piscine, je pense qu'elles vont se préoccuper de ce genre de chose [la dépilation].¹⁵⁹

Seules les personnes déjà intéressées par l'esthétique et par la beauté seraient intéressées par la dépilation. Le corps glabre est perçu avant tout comme un corps correspondant à un idéal de beauté coréen, et non pas comme le corps normal imposé à toutes les femmes par la société. Mun Hyeri ne fait pas le lien entre corps féminin poilu et anormalité, entre corps glabre et norme sociale. La majorité des femmes se dépileraient-elles donc uniquement pour des raisons esthétiques ?

Certaines motivations de la dépilation exprimées par les femmes présentent cette conception de

157 « 겨드랑이털은 되게 진하고 잘 보이잖아요 여름에 특히 그래서 안 예쁘다고 생각하는 사람들은 많은데 »

158 « 그 기준이 한국 사람, 여자들이 생각했을 때 좀 너무 높은 것 같애. 털이 하나도 없어야지. 예쁘다고 생각하는 게 있는 것 같고 그래서 나는 이 정도는 괜찮은데 하는데 어떤 사람은 어 이것도 너무 많이 다 뽑아야 돼 없어야 돼 털이 없어야 돼. »

159 « 요새 또 여자들이 몸을 까꾸고 있고 태닝 하고 많이 하거든요 그런 사람들은 자기 몸을 보여줘야 되잖아요 예쁘게 만들었으니까 다른 사람 보여줘야 되는데 그럼 수영장에 가면 그런 게 신경 쓸 것 같애요. »

la dépilation comme traitement *esthétique* du corps. Bien que les poils soient laids avant toute chose parce qu'ils sont anormaux, l'anormalité et/ou la masculinité s'effacent souvent devant la beauté comme raison invoquée pour ses propres pratiques dépilatoires. Cela est perceptible surtout chez les femmes qui ne se revendiquent pas féministes et/ou qui estiment ne pas ressentir de pression sociale à se dépiler. Ainsi Li T'aeri affirme-t-elle n'avoir jamais reçu d'injonction de se dépiler (sauf de la part de son petit ami, pour le pubis). Par exemple, elle trouve les poils sur les doigts « pas jolis »¹⁶⁰ et les enlève avec les ongles. « Ce n'est pas quelqu'un qui m'a dit que ça n'était pas joli, les poils qui poussaient ici [sur les doigts], c'est juste que selon moi c'est déplaisant. »¹⁶¹ Elle va aussi au salon d'épilation à la cire pour se faire dépiler les aisselles « parce que c'est [elle] qui [veut] le faire »¹⁶². De même, les répondantes au questionnaire placent la correspondance aux critères de beauté comme première raison de la dépilation : 7 (/40) répondent qu'elles se dépilent pour avoir une apparence « *kekalkkūmbada* »¹⁶³ c'est-à-dire avoir une apparence soignée, propre (il s'agit de la réponse la plus fréquente) et quatre donnent explicitement la beauté comme raison de la dépilation¹⁶⁴, l'une de ces quatre femmes allant jusqu'à qualifier la pilosité corporelle de « hideuse ». Si l'on ne tient pas compte des raisons sociétales qui poussent à la dépilation, les critères de beauté sont alors l'une des premières raisons des pratiques dépilatoires. Cette inversion de causalité fait passer la normalité derrière la beauté en tant que raison de l'inacceptabilité de la pilosité corporelle féminine, et dévalue de ce fait le rôle de la normalité dans l'obligation sociale de se dépiler lorsqu'on est une femme. La dépilation n'est par ce prisme qu'une action individuelle ayant pour but la beauté, ce qui en fait un choix personnel parmi tous les choix possibles pour être « jolie ». Toutefois, cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas de pression à la dépilation, car même si la pression à être « belle » que les femmes ressentent n'est pas aussi forte que celle qui pousse à être « normale », elle reste assez contraignante, car être laid, surtout pour les femmes, est un handicap,

160 « 예쁘지가 않아 »

161 « 이런 데 (doigts) 털이 나는데 누가 너는 털이 나는 게 안 예뻐라고 말해서 그런 게 아니라 그냥 내가 생각하기에 이게 싫은 거예요. »

162 « 내가 그렇게 하고 싶어서 »

163 « 깔끔해보이려고 » ; « 깔끔하게 보이려고 » ; « 깔끔해보이기 위해. » ; « 깔끔히보이려고 » ; « 없는 게 더 깔끔하고 좋으니까. » ; « 깔끔하게보이려고 » ; « 깔끔해지기 위해서 ».

164 « 제모된 모습이 미적 기준이라고 생각하여 » ; « 미용을 위해서 » ; « 미관상 » ; « 보기 흉해 보여서 ».

et la beauté peut aussi être ressentie comme une obligation sociale, car les critères de beauté sont étroits et les techniques esthétiques telle la chirurgie plastique sont utilisées non pas pour se démarquer esthétiquement mais pour se conformer aux normes contemporaines¹⁶⁵.

L'étude de la pilosité corporelle pour les femmes est donc à la fois pertinente dans la compréhension de la normalité féminine, mais aussi de la beauté féminine. Les deux dimensions sont indissociables. Certaines femmes interprètent la nécessité d'un corps glabre pour être féminine comme indispensable à la normalité, tandis que d'autres la justifient par les critères de beauté, sans considérer qu'un corps de femme poilu est anormal, mais uniquement laid. Cette conception de l'origine des traitements appliqués à la pilosité corporelle féminine montre aussi la frontière floue entre la beauté et la normalité en Corée du Sud, puisque l'une et l'autre sont des choses à atteindre absolument sous peine d'être marginalisée. Si des femmes coréennes semblent penser que la norme du corps glabre pour les femmes n'est qu'une norme esthétique, et non pas sociale, c'est donc peut-être parce que beauté et normalité sont étroitement liées. La pression à être belle (ou beau) est dans le même temps une pression à être conforme, à être normal. La beauté est la normalité et la normalité est la beauté. La laideur n'est pas que laideur, elle est aussi anormalité. Ainsi la distinction n'est-elle pas évidente entre ce qui est normal et ce qui est beau.

Dans ces deux dimensions de la dépilation, la féminité reste une caractéristique invariable : c'est la normalité féminine et la beauté féminine que permet la dépilation. Un corps glabre est indispensable à la beauté féminine, ce qui n'est pas du tout le cas pour la beauté masculine. L'incorporation de la féminité, pour la pilosité corporelle, passe donc par la dépilation, qu'elle soit justifiée par la normalité ou par la beauté.

165 « All these intersecting discourses work to normalize narrowly defined, artificially enhanced beauty ideals which work toward a somatically performed moral norm which is shown to require surgical intervention. This suggests that we may soon have a situation in which patients routinely approach the surgeon in order to perform *adequately* in society, rather than wanting to undergo surgery in order to become something extraordinary. » (Soulignement de l'auteurice) Joanna Elfving-Hwang, « Cosmetic Surgery and Embodying the Moral Self in South Korean Popular Makeover Culture », *The Asia-Pacific Journal*, 11 (2), 2013, p. 12. ; T. Kim, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », art. cit.

2. Traitement esthétique des cheveux, sourcils et cils : l'embellissement au service de la féminisation

Contrairement à la pilosité corporelle qui est considérée comme masculine, donc anormale et laide sur une femme, d'autres pilosités sont normales, voire bienvenues sur le corps féminin. Ainsi, les cheveux, les cils et les sourcils sont les pilosités que les Coréennes ne doivent absolument pas supprimer pour manifester une féminité correcte. Cependant, leur présence sur un corps de femme ne suffit pas à rendre ces poils beaux ou « féminins ». En effet, ces poils sont certes normaux sur une femme, mais ce sont des poils que les hommes possèdent également. De ce fait, pour les féminiser, il faut les différencier de ceux des hommes d'une certaine façon. La féminité, pour ces poils-ci, n'est pas innée et ne s'atteint qu'au moyen de modifications qui leur garantissent, du même coup, la beauté. Nous verrons dans cette partie la différence de traitement de la pilosité non corporelle par rapport à la pilosité corporelle, qui vise pareillement la féminisation du corps des femmes.

1. *La maximisation des poils non masculins*

L'une des techniques relatives à la pilosité utilisées pour signifier la féminité est la maximisation. La beauté féminine tend à renforcer les différences (comme les différences capillaires) déjà créées par la société pour définir et symboliser les normalités féminine et masculine.

À partir du XX^e siècle, la longueur des cheveux des hommes et des femmes a commencé à se différencier. Durant le royaume Chosŏn (1392-1905), les deux sexes avaient interdiction de couper leurs cheveux, car la coupe des cheveux (comme la modification du corps en général) contrevient au principe confucéen voulant que les descendants ne portent pas atteinte au corps que leur ont légué leurs ancêtres. À la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, sous la pression modernisatrice des Japonais, les cheveux courts sont devenus (après une période de rébellion capillaire) la norme pour les hommes¹⁶⁶, tandis que les femmes continuaient à porter les cheveux longs, et de plus en plus détachés au fur et à mesure que le siècle avançait. De nos jours, les hommes portent toujours les cheveux courts, qui ne

166 Sarah M. Nelson, « Bound Hair and Confucianism in Korea », dans Alf Hiltebeitel et Barbara D. Miller (eds.), *Hair. Its Power and Meaning in Asian Cultures*, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, 1998, p. 105-121.

dépassent pas de la nuque, tandis que les femmes ont en général les cheveux longs, surtout lorsqu'elles sont jeunes, bien qu'elles aient plus de choix par rapport au style capillaire. Le court masculin s'oppose au long féminin, ce qui est bien symbolisé par la coupe au ras du crâne imposée par l'armée lors du service militaire, que les hommes sont les seuls à devoir effectuer.

La maximisation se manifeste « capillairement » car plus les cheveux sont longs, plus ils sont féminins et classiquement beaux. Les prescriptrices de la beauté féminine contemporaine, les idoles de K-pop¹⁶⁷, ont dans leur grande majorité les cheveux longs. Les stars aux cheveux courts sont présentes, mais restent des exceptions : les cheveux courts sur les femmes restant spécifiques, ils peuvent d'ailleurs être utilisés pour que le public les identifie plus facilement. Idem pour les candidates retenues pour le concours de la beauté normative « Miss Korea » : depuis 2016 au moins (année à laquelle s'arrêtent les archives sur leur site Internet), aucune des dizaines de lauréates et candidates au concours n'a porté les cheveux courts, et l'immense majorité des candidates ne les porte pas mi-longs mais très longs¹⁶⁸. Les cheveux longs sont l'un des éléments incontournables de la beauté féminine consensuelle.

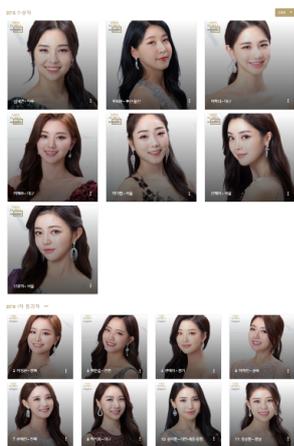


Illustration 6 : Capture d'écran des lauréates et de candidates retenues pour le concours Miss Korea 2019. © Miss Korea Organization

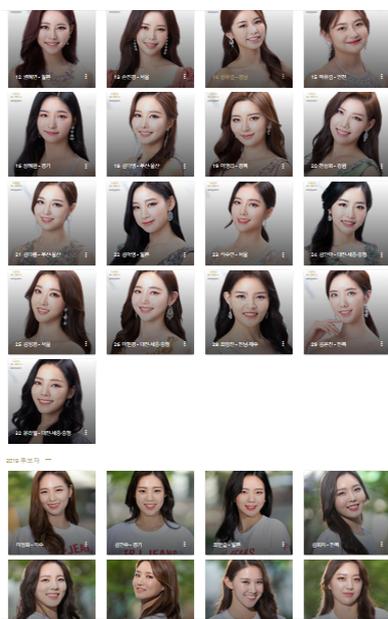


Illustration 7 : Capture d'écran de candidates retenues pour le concours Miss Korea 2019. © Miss Korea Organization

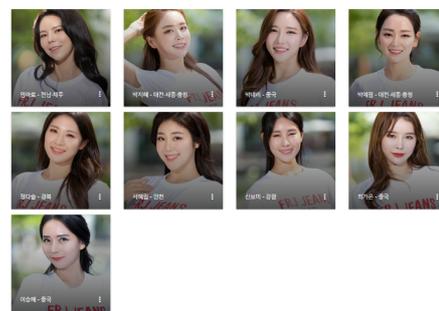


Illustration 8 : Capture d'écran de candidates retenues pour le concours Miss Korea 2019. © Miss Korea Organization

167 « Korean pop. »

168 Les photographies des candidates retenues et des lauréates sont disponibles sur le site Internet de Miss Korea. URL : misskorea.or.kr/contest/winner/0

En règle générale, plus les cheveux sont longs, plus ils sont beaux. Il paraît évident que maximiser les cheveux féminins, c'est faire en sorte qu'ils ressemblent le moins possible aux cheveux masculins « normaux » (courts). On peut donc paraphraser : plus les cheveux sont féminins (non masculins), plus ils sont beaux. Cependant, le fait que ce soit la *beauté* des cheveux féminins, et non pas uniquement leur *normalité*, qui augmente proportionnellement à leur longueur, montre que la beauté pour les femmes est étroitement liée à la féminité. L'éloignement de la masculinité normale semble exacerber la beauté du corps féminin, et pas seulement sa normalité.

De la même manière que les cheveux, les cils doivent être maximisés pour être jugés beaux. Les cils sont cités par les femmes interrogées, avec les cheveux et les sourcils, comme des poils perçus « positivement ». Plus ils sont longs, épais, et fournis, plus ils sont beaux : Pak Chõngha considère que « les gens aiment quand les cils sont fournis et longs »¹⁶⁹, et Mun Hyeri tient à peu près le même discours : « Les Coréens pensent que plus les cils sont longs, plus c'est joli »¹⁷⁰ Les cils ne sont pas beaux en eux-mêmes, mais dans une certaine forme qui nécessite longueur, densité et épaisseur. Les femmes se complimentent entre elles lorsqu'elles sont perçues comme jolies, ainsi que le montre l'expérience de Li T'aeri avec les cils : « Moi aussi en vrai, à l'origine... c'est vrai que je mets du mascara, mais à la base j'ai les cils plutôt longs, plusieurs personnes m'ont dit qu'elles étaient envieuses. »¹⁷¹ Les femmes qui correspondent naturellement aux critères de beauté des cils qui les définissent comme longs, épais et fournis, reçoivent des commentaires positifs de la part d'autres femmes. De même que pour la socialisation des filles, qui les encourage à supprimer leur pilosité corporelle, le discours et la gratification des pairs sont importantes dans la construction d'une identité personnelle féminine, et notamment dans la compréhension de ce qu'est la beauté spécifiquement féminine appliquée au poil. Les compliments de l'entourage renforcent ces conceptions des critères de beauté, et se savoir admirées pour celle-ci augmente chez les personnes concernées la confiance en soi.

169 « 속눈썹은 뭐 많고 길면 다들 좋아하니까. »

170 « 눈썹은 길면 길수록 예쁘다고 한국 사람들이 생각하니까. »

171 « 저도 사실 아예... 마스크라도 하긴 하는데 원래 속눈썹도 조금 긴 편이거든요 약간 부러워하고 그런 사람들 있었어요. »

La maximisation des cils a aussi un autre effet esthétique, car elle permet, par ricochet, d'embellir une autre partie du visage : les yeux. Pour Hō Yujin, si les cils sont longs, « les yeux [le regard] ont l'air plus intenses »¹⁷², et selon Li T'aeri, « ça fait ressortir un peu plus les yeux »¹⁷³. Ainsi les cils ne sont-ils pas « améliorés » au moyen de techniques diverses dans l'optique d'un résultat ne prenant en compte qu'eux-mêmes, mais aussi par capillarité une autre partie du corps¹⁷⁴. Les cils longs et fournis apportent en outre une beauté qui n'est pas seulement physique, car ils modifient également (d'une manière évidemment positive) l'allure, l'« aura » d'une femme en la rendant élégante : selon Li T'aeri, « on préfère cela, car ça donne une impression d'élégance ».¹⁷⁵

Comme pour la beauté, la féminité des cils non plus n'est pas inconditionnelle. Elle dépend elle aussi des mêmes critères que la beauté (longueur, épaisseur, nombre). Féminité et beauté répondent aux mêmes caractéristiques. Il est de ce fait certain que des cils longs et fournis ne sont pas masculins. Li T'aeri considère qu'ils sont « utilisés comme symboles de la féminité »¹⁷⁶. Un de ses cousins possède de longs cils, et cela est perçu comme « spécifique » :

[Léger rire] Mon oncle et mon cousin ont des cils vraiment longs et fournis. Ça ne va pas jusqu'à la critique, ça ne va pas jusqu'à dire qu'il faut les diminuer, mais on dit juste qu'il a des cils super longs et [inaudible]. C'est vrai qu'on en parle, on en fait facilement un sujet de bavardage. « Il est spécial, celui-là, dis donc ! » Un peu de cette façon... Oui, comme [les cils] sont pas quelque chose qu'on peut couper ou arracher s'ils sont longs. Puisqu'en général il n'y a pas beaucoup de personnes comme ça, on pense que c'est spécial. Si ç'avait été une femme, ç'aurait été bien vu. [Sourire.]¹⁷⁷

Les cils longs et fournis sont décrits et perçus comme spécifiques sur les hommes, mais pas sur

172 « 속눈썹이 긴~ 경우에도 눈이 찢(진)해 보인다. »

173 « 눈매가 또렷해 보이고 조금 더 »

174 La dépilation du front (de la ligne du front, 이마 라인 *ima rain*) est une autre technique, pratiquée par les hommes et les femmes, qui a pour but d'embellir une autre partie du corps (le front) non pas en maximisant les poils mais en les éliminant – créant ainsi une « belle » ligne de démarcation entre le front et la chevelure.

175 « 우아해 보이는 그런 느낌이 있어서 선호하는 것 같아요. »

176 « 여성스러움의 상징 같은 느낌으로 쓰이는 것 같아요. »

177 « [Léger rire.] 제 사촌 삼촌이랑 사촌 삼촌이랑 그 삼촌의 아들이 사촌 동생이 속눈썹이 진짜 길고 풍성하거든요. 근데 그 뭐지 막 그러 가지고 뭐라 그 엄청 비난까진 아닌데 줄여야 된다 이정도까진 아닌데 근데 약간 재는 속눈썹이 되게 길어 하며 스텝 얘기는 되는 것 같아요. 입에는 올라가-입방아? 쉽게 되는 거 같긴 해요. ... “재는 특이하네” 이정도. ... 네 사실 속눈썹은 길다 그걸을 뭐 뽑고 자르고 이럴 수 있는 건 아니니까. 보통 그런 사람이 많이 없으니까 특이하다 정도로 생각하는 거 같아요. 만약에 여자가 그랬으면은 그건은 좋게 보는 거죠 [Sourire.] 저도 사실 아예 마스크라든가 하긴 하는데 원래 속눈썹도 조금 긴 편이거든요 약간 부러워하고 그런 사람들 있었어요. »

les femmes. Pourtant, les hormones sexuelles n'influent pas sur le développement des cils (qui font partie de la pilosité constitutionnelle) comme elles peuvent le faire sur le développement d'autres pilosités, notamment celle du corps, la barbe, etc. La féminité est associée à ces caractéristiques indépendamment de la logique qui sous-tend la catégorisation des êtres humains selon leurs attributs sexuels. Autrement dit, l'association longs cils-féminité est tout à fait arbitraire, mais elle est bien réelle.

En outre, le type de féminité que procure l'allongement et l'épaississement des cils est particulier car relié, semble-t-il, dans l'imaginaire collectif, à la beauté féminine occidentale (blanche). Selon Hō Yujin, « [avoir de longs cils] c'est joli à la manière de l'Europe de l'Ouest. C'est ressembler à une Occidentale. »¹⁷⁸ Le type de beauté de la femme blanche s'est imposé par le *soft power* des États-Unis dès le début du XX^e siècle¹⁷⁹, avec les stars hollywoodiennes extrêmement médiatisées à l'international¹⁸⁰, pour devenir à partir des années 1990 le modèle dominant dans les publicités pour des vêtements ou de cosmétiques qui choisissent pour les représenter des égéries coréennes mais aussi des mannequins ou stars blanches ou perçues comme telles¹⁸¹. Les femmes coréennes sont incitées, pour atteindre cet idéal de beauté, à atténuer leurs traits considérés comme typiquement coréens¹⁸². Les longs cils, en plus de

178 « 약간 더 서구식으로 예쁘다. 서양인같이 생겼다 »

179 « The persistent Korean desire to emulate 'American' bodies naturally ties in with nationalist rhetoric that proclaims a good, strong body to be essential to all aspects of the country's advancement. This mélange of blind desire, nativist rhetoric, and perceived American modernity is present in most of the domestic discussions about theatre development. Even as far back as Japanese colonial rule, however, Koreans expressed similar enthusiasm and desire towards images of America. Such emulation of American culture and the importance of building a supposedly 'American' type of physique (and physical capacity) began in the 1920s/1930s when Koreans were first exposed to the influence of American modernity via Hollywood movies, images of movie stars and jazz (Yu 1997). Therefore, not only are desire for both the advanced America and the national strongly embedded in Korea's experience of colonial modernity, these desires occur and reoccur in the course of the country's own journey towards modernization. », Hyunjung Lee, « Emulating Modern Bodies », *Cultural Studies*, 26 (5), 2012, p. 736.

180 À propos du traitement médiatique des stars occidentales en Corée, voir le compte-rendu de l'intervention de Yejin Cha intitulée « Corps éclairé, corps comparé : les acteurs et actrices des années 1930 en Corée, à la lueur des stars "occidentales" » dans Julie Poujol, « Compte-rendu de la séance du mardi 18 décembre 2018 », *Histoire de la culture visuelle en Asie orientale – Blog du séminaire de l'UMR Chine Corée Japon*, mis en ligne le 27 février 2019, consulté le 19 juillet 2019. URL : visasie.hypotheses.org/15

181 « A casual browser of Korean women's magazines might observe that many of the models or settings in the advertisements are Euro-American or look Euro-American. This image has become ever more pervasive. In June 1994, changes in laws allowed the Korean advertising industry to use foreign models and celebrities (Byun, 1997: 32–3), which quickly led to a sharp increase in the use of foreign models to sell domestic wares. No longer were only foreign products sold to Koreans with a foreign face, now even domestic products were marketed to Koreans by the likes of Cindy Crawford, Meg Ryan and Claudia Schiffer. While there does seem to have been a gradual increase in recent years of Korean models in domestic advertisements, these Korean models nearly all have features that have already been reconstructed to meet the prevailing standards of beauty which, if not totally white, are at least a melding of Asian and Western features, the ideal encapsulated by the increasingly popular 'Eurasian' look. Many of the articles and beauty tips in these magazines function on the assumption that the Korean body is flawed while the white body is the standard norm. » T. Kim, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », art. cit., p. 103.

182 « The article presents what it considers to be particular features of Korean women – short legs, big face, yellow skin –

signifier la beauté féminine, renvoient donc à cette beauté spécifique, la beauté féminine « glamour » occidentale. On peut donc dire qu'ils sont également chargés en signification « ethnique » ou « culturelle », que celle-ci soit fondée ou non (les cils des femmes blanches occidentales ne sont évidemment pas naturellement plus longs et plus épais que les cils des Coréennes).

Les critères de la beauté féminine impliquent que les cils ne sont pas intrinsèquement féminins au prétexte qu'ils naissent sur un corps de femme. Mais, contrairement aux cheveux, il ne suffit pas de les laisser pousser pour qu'ils se distinguent des cils des hommes, car c'est leur longueur et leur épaisseur qui garantissent aux cils la beauté féminine. Il est donc nécessaire, pour les distinguer des cils des hommes, d'utiliser certaines techniques et outils qui les allongent, les épaississent et les rendent plus visibles, comme le mascara, les faux cils, le recourbement et le rehaussement de cils permanents dans les salons de beauté. La féminité n'est donc pas innée, mais créée artificiellement via les techniques d'embellissement.

Les critères de beauté relatifs aux cils posent cependant la question de la relation entre beauté et féminité. Les deux aspects sont garantis par les mêmes modifications : des cils longs, nombreux et épais sont féminins et beaux, des cils courts et peu visibles ne sont ni l'un ni l'autre. Ils semblent indissociables : ce qui est beau est féminin, et vice versa. On ne peut savoir si la féminité est le résultat de la beauté ou le contraire : il est impossible d'affirmer avec certitude la primauté de l'une des deux dimensions sur l'autre.

La beauté pileuse, chez les femmes, tend à maximiser. Le traitement de la chevelure et des cils montre cette tendance : plus cheveux et cils sont longs, plus ils sont féminins et beaux. Le schéma est inversé par rapport à tous les autres poils corporels. Ce ne sont pas tous les poils des femmes qui doivent être supprimés, ou tous les poils des femmes qui doivent être allongés, mais seulement certains.

as problem features that can be corrected by certain types of clothing and colours: 'For Korean women the best look is the formal tailored suit with padded shoulders. This square shaped suit helps make big faces look smaller and puts the entire body in order' (Wön, 1995:124, italics added). She implies that the imperfect Korean body is disordered but can be put back in order through the tricks of fashion. The body is something to be rearranged so its apparent flaws are concealed or eliminated. These flaws themselves stand out as imperfections because they are features peculiar to Koreans and absent in white models. » Ibid., p. 104.

Les différences de traitement correspondent aux différences de considération des différentes pilosités selon le genre : les poils qui ne sont pas considérés comme masculins doivent être maximisés, tandis que les poils qui sont tenus pour virils doivent être supprimés. Même dans le cas de la chevelure et des cils, dont la longueur garantit la féminité, le traitement physique n'est pas symétrique. Ce ne sont pas les cils des hommes que l'on coupe, mais les cils des femmes que l'on allonge artificiellement. On est donc dans l'exact inverse des cheveux, que l'on coupe chez les hommes et que l'on garde longs chez les femmes. Pourtant, c'est bien dans le même souci de distinguer corps féminin et corps masculin que ces techniques du corps opposées sont employées. La gestion de la pilosité reste cohérente selon le genre dans tous les cas. Dans un même but, la différenciation genrée, le traitement de la pilosité diffère donc selon la pilosité à maîtriser.

La maximisation dans un but esthétique des poils considérés comme non masculins est le résultat le plus logique de la différenciation des deux sexes : la normalité impose la suppression des poils masculins, tandis que la féminité incite à la maximisation des poils qui ne le sont pas, dans le but de leur conférer une féminité qui n'est pas de manière innée évidente ou naturelle.

2. *Des techniques modificatrices importantes et éphémères*

En plus de la maximisation des cheveux et des cils, d'autres techniques sont employées afin d'atteindre une « beauté pileuse » féminine. Ce sont des techniques qui ne visent pas à supprimer, à agrandir ou à réduire le poil, mais à le modifier dans sa forme ou sa couleur, ou encore à l'orner de divers accessoires. Nous traitons ici des teintures, de l'accessoirisation, des différents types de coiffures, ainsi que de la dépilation sélective¹⁸³.

Les cheveux féminins ne diffèrent pas des cheveux masculins uniquement par la longueur. Certains types de modifications sont communes aux deux classes sexuelles, telles la permanente (boucler légèrement ses cheveux) et la teinture (le plus souvent en châtain). En outre, l'aspect hirsute est considéré comme négligé et pour les hommes et pour les femmes, et les cheveux doivent être

¹⁸³ L'expression « dépilation sélective » est ici utilisée pour décrire une dépilation qui n'a pas pour but de supprimer tous les poils d'une zone donnée, mais uniquement certains, de manière à donner une forme particulière aux poils restants.

soigneusement brossés et entretenus avec de l'après-shampooing et divers soins capillaires qui leur donnent un aspect brillant et soyeux, difficile à atteindre uniquement grâce à un shampooing ayant pour seule fonction le lavage, étant donné que la majorité des Coréens se lavent les cheveux tous les jours ou tous les deux jours. Mais la plupart des types de coiffure restent distincts.

Les possibilités de changement des coiffures des hommes sont moins diverses que celles des chevelures des femmes : elles peuvent varier sur la longueur et le rasage de certaines parties, la couleur et les boucles principalement. Les changements apportés aux cheveux masculins sont plutôt de moyenne à longue durée. Quant aux cheveux des femmes, en plus de toutes ces variations (longueur, couleur, boucles), les possibilités de changement sont très variées : nattes et tresses, chignons, queue de cheval, couettes, etc. Les styles de coiffures féminines peuvent changer chaque jour : les changements peuvent donc être de courte, moyenne ou longue durée. Le cheveu féminin est plus « malléable », modifiable, que le cheveu masculin.

Autres objets qui témoignent de la malléabilité du cheveu féminin, les accessoires pour les cheveux, comme le bigoudi (qui peut être porté en public) peuvent aussi être considérés non comme de simples outils de mise en forme des cheveux, mais aussi comme des accessoires capillaires à part entière. Ils montrent d'une femme qu'elle effectue des pratiques de beauté féminine, ce qui signale publiquement sa féminité. En effet, outre la modification du cheveu lui-même ou de sa forme, un autre type de modification des cheveux consiste en l'ajout d'accessoires qui viennent orner la chevelure. Certains d'entre eux ont une fonction subsidiaire qui correspond à la modification de la forme des cheveux, par exemple les barrettes, pinces, bandeaux, serre-tête, *headbands*, qui en même temps qu'ils maintiennent le cheveu, ont une fonction décorative que leur confèrent leur couleur, motif, matière, ou leur forme. D'autres accessoires ont une fonction purement ornementale, tels les bijoux de cheveux, comme les petites pinces aux formes et couleurs diverses ayant pour but d'enjoliver les cheveux, qui s'y attachent mais ne sont pas assez grandes et solides pour être utilisées en tant que pinces basiques. Tous ces accessoires sont considérés comme exclusivement féminins et, hormis des bandeaux à connotation sportive ou militaire (des domaines qui connotent eux-mêmes la masculinité), les hommes n'ont pas

d'accessoires de beauté pouvant être mis dans les cheveux. La chevelure féminine est donc une chevelure facilement et souvent modifiable dans une optique d'embellissement, ornementée de divers accessoires qui rehaussent sa beauté.

De la même manière que les cheveux, les sourcils sont soumis à la modification et aux critères de beauté de la mode, qui change régulièrement. Dans les années 2010, la forme dominante des sourcils féminins est la forme « *iljahyöng* » (일자형, « en forme de ligne »). Selon Hō Yujin, « on a tendance à envier les sourcils qui sont fournis ou qui sont épais »¹⁸⁴ Les sourcils sont selon la pilosité soit dépilés, soit dessinés au crayon ou au maquillage permanent dans un salon spécialisé (plusieurs techniques peuvent aussi se cumuler) pour les faire correspondre à cette forme rectiligne et relativement épaisse. Selon Pak Chōngha, « quand on regarde le maquillage des années 1980-1990, il se [faisait] beaucoup de sourcils fins »¹⁸⁵. De nos jours (2018), les sourcils rectilignes et épais restent dominants, mais ils laissent également la place à de nouveaux modèles, dont des sourcils de nouveau plus arqués, selon Li T'aeri : « [Il y a eu la mode des sourcils droits, puis] après, de nos jours la mode, à nouveau, la mode est de mettre en valeur l'arc du sourcil ici, donc maintenant on fait à nouveau comme ça »¹⁸⁶ Les sourcils sont donc soumis à des changements de mode contradictoires au fil des ans, mais il existe une constante : la mode ne suit jamais leur forme naturelle. Ils doivent toujours être modifiés pour correspondre à l'idéal de beauté du moment. Autrement dit, les sourcils ne peuvent être beaux (et féminins) naturellement.

On observe donc, à travers l'étude des pratiques esthétiques appliquées à la pilosité, que le corps féminin est modifié de façon très extensive, de manière régulière et que peu ou prou la totalité des pilosités sont altérées. Aucune pilosité n'est féminine « naturellement », la féminité ne peut qu'être construite par la modification.

3. *L'incorporation des aspects psychologiques de la féminité*

Les techniques modificatrices présentées ci-dessus se concentrent sur l'aspect purement corporel

184 « 눈썹이 좀 많이 나 있거나 좀 진하거나 그러면은 좀 부러워하는 경향이 있고 »

185 « (팔구십)80-90 년대의 메이컵 메이컵을 보면 그 약간 얇고 가늘게 같은 눈썹 많이 해요. »

186 « 그랬다가 요새는 또 유행이 약간 여기 산을 살리는 유행이 되었어요 그래서 또 이제는 그렇게 하고 있고 »

de la féminité. La modification des sourcils, elle, présente une particularité : elle permet à la fois de féminiser les traits du visage de manière purement corporelle (c'est-à-dire qu'elle crée une distinction corporelle avec le corps « masculin »), et d'incorporer des aspects non corporels de la féminité.

Les techniques de beauté des sourcils sont des techniques de modification de leur forme, et font partie intégrante de la féminité. Il est rare de voir une Coréenne dont les sourcils ne sont pas, d'une manière ou d'une autre, modifiés. Selon le questionnaire, ils sont la deuxième plus importante zone que les femmes ont déjà dépilée (31/37), après les aisselles et avant les jambes. Si l'on prend à nouveau l'exemple des représentantes de la beauté normative, les candidates au concours de beauté Miss Korea, aucune n'arbore des sourcils qui ne sont pas modifiés : dans leur immense majorité, elles ont des sourcils visiblement dessinés/tatoués et/ou dépilés (cf. les illustrations 7 à 9, p. 46).

Depuis plusieurs années, certains hommes commencent à dépiler et, dans une moindre mesure, à faire tatouer leurs sourcils mais, selon Li T'aeri, des pratiques de ce type sont encore déconsidérées et ridiculisées lorsqu'elles sont faites par la gent masculine : « En Corée, selon moi, on pense au fait qu'un homme prenne soin de ses sourcils de manière gênée ? Comme quelque chose de honteux, de ridicule ? Je pense qu'il y a de ça. »¹⁸⁷ La modification des sourcils comme pratique de beauté est plutôt jugée féminine, même si elle se masculinise légèrement. Le journal conservateur *Chosŏn Ilbo* publie depuis les années 1990 et surtout 2000, ce qui correspond à une période d'évolution des critères de la beauté masculine en Corée influencée par les « *flower boys* » japonais¹⁸⁸, régulièrement des articles sur le nouveau type d'hommes qui s'engagent dans des pratiques esthétiques jusqu'alors réservées aux femmes, en insistant sur le fait que cet intérêt des jeunes hommes pour la beauté est nouveau et tranche avec l'identité masculine antérieure¹⁸⁹. Les raisons données pour la dépilation des sourcils confortent l'idée selon laquelle cette pratique n'est pas envisagée de la même façon par les hommes et par les femmes. La dépilation des sourcils adressée aux hommes semble souvent plus « naturelle », car elle enlève moins de

187 « 우리나라에서는 제가 좀 생각, 알, 기로는 생각하기로는 남자가 눈썹 관리를 한다는 걸을 약간 좀 인제 부끄럽게 생각하
는 ? 남사스럽다? 그런 게 좀 있는 것 같아요. »

188 J. Elfving-Hwang, R. Holliday, « Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea », art. cit., p. 60-61.

189 J. Poujol, « Le traitement de la pilosité corporelle par le quotidien coréen *Chosŏn Ilbo* : ses aspects esthétique, social et médical », art. cit., p. 14-15.

poils, tandis que les sourcils des femmes sont *visiblement* dépilés et/ou maquillés. Il semble que les pratiques de beauté soient encore associées aux femmes, et par conséquent dévalorisées, surtout lorsqu'elles sont visibles, chez les hommes¹⁹⁰. Li T'aeri a commencé à se dépiler les sourcils parce que ses sourcils naturels, arqués et donc pas droits, ne faisaient pas bonne impression :

À cette époque, je trouvais que ça faisait menaçant. L'impression [que l'on donne] était forte, du coup, si les sourcils sont droits, la personne n'a pas l'air agressive, *elle a l'air doux*, du coup c'est pour ça que moi aussi j'ai enlevé exprès la partie la plus haute du sourcil, ici [...].¹⁹¹

À cette période ça se faisait beaucoup, donc les personnes de mon entourage le faisaient beaucoup et j'ai aussi reçu pas mal de recommandations disant que ça allait. Donc c'était vraiment attendu. Mes sourcils, en vrai, sont fournis et longs, c'était un complexe. Je voulais avoir l'air soigné, donc j'ai essayé toute seule au rasoir à sourcils [...].¹⁹²

Déçue par le résultat de son autodépilation, elle s'est ensuite rendue dans un salon spécialisé dans les sourcils. Elle y a trouvé ce qu'elle attendait et qu'elle n'avait pas réussi à faire chez elle : « Se faire épiler, j'ai trouvé ça vraiment bien. L'impression qu'on renvoie est soignée, comme il n'y a pas de poils. »¹⁹³ Depuis, elle continue de s'y rendre régulièrement. Ce que nous apprend l'« histoire dépilatoire » de Li T'aeri, c'est que la motivation principale à la dépilation des sourcils (outre la pression de l'entourage) est le souci de son apparence, et plus précisément le souci de l'image que l'on renvoie aux autres. Des traits de caractère sont associés à certaines formes de sourcils : ici, les sourcils arqués donnent l'air « agressif » et une impression « forte », contrairement aux sourcils droits, qui offrent une image de douceur. Cette conception de l'apparence humaine selon laquelle il est possible de « lire » la personnalité des individus sur leur visage, qui ne se limite évidemment pas aux sourcils, découle d'une longue tradition coréenne de physiognomonie présente notamment dans les religions coréennes

190 Il se produit le même phénomène avec la blépharoplastie (chirurgie de construction d'une paupière à pli). Les publicités pour la blépharoplastie s'adressant spécifiquement aux hommes vantent un rendu plus « naturel » que la blépharoplastie couramment pratiquée sur les femmes, pour qui l'artificialité visible ne semble pas être dérangeante.

191 « 당시에는 사납게? 생각을 했었어요. 인상 강해 보이니까 눈썹이 일자면은 사람이 이제 aggressive 하게 보이지 않고 순해 보이니까 저도 그래서 막 일부로 여기 이제 여기 산을 없애고 »

192 « 그 당시에는 많이 했기 때문에 주변 사람들이 많이 했고 추천도 많이 받았어서 괜찮다고 그래서 조금 기대가 컸었던 것 같아요. 저는 사실 눈썹이 술도 많고 길이 길고 콤플렉스이었거든요 깔끔해 보이고 싶어서 혼자서 눈썹칼로 해보기도 했는데 [...]. »

193 « 받으니까 너무 좋더라고요. 인상이 깨끗해 보이니까 털이 없으니까. »

autochtones¹⁹⁴. Il semble que l'incorporation de la féminité, avec ses composantes psychologiques, est particulièrement à l'œuvre dans la dépilation des sourcils pour paraître plus « douce », et corriger des sourcils qui donnent au visage une impression trop « agressive », car la douceur est une qualité associée aux femmes, quand l'agressivité et la force sont des attributs traditionnellement associés aux hommes. La dépilation des sourcils chez ces derniers n'est pas motivée par la recherche d'une impression moins « agressive ». Les critères de beauté sont des révélateurs de critères comportementaux genrés qui ne sont pas physiques.

Au-delà des caractéristiques physiques associées à des traits de caractère que peut directement conférer au visage le modelage des sourcils, le simple fait d'utiliser des pratiques de beauté renvoie en lui-même un message sur la personnalité des femmes qui s'y adonnent. L'importance des sourcils dans la beauté tient au fait qu'ils sont la pilosité du visage la plus marquante pour les femmes, et la seule, avec les cils, qui y soit acceptée socialement. Or le visage est la partie du corps la plus publique, celle que l'on peut le moins dissimuler¹⁹⁵, et le transmetteur le plus évident de l'image de soi et de ses émotions que l'on renvoie au monde, c'est pourquoi il est la partie du corps dans laquelle la valeur esthétique est le plus investie. Si l'on prend en plus en compte l'importance de la physiognomonie dans la société coréenne, et le fait que le visage est utilisé comme outil non seulement pour montrer une « belle » image, mais aussi pour montrer des qualités sur le plan de la personnalité, alors la raison pour laquelle les sourcils sont la deuxième zone pileuse la plus modifiée par les femmes du questionnaire est claire. « Se faire belle », c'est alors aussi prouver sa féminité, car les pratiques de beauté sont des pratiques vertueuses pour les femmes, qui montrent à travers elles une volonté de s'améliorer physiquement, volonté qui prouve également des qualités morales comme le travail, la persévérance, et la conformité.

194 « Related to this, many Koreans re-embraced traditional forms of divination, such as astrology and physiognomy, which were seen as 'authentic' elements of Korean culture (Kim, 2005). [...] Indigenous folk religions and practices have undergone a revival during the past three decades and physiognomy, as a prominent form of 'Korean' divination, has been enthusiastically embraced. Around half of all Koreans believe that one can 'read' a person's character by looking at their face (Kim, 2005). With the growing affluence of Korean society, the 'inauspicious' face, previously having doomed its bearer to a lifetime of bad luck, can now be fixed. [...] While not everyone believes in physiognomy, having a 'lucky face', 'right face' or 'best face' reduces the 'risk' of leaving an unfavourable impression and can be of great importance in many practical ways. » J. Elfving-Hwang, R. Holliday, « Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea », art. cit., p. 69-70.

195 Il est cependant fréquent en Corée de dissimuler son visage à l'aide de masques et/ou d'une casquette lorsque l'on n'est pas disposé à le montrer à autrui, par exemple, lorsqu'une femme n'est pas maquillée. Cela renforce néanmoins l'idée que le visage que l'on *montre* aux autres doit correspondre aux critères de beauté pour être présentable.

Ainsi, pour se montrer sous son meilleur jour, les techniques de beauté des sourcils sont nécessaires. Li T'aeri se fait dépiler les sourcils « quand [elle a] quelque chose à faire où il faut être jolie. [Elle se dépile] quand [elle doit] faire quelque chose comme prendre des photos, aller à la cérémonie de mariage de quelqu'un, ou faire une présentation quelque part. »¹⁹⁶

L'aspect correct et vertueux des pratiques de beauté est peut-être ce qui justifie l'acceptation de leur publicité : elles peuvent être effectuées au vu et au su de tout le monde. Ainsi est-il fréquent de voir des jeunes femmes vaquer à leurs occupations, où qu'elles soient, tout en ayant un bigoudi sur la frange, car il n'est pas mal vu de remettre sa frange en forme avec un ou des bigoudis, en public, tout comme il n'est pas mal vu de vérifier l'état de son visage dans un miroir de poche et de se remaquiller en public. Si la publicité des pratiques de beauté n'est pas embarrassante, c'est parce qu'il n'y a aucune honte à employer des moyens artificiels pour atteindre la beauté, car, pour les femmes, la beauté est valorisée et ces moyens sont considérés comme nécessaires. La propension à mettre en œuvre les pratiques de beauté peut être interprétée, au même titre que la « douceur », comme une composante psychologique de la féminité.

La dépilation des sourcils permet d'aborder les techniques esthétiques comme techniques permettant non seulement la différenciation mais aussi l'incorporation et la visibilisation dans le corps de valeurs et caractéristiques psychologiques associées à la féminité. Le corps des femmes est donc bien marqué dans sa chair par la différence « naturelle » construite des sexes *et* par les attributs non physiques socialement perçus comme féminins, ce qui rejoint ce qu'affirment depuis plusieurs années les nombreux articles et livres sur l'incorporation du genre.

Les techniques de la beauté féminine employées dans le traitement de la pilosité sont des techniques qui maximisent et modifient chez les femmes les poils qui sont communs et normaux dans les deux classes sexuelles : cheveux, cils et sourcils sont modifiés, les deux premiers étant tout particulièrement maximisés. Comme pour la construction du corps féminin normal, le corps féminin

196 « 예쁘게 보여야 할 일이 있을 때 ? 사진을 찍거나 누구 결혼식에 가거나 거기 가서 발표하거나 그런 일이 있을 때 하는 것 같아요. »

beau est façonné dans le sens de la différenciation des sexes. Les techniques esthétiques employées par les femmes créent une distinction entre l'apparence de la pilosité des femmes et celle des hommes, c'est-à-dire qu'elles ont pour finalité la féminisation de la pilosité. Elles façonnent le corps beau féminin. Cela implique également que la féminité ne peut être naturelle. La modification des sourcils selon la physiognomonie montre que les aspects comportementaux associés à la féminité peuvent également être renforcés par les techniques de beauté.

La différenciation genrée du corps ne s'effectue donc pas uniquement sur le plan de la *normalité*, mais aussi celui de la *beauté*. La suppression et la modification de la pilosité sont nécessaires tant à la normalité qu'à la beauté féminine. Ce qui est féminin chez une femme est nécessairement normal et beau, et vice versa. On observe donc une concordance entre les trois dimensions que sont la normalité, la beauté et la féminité.

3. L'incorporation par le poil des aspects oppressifs de la féminité

Tant la normalité que la beauté féminine sont créées partiellement par la gestion des pilosités. Cette gestion se traduit par une obligation de suppression de la pilosité corporelle et par la modification des autres pilosités. Il s'agit bien de modifications corporelles qui ont pour fonction de créer le corps féminin. Dans les sociétés patriarcales, le corps est un espace de concrétisation de la domination masculine, qui se donne à voir via ses techniques et ses modifications du corps féminin, qui présentent les caractéristiques d'une volonté de soumission ou de contrôle (excision, pieds bandés, régimes), ou qui postulent que le corps des femmes est déficient naturellement (le corset). Les deux premières parties de ce chapitre sont consacrées aux modifications auquel est exposé le corps des femmes coréennes pour être considéré comme féminin. Cette partie analyse le rôle des modifications de la pilosité dans l'incorporation de l'oppression des femmes, dans ses différentes réalisations ; elle analyse aussi ce que la nécessité de ces modifications implique de la conception du corps des femmes.

1. Un corps déficient

Les normes qui s'appliquent au corps des femmes, et les modifications qui lui sont apportées de manière plus importante qu'à celui des hommes, impliquent que celui-ci n'est pas beau, ni même normal, sans être modifié. Nous analysons ici les soubassements philosophiques d'origine patriarcale de cette conception des corps ainsi que leurs conséquences directes sur la manière négative dont les filles et les femmes considèrent le leur.

1. *Un corps féminin anti naturel et obscène...*

Les normes qui s'appliquent à la pilosité des femmes – et en particulier à la pilosité corporelle – reposent sur la conception du corps féminin inné comme n'étant pas naturel, mais anormal. Cette anormalité semble être soutenue par des principes de la philosophie néoconfucéenne, contre lesquels le corps féminin non glabre serait susceptible d'aller à l'encontre.

Le mot « naturel », que ce soit en français ou en coréen, signifie à la fois ce qui n'est pas modifié par l'homme, et « ce qui va de soi »¹⁹⁷. La glabreté corporelle féminine va tellement de soi qu'elle est considérée comme naturelle. Son contraire, la non-dépilation, est considéré comme anormal et singulier, alors que ne pas se dépiler est une totale absence d'action. Sans intervention humaine, le corps inaltéré devrait être considéré comme aussi naturel, allant autant de soi que l'est le corps façonné par la dépilation. En tant qu'inaction, la non-dépilation ne devrait pas obligatoirement être conceptualisée et désignée par un nom spécifique. Beaucoup d'actions n'ont pas d'antonyme propre (manger, boire, se maquiller, écouter, se moucher, etc.) car leur contraire est considéré comme normal ou insignifiant. Et pourtant, il est nécessaire de donner à l'inaction consistant à ne pas se dépiler un nom qui reflète son concept car, dans la société sud-coréenne, elle contient du sens, voire plus de sens que la dépilation. Les réactions à la non-dépilation sont fortes, tandis que les réactions à la dépilation sont inexistantes, puisque qu'elle est attendue de tous. Pour les femmes, les conséquences de cette inaction (un corps visiblement poilu) passent beaucoup moins inaperçues que les conséquences de son contraire, la

197 « Ce qui n'a pas été forcé et n'est pas étrange. [...] Qui relève du bon sens et de la raison, et qui va de soi. [...] Qui semble s'être fait de soi-même, sans avoir été forcé ou sans effort particulier. » « Naturel », *Dictionnaire de base de la langue coréenne en ligne*, consulté le 13 juillet 2019. URL : krdict.korean.go.kr/fra/dicSearch/

dépilation (un corps glabre).

Tout se passe comme si ne pas se dépiler, pour les femmes, enlevait à leur corps sa « nature » féminine. La non-dépilation est un écart par rapport à une norme corporelle, écart choisi (ou subi) par un petit nombre de femmes. En tant que telle, elle choque et questionne. Mun Hyeri décrit ainsi sa réaction par rapport à une femme au corps non dépilé : sa première impression ne serait « pas mauvaise, mais je suis un peu curieu- pourquoi ne s'est-elle pas épilée ? »¹⁹⁸, ou encore : « Si c'est une complète inconnue, [je me dirais] "Oh, cette personne ne s'est pas épilé les aisselles." »¹⁹⁹ Ne pas se dépiler est perçu comme ayant plus de conséquences sur le corps que se dépiler : la dépilation rend à son corps sa normalité, mais la non-dépilation l'en prive. La non-dépilation se charge de sens par opposition à la dépilation : lorsque la dépilation est la norme, la non-dépilation a les mêmes qualités qu'une action, puisqu'elle « modifie » l'aspect « naturel » du corps féminin, lui donnant le statut de corps anormal. Elle a, paradoxalement, un pouvoir transformateur du corps.

L'inaction qu'est le fait de ne pas se dépiler est assez signifiante pour qu'une femme qui n'y procède pas doive fournir une justification. On ne demande pas « pourquoi quelque chose » ; on demande « pourquoi rien ». Mun Hyeri dit, à propos d'une amie qui ne se dépille pas : « Mais cette amie, moi je sais pourquoi elle ne s'épile pas. Je peux comprendre, puisque je suis sûre de la raison. »²⁰⁰ La formulation employée en coréen implique que Mun Hyeri fait l'action de comprendre son amie dans l'intérêt de cette dernière (« pour » cette dernière). Il doit forcément exister une ou des (bonne[s]) raison(s) de ne pas se dépiler. Ces raisons sont multiples ; ce peut être le féminisme, comme dans le cas de l'amie de Mun Hyeri, mais il n'y a évidemment pas de raison unique : le coût, la douleur, le temps, l'envie, ne jamais y avoir pensé, des problèmes de santé, l'attachement à ses poils, etc. en sont d'autres. Cette diversité de raisons de ne pas se dépiler implique que les femmes qui ne se dépilent pas, et qui sont donc anormales, doivent se soumettre au jugement des personnes normales, qui sanctifient ou non les raisons de leur non-dépilation. La femme poilue doit se justifier d'exister. Le corps féminin poilu ne

198 « 나쁜 건 아닌데, 좀 궁금하- 왜 안 밀었을까? »

199 « 그게 완전히 다른 사람이면 어 저 사람이 겨드랑이털 안 밀었다. »

200 « 그런데 그 친구 내가 알잖아요 왜, 왜, 왜 제모를 안 하는지 그 이유가 확실하니까 이해해줄 수 있을 것 같애. »

peut être neutre, la seule façon de le rendre neutre serait de le dépiler, car le poil sur une femme contient toujours du sens et en est un marqueur visuel.

L'aspect originel de la majorité des corps féminins est considéré comme spécifique, ce qui nie leur dimension naturelle et normale. Le corps féminin normal, c'est-à-dire dépilé, est tellement omniprésent, et le corps féminin poilu tellement absent, que le premier tend finalement à être perçu comme naturel. La conception de l'aspect naturel du corps comme particularité n'est pertinente que pour les femmes : les hommes avec des poils aux aisselles n'ont pas d'expression spécifique qui les désigne comme « *kyöt'öl nyō* » pour les femmes, ils ne sont pas punis socialement s'ils ne dépilent pas leur pilosité corporelle, il n'existe pas de poils tabous impensables sur les hommes. Le corps des hommes peut ne pas être modifié ou l'être de façon mineure (barbe/moustache) et être tout de même considéré comme normal.

Cela signifie que, pour les femmes, la spécificité est du côté de la nature, et la norme du côté de la culture (de ce qui est fabriqué socialement). Le corps féminin est naturellement défectueux et doit être « corrigé » artificiellement via la dépilation pour être normal. La considération du corps naturel des hommes comme normal reflète la vision selon laquelle celui des femmes doit être modifié artificiellement pour contrebalancer leur tendance trop « naturelle » et trop peu « culturelle ». Or selon la tradition philosophique néoconfucéenne, la culture est une caractéristique de l'homme. Le fondement de l'infériorité des femmes se situe justement dans leur esprit incapable de s'élever, dans une société néoconfucéenne qui valorise la culture, et notamment la culture de l'esprit, et qui considère que cette qualité ne peut être que masculine²⁰¹. Le corps des femmes doit être « cultivé », c'est-à-dire modifié de la main de l'homme (sans majuscule). Cette gestion du corps des femmes n'est pas nouvelle. Le système social néoconfucéen met l'accent, pour les femmes, sur leur corps et les techniques qui lui sont dédiées, plus que sur leur esprit ; cette conception perdure sous une forme différente : les techniques du corps ont changé, mais le corps des femmes est toujours sujet à plus de modifications que celui des hommes :

201 T. Kim, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », art. cit.

Neo-Confucian techniques of self-cultivation of the mind and body applied only to men. *Women in the Neo-Confucian view were incapable of achieving sagehood and therefore had neither the need nor the ability to strive for transcendence of the self and body.* While men produced their selves through the mind (study of the classics) and body (maintenance of the family body through ancestor worship), women were occupied with maintaining and reproducing the family body through the corporeal bodies of the family. The triumvirate of body-mind-ki was a Neo-Confucian concept of the male body. *Neo-Confucianism emphasized the corporeal for the female body, the very aspect men were supposed to transcend.*²⁰²

Selon cette doctrine, qui continue d'exercer une influence certaine sur la société coréenne, l'esprit des femmes, contrairement à celui des hommes, n'est pas assez élevé pour pouvoir étudier et atteindre l'idéal de sagesse confucéen. Cela expliquerait en partie pourquoi le poil corporel serait toléré – voire valorisé, comme dans le cas de la *yasöngmi*, la « beauté sauvage » – chez les hommes et non chez les femmes. Puisque les hommes sont considérés comme appartenant plus au domaine de la culture que les femmes, ils peuvent conserver les poils, ces indices d'un passé « bestial » lointain, sans craindre pour leur humanité, tandis que les femmes, qui se situent du côté de la nature, doivent être « cultivées » de force à travers leur corps.

À la nécessité de contrôler socialement cette tendance du corps de la femme, trop tournée vers la nature, s'ajoute l'obligation de supprimer ce qui est masculin sur le corps féminin, qui se trouve elle aussi confortée par la vision du monde néoconfucéenne. L'homme et la femme, dans la société confucéenne traditionnelle, sont, parmi une série d'autres entités contraires, deux entités diamétralement opposées et hiérarchisées, le premier ayant plus de valeur que la seconde. Cette opposition est le reflet de l'ordre naturel de l'univers. Conformément à cette opposition, les caractéristiques tant psychologiques que corporelles des deux sexes ainsi que leurs rôles et devoirs sociaux sont symétriquement inversés. Les corps des deux sexes ont donc été, pendant les centaines d'années où la philosophie néoconfucéenne s'est appliquée (et avant), traités différemment pour exprimer corporellement un antagonisme sévère. Toutes les sociétés imposent un traitement différencié des corps féminins et masculins ; cependant, l'origine de la dimension « naturelle » de la différence pileuse entre les sexes et les traitements de la pilosité qui en découlent sont à trouver dans cette

202 Ibid., p. 100.

explication binaire et « naturelle » du fonctionnement du monde. Si l'ordre sexuel était menacé, c'est aussi l'ordre du monde qui s'en trouverait chamboulé.

Le principe d'inviolabilité du corps humain de la philosophie néoconfucéenne, qui valorise le naturel (le corps n'est pas censé être modifié car il est transmis par les ancêtres), peut alors passer au second plan, derrière la nécessité de la distinction des corps sexués : nous avons vu que la pilosité corporelle est masculine, et que la masculinité n'est pas acceptable chez les femmes. Cependant, même si la Corée est un pays culturellement sinisé où le pouvoir politique a fait en sorte d'appliquer strictement à l'ensemble de la société les principes néoconfucéens au cours de la dynastie des Yi (1392-1905), le principe d'inviolabilité du corps a au cours du XX^e siècle commencé à être moins respecté. L'exemple de la chirurgie esthétique, largement pratiquée en Corée du Sud, montre que les principes confucéens sont toujours invoqués malgré tout, et réinterprétés comme une marque de piété filiale exprimée par une amélioration des corps que les ancêtres ont légués à leurs descendants²⁰³. La dépilation, bien qu'étant une altération corporelle, n'est donc pas forcément considérée comme un manque de piété filiale et contrevenant aux principes confucéens. Cependant, le fait qu'il soit considéré comme plus naturel pour une femme de ne pas avoir de poils diffère de la chirurgie esthétique, qui reste considérée comme artificielle : on peut appeler une femme qui a eu recours à la chirurgie esthétique une *sŏngbyŏng miin* (성형 미인, beauté chirurgicale) par opposition à une *chayŏn miin* (자연 미인, beauté naturelle). Quand la chirurgie esthétique conserve une opposition entre artificiel et naturel fondée sur l'idée que modification égale artificialité, la dépilation renverse cette même opposition, faisant de la modification corporelle l'origine de la naturalité – pour les femmes. L'inversion de perspective (un corps non dépilé antinaturel opposé à un corps dépilé naturel) défie la logique, tout en étant quasi unanimement acceptée, car elle ne menace pas l'ordre sexuel.

203 « The way in which surgery is presented as external to self, yet at least in part justified as a somatic sign of filial duty to one's parents through a process of 'correcting' inherited flaws through medical technology, appears to both contradict the Neo-Confucian idea of *sinch'ebalbu* while simultaneously reaffirming its principle through the almost filial act of improving the genetic material inherited from one's ancestors. » J. Elfvig-Hwang, « Cosmetic Surgery and Embodying the Moral Self in South Korean Popular Makeover Culture », art.cit., p. 7.

Cet ordre sexuel est aussi menacé par la dimension sexuée et sexuelle de la pilosité corporelle féminine. En effet, le corps des femmes est considéré comme étant naturellement anormal et laid à partir de la *puberté*. À cette période de leur vie, la pilosité corporelle les rend « masculines » et leur corps n'est pas acceptable s'il n'est pas modifié. Cela signifie que le corps des hommes après la puberté est légitime, contrairement à celui des femmes, que le changement pubertaire « pervertit » en le masculinisant. La féminité du corps glabre, c'est-à-dire d'un corps prépubère, montre que ce critère pileux de la normalité féminine repose sur une infantilisation des femmes²⁰⁴. L'âge adulte marqué par les changements corporels n'est acceptable que pour les hommes.

Cette infantilisation est aussi liée à la sexualité des femmes. Selon Li T'aeri, c'est aussi à cause de leur dimension sexuelle que les poils axillaires doivent être dépilés. Leur ressemblance avec les poils pubiens est évoquée comme raison de leur inacceptabilité : « Par rapport aux poils des aisselles, je pense que [les poils des bras] sont une question un peu moins sensible. Les poils des aisselles sont assez semblables aux poils pubiens, n'est-ce pas. Ils sont très épais et bouclés. »²⁰⁵ L'interdit de la visibilité des poils axillaires serait dû à leur ressemblance avec les poils pubiens, c'est-à-dire à leur nature jugée obscène par capillarité. Les poils pubiens étant les poils les plus proches des organes génitaux, ils ont une haute connotation sexuelle ; la sexualité ne pouvant être dévoilée publiquement, et encore moins ses aspects corporels, il est impensable de montrer ses poils pubiens en public²⁰⁶. Les poils axillaires, qui leur sont semblables, sont donc en conséquence frappés, eux aussi, du même interdit. Il est vrai que les régions les plus densément poilues du corps humain sont le crâne, les aisselles et le pubis, et que les cheveux sont souvent considérés comme des poils particuliers, « à part », ce qui classe les poils axillaires et les poils pubiens seuls dans la même catégorie. Cela expliquerait qu'ils fassent partie des poils les plus

204 Ce qu'avait déjà noté en 1982, pour la société blanche états-unienne, Christine Hopes : « These two tendencies, to see male and female as opposites and to consider women as less than full adults, are reflected in and reinforced by the custom of female hair removal and the advertising which accompanied its introduction. [...] The practice of female body hair removal might also be seen as a way in which the culture encourages women to deny their full adulthood. [...] Thus, “feminine,” when applied to the absence of body hair, doesn't really mean “womanly,” it means “childlike” and “masculine” means “adult-like.” [...] Thus, not only are Caucasian American women supposed to manifest nonadult personality characteristics, they are also expected to get rid of certain bodily signs of adulthood. » C. Hopes, « Caucasian Female Body Hair and American Culture », art. cit., p. 98-99.

205 « [팔의 털이] 겨드랑이털에 비해서는 조금 덜 예민한 것 같아요. 겨드랑이털은 거의 약간 음모랑 비슷하잖아요. 굉장히 진하고 꼬불꼬불하고. »

206 Sauf dans les bains publics non mixtes.

« sensibles », comme le dit Li T'aeri, et qu'ils soient ceux auxquels les femmes associent en premier la dépilation. Cette association poil axillaire–sexualité pose la question des poils axillaires des hommes : leur dimension sexuelle ne choque pas, n'est pas considérée comme obscène. Si c'est bien cette dimension qui impose l'interdit des poils axillaires pour les femmes, cela signifie que *seule* la sexualité féminine est obscène et inadéquate, et doit en conséquence être dissimulée. Les poils axillaires (comme tous les autres poils du corps) sont des marqueurs corporels qui apparaissent avec la puberté et qui, donc, signalent l'entrée de l'être humain à la fois dans l'âge adulte et parmi les sujets sexuels. Ces deux entrées sont refusées symboliquement aux femmes, dont le corps ne peut présenter un signe de puberté sans être qualifié d'anormal.

La vision qu'a la société coréenne du corps des hommes et du corps des femmes est inégalitaire. Ce dernier est perçu comme un corps originellement anormal. Il ne peut exister dans sa forme originelle sans que ses défauts soient dissimulés, sauf à être perçu comme porteur d'un message social toujours négatif. En outre, la pilosité corporelle, symbole de l'âge adulte et de sexualité, ne pose de problème social que pour les femmes. Contrairement au corps des hommes, le corps des femmes doit être pris en main et corrigé pour être acceptable et « féminin ». Les femmes apprennent que leur corps est une erreur de la nature devant être constamment corrigée. L'incorporation de la féminité passe par le déni de la légitimité du corps féminin à exister dans son entièreté.

2. ... qui entraîne le rejet par les femmes de leur propre corps

La conception du corps féminin inaltéré comme non naturel, mais masculin, anormal, obscène, laid et devant être corrigé, ainsi que les normes modificatrices que cette conception entraîne, a des conséquences négatives sur la conception par les femmes de leur corps, notamment sur le plan du dégoût.

La vue de poils perçus comme masculins sur le corps de femmes est susceptible de provoquer des réactions de dégoût, à commencer par celles des femmes porteuses d'une telle pilosité qui dénigrent cette partie de leur propre corps : Li T'aeri indique avoir beaucoup d'amies ayant des poils sur les bras,

et dit : « Je crois que beaucoup pensent que c'est un peu dégoûtant. »²⁰⁷ Comme je n'ai pas bien entendu, elle précise le mot en anglais : « *Disgusting*. » Le questionnaire en ligne confirme cette conception de l'aspect « dégoûtant » des poils. Sur les quatre personnes pensant que leurs propres poils (entre autres) sont « dégoûtants », toutes sont des femmes ; en outre, la seule personne à considérer les poils des femmes comme seuls poils « dégoûtants » est un homme. Une jeune étudiante en master de 26 ans confie « trouver les poils des aisselles un peu dégoûtants »²⁰⁸. Ce n'est pas un phénomène exclusif à la Corée du Sud (et le sentiment de dégoût n'est pas caractéristique des femmes, les hommes aussi peuvent exprimer un choc en voyant un tel corps). Les États-Uniennes Marika Tiggemann et Christine Lewis affirment que la perception négative de la pilosité féminine est en lien avec le sentiment de dégoût, chez les hommes comme chez les femmes²⁰⁹.

Cependant, en Corée, les poils des femmes ne sont pas les seuls poils à pouvoir être considérés comme « dégoûtants ». Un nombre non négligeable de femmes coréennes parmi celles que j'ai interrogées ou qui ont répondu au questionnaire expriment un point de vue selon lequel les poils des hommes les dégoûtent. À la question à choix multiples « Quels sont les poils que vous trouvez dégoûtants ? »²¹⁰, 14 femmes (sur 43 répondant/es) ont sélectionné (parmi d'autres) les poils des hommes. La pilosité masculine est perçue ainsi par une partie des femmes²¹¹. Li T'aeri semble être

207 « 약간 징그럽다라는 생각을 많이 하는 것 같고요. »

208 « 겨드랑이털 약간 징그럽게 느껴짐 »

209 « [...] body hair may elicit an emotional response in addition to rational cognitive appraisal. In fact, anecdotal commentary that body hair is disgusting led to the investigation of the relationship with disgust sensitivity, where disgust is conceptualized as a defensive emotion to protect the body and soul from contamination. The present results show that *negative attitudes toward body hair on women are linked to general disgust sensitivity in both women and men*. Thus, we have the almost absurd finding that *attitudes toward women's underarm hair have become aligned with attitudes toward flyswatters and maggots in meat*. [...] The present finding illustrates just how far- and wide-reaching has been the social evolution of the elicitors of disgust. Interestingly, women's ratings of reasons for their own, but not other women's, hair-removal behavior were related to disgust sensitivity. Specifically, *the stronger the endorsement of all reasons, the higher the level of disgust sensitivity*. To the extent that endorsement of the given reasons reflects level of personal commitment to hair removal, it is sad that a woman's attitude toward her own body should be linked to feelings of disgust. The fact that disgust sensitivity was not related to the endorsement of reasons for other women's shaving behavior is perhaps consistent with the earlier suggestion of a more objective (and less emotional) evaluation of other women's hair-removal behavior than of one's own. » M. Tiggemann, C. Lewis, « Attitudes Toward Women's Body Hair: Relationship With Disgust Sensitivity », art. cit., p. 386.

210 « 본인이 생각하기에 징그럽다고 여겨지는 항목을 선택해주세요. »

211 Cette conception du poil masculin comme « dégoûtant » est assez récente : les poils corporels des hommes ne posaient pas de problème esthétique ou de répulsion dans la Corée du XX^e siècle, où ils étaient, comme expliqué ci-dessus, symboles de masculinité, de virilité, ce qu'ils peuvent encore être de nos jours, surtout d'un point de vue conservateur. Cependant, depuis plusieurs années, les critères de la beauté masculine évoluent et semblent valoriser de plus en plus la jeunesse : « Currently [années 2010], young men in their twenties seek a 'softer' image, mimicking the image of boy-heroes in popular Korean *manhwa* and Japanese *manga* cartoons and *anime*. This look has become increasingly prevalent

certaine que toutes les femmes n'aiment pas les poils, puisqu'elle généralise ainsi :

En fait, en vrai, les femmes trouvent les poils des hommes un peu dégoûtants. Surtout les poils des jambes ou du torse, et aussi la barbe/moustache. La barbe/moustache pousse petit à petit, continuellement. Même s'ils se rasent la matin, elle a repoussé le soir. Il y a beaucoup [de gens] qui ne voient pas vraiment ce genre de chose de manière positive.²¹²

Malgré cela, on observe un double standard entre la perception des poils des femmes et des hommes, car, même si les femmes non plus n'apprécient pas les poils des hommes, elles n'exercent pas assez de pression sociale pour que tous les hommes se sentent obligés de se dépiler. On peut conjecturer alors que la pression exercée par les femmes se fait principalement dans un contexte plus « intime », celui du couple, où elles peuvent éventuellement s'exprimer sur leurs préférences. Cependant, toujours selon Li T'aeri, même si les femmes n'aiment pas la pilosité masculine, ce dégoût ne se traduit pas par des actes de la part de leur compagnon, soit qu'elles ne l'expriment pas, soit que leur partenaire décide de ne pas répondre à leurs attentes : « Les aisselles des femmes doivent être nettes, mais en vrai les femmes attendent que les hommes aussi aient les aisselles nettes. Mais dans la réalité, ça n'arrive pas. »²¹³ De plus, une seule des femmes ayant répondu à la question pense que seuls les poils des hommes sont dégoûtants. La plupart des femmes pensent donc que et les poils des femmes, et les poils des hommes sont sujets de dégoût.

since the late 1990s when popular boy bands began to sport the bishonen look already popular in Japan (see Maliangkay, 2010). These so-called *kkonminam* (literally, 'beautiful flower boys') looks are epitomized in the highly popular TV drama series *Boys Over Flowers* (Kkot-poda namja, broadcast on KBS, 2009). The 'soft' image, for these men, includes a less angular jaw, double eyelids and a prominent nose tip, while augmenting pectoral and bicep muscles to give their bodies 'definition'. *The aim is therefore to create a muscular but smooth (hairless) body with boyish facial features.* » (Premier soulignement de l'auteur.) J. Elfvig-Hwang, R. Holliday, « Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea », art. cit., p. 60-61. Il est donc logique que les critères de beauté pour les hommes commencent à valoriser la glabreté, puisque la pilosité n'apparaît qu'à la puberté et est donc un des marqueurs physiques du passage à l'âge adulte. Ce ne sont donc plus uniquement les poils faciaux qui ne seraient pas acceptés socialement, ce sont aussi les poils des autres régions du corps, qui sont progressivement de moins en moins bien acceptés esthétiquement et vont même jusqu'à provoquer un sentiment de dégoût chez les femmes (mais pas chez les hommes). La publicité reflète cette évolution du marché en présentant des hommes comme consommateurs de produits dépilatoires (voir par exemple la publicité de la marque de produits dépilatoires canadienne MOOM, dont l'acteur est un jeune homme) – à moins qu'ils ne soient préférés aux femmes parce que les poils de ces dernières ne sont pas montrables.

212 « 사실은 여자들은 남자의 털 약간 징그럽다고 생각을 하거든요 특히 다리털이라던가 가슴털이라던가 수염도 그렇구요, 수염이 이렇게 힐끗힐끗 시간이 지나면 나잖아요 아침에 면도를 해도 저녁에는 나 있잖아요. 그런 걸로 별로 안 좋게 생각하는 것들은 많은데 [...] »

213 « 여자가 겨드랑이가 깨끗해야 되는데, 사실은 여자들은 남자도 겨드랑이가 깨끗해할 거라고 기대를 해요, 실제로는 아니거든요. »

En outre, le dégoût de son propre corps n'est pas ressenti par les hommes (ou peu). Dans le questionnaire, un seul homme trouve que les poils des hommes sont « dégoûtants » ; de plus, ce résultat n'est pas porteur de beaucoup de sens, puisqu'il trouve que les poils de *tous* les êtres humains le sont. Les hommes interrogés ne sont pas dégoûtés par leur pilosité corporelle. La plupart ne se sont d'ailleurs jamais dépilé le corps : 2 sur 15 seulement. Les hommes qui ne se dépilent pas le font par choix pour la totalité d'entre eux – ils n'y sont pas obligés par des problèmes de santé ou autres. 7 n'ont même jamais ne serait-ce que songé à la dépilation.

Le dégoût de son propre corps n'est donc ressenti que par les femmes, et bien que les femmes qui mentionnent le dégoût comme motif de dépilation ne constituent pas la totalité des femmes qui se dépilent, le terme « dégoûtant » est un qualificatif qui désigne bien souvent les poils féminins dans les discours des femmes elles-mêmes. Trouver une partie de son corps « dégoûtante » n'est pas anodin. Cela implique une distanciation d'avec celle-ci : la partie est considérée presque comme un corps étranger ou, du moins, est traitée comme telle, car elle doit être « expulsée » du reste du corps. Le sentiment de dégoût, originellement censé indiquer à l'être humain la présence de nourriture avariée, a évolué vers un sentiment ayant pour objet des éléments sociaux.²¹⁴ Si les femmes sont plus susceptibles que les hommes de trouver qu'une partie de leur corps est objet de dégoût, c'est que l'anormalité et l'anti naturel de la pilosité corporelle féminine est tellement incorporée qu'une partie saine du corps humain provoque une réaction d'intense rejet, originellement censée protéger l'être humain. Il s'agit d'une forme de détestation de soi spécifique aux femmes, qui les empêche nécessairement d'avoir confiance en elles, car la pilosité fait partie intégrante de tout corps humain – on ne peut y échapper.

Les caractéristiques associées à la pilosité corporelle féminine créent donc une relation

214 « The most prominent contemporary theory of disgust (Rozin & Fallon, 1987; Rozin, Haidt, & McCauley, 2000) argues that disgust began its evolutionary life as a distaste reaction to dangerous and contaminated foods. Disgust, however, is not seen as a straightforward sensory (taste) response, but rather as an ideational response to the fact that certain objects are offensive because of their nature or origin. Core disgust is viewed primarily as an oral defense that is experienced in response to three domains of elicitors: food, body products, and animals (particularly those associated with spoiled foods or body products and animals, e.g., cockroaches, flies, rats, maggots). However, disgust has evolved into a more abstract emotion, and the elicitors of disgust have expanded to include inappropriate sexual behaviors, poor hygiene, contact with death or corpses, body “envelope” violations (gore and deformity), as well as interpersonal and socio-moral elicitors, all of which are viewed as offensive and potentially contaminating. Rozin et al. (2000) posit that disgust functions as primarily a defensive emotion, which guards us against recognition of our own animal nature and ultimately of our own mortality. » M. Tiggemann, C. Lewis, « Attitudes Toward Women's Body Hair: Relationship With Disgust Sensitivity », art. cit., p. 382.

conflictuelle et de distanciation des femmes avec leur propre corps, qui peut aller jusqu'au dégoût. Cette relation négative avec leur corps ne peut qu'avoir pour conséquence un manque de confiance en soi, *a fortiori* dans une société qui met l'accent sur l'importance d'une bonne apparence dans tous les aspects de la vie sociale.

2. Un corps étranger

Les caractéristiques négatives associées à la pilosité et la socialisation des filles et des femmes incitent la majorité d'entre elles à modifier leur corps pour se conformer aux normes sociales et/ou esthétiques et ainsi être satisfaites de celui-ci. Cependant, ces modifications entraînent également une distanciation d'avec leur corps due à deux principaux facteurs : elles ont pour conséquence de déposséder les femmes de la connaissance et du contrôle qu'elles pourraient avoir sur leur corps.

1. *Le corps des femmes échappe à leur connaissance...*

Les normes qui régissent les pilosités féminines entraînent une méconnaissance par les femmes de leur propre corps. Lorsque celui-ci est soumis à des normes consistant en des modifications, il existe une probabilité élevée que sa forme inaltérée ne soit plus connue, y compris de leur propriétaire elle-même.

La dépilation des poils corporels en est un exemple. À partir de la première dépilation, qui a généralement lieu au cours de l'adolescence, dans leur immense majorité, les femmes continuent à se dépiler régulièrement : 33/37 ayant commencé à se dépiler continuent à le faire, et 4/37 ne se dépilent plus. Or le cycle de vie complet d'un poil dure au minimum six mois (lèvre supérieure), et plus d'un an pour les jambes, les aisselles et le maillot. À l'intérieur de ce cycle, il faut plusieurs mois pour que le poil atteigne sa longueur maximale. Dans la plupart des cas, les femmes ne passent pas plusieurs mois sans se dépiler, ce qui signifie que leurs poils n'atteignent jamais cette longueur maximale, sauf pour celles qui ne se dépilent que l'été. En outre, toutes les femmes du questionnaire qui se dépilent le font au moins une fois par an, sauf une à qui il est déjà arrivé de ne pas se dépiler pendant deux ans : presque aucune femme ne connaît la totalité d'un cycle de vie pileux. Ainsi, de la première à la dernière

dépilation, les femmes ne connaissent leur corps que dépilé ou en phase de repousse, ce qui signifie qu'elles ne savent pas à quoi leur corps ressemble naturellement, et perdent au fil des années la notion de ce qu'est un corps féminin naturel.

La dépilation corporelle comme norme sociale est donc envisagée comme un outil de contrôle du corps des femmes qui leur impose l'ignorance sur le long terme de la réalité biologique de leur corps – leur corps individuel comme le corps de leur classe sexuelle. Cette méconnaissance est donc aussi l'un des fondements de la reproduction de la perception du corps féminin poilu comme non naturel : si les femmes « oublient » à quoi ressemble leur corps sans modification, le corps féminin dépilé semble naturel et il est difficile pour elles – *a fortiori* pour les hommes – de considérer un corps poilu comme un corps « par défaut ». Le corps naturel (dans le sens de corps non modifié) des femmes n'est pas familier pour la plupart d'entre elles, qu'il s'agisse de celui des autres femmes ou de leur propre corps.

Le tabou réservé à certains poils considérés comme encore plus spécifiquement masculins (torse, dos, etc.) renforce encore cette méconnaissance du corps humain féminin en instillant le doute quant à leur légitimité. À cause de cette ignorance, les femmes qui découvrent de tels poils sur leur corps à la puberté peuvent se demander si elles sont « normales ». Elles ne peuvent pas même en parler à d'autres personnes pour vérifier leur normalité, car ce serait avouer qu'elles en ont, et du même coup révéler leur anormalité si elle est confirmée par les pairs. Cette anormalité de ces poils frappés d'un tabou entraîne une baisse de confiance en elles des filles et femmes concernées.

Un phénomène différent, mais qui présente des similitudes, est observable avec la dépilation des sourcils ou le recourbement/allongement permanent ou semi-permanent des cils. Ces traitements pileux, contrairement à la dépilation non sélective, conservent au moins une partie du poil, ce qui ne laisse pas de doute quant au fait que la pilosité modifiée est « naturelle » et normale. Leur similarité avec le phénomène observé avec la dépilation corporelle tient au fait que ce sont des techniques qui modifient l'apparence physique sur le moyen ou long terme et qui rendent le visage naturel des femmes inhabituel à leurs propres yeux et à ceux de l'entourage. Il n'est pas ici question de naturel mais de beauté ; le corps originel (neutre ou laid) est modifié jusqu'à ce que le corps beau devienne plus

« familier » que lui. Ce type de pratiques encouragent à percevoir son propre corps naturel comme un corps « autre », « étranger », devant être modifié pour être non pas idéal, mais simplement familier.

La méconnaissance de l'aspect initial, inaltéré, du corps féminin entraîne une modification de la perception de celui-ci dans les consciences : il peut s'agir ici de l'une des raisons de la conception « naturelle » du corps glabre. Mais de manière plus fondamentale, une norme qui entraîne la méconnaissance par un groupe social de la forme « normale » de son corps et qui contribue ce faisant à sa stigmatisation est nocive.

2. ... et à leur contrôle

La méconnaissance de son corps est le premier aspect de la distanciation par rapport à celui-ci et de l'absence de maîtrise des femmes sur celui-ci. Cette absence de contrôle des femmes sur leur corps se traduit en effet bien plus concrètement par l'absence de contrôle réel sur la forme de leur corps malgré les modifications possibles et par le transfert de ce contrôle aux hommes.

Les modifications corporelles que se font les individus peuvent être une démonstration de contrôle sur leur corps et l'affirmation de leur individualité, comme les piercings et les tatouages. La dépilation étant une modification corporelle pratiquée par la personne et non imposée physiquement par une autre, il est possible, si l'on fait abstraction de la dimension normative de la dépilation, de considérer qu'elle apporte un contrôle au sujet par rapport à son corps, en lui permettant de le modifier à sa guise. Cependant, sans même prendre en considération le fait que la dépilation est une norme, ses caractéristiques intrinsèques suggèrent au contraire que sa pratique met en évidence l'absence de contrôle de l'individu sur son propre corps.

Hormis les types de dépilation définitive, la dépilation rappelle sans cesse aux femmes qui la pratiquent, les poils repoussant toujours et à un rythme régulier, qu'elles ne seront jamais « assez » (assez dépilées, assez normales, assez belles). Il est possible d'établir un parallèle avec le mythe de Sisyphe, dans lequel « le personnage de la mythologie grecque » est « condamné par Hadès à rouler perpétuellement un énorme rocher jusqu'en haut d'une montagne, d'où il [retombe] sans cesse »²¹⁵.

215 « Sisyphe », *Site du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*, consulté le 18 mai 2019. URL :

Puisque les méthodes de dépilation non définitives ne permettent d'avoir une peau glabre que temporairement, les femmes qui optent pour ces méthodes et dont l'objectif est de ne pas avoir de poils sont inmanquablement déçues. La repousse apparaît alors comme la « preuve » incarnée physiquement (sans mauvais jeu de mots) que l'être humain n'a pas la maîtrise totale de son corps, qui fonctionne selon ses règles biologiques propres et échappe donc parfois – toujours ? – à son contrôle.

La norme de la dépilation s'applique à toutes les femmes, au cours de toute leur vie, puisque les poils ne peuvent jamais vraiment disparaître. Elle repose sur cette incapacité de l'être humain de maîtriser totalement le fonctionnement de son corps. Cette incapacité peut avoir des conséquences plus larges : une société qui impose aux femmes la dépilation, une pratique qui met en lumière l'incapacité de l'être humain de contrôler son corps, dans son processus de socialisation, place très tôt les filles face à leurs limites, à leur « nature » imparfaite et leur incapacité de la maîtriser, ce qui influe négativement sur leur perception d'elles-mêmes et leur confiance en elles ainsi que sur leur capacité de réalisation.

L'absence de contrôle des femmes sur leur corps est encore plus évidente si l'on prend le cas du contrôle exercé par les hommes sur celui-ci. Non seulement les femmes n'ont pas le contrôle de leur pilosité car elles doivent se conformer à des normes, puisqu'elles ne peuvent pas forcer la pilosité à arrêter son développement, mais leur pilosité, dans l'espace privé, est également soumise à la (dés)approbation de leurs compagnons. Les médias classiques mobilisent en général l'argument selon lequel une femme poilue n'est pas désirable pour les hommes, rajoutant une raison aux femmes hétérosexuelles de se dépiler, en plus des raisons purement normatives. Cependant, les médias ne sont pas les seuls à pousser les femmes à se dépiler jusque dans leurs relations amoureuses ; la pression à se dépiler « pour » leur compagnon ne provient pas uniquement d'une norme intériorisée par les femmes à travers les médias. Les hommes également intègrent la norme du corps glabre que les femmes doivent respecter. Ils peuvent en effet demander – requérir ? – de leurs compagnes qu'elles se dépilent. La norme sociale générale justifie leur demande de dépilation pour leurs propres compagnes et leur permet

de se sentir légitimes : si la dépilation est normale pour toutes les femmes, pourquoi leur compagne pourrait-elle être anormale ? On peut presque parler, dans certains cas, d'une forme de chantage affectif, comme le montre le témoignage de Mun Hyeri par rapport à la dépilation des poils pubiens :

Puisque mon petit ami préfère que je fasse comme ça [épilation brésilienne²¹⁶]... Il m'a dit que ce serait bien que je le fasse il y a longtemps, mais j'ai dit que c'était chiant et qu'en plus je ne l'avais jamais fait. Du coup, il a dit : « [Claquement de langue] Ah oui ? Mais quand même, je pense que ce serait mieux que tu le fasses. Bon, on n'y peut rien, hein. » Il a dit ça, donc je suis allée au salon [d'épilation à la cire] me faire épiler, du coup il a aimé, mon petit ami.²¹⁷

Mun Hyeri affirme en outre que la seule personne qui lui ait conseillé ou demandé de se dépiler est son petit ami, et non d'autres personnes ou proches, par exemple ses parents. Ce témoignage indique que les hommes sud-coréens ont leur mot à dire dans la présentation du corps de leurs partenaires, et dans les techniques du corps qu'elles sont censées employer ou non. L'expression « chantage affectif » est peut-être excessive, mais il s'agit bien dans ce cas précis d'une demande faite par le petit ami et acceptée à contrecœur par la petite amie pour lui faire plaisir. Le petit ami de Mun Hyeri exprime ouvertement et de manière sonore (par un claquement de langue) son mécontentement et surtout sa déception, ce qui pousse Mun à changer d'avis. Les préférences – ici, sexuelles – du petit ami ont plus de poids que les envies de la femme concernée. On peut conjecturer que le besoin de Mun Hyeri de ne pas menacer son couple et de se sentir aimée et désirée par son compagnon prend le pas sur ses réticences à se faire faire une épilation brésilienne (« chiante » et inédite pour elle). Elle pense également que la raison qui a poussé l'une de ses amies à faire la même chose était la préférence de son petit ami : « Elle m'a dit que c'est inconfortable d'avoir autant de poils, que ce serait sûrement plus joli en les épilant. Mais cette amie, son copain est un étranger... C'est un Américain. Du coup je pense que c'était aussi pour ça. Parce qu'à l'époque [en 2016], [la dépilation brésilienne] c'était quelque chose de nouveau, de curieux. »²¹⁸ Aux États-Unis, justement, une étude sociologique de Breanne Fahs a montré

216 L'épilation « brésilienne » en Corée peut signifier l'épilation intégrale du sexe.

217 « 남자친구가 그렇게 하면 좀 더 좋아하니까. ... 했으면 좋겠다 이런 얘기를 예전에 했었는데 내가 아 귀찮아 그리고 한 번도 안 해 봤어. 그러니까 남자친구가 clic 그래? 그래도 뭐, 제모를 하면은 더 좋을 것 같은데. 뭐, 어쩔 수 없지. 이렇게 했는데 그래서 샅에 가서 제모를 하니까 좋아해요, 남자친구가. »

218 « 불편하고 털이 이렇게 많은 게 그게 더 이쁜 것 같다고 털을 미는 게 근데 그 친구가 남자 친구가 ... 외국인이야 미국 사람. 그래서 그랬던 거 같기도 하고. 그때 신기하다고 생각했거든요 »

que les femmes qui ne se défilaient pas souffraient de commentaires alarmistes de leurs proches leur expliquant que leurs partenaires ou potentiels partenaires masculins ne les désireraient pas, ou n'accepteraient pas leur corps non défilé – et pas uniquement leurs poils pubiens : leurs poils des jambes et axillaires non plus :

While direct heterosexism and concerns about losing femininity illustrate discursive mechanisms for patrolling women's bodies and sexualities, many women also discussed the *direct* ways that male sexual partners controlled their bodies. *Nearly all partnered heterosexual women recounted that the first comment they received on describing the body hair experiment to others asked whether their boyfriends/husbands had approved.*²¹⁹

Le désir des hommes hétérosexuels censé être uniquement dirigé vers les femmes défilées tient un rôle si important dans la société états-unienne dans l'intégration par les femmes que, sans défilation, elles ne sont pas désirées par les hommes, donc que leur valeur sur le « marché » de l'amour et du couple diminue. Il est possible d'appliquer cette réflexion à la Corée, où l'importance du couple est très haute, et où il existe une « culture du couple » particulière²²⁰. L'introduction de l'épilation brésilienne étant relativement récente en Corée, il n'existe pas encore de norme du sexe entièrement défilé chez les jeunes comme cela peut être le cas dans les pays occidentaux : la pression à se dépiler totalement le sexe n'est pas généralisée. Cependant, même sans norme, il est difficile pour Mun de refuser la demande de son petit ami, ce qui montre que le pouvoir d'influence de celui-ci est aussi important que celui d'une norme sociale. Une autre jeune femme interrogée, Pak Chŏngha, fait le lien, par exemple, entre épilation du sexe et la consommation de documents pornographiques (étrangers), considérés par ailleurs comme irréalistes.

« C'est une supposition mais il y a longtemps j'ai... j'ai vu que beaucoup de gens regardaient des vidéos... pornos ? En Corée, c'est illégal, mais quand nous regardions les magazines, les personnes étaient « lisses » et portaient des vêtements propres et nets... De la même manière, dans les vidéos aussi, comme de toute façon ce sont des vidéos qui [ont pour but de « montrer »], les poils pubiens ou les corps, ce

219 B. Fahs, « Dreaded "otherness": Heteronormative Patrolling in Women's Body Hair Rebellions », *Gender and Society*, art. cit., p. 464. (Premier et troisième soulignements de l'auteur.)

220 Le couple est une institution qui en Corée se démarque visuellement : les compagnes et compagnons portent des vêtements et possèdent des accessoires assortis. Le tee-shirt assorti s'appelle par exemple *k'ŏp'ül t'i* (커플 티), le look assorti *k'ŏp'ül ruk* (커플 룩). On peut décliner l'assortiment à l'infini en ajoutant n'importe quel nom après le mot « couple » (*k'ŏp'ül*). Cette tendance culturelle se manifeste également dans la dépilation : Li T'aeri affirme qu'avec la mode de la dépilation brésilienne les couples vont se faire dépiler ensemble.

genre de choses, sont plus éloignés de la vraie vie. Par exemple, si on regarde juste la poitrine des femmes, à la base il y a des poils. [...] Mais à force de toujours regarder ces vidéos, imaginons que les personnes qui ont toujours regardé ça rencontrent une autre personne pour de vrai et aient des relations sexuelles avec elle, j'ai entendu dire que la personne était très étonnée. En vrai, à la base, il y a des gens de formes et de quantité [?] d'un très large éventail, alors en voyant ce qui est arrangé comme ça [...] je pense que cela a eu une influence, il y a longtemps. [...] Je pense que cette influence n'est pas inexistante.»²²¹

Pak Chõngha sous-entend qu'après avoir consommé de la pornographie les partenaires sexuels des femmes, qui sont le plus souvent des hommes, souhaitent que celles-ci reproduisent les techniques du corps employées par les actrices de films pornographiques, qui dans leur grande majorité ont le sexe intégralement dépilé. Elle aussi a donc conscience de la possibilité de décision des hommes dans le traitement du corps de leurs partenaires sexuelles et/ou amoureuses.

En outre, le sexe étant la région par définition la plus intime – et la plus taboue – du corps féminin comme masculin, l'important pouvoir de suggestion du petit ami témoigne de son accès total au corps de son amie. Difficile de ne pas voir en cette conception du corps féminin comme devant être approuvé par le petit ami le reliquat de la mentalité d'un temps pas si lointain où le corps des femmes était la possession, notamment à des fins de reproduction, de leur père, puis de leur mari, sur lequel ils avaient quasi tous les droits.

Ainsi, à travers l'exemple de l'épilation brésilienne, on comprend que le corps des femmes est régi non seulement par des codes sociaux de normalité, de politesse, de bienséance dans l'espace public, mais aussi par les demandes dans les relations amoureuses et notamment dans le couple, qui, bien qu'étant un espace du domaine de l'intime, n'est pas un espace où les femmes sont libres de leurs techniques corporelles. Les désirs du compagnon en ce qui concerne leur corps dans le cadre d'une relation hétérosexuelle ont une valeur plus élevée que leurs propres désirs. Les hommes coréens ont un pouvoir de modelage du corps de leurs compagnes, au moins dans le cas des poils – mais il serait intrigant que la pilosité soit le seul domaine concerné. Il serait intéressant de rechercher ce qu'il est

221 « 네 이건은 그냥 만약인데 제가 예전에... 봤을 때 많은 사람들이 그 포르노? 비디오를 많이 보잖아요. 한국에선 불법이지만 그때 우리가 잡지를 봤을 때 정말 깔끔한 사람들이 멀끔하게 깨끗한 옷 입고 나오듯이 비디오에서도 어쨌든 뭔가 보여주는 영상이다 보니까 더 생활과 멀리 떨어져 있는 뭐 음모나 아니면 몸이나 이런 걸 가지고지 예를 들면 여성의 가슴만 봐도 원래는 털이 있잖아요. [...] 근데 그 영상을 보고 항상 그걸 보다가 만약에 이 아 보다 본 사람이 이 실제로 뭔가 다른 사람과 그 성관계를 했을 때 애 많이 놀란다고 들었어요. 너무 사실 원래 엄청 많은 스펙트럼의 모양과 양과 다양한 사람이 있는데 그러면 그렇게 정돈된 뭔가를 보니까 [...] 그게 영향을 예전에 줬-다고 생각해요. [...] 없지 않아 있다고 생각해요. »

possible ou raisonnable pour une Coréenne de demander comme modification du corps à son compagnon, et de comparer les résultats avec ceux obtenus pour un homme coréen. Dans tous les cas, le couple est un espace à la fois social et intime dans lequel les femmes coréennes ne sont pas exemptes des normes auxquelles elles doivent se conformer dans l'espace public. L'étude de la pilosité permet de comprendre que, dans la société coréenne hétéro-patriarcale, le corps des femmes ne leur appartient pas totalement, car leurs compagnons (au moins) peuvent déterminer ce qu'elles en font.

L'absence de contrôle des femmes sur leur corps se manifeste donc, dans la dépilation, par l'incapacité réelle de maîtriser durablement son propre corps alors même que la norme requiert cette modification, et par le droit de contrôle des hommes et notamment des compagnons sur la manière dont leurs compagnes doivent se dépiler.

Le corps des femmes est donc soumis à plusieurs normes qui ont pour conséquence que les femmes se défont de leur connaissance et du contrôle de celui-ci. À partir de ces affirmations, le caractère patriarcal de ces normes devient évident. Incorporer la féminité, c'est également incorporer ses aspects oppressifs dans la mesure où les normes de la féminité ont été créées dans une société patriarcale. Les normes pileuses ne font pas exception.

3. Une incorporation par la douleur et l'inconfort de la contrainte et de la restriction

Outre la place de la conception dévalorisante du corps féminin inaltéré dans la société coréenne et de l'absence de contrôle des femmes sur celui-ci dans l'analyse de l'aspect patriarcal de l'incorporation de la féminité, il faut aussi s'interroger sur l'aspect oppressif de la réalisation même de cette incorporation : les actions effectuées sur le corps sont-elles aussi révélatrices des aspects oppressifs de la féminité normée ?

L'analyse du traitement de la pilosité montre que la douleur et l'inconfort sont constitutifs de l'incorporation de la féminité. La dépilation est une pratique douloureuse dans presque toutes ses formes, excepté la décoloration (qui n'est pas utilisée en Corée) et la crème dépilatoire (qui l'est peu). L'outil le plus employé est le rasoir, qui provoque des coupures ainsi que le feu du rasoir, auquel de

nombreux articles de journaux sont consacrés sans qu'ils proposent d'alternative à la dépilation, tant elle est évidente²²². La cire, de plus en plus répandue, à domicile ou en institut, est nécessairement douloureuse, de même que la pince à épiler et le laser. La coiffure également est source de souffrance, et les barrettes ou pinces tirent les cheveux pour les garder en place. Non seulement faut-il « souffrir pour être belle », mais il le faut aussi pour être tout simplement normale et acceptée socialement. La dépilation consistant en une forme de mutilation (sans comparaison, bien sûr, avec d'autres types de mutilation), la féminité se fabrique sur le corps en lui en arrachant une partie, le plus souvent dans la douleur. Les traitements pileux imposent, si ce n'est la douleur, l'inconfort : les faux cils et le mascara sont inconfortables.

Les effets secondaires des produits dépilatoires représentent aussi une forme de « douleur » considérée comme le prix à payer pour l'acceptabilité sociale. Les réactions allergiques et irritations (boutons, rougeurs), brûlures, l'arrachage de la peau en font partie. Ces effets sont nombreux et documentés par les articles de journaux mais, comme pour la simple douleur, la nécessité de la dépilation n'est jamais remise en question²²³. La douleur, la santé et le confort ont une importance secondaire par rapport à la normalité et à la beauté.

La norme du corps glabre implique une incorporation de la restriction. Il est interdit pour les femmes de *montrer* ses poils corporels. Pendant les saisons aux températures chaudes, où découvrir son corps au moins partiellement est une nécessité, les femmes sont confrontées à un choix : se dépiler ou porter des vêtements qui cachent les poils. Peu de femmes choisissent le troisième choix, à savoir celui de ne pas se dépiler et de porter des vêtements échancrés sans tenir compte de la norme de la dépilation, norme tellement intégrée que ce troisième choix n'apparaît pas comme un choix possible, du fait des diverses conséquences sociales négatives qu'il peut engendrer pour l'individu. Les femmes qui ne se dépilent pas doivent donc être attentives aux vêtements qu'elles portent. Les motivations de la

222 J. Poujol, « Le traitement de la pilosité corporelle par le quotidien coréen *Chosŏn Ilbo* : ses aspects esthétique, social et médical », art. cit., p. 52.

223 Ibid., p. 52-53.

dépilation des femmes interrogées dans le questionnaire vont dans ce sens, puisqu'elles disent se dépiler pour pouvoir, en été, porter des tenues qui révèlent les aisselles (hauts sans manches ou à manches courtes) et les jambes (shorts, jupes).

Dans un tel cadre mental, la liberté de mouvement est restreinte pour les femmes qui ne se dépilent pas. Car si une femme met des vêtements laissant entrevoir des poils, elle doit faire attention à ce que personne ne puisse les remarquer. Les mouvements du corps sont donc régulés, contrôlés de façon à ne pas montrer les poils, notamment les mouvements de bras : ceux-ci bougent de manière que les poils axillaires ne soient pas dévoilés (les bras le long du corps, par exemple). La norme pousse les femmes à se mouvoir de façon contrôlée et restreinte, ce qui diminue l'espace qu'elles occupent. Les vêtements ne sont pas les seuls concernés par cette restriction de liberté. La dépilation est requise socialement pour la pratique d'activités pour lesquelles on doit se dénuder partiellement ou totalement. Cela implique que les femmes doivent exercer un contrôle constant de leur corps en vérifiant à tout instant s'il est convenable socialement en l'état (dépilé) pour chaque activité envisagée dans l'avenir proche (aller à la piscine, faire du sport). Les femmes qui ne se dépilent pas, elles, ne sont pas autorisées, à moins d'accepter de s'exposer à des critiques et des regards, à pratiquer de telles activités, et doivent donc renoncer à certaines – même si elles les apprécient – parce que leur pilosité doit être traitée pour que leur corps puisse être acceptable. Une militante d'une association féministe témoigne, sur le site Internet de cette même association, comment ne pas se dépiler a débouché sur une modification de son comportement :

Bien sûr, dès que la saison des vêtements à manches plus courtes a approché, le confort est allé de pair avec le stress, et les moments où j'étais soucieuse de différentes façons sont arrivés. La base : quand on sort en tee-shirt à manches courtes et qu'on se regarde dans le miroir. Quand je portais un tee-shirt à la longueur ambiguë, j'avais l'habitude de vérifier quel angle était le plus défavorable. Les situations banales hors de chez moi avec d'autres gens ; quand je devais lever le bras pour attraper la barre du métro ; quand j'étais positionnée de façon que les gens devaient lever les yeux pour voir quelque chose [au-dessus] de moi ; honnêtement, dans ces moments-là, plutôt que le confort dont j'avais profité, il y avait d'abord le regret : « J'aurais peut-être juste dû me raser avant de venir ». ²²⁴

224 « 물론 옷의 소매가 짧아지는 계절이 다가오자 편안함은 긴장감을 동반했고 여러모로 신경 쓰이는 순간들이 찾아왔다. 반팔 티셔츠를 입고 외출할 때 거울에 비춰보는 것은 기본, 애매한 길이의 옷을 입으면 어느 각도가 가장 아슬아슬한지 확인하곤 했다. 집 밖에서 다른 사람들과 함께 있는 술한 상황들, 지하철 손잡이를 잡기 위해 팔을 들어야 할 때, 다른 사람들이 나를 위로 올려다봐야 하는 위치일 때, 솔직히 말하면 그간 누렸던 편안함보다는 '그냥 한번 밀고 올 걸 그랬나' 하는 후

Là où j'ai ressenti le plus de « palpitations », dans plusieurs sens, c'était au terrain de basket-ball. Cet endroit où il y a vraiment beaucoup d'yeux qui regardent autour d'eux [par exemple] les personnes qui font du sport ou qui s'asseyent pour se reposer, les camarades qui se promènent en allant et venant. Comme j'aime les sports énergiques, j'y vais de temps en temps pour jouer au basket-ball ou pour faire une partie de mini-futsal avec les membres du club, mais parce que [je ne pouvais pas faire de mouvements] naturels [impliquant] les bras et les aisselles, il était évident que je ne pouvais pas courir correctement. Alors que je jouais sans me préoccuper du regard des autres dans une tenue confortable, j'ai voulu marquer et... ce moment furtif où j'ai levé les bras ! Oups, trop tard ! Pendant un certain temps, après ça, je ne pouvais plus me concentrer sur le jeu et je faisais attention aux mouvements de mes bras.²²⁵

Être une Sud-Coréenne non dépilée qui ne veut pas pour autant subir de punition sociale pour avoir montré sa pilosité implique de devoir contrôler de façon automatique sa façon de s'habiller et de se mouvoir, ainsi que de s'interdire certaines activités (natation, danse). Il s'agit d'une charge mentale constante. L'unique alternative à cette restriction est la dépilation.

De la même manière, les coiffures sophistiquées empêchent les mouvements dynamiques car elles peuvent se défaire, et les accessoires et bijoux peuvent tomber. Les techniques capillaires féminines imposent la lenteur et la modération dans le mouvement. Elles influencent donc la manière féminine de se déplacer et de bouger, et empêchent spécifiquement le mouvement rapide ou brusque. De plus, les coiffures féminines nécessitent un entretien plus poussé. La frange (앞머리, *ammöri*), par exemple, est une coiffure « typiquement » féminine assez contraignante (à ne pas confondre avec la mèche arborée par de nombreux hommes). Une frange féminine classique doit être bombée, les cheveux doivent être tout à fait lisses, et les mèches de cheveux, plutôt espacées, voire très fines. Pour cela, la frange doit être coiffée avec une brosse qui sépare efficacement les cheveux, lissée à l'aide d'un lisseur de petite taille (de poche), et bombée à l'aide de bigoudis. Elle nécessite donc un entretien très régulier, car les modifications apportées par ces diverses techniques au cheveu ne durent que peu de temps, quelques

회가

먼저였다.»

Anonyme, « Yösöngwa chemo 4 – chemo, annyöng » 여성과 제모 4 – 제모, 안녕 [Les femmes et l'épilation : Épilation, salut], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/553, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

225 « 여러 의미에서 가장 '짜릿함'을 느꼈던 건 학교 농구장에서였다. 운동하거나 앉아서 쉬는 사람들, 오가며 구경하는 동기들, 주변에 참 보는 눈 많은 그곳. 나는 활동적인 운동을 좋아해서 그곳에서 종종 농구를 하거나 동아리 부원들과 미니 풋살 게임을 하는데, 팔과 겨드랑이가 자유롭지 않고서는 제대로 뭘 수 없는 건 당연했다. 편한 복장으로 눈치 보지 않고 운동을 하던 중, 슛을 하려고 팔을 번쩍 들어 올리는 그 순간! 뒤늦게 '아차싶어서 그 뒤로 잠깐 동안 게임에 집중하지 못하고 내 팔의 동작을 의식하기도 했지만, 털을 밀지 않고도 자유롭게 팔을 휘적거리는 내 모습에 느끼는 해방감이 더 컸다. » Ibid.

heures tout au plus.

De même, le mascara, les faux cils et le recourbement/l'allongement des cils imposent des restrictions des comportements. Il ne faut pas frotter les cils et les sourcils au risque d'enlever le maquillage ou le gel. Certains mouvements sont donc à proscrire. Cela favorise également le développement chez les filles et femmes de la capacité de « supporter » des désagréments physiques (comme l'envie de se gratter) ou de retenir leurs émotions : elles ne doivent pas non plus pleurer. Il est possible que cette restriction influence aussi la capacité de supporter quelque chose non pas seulement physiquement, mais aussi psychologiquement. La restriction peut aussi être physionomique : la dépilation, le maquillage ou le tatouage des sourcils contrôlent la physionomie et les traits du visage, qui doivent être doux. Une femme belle est une femme qui maîtrise ses émotions, qui ne laisse pas paraître d'agressivité ou d'autres sentiments considérés comme non féminins. Les critères de beauté servent donc aussi à contrôler les traits du visage des femmes – et, donc, leur personnalité ou émotions apparentes. Les femmes incorporent la règle selon laquelle elles ne doivent pas montrer certaines émotions à travers les expressions de leur visage et appliquent cela aux traitements esthétiques, qui ont donc aussi pour fonction de faire correspondre la beauté aux critères sociaux de l'acceptabilité.

Ainsi, la réalisation de l'incorporation de la féminité, que ce soit son aspect esthétique ou son aspect normatif, s'effectue, d'une part, ou dans la douleur ou dans l'inconfort, ce qui implique que la féminité, une nécessité sociale, ne peut s'obtenir que par ces moyens, et qu'ils en sont constitutifs ; et, d'autre part, que la contrainte et la restriction physiques sont requises des femmes pour qu'elles soient jugées normales et belles. Les normes de la pilosité provoquent des changements dans la manière restreinte et contrainte de se tenir, de se mouvoir et de « supporter » : leur analyse permet de révéler des facettes comportementales, psychologiques, que des modifications corporelles contribuent à induire. Cela suggère qu'il ne faut pas négliger les *moyens* de l'incorporation de la féminité dans l'analyse de l'oppression des femmes.

La dimension patriarcale de la société coréenne se matérialise dans le traitement des pilosités

nécessaire à l'incorporation de la féminité. La féminité normale repose sur la conception selon laquelle le corps féminin est naturellement imparfait et, contrairement à celui des hommes, doit être corrigé par la société, conception néoconfucéenne d'un ordre des choses « naturel » dans lequel hommes et femmes sont des êtres opposés et complémentaires. Tout comme sa dimension normale, la dimension esthétique de la féminité implique elle aussi que le corps des femmes ne peut être beau naturellement. Ces réalisations participent du manque de confiance et de l'insatisfaction des femmes envers leur corps.

Le traitement des pilosités est donc imposé aux femmes, qui incorporent l'infériorité de leur corps. Il est le seul moyen de pallier celle-ci, mais il est également le révélateur du contrôle que la société et les hommes opèrent sur les femmes. Dans le cadre des relations hétérosexuelles, les hommes exercent ce contrôle en décidant ce que leurs compagnes doivent faire de leur pilosité. La restriction du corps et du comportement des femmes qu'imposent les traitements pileux et capillaires se manifeste par l'impossibilité d'effectuer certains mouvements, qui implique le contrôle de soi-même tant corporel que psychologique. Le corps des femmes prend peu de place, est précautionneux et lent, modéré. Mentalement, les femmes se restreignent aussi en s'autocensurant – si elles ne sont pas dépilées, elles ne peuvent pas s'adonner à certaines activités. On peut donc affirmer que les traitements pileux mobilisés par la socialisation modifient également la façon de se mouvoir et la psychologie de la classe sexuelle des femmes. Ce comportement corporel est rendu possible par des techniques qui sont le plus souvent douloureuses ou inconfortables, mais conçues comme absolument indispensables à la féminité correcte. Colette Guillaumin écrivait que « la réserve et l'accessibilité physique des femmes sont une entreprise de longue haleine. Elles reposent sur un empêchement des potentialités, sur la canalisation de l'énergie de l'individu femelle dans un corps spécifique mais aussi sur la répression de cette énergie et en dernier ressort sur une censure de soi. »²²⁶ On peut appliquer cette réflexion à la dimension patriarcale du traitement du corps des femmes.

Les traitements de la pilosité, que ce soit sur le plan de la normalité ou de la beauté, sont pour la

²²⁶ Colette Guillaumin, « Le corps construit », dans *Sexe, race et pratique du pouvoir*, 2^e éd., Donnamarie-Dontilly, iXe, 2016, p. 136.

majorité des pilosités opposés selon que l'on est un homme ou une femme. C'est-à-dire que les pilosités sont modifiées (ou non), maximisées (ou non) de façon à devenir des signaux genrés qui ont pour but non seulement de rendre l'« identification des sexes » (Goffman) possible, mais également de créer artificiellement les corps féminins et masculins.

Le traitement différencié des pilosités féminine et masculine présente une particularité. Aucun poil chez les femmes n'est laissé tout à fait « intouché », tandis que les poils systématiquement supprimés ou modifiés chez les hommes ne sont que la barbe/moustache, la plupart du temps rasée, et les cheveux (généralement coupés). La nature du corps féminin est, à cause de sa pilosité corporelle, masculine, paradoxalement, donc laide ; en outre, même les poils « non masculins » (cils, sourcils, cheveux) doivent être modifiés pour être beaux et féminins. On observe donc que le traitement des pilosités pour les femmes tend systématiquement à supprimer ou à modifier, tandis que l'aspect intouché des pilosités (dans la majorité des régions du corps) ne porte atteinte ni à la normalité ni à la beauté des hommes. Un homme peut être masculin « naturellement », tandis qu'être « naturellement » féminine est impossible pour une femme. La féminité ne va pas de soi. Le lien entre femme et féminité est artificiel, alors que la féminité est requise socialement des femmes. Du fait des critères de la féminité, leur identité de femme est donc constamment remise en question.

Dans une société qui accorde énormément d'importance à la beauté, que ce soit dans les relations humaines, sur le marché du mariage ou celui du travail²²⁷, le corps des femmes est naturellement laid, et doit être corrigé sur plus de plans que celui des hommes, dont celui de la pilosité. Les filles apprennent, dès la puberté, que leur corps n'est pas adapté à la vie en société et qu'il doit être altéré, ce qui réduit leur confiance en elles. En outre, par de nombreux aspects, l'incorporation de la féminité via les techniques pileuses et capillaires dénote l'aspect patriarcal inégal du traitement des corps, imposant aux femmes la modification constante de leur corps au prétexte qu'il serait naturellement imparfait, le

227 « [...] In an extremely competitive (and in some occupations ageist) job market, *chig'öp sŏnghyŏng* [makes] the difference between success and failure in getting a job. Recruitment agency JobKorea found that 80 percent of recruitment executives considered the physical appearance of a candidate 'important', and a 2006 study found that there was a perception among high school students that appearance would often be considered of greater importance than abilities and skills in hiring decisions (Jung and Lee, 2006). [...] this pressure is inevitably greater for women than for men [...] » J. Elfving-Hwang, R. Holliday, « Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea », art. cit., p. 73.

dégoût pour leur corps, la restriction et la douleur, et le mettant à la disposition de leurs compagnons.

II. Le rejet des normes pileuses : un nouvel enjeu du féminisme contemporain

Les normes, dont celles qui gouvernent le corps, sont faites pour être transgressées. Lorsqu'elles sont reconnues comme normes sociales, elles sont également considérées comme des constructions qui empêchent la liberté de l'individu. Les normes genrées, que nous avons analysées dans la première partie, posent en outre la question de la légitimité de certains corps et de l'inégalité des traitements des corps féminins et masculins.

Les normes pileuses qui définissent la féminité, sur les plans de la normalité et de l'esthétique (l'obligation inégalitaire de la dépilation et les autres traitements de la pilosité à visée esthétique), sont dénoncées en Corée par des femmes, surtout des féministes, qui les analysent comme des produits du patriarcat. La libération des femmes de la société patriarcale passe donc notamment par la décorporation (le désapprentissage) de ces normes. Cette conception de l'origine patriarcale de ces normes genrées mène au questionnement de leur légitimité, ainsi qu'à l'intégration à part entière de la problématique pileuse dans le militantisme féministe.

1. L'émergence d'une critique féministe des normes pileuses genrées

En France, il est fréquent de lier, consciemment ou inconsciemment, la pilosité visible d'une femme à un engagement politique féministe ou au lesbianisme²²⁸. Cela fait partie de représentations ancrées dans l'imaginaire collectif depuis près de cinquante ans. En Corée, en revanche, cette association, lorsqu'elle existe, est plutôt récente. Contrairement à la société française, la société coréenne n'associe pas les femmes qui ne se dépilent pas à des féministes ou à des lesbiennes : la plupart des femmes interrogées étaient étonnées lorsque je leur apprenais cette conception des femmes « à poils » en France, peut-être parce que la Corée n'a pas connu dans les années 1960-1970 de

²²⁸ Dans notre pays, l'association du féminisme à cette orientation sexuelle, et celle du poil féminin au féminisme, ont entraîné par syllogisme une association du poil à ces deux groupes sociaux (féministes et lesbiennes). Ce stéréotype provient probablement des années 1970, lorsque les mouvements de féministes françaises se révoltaient contre le « diktat de la beauté » inégalitaire et donc à la dépilation obligatoire.

mouvement similaire aux mouvements de libération des femmes européens et états-uniens. En effet, la pilosité comme enjeu de la libération des femmes, au sein des problématiques liées au corps, n'est intégrée aux luttes féministes que depuis les années 2010. Les analyses de la dépilation comme produit patriarcal analysées dans cette partie datent donc elles aussi de la même décennie, mais elles sont de plus en plus nombreuses et provoquent des changements de pratiques pileuses chez les féministes qui adhèrent aux théories de l'aspect patriarcal des normes pilaires.

1. Des normes corporelles patriarcales

L'obligation de la dépilation est analysée depuis plusieurs années comme une obligation patriarcale, notamment par des associations féministes. Nous prenons dans cette partie l'exemple d'une association féministe sud-coréenne importante, la Korea Women's Hotline (한국여성의전화, Han'guk yŏsŏngŭi chŏnhwa), qui présente dans une série de quatre articles intitulée « Les femmes et l'épilation »²²⁹, mise en ligne sur son site Internet, une vision de la dépilation qui est également développée par des féministes étrangères, notamment nord-américaines et européennes, en l'appliquant à la société sud-coréenne.

Un des articles, se proposant de remonter aux origines de la dépilation²³⁰, aborde la question de la dépilation et de la pilosité dans diverses sociétés et à différentes époques (l'Égypte et la Rome antiques, les pays de culture confucéenne). Il poursuit ensuite avec les États-Unis et les publicités pour des produits dépilatoires (dont les rasoirs de la marque Gillette), pour conclure que la « féminité » est devenue un produit à acheter dans une société capitaliste. L'article fait référence à des écrivaines occidentales comme Teresa Riordan (autrice de *Inventing Beauty*) et Emer O'Toole (autrice de *Girls Will Be Girls*), et les illustrations utilisées proviennent d'articles de sites d'informations anglophones

229 Sŏn-hye Yun 윤선혜, « Yŏsŏnggwa chemo 1 - T'ŏl ap'esŏ wae nanŭn chagajilkka? » 여성과제모 1 - 털 앞에서 왜 나는 작아질까? [Les femmes et l'épilation 1 - Pourquoi je rétrécis devant les poils ?], *Han'guk yŏsŏngŭi chŏnhwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/549?category=237774, 1^{er} novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

230 Hyŏn-kyŏng Yi 이현경, « Yŏsŏnggwa chemo 2 - chemoŭi ppurirŭl ch'ajasŏ » 여성과 제모 ② | 제모의 뿌리를 찾아서 [Les femmes et l'épilation : à la recherche des racines de l'épilation], *Han'guk yŏsŏngŭi chŏnhwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/551?category=237774, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

expliquant l'histoire du rasage²³¹ et reprenant eux-mêmes divers articles de presse et les résultats d'interviews avec des autrices comme Rebecca M. Herzig (autrice de *Plucked: A History of Hair Removal*).

Les explications de la norme du corps glabre aux États-Unis et en Europe sont fondées en partie sur les résultats de chercheuses états-uniennes repris par des médias grand public. Les conséquences des publicités pour produits dépilatoires, c'est-à-dire faire du poil féminin un élément corporel repoussant aux États-Unis et donc permettre l'émergence d'une norme de la dépilation qui s'est ensuite imposée aux femmes tant états-uniennes qu'étrangères, se retrouvent comme décalquées sur la Corée du Sud. Cette découverte de la « campagne anti-poils » de l'industrie des produits dépilatoires est due à la chercheuse Christine Hopes et à son article « Caucasian Female Body Hair and American Culture »²³². La raison de cette application par association dans l'article de la Korea Women's Hotline est probablement à chercher dans l'analyse de la norme dépilatoire par l'autrice coréenne comme l'une des importations et influences culturelles venues des États-Unis. Celles-ci ont transité par le Japon pendant l'époque coloniale, puis ont été directement introduites pendant les périodes successives d'occupation puis de grande influence états-uniennes en Corée du Sud après la Libération, en 1945. L'analyse de l'évolution des normes relatives à la pilosité se fait donc à travers un regard principalement forgé par des connaissances obtenues par des chercheuses occidentales. La norme dépilatoire présente en Corée du Sud est perçue comme similaire à celle des États-Unis. La manière dont la norme dépilatoire s'est formée en Corée n'est pas explicitée : il semble évident pour les rédactrices de la Korea Women's Hotline que cette norme des États-Unis a été importée en Corée, que le traitement de la pilosité au pays du Matin clair a observé un développement identique à celui observé aux États-Unis.

L'analyse féministe de la société coréenne dans cette série d'articles reprend aussi les modalités de l'analyse des féministes occidentales et principalement états-uniennes pour les sujets ayant trait au corps : sont mobilisés des concepts tels que l'objectification, le *male gaze* (regard masculin, 남성의 시선

231 Kathy Padden, « The History of Shaving », *Today I Found Out*, todayifoundout.com/index.php/2013/04/the-history-of-shaving/, 1^{er} avril 2013 (consulté le 14 juin 2019) ; Marlen Komar, « The Sneaky, Manipulative History Of Why Women Started Shaving », *Bustle*, bustle.com/articles/196747-the-sneaky-manipulative-history-of-why-women-started-shaving, 14 décembre 2016 (consulté le 14 juin 2019).

232 C. Hopes, « Caucasian Female Body Hair and American Culture », art. cit..

namsōngŭi sisōn en coréen), et l'intériorisation. La dépilation obligatoire est perçue par les autrices de ces articles comme une pratique, un produit patriarcal qui, dans le cadre de la société patriarcale sud-coréenne, est nécessaire aux femmes pour plaire aux hommes. L'apparence des femmes leur permet d'obtenir l'approbation esthétique des hommes et en conséquence de se trouver valorisées. La dépilation est donc principalement abordée par le prisme de l'attribution par les hommes aux femmes de leur valeur sexuelle, dans le cadre d'une société hétérocentrée où la vision du monde des hommes constitue la normalité et où leurs goûts et préférences générales sont le « par défaut ». Selon Yi Hyōn-kyōng, les préférences des hommes évoluent dans le temps et les femmes doivent s'y adapter pour toujours s'y conformer : « Que l'on ait dû s'épiler ou laisser ses poils pousser, ces modes trouvaient en réalité leur fondement dans les préférences des hommes. »²³³ Yi Rin renchérit : « On ne peut penser que de telles évolutions [des modes dépilatoires] sont distinctes du changement des préférences masculines. »²³⁴ L'un des principaux facteurs qui pousseraient les femmes à se dépiler serait les préférences esthétiques et sexuelles des hommes. La peau glabre faisant partie des critères de beauté actuels, les femmes doivent se dépiler.

La rédactrice Yi Rin est celle qui évoque précisément le « regard masculin »²³⁵ (ou *male gaze* en anglais). La beauté fait partie des aspects de la société définis par les hommes, et leur regard est le regard considéré par défaut comme celui de toute la société. L'autrice mobilise des outils théoriques de l'analyse féministe occidentale des médias : le *male gaze*, ou regard masculin en français, signifie la dominance, dans les représentations, de la vision du monde typique de l'homme hétérosexuel, notamment dans les médias (fiction et non-fiction)²³⁶. Les féministes de la Korea Women's Hotline

233 « [...] 제모를 해야 하건 털을 길러야 하건 [...] 그 유행은 사실 남성 선호에 기반을 두고 있었다. » Hyōn-kyōng Yi 이현경, « Yōsōnggwa chemo 2 - chemoŭi ppurirŭl ch'ajasō » 여성과 제모 ②] 제모의 뿌리를 찾아서 [Les femmes et l'épilation : à la recherche des racines de l'épilation], *Han'guk yōsōngŭi chōnhwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/551?category=237774, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

234 « [...] 이러한 변화는 남성 선호가 달라진 것과는 떼어 놓고 생각할 수 없다. » Rin Yi 이린, « Yōsōnggwa chemo 3 - "nō kŭrōk'e hamyōn namjadŭri sirhōhae" » 여성과 제모 3 - "너 그렇게 하면 남자들이 싫어해" [Les femmes et l'épilation : "les hommes n'aiment pas ça"], *Han'guk yōsōngŭi chōnhwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/552, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

235 « 남성의 시선 », Ibid.

236 Lire par exemple à ce sujet : Anaïs Bordages, « Vous ne savez pas ce qu'est le "male gaze" ? Il suffit de voir le film de Kechiche », *Slate France*, slate.fr/story/177657/cinema-festival-cannes-mektoub-my-love-intermezzo-abdellatif-kechiche-male-gaze, mis en ligne le 23 mai 2019, mis à jour le 27 mai 2019 (consulté le 14 juin 2019).

affirment que les femmes, à la différence des hommes, sont constamment soumises à l'évaluation de leur apparence au travail ou à l'école. Cette évaluation se fait en fonction des goûts des hommes, de ce « regard masculin », même quand elle est faite par des femmes :

Il est vrai que le regard masculin est intériorisé par les femmes, mais il se manifeste aussi réellement à travers le langage. Cela signifie que l'oppression corporelle des femmes existe aussi sous une forme visible. Par exemple, les femmes qui ont un emploi au contact du public sont en permanence exposées à l'évaluation de leur apparence. Les hommes, à l'exception de certains cas particuliers, ne reçoivent pas beaucoup de conseils sur leur apparence, mais les femmes doivent faire attention à chaque [détail], depuis la partie la plus bizarre » se succèdent. Les femmes qui n'ont pas d'emploi tourné vers le public, qui travaillent juste dans un bureau ordinaire ou qui vont à l'école, auront elles aussi entendu de telles choses de la part de collègues ou d'ami-e-s. Ce que les personnes appliquent en général à ces évaluations faites sans y penser, ce sont « les critères de beauté des hommes quand ils regardent les femmes ». Cette réalité se fait plus évidente quand on doit entendre des phrases telles que « les hommes n'aiment pas ».²³⁷

La raison de cette prédominance des goûts masculins même dans les discours des femmes serait due à l'intériorisation par les femmes des préférences des hommes. Yi Rin argumente que les femmes intériorisent le regard masculin et lui accordent une plus grande importance qu'à d'autres considérations possibles : « Quand on observe son propre corps, on a plus en tête [la question] "que pensent les hommes de moi ?" que [des questions telles] "est-ce que je suis à l'aise ?" ou "comment est-ce que je me sens ?" »²³⁸. Il est sous-entendu que la hiérarchie entre les différentes questions est illogique ou déséquilibrée, et que le regard masculin ne devrait pas être considéré comme plus important que le bien-être physique des femmes. Le rapport au corps pour les femmes pourrait être réévalué en fonction de critères centrés non plus sur le désir des hommes, mais sur les femmes et leurs

237 « 남성 시선은 여성이 내면화하고 있는 것이기도 하지만, 실제로 언어의 형태로 나타나기도 한다. 이는 여성에 대한 신체적 억압이 눈에 보이는 형태로도 존재한다는 것을 의미한다. 예를 들어, 대중을 상대로 한 직업을 가진 여성들은 항상 외모에 대한 평가에 노출된다. 남성은 특수한 경우를 제외하고는 외모에 대한 지적을 크게 받지 않지만, 여성은 아주 사소한 부분에서부터 일일이 신경을 써야 한다. 어떤 여성에게는 '오늘은 화장이 이상하다'와 같은 평가가 이어진다. 대중을 상대로 하지 않고, 그냥 평범한 직장을 다니거나 학교 생활을 하는 여성들도 동료나 친구들에게 이러한 말을 들어 본 경험이 있을 것이다. 사람들이 이렇게 쉽게 하는 평가에 주로 작용하는 건 '남성이 여성을 볼 때의 미적 기준'이다. 이 사실이 더 극명하게 드러날 때는, '너 그렇게 하면 남자들이 싫어해' 같은 말을 들어야 할 때다. » Rin Yi 이린, « Yösönggwa chemo 3 – "nō kūrōk'e hamyōn namjadūri sirhōhae" » 여성과 제모 3 – "너 그렇게 하면 남자들이 싫어해" [Les femmes et l'épilation : "les hommes n'aiment pas ça"], *Han'guk yösöngūi chōnhwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/552, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

238 « 자신의 몸을 바라볼 때 내가 얼마나 편한지, 내가 스스로를 어떻게 느끼는지보다 '남성이 나를 어떻게 생각할지'를 먼저 염두에 두게 되는 것이다. » Ibid.

besoins. Le premier et le quatrième articles dénoncent en outre le coût élevé de la dépilation, qui est entièrement à la charge des femmes : implicitement, il est encore question de la hiérarchie déséquilibrée entre les objets de dépense des femmes, qui pourraient acheter des choses jugées plus importantes ou nécessaires avec cet argent déboursé pour la dépilation. De plus, se dépiler étant une obligation sociale, l'obligation de payer pour se conformer à la norme que l'on en ait envie ou non est ressentie comme injuste. L'argumentaire de l'inversion des priorités est également utilisé par les participantes au mouvement T'alk'orüset (탈코르셋, décorsetage), connu en anglais sous le nom de Escape The Corset. Il s'agit d'un mouvement de contestation de la corporéité féminine obligatoire (le « corset ») dont les formes les plus privilégiées actuellement sont le rejet du maquillage, de la chirurgie esthétique, des cheveux longs. S'appuyant sur cet argumentaire, les participantes encouragent les autres femmes à se libérer des obligations féminines à partir de leur propre exemple et en insistant sur le temps et l'argent libéré par l'arrêt des pratiques de beauté, qui leur permettent de s'épanouir dans d'autres domaines qu'elles estiment plus valorisés – et valorisants – comme la lecture ou l'étude (de langues par exemple), ou d'avoir un rythme de vie plus sain grâce au sommeil économisé sur le temps de maquillage et de coiffure.

Puisque la dépilation est analysée en tant que résultat du regard masculin, la non-dépilation est analysée de la même manière. Lorsque l'autrice Yi Rin trouve des résultats sur un moteur de recherche à propos de femmes qui ne se dépilent pas, elle note que ce sont quasi uniquement des textes écrits du point de vue d'hommes – et, en particulier, des petits amis – qui apparaissent : « Étonnamment, il n'y a presque pas d'articles écrits par des femmes. »²³⁹ Yi analyse cela comme une conséquence du regard masculin : les résultats sur Internet concernant des femmes qui ne se dépilent pas donnent le point de vue de leurs partenaires « inquiets » de cette tare, ou de potentiels partenaires, et posent la question de l'impression que les femmes qui ne se dépilent pas font aux hommes²⁴⁰. La non-dépilation n'est pas abordée d'un point de vue féminin, car l'apparence du corps des femmes est régulée d'abord par les

239 « 신기하게도 여성이 주체가 되는 글은 거의 없다. » Ibid.

240 « 제모를 안 한 여성이 남성에게 어떠한 인상을 주는지에 대한 글만 가득하다. » Ibid.

hommes, selon leurs critères. Les hommes sont plus légitimes pour savoir ce qui est beau, ou ce que leurs compagnes devraient faire par rapport à leur corps.

Cependant, ce n'est pas nécessairement la dépilation en tant que telle qui est conçue comme patriarcale mais le contexte social dans lequel elle est obligatoire. Ainsi l'autrice Yi Hyön-kyöng affirme-t-elle que les critères de beauté évoluent au fil du temps, et fait référence à la dimension positive qu'a pu avoir la pilosité des femmes au corps poilu dans les pays de culture confucéenne à une certaine époque²⁴¹. Étant donné qu'à d'autres moments de l'histoire la pilosité était au contraire bienvenue esthétiquement, la dépilation en soi n'est pas une construction patriarcale, mais la construction contemporaine de la dépilation en tant qu'obligation sociale et esthétique nécessaire à la féminité en est bien une. Le discours de l'article recentre donc le débat sur l'importance de correspondre aux critères de beauté : l'obligation du corps glabre (ou du corps poilu, selon l'époque) est une conséquence de la primauté du désir de l'homme dans la société patriarcale.

Les normes pileuses sont également contestées par le mouvement T'alkorūset, un mouvement coréen qui encourage les filles et les femmes à se défaire des attributs artificiels de la beauté féminine. L'objectif du mouvement est de se libérer des injonctions sociales destinées aux femmes. La décorporation ne concerne pas que la dépilation, puisque la pilosité corporelle n'est pas la seule pilosité à faire l'objet d'une incorporation. Les pilosités perçues plus positivement ou, du moins, de façon neutre, cils, sourcils, cheveux, font aussi l'objet d'une féminisation. De ce fait, leur féminité est à même d'être « décorporée ». Les cheveux longs deviennent, par une inversion remarquable, un « hidjab de kératine » (« 단백질 히잡 », « *tanbaekchil hijap* »). Prenant l'exemple du voile islamique obligatoire pour les femmes dans certaines régions (selon la loi positive ou la loi sociale) et l'utilisant comme symbole réifié de l'oppression des femmes, l'expression fait d'une partie du corps totalement naturelle chez tous les êtres humains – les cheveux – le moyen de l'oppression des femmes. Considérer une partie du corps – et non une modification ou une quelconque action sur cette partie – comme l'outil d'une oppression

241 Hyön-kyöng Yi 이현경, « Yösönggwa chemo 2 - chemoü ppurirül ch'ajasö » 여성과 제모 ② | 제모의 뿌리를 찾아서 [Les femmes et l'épilation : à la recherche des racines de l'épilation], *Han'guk yösöngüi chönhwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/551?category=237774, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

n'est possible que si on la perçoit comme étant créée par l'homme. Ce ne sont donc pas uniquement les cheveux qui sont perçus comme un outil d'oppression, mais la ou les formes imposées qu'ils doivent prendre pour être beaux et acceptables. Les cheveux longs sont oppressifs dans la mesure où ils sont obligatoires et non simplement du fait de leur nature ou de leur longueur.

La dépilation est analysée, à l'aide de concepts sociologiques féministes occidentaux, par l'association féministe Korea Women's Hotline comme une norme imposée aux femmes, qui leur intime de correspondre aux préférences des hommes dans un monde dominé par le regard masculin. Le mouvement T'alkoruset développe également une réflexion sur l'aspect oppressif des éléments de la beauté féminine et surtout de leur caractère obligatoire.

2. Des normes coercitives

Cependant, l'aspect oppressif ne peut être affirmé sans la prise en compte de la question du choix : en effet, les pratiques oppressives liées au corps sont souvent évacuées en mobilisant le libre-arbitre des sujets féminins. La question du conditionnement social occupe donc une place centrale dans l'analyse féministe de la dépilation par les militantes de la Korea Women's Hotline. Toutes sont d'accord pour affirmer que la dépilation n'est pas un choix, ou en tout cas, pas un choix libre.

Pour la rédaction des articles, certaines ont fait l'expérience de ne pas se dépiler pendant quelques temps ; selon elles, les conséquences de la non-dépilation sont trop sévères pour pouvoir parler de libre choix. L'en-tête commun aux quatre articles annonce que le principe même de la série repose sur le questionnement de la croyance au « choix » de la dépilation des femmes. Il rejette l'idée selon laquelle celle-ci serait un choix pour les femmes parce que personne ne les y oblige (matériellement) :

L'épilation des femmes a été traitée dans un talk-show détricotant les idées fixes relatives aux rôles genrés. C'était un sujet auquel les participantes qui avaient déjà eu conscience du regard des autres par rapport aux poils des aisselles, des jambes, etc. s'identifiaient parfaitement, mais il y avait aussi des personnes qui avaient des difficultés à comprendre et qui demandaient : « Pourquoi vous vous en souciez tant. Personne ne vous oblige. » Facile à dire, pour ces personnes. « Pourquoi s'épiler serait un problème si on le souhaite ? Comment ça peut aller jusqu'à une oppression des femmes ? » Mais les poils des femmes n'ont-ils jamais vraiment été qu'un problème individuel ? Examinons plus en profondeur les significations sociales de l'épilation des femmes, en dépassant le simple « c'est joli » ou le problème de préférence [en ce

qui concerne] l'épilation, qui pour certains est un choix, mais qui pour les femmes ne l'est pas.²⁴²

Selon Yi Hyön-kyöng, la dépilation n'est tout simplement pas un choix :

Pour les femmes qui vivent au XXI^e siècle, l'épilation semble être un choix. Cependant, pour nous, l'épilation n'est pas une question de choix. Nous sommes obligées de nous occuper de notre peau et de la rendre lisse en nous épilant, en supportant la dépense ainsi que toutes sortes de désagréments. Depuis quand l'épilation est-elle ainsi devenue « quelque chose qu'il faut juste faire » ?²⁴³

Yi Rin pense, quant à elle, que la dépilation peut être qualifiée de choix, mais pas de choix libre :

Les femmes, en réalité, ne décident pas de s'épiler ou de ne pas s'épiler, mais décident comment elles doivent faire face aux regards de toutes sortes et aux critiques si elles ne s'épilent pas, ou alors simplement si elles sortent après s'être épilées. L'épilation est le choix des femmes. Mais peut-on dire qu'il s'agit d'un « choix libre » ? Dans une situation où il faut un grand « courage » pour faire un autre choix que [celui qui] préexiste, beaucoup de femmes finissent par simplement prendre le chemin de l'épilation et se résignent à l'inconfort et à [son] coût.²⁴⁴

Les rédactrices ne conçoivent pas qu'il puisse y avoir un libre choix de se dépiler dans la société sud-coréenne contemporaine, puisqu'il n'y a pas de « libre choix » de ne pas le faire. Les conséquences

242 « 성 역할에 관한 고정관념을 풀어내는 토크쇼에서 여성의 제모를 다룬 적이 있다. 겨드랑이, 다리털 제모 등으로 한 번쯤은 남의 시선을 의식해본 출연자들은 매우 공감한 주제였지만, '누가 강제한 것도 아닌데 왜 그렇게까지 신경을 쓰느냐'며 이해하기 어려워한 사람들도 있었다. 그들은 쉽게 말한다. 자기가 원해서 하는 제모가 왜 그렇게 문제냐고, 어떻게 여성 억압까지 될 수 있냐고. 하지만 과연 여성의 털이 여성 개인만의 문제였던 적이 있을까? 누군가에겐 선택이지만 여성에겐 그렇지 않은 제모 이야기, 그저 '보기 좋다'거나 선호의 문제를 넘어 여성의 제모가 갖는 사회적 의미를 더 깊게 파고들어 보자. »

Sön-hye Yun 윤선희, « Yösönggwa chemo 1 - T'öl ap'esö wae nanün chagajilkka? » 여성과제모 1 - 털 앞에서 왜 나는 작아질까? [Les femmes et l'épilation 1 - Pourquoi je rétrécis devant les poils ?], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/549?category=237774, 1^{er} novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

243 « 21 세기를 살아가는 여성들에게는 제모가 마치 선택인양 비추어진다. 그러나 우리에게 제모는 선택의 문제가 아니다. 온갖 불편함과 비용지출을 감당하며 털을 밀어 피부를 매끈매끈하게 가꿔야 한다. 우리는 언제부터 왜 이렇게 제모를 '해야만 하게' 되었을까? »

Hyön-kyöng Yi 이현경, « Yösönggwa chemo 2 - chemoü ppurirül ch'ajasö » 여성과 제모 ②] 제모의 뿌리를 찾아서 [Les femmes et l'épilation : à la recherche des racines de l'épilation], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/551?category=237774, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

244 « 여성은 사실 제모를 할지 안 할지를 정하는 게 아니라, 제모를 안 하면 견뎌야 할 온갖 시선과 비난을 어떻게 할지, 아니면 그냥 제모를 하고 다닐지를 정해야 하는 것이다. 제모는 여성의 선택이다. 하지만 여성의 '자유로운' 선택이라고 할 수 있을까? 기존과 다른 선택을 하기 위해선 큰 '용기'가 필요한 상황에서, 결국 많은 여성들은 그냥 불편함과 비용을 감수하고 제모하는 길을 택한다. »

Rin Yi 이린, « Yösönggwa chemo 3 - "nō kūrök'e hamyön namjadüri sirhöhae" » 여성과 제모 3 - "너 그렇게 하면 남자들이 싫어해" [Les femmes et l'épilation : "les hommes n'aiment pas ça"], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/552, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

sociales sont considérées comme trop négatives pour les femmes pour que la dépilation puisse être un choix acceptable. La dépilation est donc analysée comme une obligation sociale pour les femmes. Le discours individualiste selon lequel tout choix fait par une personne est un libre choix est évacué, car il ne tient pas compte du contexte social dans lequel les choix individuels sont faits, contexte social dans lequel les choix des femmes ont des répercussions concrètes, neutres, positives ou négatives.

Les militantes T'alk'orūset fondent également leur analyse sur le non-choix et le conditionnement social des filles et des femmes. Beaucoup utilisent des phrases du type « je pensais faire cela pour moi », « je pensais que c'était mon choix » pour ensuite invalider ce choix qui n'était en réalité qu'une impression. Deux participantes estiment par exemple, pour la première, « [qu'elle] pensai[t] que se faire belle était une satisfaction personnelle et qu'on en avait la liberté. »²⁴⁵ ou encore, pour la seconde, « [qu'il fut un temps où [elle] pensai[t] que le maquillage était une satisfaction personnelle. »²⁴⁶ Le « travail de la beauté » (꾸밈 노동, *kekumim nodong*) est considéré comme tellement intégré à l'identité féminine que le fait qu'il soit obligatoire passe inaperçu et que les filles et femmes se l'approprient en estimant qu'elles ont la maîtrise de leurs pratiques, ce qui est perçu comme une illusion pour les militantes T'alk'orūset pour qui le décorsetage se présente comme un « éveil » qui leur ouvrirait les yeux sur la véritable nature du « travail de la beauté », c'est-à-dire celle de l'obligation.

L'analyse féministe des pratiques pilaires, de la part d'associations comme la Korea Women's Hotline ou des participantes au mouvement T'alk'orūset, en fait des pratiques patriarcales et inégalitaires, car conditionnées à la société dans laquelle elles sont nées, c'est-à-dire une société patriarcale où le regard masculin détermine les modifications corporelles féminines. Le choix de ces pratiques par les femmes n'est pas considéré comme tel en raison du conditionnement social qui pousse à le faire. Cette analyse incite donc les féministes à la déconstruction des normes corporelles jugées oppressives et aliénantes, ce qui ouvre la voie à la décorporation de ces pratiques dans le cadre d'un militantisme féministe.

245 « 꾸미는 것은 자기만족이고 그럴 자유가 있다고 생각했다. »

246 « 화장이 자기만족이라고 생각하던 시절이 있었지. »

2. **L'intégration de la décorporation des normes à la lutte féministe**

La démarche la plus instinctive lorsque l'on pense qu'une norme corporelle va à l'encontre de ses convictions féministes est de ne plus s'y conformer. Dans le cas de la dépilation obligatoire, cela signifie ne plus la pratiquer, et consiste donc pour les femmes en le désapprentissage de la socialisation qu'elles ont reçue depuis leur plus jeune âge. Cette « décorporation » s'oppose à l'« incorporation » de la féminité via les pratiques pileuses. Elle se présente donc comme un acte de « rébellion » féministe contre une norme genrée considérée comme représentative de la société patriarcale.

Pour les féministes qui estiment que la dépilation et les cheveux longs sont des obligations patriarcales, la réponse militante à celle-ci consiste à « décorporer », c'est-à-dire à désapprendre l'habitude et l'évidence des aspects pileux de la féminité incorporés au cours de leur socialisation. Il s'agit d'une réaction contre l'aspect patriarcal des normes pileuses.

1. L'emploi de différentes stratégies

Les féministes qui expérimentent la décorporation de la féminité, que ce soit celle de la pilosité corporelle ou des autres pilosités, et qui militent contre la dévalorisation des corps qui ne se conforment pas aux normes pileuses, ne le font bien sûr pas toutes de la même façon. Plusieurs stratégies sont donc employées, qui ont toutes pour finalité la reconnaissance de la légitimité des féminités alternatives à la féminité normée incorporée via la socialisation.

1. *L'entreprise de mise en relation sociale*

Les groupes sociaux destinés aux personnes qui ne se conforment pas aux normes pileuses contemporaines permettent à ces personnes non normées de nouer du lien social en se regroupant virtuellement ou réellement, et de tenter de modifier les représentations de ces mêmes personnes.

Plusieurs groupes sur Internet²⁴⁷ ayant pour but de rassembler des femmes qui ne se dépilent pas se sont constitués à la fin des années 2010, en 2017 et 2018. C'est le cas de la page Facebook intitulée

²⁴⁷ La plate-forme des deux groupes mentionnés ci-dessous est Facebook : les réseaux sociaux purement coréens, tels Naver ou Daum, n'ont pas été utilisés à de telles fins, mais d'autres réseaux sociaux de portée internationale comme Instagram n'ont pas non plus été utilisés.

« femmes qui ne se dépilent pas les poils des aisselles - *kyōmiryō* »²⁴⁸. Elle était assez active de 2017 à 2018 et est toujours suivie par un peu plus de 400 personnes. À première vue, il ne s'agit pas d'une page à dimension purement militante et revendicative, mais en premier lieu d'un endroit en ligne où les femmes qui ne se dépilent pas (les aisselles : notons que c'est encore la première partie du corps concernée) pouvaient, comme son nom l'indique, se regrouper. L'activité principale de la page consistait à partager des articles, le plus souvent centrés sur les pays occidentaux, avec pour sujet les résistances de femmes contre la norme de la dépilation, ou des actualités ayant trait aux poils axillaires (par exemple, des articles sur la mode de leur teinture chimique). Bien que la page elle-même n'avait pas à proprement parler de but militant, sa dimension militante a pu être ressentie par des membres. Le peu d'« avis »²⁴⁹ laissés le montrent, car certaines commentatrices emploient des notions politiques comme l'« oppression » : un avis laissé est « la liberté de ne pas être opprimée ! »²⁵⁰. Il ne s'agissait donc pas non plus d'une page totalement dépolitisée avec pour but l'appréciation et la valorisation apolitique des poils axillaires. Avoir des poils et le montrer ne peut pas être considéré comme une action apolitique, et une page destinée à un seul groupe social (les femmes) et dont la raison d'être est fondée sur une inégalité (les hommes peuvent ne pas se dépiler les aisselles, les femmes non) a nécessairement des aspects communautariste et revendicatif, et peut donc être classifiée comme féministe.

De tels groupes essaient de contrebalancer l'absence de représentation neutre ou positive de femmes gardant leur pilosité, absence qui, à elle seule, implique et signifie que ces femmes sont hors norme et anormales. Organiser la visibilité de la pilosité féminine, c'est tenter modestement, par des médias dont on sait qu'ils n'ont pas l'influence des médias traditionnels ou grand public, de contrer la fabrique de l'image de la femme normale, qui participe de la conception anormale de la pilosité féminine. Cela a pour objectif de rassurer les femmes qui pourraient penser que leur corps est le seul à être ainsi, ou qu'il est naturellement anormal alors que le corps des autres femmes correspond au corps

248 « 겨'털'을 밀지 않는 여자-겨밀여 » kyō't'ōl'ul milji annūn yōja-kyōmiryō, *Facebook*, facebook.com/겨털을-밀지-않는-여자-겨밀여-451612505186384/

249 Une fonctionnalité existe sur le réseau social Facebook, qui permet de laisser des « avis » sur une page sous forme de note sur 5 et de commentaire.

250 « 억압되지 않는 자유!^^^ »

féminin normal artificiellement construit.

De plus, à travers le partage d'articles qui traitent d'initiatives pro-pilosité en Occident, le choix de ces femmes est légitimé par l'existence de femmes similaires hors de Corée, dans les pays occidentaux, où des femmes décident elles aussi de ne plus se dépiler (les aisselles, du moins). Les pays occidentaux dits « développés » sont souvent présentés comme « modèles » à suivre par la Corée (et globalement par les pays dits « en développement » ou « peu avancés »), ce qui se situe dans la continuité de la relation inégale entre la Corée et les États-Unis, qui ont décidé du modèle de « développement » de la Corée du Sud à partir de la Libération et pendant des dizaines d'années après la guerre de 1950-1953, dans un souci de « modernisation » du pays. L'Ouest a longtemps représenté, à partir de la fin du XIX^e siècle, la « modernité » (alors imposée par le Japon). Les nouvelles modes et tendances viennent souvent des États-Unis ou d'Europe, cette dernière ayant une réputation d'« élégance » et d'avant-gardisme. Associer la non-dépilation des aisselles à l'image d'une pratique venant de l'étranger (comprendre : « Occident ») peut non seulement faire prendre conscience aux Coréennes qui ne se dépilent pas que des femmes leur ressemblent même hors des frontières de leurs pays, mais aussi les aider à relativiser par comparaison leur condition de femmes anormales selon les critères coréens, en s'identifiant à des femmes qui sont leurs semblables tout en étant des « autres » plus tolérées que dans leur propre pays. Les femmes membres du groupe ne sont donc plus isolées, non seulement en Corée, mais encore à l'échelle internationale, ce qui leur confère une source supplémentaire de légitimité.

La création de ce groupe a également été motivée par la nécessité perçue de fournir un espace où des femmes qui sortent de la norme pileuse pourraient se regrouper et communiquer. Un tel espace permet de sortir les femmes anormales de leur isolement social et de leur fournir un soutien psychologique en leur assurant qu'elles ne sont pas totalement seules, même dans une société dont elles ne respectent pas la norme, car d'autres femmes qui leur ressemblent existent et souhaitent entrer en contact avec elles. Étant donné que les femmes qui ne se dépilent pas forment une extrême minorité en Corée, il est difficile pour une femme qui garde sa pilosité de rencontrer, dans la vie quotidienne, d'autres femmes comme elle ; il est en outre socialement inapproprié et tout à fait incongru d'entretenir

avec des inconnues (ou même des connaissances) une conversation sur la pilosité, de demander si elles se dépilent ou non, et il n'est possible de le savoir que si celles-ci se découvrent. Il n'existe aucun lieu physique où faire des rencontres entre femmes qui ne se dépilent pas, et Internet peut pallier ce manque en créant un lien social.

Un tel espace a cependant pu exister hors d'Internet : les initiatives de communautés en ligne peuvent aussi donner lieu à des rencontres dans la vie réelle. Une autre page Facebook, « Salon des poils des aisselles 2017 »²⁵¹, active cette année-là, a eu pour but de créer un salon concret. La page sur Internet est, plutôt qu'un groupe d'échange d'informations et d'actualités générales sur la pilosité et la dépilation, une mise en contact entre l'organisatrice du salon concret et les personnes qui pourraient éventuellement être intéressées par la participation à celui-ci. Les publications présentent les caractéristiques d'une campagne de communication pour normaliser et valoriser le poil féminin.

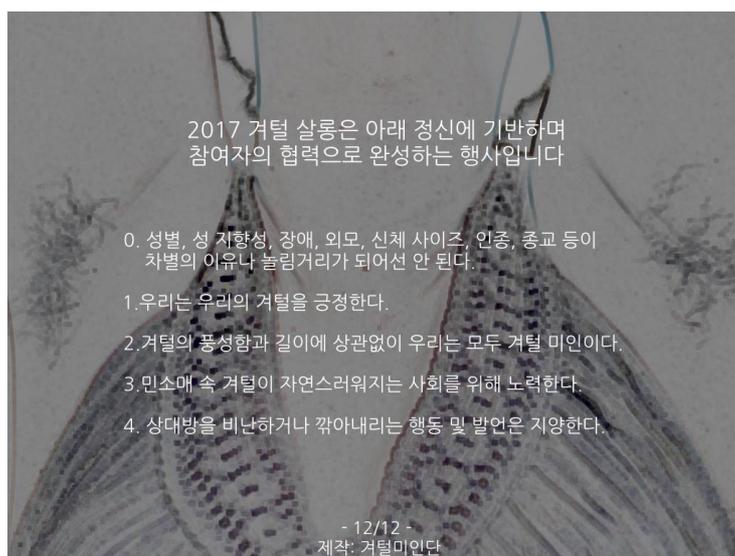


Illustration 9 : Règles de la rencontre du Salon des poils des aisselles 2017, publiées sur leur page Facebook. © 겨털 살롱 2017

Le Salon semble porter une attention particulière à la « sécurité » des participantes. La participation au salon concret nécessite une inscription préalable via un formulaire en ligne, et une série de règles à respecter a été édictée et mise en ligne (cf. l'illustration 10). Après que le Salon s'est terminé, le mot suivant a été publié : « Dans un lieu sûr, dans une ambiance chaleureuse, nous nous sommes

251 2017 겨털 살롱

bien accueillies et [le salon] s'est bien déroulé. »²⁵² La communication insiste sur la « sécurité » du lieu. Le Salon se présente comme un lieu nécessaire, sûr et protecteur, une sorte de « cocon » dans lequel les femmes ne sont pas jugées, par opposition à la société extérieure, qui, elle, serait violente : la rhétorique sous-entend que le « monde extérieur » est agressif ou dangereux pour les femmes qui ne se dépilent pas, et que le seul moyen d'échapper à cette réalité est de créer une sorte de sous-société utopique.

On remarque cependant l'existence d'une limite aux groupes de militantisme « de soutien ». Il n'existe que peu de groupes sur Internet uniquement dédiés aux femmes qui ne se dépilent pas, et les seuls qui ont vu le jour sont restés focalisés sur les seuls poils axillaires. De plus, la durée de vie de ces groupes est restreinte : les deux groupes mentionnés plus haut ont été actifs pendant peu de temps, entre quelques mois et quelques années, à la fin des années 2010.

La mise en relation des femmes non normées que permettent les groupes sociaux virtuels et réels permet de légitimer leur décision de ne pas se conformer à la norme, notamment grâce au lien social construit avec des femmes aux corps et valeurs similaires, et à l'association positive de la pratique de non-dépilation (qui n'en est pas réellement une) avec les féministes des pays occidentaux. Ces initiatives contribuent à sortir ces femmes de leur isolement social : l'acceptation de leur propre corps est le premier pas vers son acceptation par le reste de la société.

2. *L'exposition de la décorporation*

Les militantes anti-normes pileuses peuvent aussi choisir une stratégie plus directe et revendicatrice, orientant leurs actions vers un public qui n'est pas nécessairement anti-norme ou qui n'a pas été exposé à la question des normes pileuses comme les femmes qui rejoignent les groupes sociaux pro-pilosité l'ont été. L'une de ces démarches les plus marquantes consiste en l'exposition du corps non normé dans un but de visibilisation et de normalisation.

Le corps non normé est politique, *a fortiori* lorsqu'il est exposé. Alors qu'il y a quelques années, le corps féminin non glabre n'avait pas de connotation politique, par exemple une connotation féministe,

252 « 안전한 장소에서 화기에애한 분위기에서 서로를 환대하며 잘 진행됐습니다. »

cette perception change peu à peu à mesure que le discours féministe sur les normes pileuses évolue. Ne pas se dépiler, pour les femmes, peut ainsi être interprété – à tort ou à raison – comme une « inaction militante ». C'est-à-dire qu'il ne s'agit pas uniquement d'une absence d'action, mais que c'est un message corporel envoyé à ceux ou celles qui regardent son corps. Lorsqu'il est analysé comme un message politique, le sens de l'inaction qu'est la non-dépilation est plutôt interprété comme féministe, puisque la norme de la dépilation fait partie de la féminité, et que les féministes sont « connues » pour leur remise en question des normes de la féminité propres à leur société. Ainsi, si une amie arrêta de se dépiler, Li T'aeri la remercierait : « Si c'était la moi d'aujourd'hui, je l'encouragerais. En vérité, je serais reconnaissante. Qu'elle s'avance, ainsi, la première. »²⁵³ Elle dit que c'est un point de vue féministe ; elle se définit elle-même comme féministe. Loin d'être une inaction ne possédant pas de sens, la non-dépilation est envisagée comme un acte courageux, précurseur et militant. Un corps de femme non dépilé peut donc être le porteur d'un message militant, que la femme en question ne se dépile pas effectivement pour cette raison ou non ; c'est en tout cas ce que certaines personnes peuvent « lire » à partir de ce corps. La personne est perçue comme ne se dépilant pas car elle rejette la norme sociale ou la norme de la beauté. Que ce soit pour l'une ou l'autre raison, ou pour les deux, la dépilation étant requise des femmes et non des hommes, si l'analyse de la non-dépilation est politique, elle en fait un rejet d'une norme genrée inégale. Le poil ne peut jamais vraiment être dénué de sens, puisque sa gestion dénote soit une conformation à la norme, soit un rejet, conscient ou non, de celle-ci.

Pour la rédaction de leur série d'articles ayant pour sujet la dépilation, des militantes de la Korea Women's Hotline ne se sont pas dépilées pendant quelque temps. Ce n'est que pour leur activité militante féministe qu'elles ont décidé, pour la première fois, de ne pas se dépiler tout en essayant de vivre de manière ordinaire, sans modifier leurs habitudes, donc en exposant leur corps non dépilé aux regards. Cette période de non-dépilation est vécue comme une expérience sociale qui amène un regard nouveau sur la perception de leur corps et la manière de l'habiter. Cette expérience remet aussi en

253 « 지금의 저라면 응원해줄 거예요. 고맙죠 사실은. 먼저 이렇게, 나서 준다는 게. »

question des implicites sociaux qui ne l'avaient pas été jusque-là. Yi Hyön-kyöng, l'une des rédactrices ayant décidé de ne pas se dépiler, révèle qu'il « a fallu qu'[elle] commence à laisser pousser ses poils pour qu'[elle] se rende compte qu'elle n'avait pas même un peu le droit d'avoir le choix. »²⁵⁴ Ne pas se dépiler est vécu comme une expérience de questionnement de normes sociales invisibles auxquelles les femmes adhèrent sans interroger leur fondement ou origine. La non-dépilation est le révélateur de la norme, utilisé pour prendre conscience de son existence ainsi que la démontrer.

La non-dépilation dans une perspective militante est un outil d'expérimentation sociale qui permet au sujet de découvrir, à partir de ses propres impressions, sensations, émotions et réactions, la réalité sociale qui s'impose aux femmes qui ne se dépilent pas, c'est-à-dire aux femmes anormales. Le sujet féminin ne se met pas dans la peau d'une femme anormale pendant un certain laps de temps ; il devient une femme anormale pendant tout le temps de la période de non-dépilation. Cette réalité est impossible à expérimenter et à prendre en compte sans passer par la non-dépilation, car elle doit être vécue subjectivement pour être pleinement saisie. Évidemment, il s'agit d'une expérience qui ne peut être vécue par des hommes, puisqu'ils ne sont pas soumis à la même norme que les femmes, ainsi cette norme ne peut-elle être réellement comprise que par les femmes.

Cependant, la décorporation n'est pas un processus aisé. Une femme qui ne se dépille pas peut exprimer une certaine ambivalence face à ce « mode de vie » à la fois libérateur et difficile à vivre. En effet, la non-dépilation pose un problème : celui de devoir continuer à vivre dans une société dont les normes n'ont pas changé, et qui continue donc de « punir » socialement les personnes qui ne les respectent pas, ce qui nécessite une force mentale suffisante pour y résister. Une rédactrice de l'association féministe Korea Women's Hotline estime que le fait de se défaire des normes corporelles imposées présente des inconvénients : « Bien sûr, dès que la saison des vêtements aux manches plus courtes a approché, le confort est allé de pair avec le stress, et les moments où j'étais soucieuse de différentes façons sont arrivés. [...] honnêtement, dans ces moments-là, plutôt que le confort dont

254 « 나는 체모를 기르기 시작한 뒤에야 내게는 조금도 선택권이 없었음을 깨달았다. » Hyön-kyöng Yi 이현경, « Yösönggwa chemo 2 - chemoü ppurirül ch'ajasö » 여성과 제모 ②] 제모의 뿌리를 찾아서 [Les femmes et l'épilation : à la recherche des racines de l'épilation], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/551?category=237774, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019.)

j'avais profité, il y avait d'abord le regret : "J'aurais peut-être juste dû me raser avant de venir". »²⁵⁵ Elle considère que le processus est difficile : « J'ai arrêté l'épilation pour la période la plus longue depuis que je l'ai commencée, mais se défaire complètement de l'habituel souci porté à moi-même n'est pas chose facile. »²⁵⁶ Il est vrai que la décorporation présente une limite : il est possible de modifier ou de rétablir ce qui a été modifié « par » la société au cours du processus de socialisation corporelle²⁵⁷, mais pas de désapprendre les règles de cette même société inculquées dès l'enfance. Ainsi les femmes continuent-elles de se voir et percevoir avec les lentilles des membres de la société qu'elles sont, même lorsqu'elles changent leurs comportement et habitudes et sont en contradiction avec la norme. Les femmes qui ne se dépilent pas le font consciemment et ont des difficultés à passer outre au regard des autres. Se rendre compte de la réalité d'une norme sociale ne signifie pas l'effacer de sa conscience : bien au contraire, cela pousse à en être encore plus consciente. La décorporation ne peut être totale.

Toutefois, l'inconfort face aux réactions sociales peut faire partie d'un compromis qui garantit la liberté et le confort physique de la non-dépilation. Selon la rédactrice (qui a cessé de se dépiler les aisselles), « le sentiment de libération face à [sa] silhouette aux bras qui se balançaient librement était encore plus fort [que la peur du regard des autres]. »²⁵⁸

Je vis sans m'épiler les aisselles depuis l'hiver dernier. À la fin décembre de l'hiver dernier, durant lequel je suis allée en voyage dans la chaude Asie du Sud-Est, je me suis épilé les aisselles sans laisser un poil pour aller dans un parc aquatique. Donc, je les ai laissés pousser pile sept mois jusqu'à maintenant. *Dès que cette chose fatigante qu'il fallait faire régulièrement a disparu, j'ai pensé que c'était très confortable.* Alors que je m'habituais petit à petit à un quotidien sans épilation, j'ai ressenti un décalage avec la réalité : depuis le

255 « 물론 옷의 소매가 짧아지는 계절이 다가오자 편안함은 긴장감을 동반했고, 여러모로 신경 쓰이는 순간들이 찾아왔다. [...] 솔직히 말하면 그간 누렸던 편안함보다는 '그냥 한번 밀고 올 걸 그랬나'하는 후회가 먼저였다.» Anonyme, « Yösönggwa chemo 4 – chemo, annyöng » 여성과 제모 4 – 제모, 안녕 [Les femmes et l'épilation : Épilation, salut], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/553, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

256 « [...] 제모를 시작한 이래로 최장기간 제모에 손 놓은 채 지내고 있지만 습관적으로 나를 의식하는 모습에서 아주 벗어난다는 건 쉽지 않은 일이다. » Ibid.

257 Sauf dans le cas des modifications définitives comme la mutilation qui n'existent plus, ou à la marge, dans les sociétés industrielles.

258 « 털을 밀지 않고도 자유롭게 팔을 휘적거리는 내 모습에 느끼는 해방감이 더 컸다. » Anonyme, « Yösönggwa chemo 4 – chemo, annyöng » 여성과 제모 4 – 제모, 안녕 [Les femmes et l'épilation : Épilation, salut], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/553, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

collège, pendant dix ans, je m'étais épilée régulièrement.²⁵⁹

L'aspect libérateur de la décorporation de la féminité reste conditionné au fait que les femmes concernées ne se soucient pas ou peu du regard des autres. Si elles s'en soucient, la « libération » des codes corporels de la féminité devient un fardeau mental de tous les instants.

Au sein du mouvement T'alk'orūset (탈코르셋, décorsetage), qui a pris de l'ampleur ces dernières années, les deux items les plus « représentatifs » – à l'heure actuelle – de la féminité obligatoire sont le maquillage et les cheveux longs. Nous nous intéressons ici surtout aux seconds, mais également partiellement au premier, dans la mesure où les cils et les sourcils sont très souvent maquillés. Le mouvement T'alk'orūset propose, en ligne, aux femmes de se « décorporer » des attributs obligatoires de la féminité coréenne en mettant l'accent tout particulièrement sur les pratiques de beauté, et d'exposer leur nouvelle apparence sur les réseaux sociaux ainsi, évidemment, qu'au regard des autres. Les femmes et les filles²⁶⁰ qui participent au mouvement publient sur les réseaux sociaux une ou plusieurs photographies illustrant leur *t'alk'ojōnsi* (탈코전시, exposition de décorsetage), c'est-à-dire un avant/après qui retrace leur transformation et met en valeur un changement d'apparence souvent spectaculaire. Mais sont également publiées des photographies qui dévoilent uniquement leur apparence postérieure au T'alk'orūset, ou encore des clichés de tous les produits de maquillage qu'elles possédaient et qu'elles ont détruits, avant de les immortaliser puis de les jeter.

Évidemment, cette forme de militantisme féministe est absolument contingente à ce qui est défini comme *la* féminité ou *la* beauté coréenne, puisqu'elle promeut sa décorporation et une incorporation d'une autre forme de féminité qui lui est en tous points contraire. La féminité coréenne aurait-elle été attribuée aux cheveux courts et à un visage obligatoirement sans maquillage – maquillage

259 « 지난 겨울 이후, 겨드랑이 제모 없이 지내고 있다. 마침 따뜻한 동남아로 여행을 갔던 지난해 12월 말, 그곳의 워터파크를 가기 위해 겨드랑이털을 남김없이 밀었으니 지금까지 딱 7개월 정도 기른 셈(?)이다. 주기적으로 해야 했던 귀찮은 일 하나가 줄어들자, 굉장히 편하다는 생각이 들었다. 제모 없는 일상에 점차 익숙해지면서, 새삼 중학생 때부터 10년 동안 제모를 정기적으로 했다는 사실이 낯설게 느껴졌다. » Ibid.

260 La plupart des participantes sont des jeunes femmes, mais des filles de collège ou des femmes d'environ trente ans y prennent également part.

qui aurait été accessible uniquement aux hommes –, que le mouvement T’alk’orūset promouvant la décorporation de ces diktats aurait encouragé les femmes à laisser pousser leurs cheveux et à se maquiller en signe de protestation.



Illustration 10 : Une participante au mouvement T’alk’orūset publie sur le réseau social Instagram une photo de ses produits de maquillage détruits.

Le refus de porter du maquillage (ou plus généralement celui des pratiques de beauté féminines) implique celui de la modification des cils et des sourcils, qui sont censés être féminisés par ces moyens. Refus de la beauté et refus de la féminité vont de pair, étant donné que les deux aspects sont inséparables. Les cils et sourcils ne deviennent pas pour autant des poils entièrement « masculins » dès qu’ils ne sont pas maquillés ou dessinés, car ce sont des poils considérés comme normaux. Ils sont déféminisés et deviennent neutres. Leur non-maquillage contribue toutefois au « décorsetage » dans le changement de l’apparence, car ils sont une partie du tout qu’est le visage.

Les cheveux sont, eux, un élément central du mouvement T’alk’orūset contemporain. Se « décorseter » est impensable sans coupe, rasage ou tonte des cheveux. Ceux-ci symbolisent très fortement la féminité et la beauté qu’il est absolument nécessaire de rejeter. Les participantes montrent une préférence pour une coupe courte, rasée sur le bas du crâne, ne dépassant pas le haut de la nuque, et pouvant être laissée longue de plusieurs centimètres sur le dessus du crâne. Les cheveux peuvent aussi être tout bonnement coupés à ras. La tonte des cheveux est souvent décrite, pour les femmes, dans les sociétés qui leur assignent les cheveux longs, comme une coupure radicale avec la norme

genrée²⁶¹ – elle peut aussi signifier, pour les hommes comme pour les femmes, une marginalisation choisie (à la manière des nonnes et moines bouddhistes). Dans la Corée contemporaine, en ce qui concerne la coupe courte et la tonte, il s’agit pour les femmes des deux à la fois : le renoncement (volontaire) à un symbole de féminité signifie aussi l’acceptation d’une certaine forme de marginalité atténuée, dont les conséquences négatives sont acceptées « pour la bonne cause », celle du féminisme et de « l’exemple » à donner aux autres femmes pour qu’elles leur emboîtent le pas : « Moi aussi, ne [pourrais-je] pas devenir le courage de quelqu’un ? »²⁶², espère une participante. Car la stratégie de l’exposition du corps non normé est le pilier de ce mouvement : les filles et les femmes sont encouragées à se décorporer de la féminité analysée comme oppressive via les images sur Internet, dont le partage cherche à visibiliser les autres types de corps féminins possibles et à inciter au changement individuel. L’exposition de leur corps à tous les regards a également ce but. Elle est en quelque sorte un acte militant en soi, dans une société où se raser la tête ou avoir la même coupe de cheveux classique que les hommes (sans parler de l’abandon du maquillage et des vêtements féminins) est perçu comme une perte de féminité et une masculinisation volontaire. Mais l’objectif de visibilisation de la déféminisation porté par le mouvement est plus important que les problèmes individuels qu’il peut engendrer.



Illustration 11 : Une participante au mouvement T’alk’orüset publie une vidéo d’elle en train de se tondre les cheveux sur le réseau social Instagram.

261 Qu’elle soit volontaire ou non : la tonte des femmes qui avaient « collaboré horizontalement » avec les Allemands pendant la Seconde Guerre mondiale symbolise la volonté de la société de leur dénier leur féminité et de les marginaliser.

262 « 나도 누군가의 용기가 되지 않을까. »

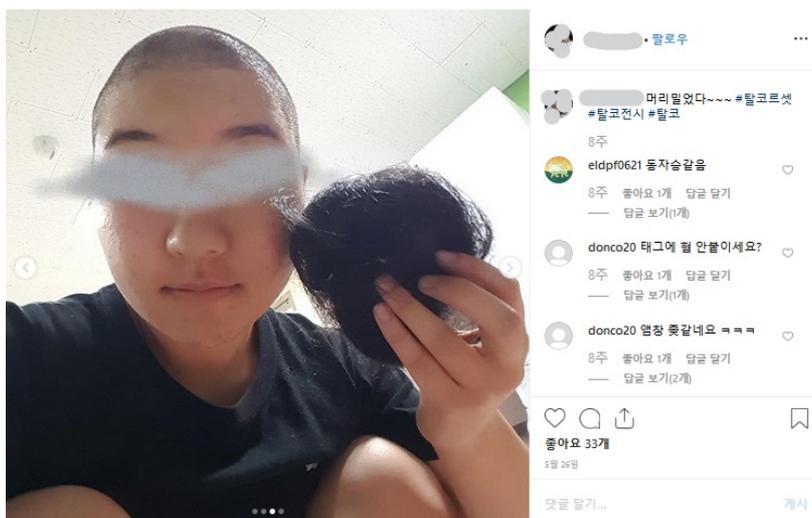


Illustration 12 : Une participante au mouvement T'alk'orūset publie sur le réseau social Instagram une photographie d'elle et de la masse de cheveux qu'elle a tondue.

Le militantisme « hors ligne » prend aussi à bras-le-corps et de façon plus dynamique la question de la pilosité corporelle. Le collectif « 불꽃페미액션 »²⁶³ (Pulkkot p'emi aeksyōn, Flaming Feminist Action) organise, lui, depuis 2016, des défilés et/ou des « expositions » de poils axillaires, pendant le « 서울퀴어문화축제 » (*Seoul Queer Culture Festival, SQCF*, la Marche des Fiertés de Séoul²⁶⁴). En 2016, il avait organisé, pendant la Marche des Fiertés, une « parade des poils axillaires », en 2017, une exposition en plein air, et en 2018, une exposition statique dans une des tentes du festival. En 2017, le nombre de participantes s'élevait à 24, le double de 2016. Cette initiative est appelée « Grande Réunion nationale des poils des aisselles » ou, dans sa version abrégée, « Grande Réunion des poils des aisselles » (« 천하제일 겨털대회 », « *ch'ōnha cheil kyōt'ōl taehoe* » ou « 겨털대회 », « *kyōt'ōl taehoe* »). En 2019, la quatrième et plus récente édition de la « Grande Réunion nationale des poils des aisselles » s'est déroulée cette fois non pas dans la Marche des Fiertés mais au sein d'un festival féministe, le Festival Kick (페스티벌릭, P'esūt'ibōlk'ik) sur la rive du fleuve Han, à Séoul, au niveau de Panp'o (반포한강공원의).

La dimension militante et revendicative est présente dans la manifestation et certains slogans. La

263 facebook.com/flaming.feminist.action/

264 La Marche des Fiertés de Séoul a lieu chaque année durant l'été, entre juin et septembre, et a été lancée en 2000 par le réalisateur de films Lee Song-hee-il (이송희일).

« Grande Réunion des poils des aisselles » est un événement ayant pour objectif de sensibiliser à la difficulté pour les femmes de vivre sans dépilation et d'encourager celles-ci à aller à l'encontre de cette incorporation précise de la féminité. Le vocabulaire de la lutte politique est bien présent dans les slogans. En écho à l'idée selon laquelle la norme de la dépilation est patriarcale, sur certaines pancartes que brandissaient les participantes lors de l'« exposition » 2018 de leurs poils axillaires, les mots suivants étaient écrits : « Aucun rasoir ne peut nous empêcher. »²⁶⁵ Le rasoir représente dans cette phrase la dépilation, elle-même symbole du patriarcat. On peut extrapoler et suggérer que le sens de cette phrase, par métonymie, est que « le patriarcat ne peut les empêcher ». Le rasoir-patriarcat est un obstacle à surmonter sur le chemin de la liberté des femmes. Une participante s'est également inscrite, à même la peau du bras au-dessus de l'aisselle, la phrase suivante : « Libération des poils des aisselles » (« *kyōt'ōl haebang* », « 겨털 해방 »). Ici aussi, la mobilisation du vocabulaire de la lutte pour parler de pilosité montre que le lien dépilation-patriarcat et poils des aisselles-femme est évidente. Libérer les poils des aisselles revient à libérer la femme. Toujours dans la même perspective, les slogans « Mes poils des aisselles font tout ce qu'ils veulent » (« 우리 겨털 하고 싶은 거 다 해 », « *uri kyōt'ōl hago sip'un kō ta hae* ») et « Hé, mes poils, relevez la tête ! » (« 나의 털들아, 고개를 들어라 » « *naŋi t'ōldŭra, kogaerŭl tŭrŏra* »), présents sur la publication du groupe féministe et disponible à l'exposition pour les participantes, associent par métonymie la pilosité d'une femme à la propriétaire de cette pilosité elle-même. (La dimension de l'humour et de la sympathie reste perceptible : la personnification dont les poils font l'objet a également pour effet de les rendre plus sympathiques et « attachants ».) Les poils des aisselles n'étant évidemment pas possesseurs d'une volonté indépendante, c'est bien de la liberté d'une humaine qu'il est question : c'est elle qui devrait « faire ce qu'elle veut » et « relever la tête », ce qu'elle ne peut pas dans la Corée contemporaine, qui l'oblige à se dépiler ou à baisser la tête lorsqu'elle ne l'est pas. Bref : libérer les poils des aisselles des femmes, c'est par la même occasion les libérer du patriarcat, au moins en partie.

Le principe même de l'exposition d'une partie de son corps considérée comme anormale par la société est militant. Les poils axillaires sont censés être dissimulés, que ce soit en les supprimant ou en

265 « 어떤 면도기도 우리를 막을 수 없다 ».

les cachant sous un vêtement. En les rendant visibles, les militantes vont à l'encontre des normes de la société. En ne faisant pas correspondre leur corps aux normes, et en le rendant visible, les femmes se revendiquent comme les premières maîtresses et possesseuses de celui-ci, déniaient ce droit à la société patriarcale. Cette exposition est donc une forme de réappropriation de son corps.

La non-dépilation est promue comme moyen de libération par ce groupe féministe, qui tente de « normaliser » la pilosité féminine, notamment via l'exposition en public des poils axillaires, en réaction à la dépilation perçue comme une norme patriarcale. La première étape de la stratégie de la déstigmatisation du poil féminin par son exposition est de « renaturer » celui-ci, en rendant visible le corps féminin dans sa forme naturelle, pour ainsi montrer que cette forme n'est pas inexistante, contre-nature, ou extrêmement minoritaire. Cela a l'effet escompté de déclencher un débat, des discussions, et surtout, de visibiliser ce corps naturel complètement invisibilisé en temps normal – sauf pour être moqué. Les militantes et les participantes, *a fortiori* celles qui acceptent d'être photographiées, sont prêtes à prendre le risque d'être l'objet de moqueries en ligne (et elles le sont, au moins dans les commentaires des publications), voire hors d'Internet, si cela permet à d'autres femmes d'être confrontées à des corps similaires aux leurs. La « Grande Réunion des poils des aisselles » donne aussi confiance en elles aux participantes, car, à l'instar du Salon des poils des aisselles, les femmes qui ne se conforment pas à la norme trouvent dans cet espace favorable des personnes qui ont les mêmes valeurs et qui les encouragent. Contrairement au « Salon des poils des aisselles », qui restait un événement privé, la « Grande Réunion » est également un lieu où les femmes exposent leur différence avec fierté et expriment leurs revendications politique et sociale aux yeux de tous : elle est un espace d'affirmation de soi via le corps.

Les initiatives féministes qui consistent en l'exposition de parties du corps non normées, à la fois en ligne et hors ligne, rendent visible aux yeux de toutes et tous. La stratégie qui consiste à visibiliser ce corps repose sur la croyance dans le pouvoir de l'impact visuel que peut avoir l'exposition du corps sur le questionnement des valeurs et le comportement des personnes qui le voient. Elle fait le pari de la

normalisation des corps concernés dans la société via l'exposition visuelle. La décorporation du corps glabre motivée par une volonté féministe de rejeter une norme inégalitaire est un processus qui permet à la femme d'affirmer son individualité en se réappropriant son corps après avoir laissé la société dicter les modifications corporelles qui devaient lui être appliquées. Cela est souvent une « libération », mais la réprobation sociale peut être trop sévère et dépasser les bénéfices de cette réappropriation de son corps, qui a une limite : une femme ne peut soustraire son corps à l'évaluation des autres membres de la société. Le sentiment de libération est donc conditionné à la capacité d'assumer une certaine marginalité sociale.

3. L'entreprise de revalorisation de la pilosité corporelle féminine : le militantisme « joyeux »

Une autre stratégie consiste non seulement à normaliser, mais aussi à revaloriser la pilosité corporelle féminine. Elle peut être complémentaire à la stratégie de l'exposition, ou non. Elle repose sur la conception selon laquelle la construction d'une image positive contribuera à la déstigmatisation de la pilosité corporelle féminine. La revalorisation passe aussi par la manière de militer, qui doit être, elle aussi, « positive ».

La « Grande Réunion nationale des poils des aisselles » du collectif Flaming Feminist Action en est un exemple. Elle est organisée de manière à valoriser la pilosité féminine, en insistant sur la joie et la bonne humeur – un militantisme « positif », par opposition à un militantisme de la colère, plus agressif ou purement revendicateur et contestataire. L'inaction qu'est la non-dépilation devient une action de type militant dans une optique de revalorisation de la pilosité. La stratégie employée ne vise pas à interpellier des personnes « opposantes ». On n'observe pas de revendications qui impliquent la société dans son ensemble dans les slogans, qui ne sont pas du type « arrêtez de discriminer les poils/les femmes poilues ». Il ne s'agit pas d'un militantisme du contre, c'est un militantisme du pour. La stratégie de la positivité qu'a choisie l'association pour l'événement est compréhensible du point de vue de son organisation, qui implique que les personnes touchées seront a priori ouvertes au débat que leur pose l'exposition ou le défilé : l'association organisant la « Grande Réunion des poils des aisselles » au

sein même de la Marche des Fiertés, et récemment d'un festival féministe, une démarche « revendicative » est alors superflue, car les minorités sexuelles et les féministes sont perçues comme plus réceptives au fait de contrevenir aux règles de genre. En outre, la Marche est elle-même une marche certes revendicative dans un pays où la question des personnes LGBT+ n'a été soulevée que récemment dans le débat public, mais elle présente une dimension très festive – comme son nom l'indique, elle est un « festival » avec de nombreux stands d'associations et un défilé à travers Séoul²⁶⁶. De même, l'évènement féministe Festival Kick, en tant que festival, est une manifestation plutôt joyeuse.



Illustration 13 : Participante à l'édition 2017 de la Grande Réunion... portant des postiches de pilosité axillaire. © 불꽃페미액션



Illustration 14 : Participante à l'édition 2017 de la Grande Réunion... mimant la force avec ses bras. © 불꽃페미액션

Les slogans sont plutôt des revendications de type individualiste, centrées sur les femmes elles-mêmes, qui sont encouragées à accepter leur corps. Les actions se concentrent sur la joie, la fierté d'avoir des poils et la valorisation de la pilosité. Les femmes défilent en montrant leur joie de vivre et surtout en souriant, les bras en l'air, tenant leur pancarte, posant fièrement pour l'objectif, faisant

²⁶⁶ La présence de la manifestation pro-pilosité organisée par Flaming Feminist Action à la Marche des Fiertés de Séoul jusqu'à l'édition 2019 posait tout de même la question de sa dépendance par rapport au mouvement LGBT+. La meilleure réception de la part d'une communauté plus ouverte à la différence de manière générale encourage nécessairement certaines organisations féministes à organiser des événements dans le cadre de manifestations LGBT+. Flaming Feminist Action en fait partie. De plus, l'aspect « joyeux » revendiqué par la marche séoulite convenait à leur stratégie de la positivité dans le militantisme. Cependant, était-elle mieux acceptée justement parce qu'elle en faisait partie ? Il serait intéressant d'étudier les raisons qui ont poussé l'association à s'intégrer pour l'édition 2019 à un festival féministe, qu'elles soient volontaires ou non.

parfois des gestes qui évoquent la force, comme le biceps gonflé. Contrairement à des actions chocs comme celles des militants « classiques » qui protestent « contre » une mesure, les actions de Flaming Feminist Action ont pris le parti de connoter la joie et la bonne humeur communicatives, pour donner une image positive à leurs revendications. En 2016, l'association avait organisé une « joyeuse marche des poils des aisselles dans la parade queer »²⁶⁷ (de la Marche des Fiertés), ainsi qu'un vote suivi d'une cérémonie de remise de prix de la « Grande Réunion des poils des aisselles »²⁶⁸. En 2019 également, des certificats de prix (상장, *sangjang*) ont été distribués aux participantes.

L'humour est aussi un ressort très fréquemment employé dans les slogans inscrits sur les pancartes de Flaming Feminist Action, qui font preuve d'une grande créativité et sont renouvelés chaque année. Il y est fait usage d'onomatopées, bien plus nombreuses et couramment utilisées dans la langue coréenne que dans la langue française (et dans les langues européennes, en général), comme « *kyōt'ōri musōngmusōng* » (« 겨털이 무성무성 », « poils des aisselles touffus »). Le mot « poil des aisselles » est lui-même transformé en onomatopée en doublant le nom pour en former un autre : *kyōt'ōl* (겨털) devient *kyōt'ōlgyōt'ōl* (겨털겨털) dans les trois slogans suivants : « éclosez, poils des aisselles » (« 솟아나라 겨털겨털 », « *sosanara kyōt'ōlgyōt'ōl* »), « poussez, poils des aisselles » (« 자라나라 겨털겨털 », « *charanara kyōt'ōlgyōt'ōl* ») et « le souvenir, [c'est les] poils des aisselles » (« 추억은 겨털겨털 », « *ch'uōgŭn kyōt'ōlgyōt'ōl* »). Doubler le nom a pour effet, en coréen, de rendre sa sonorité plus amusante, mignonne, et ici, cela produit un effet rythmique plus dynamique. Sont également utilisés des jeux de mots voulus comiques : « *mo ōtṭyayong* » (모[毛] 어따용, forme modifiée de 뭐 어때요 [*mwō ōttaeyo*] qui peut vouloir dire « et alors », « peu importe » ou encore « qu'est-ce que c'est que ça ») est un jeu de mots entre l'interrogatif « que, quoi » et le sinogramme « *mo* » (毛) qui signifie « poil ». De plus, dans cette même expression est utilisé l'*aegyo* (애교), c'est-à-dire l'art de parler de façon « mignonne » pour attendrir quelqu'un (les sinogrammes formant le mot *aegyo* signifient littéralement amour-charmant, et le mot peut se traduire

267 « 4 시부터 시작되는 퀴어퍼레이드에서 신나게 겨털워킹한다 »

268 « 퀴어퍼레이드가 끝난 후 겨털 대회 시상식에 참여한다. »

par « charme », « coquetterie », ou « comportement qu'on adopte pour se faire chérir par quelqu'un »²⁶⁹). Il s'agit encore d'une manière de rendre le discours militant attendrissant et proche du public. Étonnamment, une pancarte fait même référence à une musique entraînante de film bollywoodien²⁷⁰ : « mes poils des aisselles Dangal Dangal » (« 내겨털 당갈당갈 », « *naegyöt'öl tanggaldanggal* »), « *dangal* » signifiant « compétition de lutte », sujet du film éponyme et titre de l'une des chansons de sa bande originale, que l'on suppose donc célèbre en Corée. Les mots, expressions, locutions utilisées sur les pancartes sont pour beaucoup des éléments de langage familiers, des références qui « parlent » au grand public, et qui cherchent à rendre le discours militant sur la pilosité axillaire accessible. Le langage utilisé dans les revendications contribue à faire des poils axillaires un élément corporel sympathique : il est donc partie intégrante de la stratégie générale de la positivité de la « Grande Réunion des poils des aisselles ».

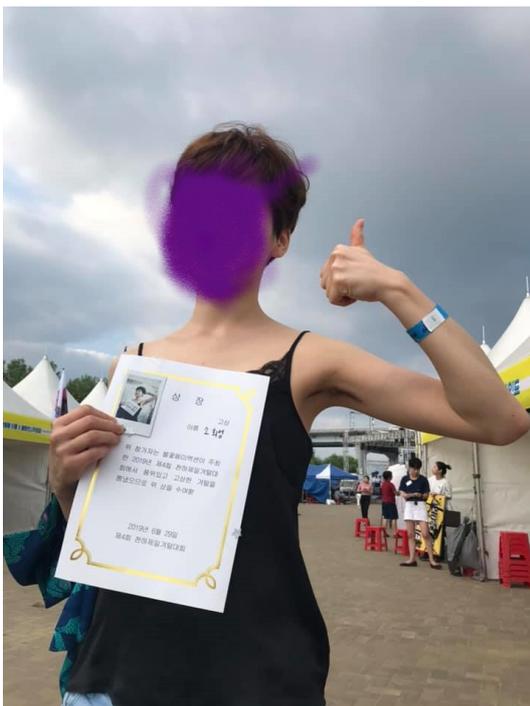


Illustration 15 : Participante à l'édition 2019 de la Grande Réunion... ayant reçu un prix. © 불꽃페미액션



Illustration 16 : Participante à l'édition 2017 de la Grande Réunion... se voyant remettre un prix. © 불꽃페미액션

269 « 애교 [aegyo] », *Dictionnaire de base de la langue coréenne en ligne*, krdict.korean.go.kr/fra/dicSearch/, consulté le 26 juillet 2019.

270 « *Dangal* », interprétée par Daler Mehndi. Le refrain de la chanson consiste en la répétition par deux fois de « *Dangal Dangal* ».

La « joyeuse marche » s'insère à la fois dans une démarche de normalisation de la pilosité via son exposition, et dans une démarche de revendication qui trouve tout son sens au sein de ce que l'on appelle en français la Marche des *Fiertés*. Quant à la cérémonie de remise de prix dédiée aux poils des aisselles, elle détourne un événement social supposé être élitiste et récompenser quelqu'un pour sa contribution à un domaine donné, et qui contient donc un sens positif. L'initiative de la remise de prix se situe dans une démarche de revalorisation de la pilosité corporelle féminine.

Le vocabulaire employé reflète également cette entreprise de revalorisation, comme dans l'éloquent slogan : « Un instant !! Vos précieux poils des aisselles, comptez-vous les enlever ? » (« 잠깐!! 당신의 소중한 겨털, 깎으시겠습니까? » « *chamkkan!! tangsinüi sojunghan kyöt'öl, kkakkeksigessümnikka?* »). Celui-ci transforme la pilosité en un élément précieux. La pilosité (et encore plus celle des femmes) étant le plus souvent désignée dans les médias, et la société en général, par du vocabulaire péjoratif comme « négligé »²⁷¹ (지저분하다, *chijöbunhada*) « indésirable » (불필요한, *pulp'iryoban* ou 원치 않는, *wöncb'i annün*), et notamment comme étant source d'inquiétude²⁷², il s'agit d'une opération de renversement total de valeur, qui a pour objectif de choquer la sensibilité du public, mais aussi, et surtout, de montrer qu'un changement de perception vers une vision positive du poil est possible. L'association encourage également ses abonnés Facebook à aimer leurs poils des aisselles : « S'il vous plaît, aimez vos poils des aisselles. »²⁷³ Les femmes sont encouragées à aimer leur propre corps, contrairement à ce à quoi la société les incite – ne pas l'apprécier et, en conséquence, l'altérer. Dans cette perspective, l'acte de

271 « Un autre aspect médical de la pilosité est qu'elle est associée à la saleté. La première chose qui "saute aux yeux" a la lecture des articles sont les mots-clefs qui associent pilosité et saleté, et dépilation et propreté. L'expression négative "지저분한 잔털" ("chijöbunhan chant'öl") est par exemple utilisée pour les sourcils. Elle se traduit par "duvet désordonné", mais "지저분한" ("chijöbunhan") veut aussi dire "sale", "négligé" ce qui en fait un qualificatif clairement péjoratif et associant poil et saleté. Les qualificatifs choisis pour parler des poils sont péjoratifs et associent les poils à des éléments du corps sale, à nettoyer. » J. Poujol, « Le traitement de la pilosité corporelle par le quotidien coréen *Chosön Ilbo* : ses aspects esthétique, social et médical », art. cit. p. 54. Le verbe « *chijöbunhada* » est utilisé non seulement pour les sourcils, mais aussi pour la pilosité faciale, par exemple.

272 « Si l'on analyse les mots-clés des articles consacrés à la dépilation, le nombre élevé d'occurrences de mots exprimant l'inquiétude, ici appliquée au corps, révèle que c'est l'angle premier qui est choisi pour le sujet de la pilosité, qui est pour les Sud-Coréennes (majoritairement) un objet d'inquiétude, et que la « solution » à apporter à ce problème est une source d'hésitation. [...] le journal présente la pilosité comme un problème dont la source provient des femmes elles-mêmes, car elles détestent leurs poils ou les trouvent dégoûtants. La solution à apporter vient des produits dépilatoires, qui soulagent les femmes de cette « inquiétude », définitivement pour l'épilation laser. » Ibid., p. 32-33.

273 « 당신의 겨털을 사랑해 주세요. » *Facebook*, facebook.com/flaming.feminist.action/, mis en ligne le 1^{er} juillet 2019, mis à jour le 7 juillet 2019.

L'« amour de soi-même » (*self-love*) est envisagé comme un acte de rébellion disruptif, à la manière du mouvement international Body positive qui commence à atteindre la Corée du Sud sous le nom de « Padi p'ojit'ibū » (« 바디 포지티브 ») tout en restant quelque peu confidentiel²⁷⁴. On retrouve cet encouragement à l'amour de soi dans les publications du Salon des poils des aisselles 2017. Les publications mobilisent une rhétorique similaire : « Nous attendons ce moment où nous nous aimerons, nous nous estimerons, nous nous affirmerons. »²⁷⁵ Les visuels et les textes publiés sur la page marquent également une insistance sur la « beauté » des poils féminins et des femmes les possédant :

« Je suis un poil d'aisselle. »
 Si vous ne pouvez me dévoiler mais que vous ne voulez pas m'épiler –
 Si vous voulez porter des vêtements sans manches sans vous épiler au moins une fois –
 Si vous vous sentez opprimées par le regard de la société qui impose [que] les aisselles des femmes
 doivent être lisses, sans poils –
 Si vous voulez savoir à quel point je suis précieux, beau, et parfait –
 Nous vous attendons au Salon des poils des aisselles 2017.²⁷⁶

Les poils doivent être revalorisés pour être acceptés socialement, et cette acceptation semble n'être possible que si l'aspect inesthétique qui leur est associé est annihilé. La laideur est un obstacle à la normalisation de la pilosité. Ainsi le groupe auquel l'organisatrice de l'événement appartient s'appelle-t-il « le groupe des beautés²⁷⁷ aux poils aux aisselles » (겨털미인단, *kyōt'öl miindan*).

274 Citons par exemple l'activiste *body positive* Jiwon « Joy » Park.

275 « 우리를 사랑하고, 존중하고, 긍정하는 시간을 기다립니다. » 겨털 살롱, Facebook, facebook.com/pg/2017gtsalon/, mis en ligne le 14 juillet 2017, mis à jour le 21 juillet 2017.

276 « "나는 겨드랑이 털입니다." »

날 드러낼 수 없지만 밀기는 싫다면-

한 번쯤은 제모하지 않고 민소매 옷을 입고 싶다면-

'여자의 겨드랑이는 털 없이 매끈해야 한다' 강요하는 사회적 시선에 갑갑하다면-

내가 얼마나 소중한지, 아름다운지, 완벽한지 알고 싶다면-

2017 겨털 살롱에서 기다릴게요. »

Ibid.

277 « Beauté » dans le sens de « belle femme ».



Illustration 18 : Participantes à l'édition 2017 de la Grande Réunion... tenant des pancartes avec les slogans « éclosez, poils des aisselles » et « 모(毛)어따용? ». © 불꽃페미액션



Illustration 17 : Participante de l'édition 2019 de la Grande Réunion... portant une pancarte avec le slogan « Le souvenir, [c'est les] poils des aisselles ». © 불꽃페미액션

Il existe toutefois une limite au militantisme pro-pilosité corporelle. Comme leur nom l'indique, la « Grande Réunion des poils des aisselles » organisée par Flaming Feminist Action, la page en ligne « Femmes qui ne se dépilent pas les poils des aisselles - *kyōmiryō* », et l'initiative « Salon des poils des aisselles 2017 », tous les groupes de « promotion » de la pilosité féminine, virtuels et réels, présentent la même restriction : ils ne s'attaquent à la norme de la dépilation qu'en ce qui concerne les aisselles. Plusieurs facteurs peuvent être soulevés pour expliquer cette limitation. Les aisselles étant la partie du corps la plus associée à la dépilation et, ce faisant, la plus dépilée, c'est aux aisselles que les militantes ont automatiquement pensé lorsqu'elles ont voulu dénoncer la norme. Dénoncer la norme de la dépilation pour les aisselles s'étendrait alors aussi mécaniquement aux autres pilosités, sans qu'il y ait un besoin de le préciser, puisque les aisselles sont la partie la plus soumise à cette norme. Deuxièmement, en ce qui concerne la « Grande Réunion des poils des aisselles », pour des raisons d'ordre purement organisationnel, l'exposition d'aisselles poilues a pu être favorisée car, les poils axillaires étant denses et noirs, ils sont plus facilement photogéniques (dans le sens où ils sont plus visibles sur une photographie que d'autres pilosités), ce qui facilite et amplifie l'impact de la communication. De plus, il est peut-être

plus facile pour les participantes de laisser pousser leurs poils axillaires, dans la mesure où le temps de repousse pour ces poils-ci est moins long et où ils sont plus visibles plus rapidement. Il est aussi moins contraignant, dans leur vie sociale, de ne penser à garder qu'une seule pilosité plutôt que plusieurs. Un troisième facteur, plus pessimiste, serait que les groupes aient délibérément choisi de se concentrer sur une seule pilosité pour faciliter l'acceptation de leur message et ne pas paraître trop radicaux. La défense des poils axillaires reste – relativement – acceptable si les jambes sont dépilées et les bras, le visage et les autres parties du corps peu poilues. La pilosité étant un sujet sensible, et les moqueries visant les femmes aux aisselles non dépilées étant déjà nombreuses, la réception de leur message politique pourrait être favorisée par une approche plus progressive (« en douceur ») qu'une revendication concernant de but en blanc toutes les pilosités corporelles, qui pourrait être jugée trop agressive par le public auquel il s'adresse.

Le militantisme positif promouvant la revalorisation de la pilosité corporelle féminine semble faire partie, avec la stratégie de l'exposition du corps à laquelle il peut être, et est souvent, associé, des stratégies privilégiées par les groupes militants. Il est toutefois limité par sa restriction aux poils axillaires.

L'analyse des différentes stratégies qui visent toutes la déstigmatisation du corps féminin non normé montre que toutes cohabitent et peuvent être complémentaires. Toutes ont pour point commun la recherche de la liberté du corps de toutes les femmes, même si leurs méthodes sont différentes. Cette analyse pose aussi la question de l'efficacité de ces stratégies, qui ne pourra être réellement évaluée que dans une à quelques dizaines d'années.

2. La revendication d'une féminité alternative

Les mouvements féministes qui critiquent les normes corporelles construisant la féminité sont souvent accusés de vouloir « viriliser », enlaidir et dénaturer les femmes. Pourtant, la plupart des mouvements féministes reposent justement sur la fierté d'appartenir à la classe sexuelle « femme », et

non sur le fait de vouloir sortir de cette classe sexuelle. En Corée, les mouvements tels que T'alk'orüset ou les militantes pro-pilosité corporelle peuvent être critiqués sur le même fondement, mais comme les féministes françaises, les féministes coréennes revendiquent leur statut de femmes à part entière.

À première vue, paradoxalement, le mouvement T'alk'orüset promeut le rejet de la féminité au nom du féminisme, en encourageant une décorporation de la féminité qui va dans le sens de la masculinité et la valorise. Les coupes de cheveux privilégiées sont par exemple des coupes typiques des jeunes hommes coréens. Celles-ci, à l'inverse des coupes typiquement féminines, sont jugées plus valorisantes et pratiques. Cependant, il semble que se couper les cheveux les plus courts possible n'ait pas pour objectif une entreprise consciente d'incorporation de la masculinité en lieu et place de la féminité, mais plutôt un rejet pur de la féminité imposée. Plus le cheveu est long, plus il est féminin, plus il est court, moins il l'est – même s'il peut être perçu comme « devenant masculin » dans le même temps, cela n'est pas le but premier. Les participantes au T'alk'orüset ne revendiquent pas de rejeter toute forme de féminité, de ne pas être des femmes, d'être des hommes ou d'être agenres. « Malgré tout, je suis une femme »²⁷⁸, écrit l'une d'elles. Contrairement à ce que le grand public peut percevoir, T'alk'orüset est un mouvement qui ne masculinise pas les femmes, mais qui les déféminise. Cependant, le maquillage et les cheveux longs sont de tels symboles de féminité que ne pas en avoir revient à avoir une apparence « masculine ».

Les publications de T'alk'orüset sont souvent accompagnées du mot « *tip'olt'ü* » (디폴트, *default* en anglais) qui signifie « défaut », « par défaut », c'est-à-dire ce qui peut exister sans devoir être modifié. Les femmes revendiquent le droit d'exister sans avoir à prouver leur féminité – c'est-à-dire de prouver leur valeur dans la société coréenne – en ayant recours à des pratiques artificielles. Ce faisant, elles affirment que leur féminité n'est pas une création artificielle mais une nature originelle qui ne peut être construite : pour contredire Beauvoir, leur féminité réside uniquement dans le fait d'être femme et non de le *devenir*. Elle ne peut être remise en question.

278 « 그럼에도 나는 여자다. »



Illustration 19 : Une participante au mouvement T'alk'orüset publie sur le réseau social Instagram une photographie de sa main tenant la queue de cheval qu'elle s'est coupée.

La coupe ou la tonte des cheveux symbolise non seulement le renoncement à la féminité normée, mais aussi l'affirmation d'une féminité particulière, singulière, et personnelle, comme l'évoque la régulière dénonciation de l'« uniformisation » (획일화, *hoegilbwa*) des femmes coréennes, qui présenteraient toutes les mêmes visages et coiffures dictées par la norme et la mode. Le T'alk'orüset leur permet d'être véritablement « elles-mêmes », ou de rechercher leur être véritable, car, débarrassées de l'influence sociétale, elles peuvent être uniques. Une expression qui revient souvent (avec des variantes) est « je suis devenue une personne » (사람이 되었다, *sarami toeötta*). En voici deux exemples : « Il est temps de vivre comme un être humain. »²⁷⁹ et « la poupée qui même morte ne pouvait oublier son blush est devenue une personne ! »²⁸⁰. Cela sous-entend que les personnes qu'elles étaient avant n'en étaient pas vraiment ou, plus exactement, qu'elles n'étaient pas des individus à part entière. En se décorporant de la féminité imposée, en rejetant l'artifice, en allant vers plus de vérité corporelle, les femmes se sentent plus réelles, plus vraies, regagnent en humanité et en individualité.

Mais, paradoxalement, la plupart des participantes au mouvement présentent elles aussi le même visage et le même type de coupe de cheveux que leurs pairs. L'accusation d'uniformisation et de manque d'individualité est donc susceptible de se retourner contre elles. Le T'alk'orüset est en réalité

279 « 사람답게 삽시다. »

280 « 죽어도 불러서 못 잊었던 인형 사람됐노 뿌아양 »

une première étape dans la construction de soi, dans un dialogue entre la société et l'individu. Il s'agit d'un rejet épidermique d'une injonction sociale jugée inégalitaire et allant à l'encontre de ses valeurs féministes. Cependant, cette réaction ne contribue à former l'individu qu'en partie, car il ne suffit pas de rejeter les injonctions sociales pour découvrir « qui l'on est vraiment » – si tant est que cet « être » unique, dépourvu de tout apprentissage social, concept ne pouvant exister que dans une société individualiste, existe. Il leur permet en revanche d'avoir une meilleure confiance en elles, car leur valeur en tant que femme et en tant que personne n'est plus indexée sur leur correspondance avec les critères sociétaux de la féminité et de la beauté. Une militante confie : « il est tellement évident que ma seule apparence n'est pas mon entièreté, qu'à part ça, il y a suffisamment de choses qui ont plus de valeur. J'ai pu comprendre bien mieux que par le passé ma valeur intérieure, que je ne pouvais pas voir car j'étais trop concentrée sur mon apparence. »²⁸¹ Le mouvement T'alk'orüset, en proposant une féminité alternative qui assume le fait de ne pas être une féminité socialement acceptée, ouvre une porte de secours pour les femmes qui sont insatisfaites et déçues d'elles-mêmes car elles ne peuvent pas correspondre à cette dernière.

L'accusation de virilisation des féministes qui critiquent les normes corporelles de leur sexe n'est pas fondée. Les femmes qui ne correspondent pas à cette norme contreviennent au principe de la séparation stricte des classes sexuelles et brouillent les différences entre corps féminin et corps masculin, et dérangent donc l'ordre social et genré. Dans le même temps, elles affirment que leur corps naturel est légitime tout en revendiquant une féminité innée et inconditionnelle, ce qui met en valeur l'existence de différentes formes possibles de féminités alternatives à la féminité normée.

3. Une menace à l'ordre social patriarcal

Les femmes qui présentent un corps non conforme aux attentes sociales, mais revendiquent le fait d'être pleinement des femmes court-circuitent le fonctionnement de la société, qui veut que les corps féminin et masculin soient clairement et visiblement différenciés. Ce faisant, elles peuvent

281 « 나의 외모만이 내 전부가 아닌 건 너무나 당연한데 그보다 더 가치있는 것이 충분히 많은데, 외모에 집중하느라 보지 못했던 나의 내적가치를 과거보다 훨씬 많이 알아볼 수 있더라고요. »

présenter une menace pour l'ordre social, car elles démontrent l'imperfection de la socialisation, qui peut être désapprise.

Ne pas se dépiler peut également être lié à une démarche d'acceptation, de réappropriation de son corps dans son état naturel et de rejet des normes esthétiques ou sociales. Pak Chŏngha a cessé de se raser et s'épiler après être sortie avec une femme qu'elle décrit comme ayant confiance en elle, et qui elle-même ne se dépilait aucune partie du corps. Elle explique avoir eu du mal à s'habituer à ce corps hors norme :

« C'était déstabilisant au début. Je me suis demandé si je devais lui en parler. Je pouvais passer outre, comme si ce n'était pas grand-chose, mais ce stéréotype dans ma tête me tracassait. Comment devais-je faire ? Mais cette [petite] amie m'a parlé de ce qu'elle pensait de son propre corps, et on a eu une conversation sur la raison pour laquelle on doit faire des choses inutiles. Après cela, je ne me suis plus épilée à la cire et je n'ai plus rien fait que je n'étais pas obligée de faire. »²⁸²

L'ex-compagne de Pak Chŏngha considère la dépilation comme faisant partie des actions « inutiles ». Le terme est utilisé comme synonyme de chronophage, ou « qui n'apporte rien ». La dépilation est reléguée au rang d'action quasi futile. Pourtant, la dépilation ne peut être considérée comme inutile, étant donné que ne pas se dépiler expose à des remontrances dans le monde du travail ou dans les relations amicales et amoureuses²⁸³ : elle possède donc bien une « utilité » sociale. Ce que l'ancienne partenaire de Pak Chŏngha dit réellement, c'est que la dépilation n'est pas utile directement pour la personne qui se dépile, elle l'est pour les sentiments de ceux qui pourraient la regarder. Son point de vue est individualiste, car il fait primer le bien-être de l'individu, à qui la dépilation n'apporterait rien sur le plan personnel, sur les règles sociales qui norment le corps dans la société coréenne. Pak Chŏngha également justifie son choix de la non-dépilation par la maîtrise de son corps.

282 « 당황했어요 처음에 그러고 얘기를 할까 말까 그냥 별로 아무일도 아니게 넘길 수 있는데 그냥 내 머릿속에 있는 그 스테레오타입이 그냥 뭐가 짹짹했어요. 어떻게 해야 될까. 근데 이 친구가 저한테 자기가 생각하는 자신의 몸 그리고 뭐가 불필요한 것들을 왜 해야 하는지에 대해 얘기를 했고 그 이후에는 확성이나 아니면 내가 진짜 필수적으로 해야 하지 않는 이상 더 안 하게 됐어요. »

283 Le témoignage de Pak Chŏngha implique que ne pas avoir à se dépiler pour son ou sa partenaire amoureuse est inhabituel. Le fait que cette non-dépilation soit un choix fait dans le cadre d'une relation humaine amoureuse révèle encore que la norme de la dépilation féminine ne se limite pas à l'exposition des poils féminins dans l'espace public, mais s'étend aussi à la sphère privée.

Elle décide de ne plus se dépiler pour ses partenaires car celui-ci est, dans son état naturel, censé être acceptable :

Imaginons que je rencontre une personne, que je sorte avec elle, et que je sois quelqu'un qui se rase— s'épile. Je rencontre²⁸⁴ cette personne en hiver, et normalement je ne suis pas obligée de me raser [puisqu'il ne se voit pas] — même si en fait, on n'est jamais obligée de se raser. Mais, quand je rencontrais cette personne [sa compagne de l'époque], en hiver non plus, je ne [me rasais] juste pas du tout. C'est parce que j'ai beaucoup pensé que « puisque c'est quelque chose qui est sur mon corps » [je n'avais pas à m'épiler].²⁸⁵

À l'instar de son ex-compagne, elle met l'accent sur le bien-être, les besoins et la volonté de l'individu, plutôt que sur la norme sociale. De la même manière, elle fait primer l'individu sur la communauté. L'argument le plus important qu'elle donne est le fait que son corps lui appartient, bien que son aspect aille à l'encontre de la norme. Le processus de décorporation est simultanément un processus de réappropriation de son corps, qui semblait ne pas lui appartenir complètement, mais appartenir en partie à « la société » en général. L'influence des revendications du féminisme deuxième vague²⁸⁶ est perceptible, qui revendique notamment le droit pour les femmes d'accéder à la maîtrise totale de leur corps²⁸⁷, contrôle exigé en France à travers des slogans comme « Mon corps, mon choix » ou « Mon corps est à moi » qui se rapportent surtout à l'exigence de la légalisation de l'avortement, illégal en Corée du Sud jusqu'en avril 2019, quand sa criminalisation a été jugée anticonstitutionnelle²⁸⁸. Ici, le domaine d'application de ces slogans s'étend de l'utérus, organe reproducteur interne, à la partie

284 Ici, « rencontrer » signifie « avoir des rapports sexuels avec ».

285 « 제가 어떤 다른 사람 만났을 때 이 사람이랑 연애를 할 때 뭔가 세이빙 - 제모를 했다면 이 사람이랑 만날 때는 겨울인데 내가 세이빙은 필요가 없잖아요 -사실 원래 필요 없지만. 근데, 이 친구를 만날 때는 겨울에도 그냥 전혀 안 했어요. 왜냐하면 내 몸의 있는 거니까라고 생각을 많이 했어요. »

286 « Women's rights movement, also called women's liberation movement, diverse social movement, largely based in the United States, that in the 1960s and '70s sought equal rights and opportunities and greater personal freedom for women. It coincided with and is recognized as part of the "second wave" of feminism. While the first-wave feminism of the 19th and early 20th centuries focused on women's legal rights, especially the right to vote (see women's suffrage), *the second-wave feminism of the women's rights movement touched on every area of women's experience—including politics, work, the family, and sexuality.* » Burkett Elinor, « Women's rights movement », *Encyclopædia Britannica*, britannica.com/topic/womens-movement, 13 février 2019 (consulté le 6 mai 2019).

287 L'influence du féminisme deuxième vague n'a pas été très forte en Corée du Sud au moment où il naissait en Europe et aux États-Unis, car le pays était une dictature militaire peu tolérante des discours politiques revendicatifs, et encore moins de ceux qui réclamaient des changements sociétaux. Les mouvements féministes semblent avoir été plus dynamiques à partir des années 1980, avec la démocratisation du pays, et ce n'est que dans les années 2000-2010 que le féminisme a recommencé à réellement revenir dans le débat public.

288 *Le Monde* avec AFP, « Corée du Sud : l'interdiction de l'avortement jugée contraire à la Constitution », *Le Monde*, lemonde.fr/international/article/2019/04/11/coree-du-sud-l-interdiction-de-l-avortement-jugee-contraire-a-la-constitution_5448724_3210.html, 11 avril 2019, consulté le 3 juin 2019.

du corps externe par excellence, le poil. Même si les slogans du type « Mon corps est à moi » renvoyaient à la fonction reproductive, leur domaine d'application est étendu au corps entier, jusque dans ses « marges »²⁸⁹. Car le poil est à la fois interne et externe : présent dans le pore, il transperce la peau et s'étend jusque dans l'air. C'est l'élément corporel le moins corporel. Si même les poils peuvent être inclus dans ces revendications autour de la propriété du corps, c'est bien le corps tout entier des femmes qui leur appartient.

Il s'agit également du témoignage indirect d'un refus de la norme esthétique et sociale, qui nous donne à voir – ou plutôt à entendre – une femme qui ne se dépile pas, et qui « transmet » son refus des normes à une autre femme. Ce témoignage montre également une forme de militantisme, peut-être conscient, peut-être inconscient, qui se réalise par l'exemple et par la transmission dans le cadre d'une relation sentimentale. Ce militantisme se réalise par l'exemple, car la transmission n'a pu se concrétiser qu'en confrontant un corps non normé aux yeux de l'autre. C'est grâce à la réaction de quasi-choc et de gêne face à ce corps qu'une discussion sur les choix corporels s'engage, et remet en question les croyances de la partenaire. Sans cette confrontation visuelle, incarnée, réelle et concrète, seule une discussion sur un « corps désincarné » aurait éventuellement pu naître, qui aurait relégué le corps féminin visiblement poilu dans le champ des possibles, dans le monde des idées. On peut dire sans exagération que l'ex-compagne de Pak Chõngha possède un corps militant, étant lui-même l'étendard de ses convictions atypiques à propos du corps, et du corps féminin en particulier. Ce militantisme se réalise par la transmission, car cette exposition et la discussion qui s'est ensuivie ont provoqué un changement personnel de Pak Chõngha, qui a accepté et repris à son compte la conception du corps de son ex-compagne, et a donc mis en pratique, « incarné », à son tour cette conception de la liberté du corps. La transmission n'est pas contingente au couple, puisque ses résultats se poursuivent après la rupture. Il n'est pas inconcevable qu'elle continue avec Pak Chõngha elle-même, dont le corps à son tour « choquerait » ses futures compagnes et modifierait la conception de certaines à propos de la pilosité féminine, dans une sorte de contagion sociale à échelle très réduite. La transmission des idées

289 « Espace situé sur le pourtour externe immédiat de quelque chose. » « Marge », *Centre national de ressources textuelles et linguistiques*, cnrtl.fr/lexicographie/marge, consulté le 19 juin 2019.

politiques (ou non) peut donc se réaliser via le corps, et perdurer après la fin de la relation de couple. Le corps ainsi en adéquation avec ses idées (dans le cas de Pak Chŏngha, la volonté affirmée de maîtrise et de liberté de son propre corps) les donne à voir. Le corps est une expression des idées, les idées prennent forme dans le corps. Ce militantisme par le corps, conscient ou non, est un militantisme du privé, un militantisme des relations émotionnelles²⁹⁰. Il est également un signe que la socialisation initiale n'est pas définitive et peut être déconstruite au cours de la vie, ici via la socialisation conjugale.

Dans une société qui valorise la communauté et l'uniformité comme la société sud-coréenne (bien qu'elle ait également opéré un changement de valeurs sociétales, désormais plutôt tournées vers l'individualisme, visible notamment dans la compétition économique), les femmes qui ne se dépilent pas font partie des personnes dont le positionnement peut être perçu comme dangereux, car menaçant le fondement même de la société, qui garantit son bon fonctionnement et son harmonie. En effet, si un nombre élevé de personnes, comme elles, faisaient passer le bien-être personnel avant les normes sociales, ces règles perdraient leur utilité de cohésion sociale censée être garantie par l'uniformisation²⁹¹ qu'elles permettent. Cette uniformisation prend une forme physique et se traduit dans le traitement des corps, les techniques corporelles, la mode²⁹², etc. Pour paraphraser Kim Taeyon, elle s'intègre dans « the continuing function of the Neo-Confucian body, particularly the subjectless body, where the unity of the whole is more important than the individuality of the one. »²⁹³ La norme de la dépilation pour les femmes fait partie des normes qui entraînent une uniformisation des corps, et les femmes non dépilées n'y correspondant pas, elles causent une dissonance, un désordre, et finalement sont des symboles d'une menace, certes relative, à l'ordre genré, donc à l'ordre social.

290 Expression que j'emploie pour englober les relations sentimentales, amoureuses, d'amitié, sensuelles... voire familiales.

291 « The cultural pressure to harmonize as one – the ideal of subjectlessness – means that fashion tends to compel conformity rather than individuality. The Neo-Confucian values of harmonizing as one, proper behaviour and self-cultivation, re-emerge in the guise of conformity, propriety and self-improvement. » T. Kim, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », art. cit., p. 107.

« Neo-Confucian ethics in Korea advocated conformity as a virtue that measured social success by approximation to an elite class image (Deuchler, 1992), which can still be seen in the extremely limited range of beauty ideals promoted in the media. » J. Elfving-Hwang, R. Holliday, « Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea », art. cit., p.75.

292 « The Neo-Confucian pressure to follow directions concerning the body compels women to conform to what is prescribed through fashion. » T. Kim, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », art. cit., p. 109.

293 Ibid., 105-106.



Illustration 20 : Participante à l'édition 2017 de la Grande Réunion... tenant une pancarte avec le slogan « Un instant !! Vos précieux poils des aisselles, comptez-vous les enlever ? » et s'étant inscrit « Libération des poils des aisselles » sur la peau du bras. © 불꽃페미액션

Conjointement au processus de valorisation de la pilosité féminine, le processus de « renaturation » mis en place par des groupes féministes pour contrer le dénatement du corps féminin fragilise l'ordre social patriarcal. Ces groupes déclarent, en présentant la dépilation comme superflue, et en affirmant qu'elle ne devrait pas être obligatoire, que le corps féminin naturel est aussi normal que celui des hommes. Ce faisant, les militantes féministes vont à l'encontre de l'idée selon laquelle un corps de femme poilu n'est pas naturel, par opposition à un corps de femme glabre ; elles opèrent un retournement de perspective. Sans le faire consciemment, les militantes féministes ne se contentent pas d'affirmer que le corps naturel des femmes est normal, de mettre à égalité le corps des femmes avec celui des hommes sur le plan social.

Philosophiquement, en déplaçant le corps des femmes de la catégorie des corps devant être culturellement modifiés à celle de catégorie des corps naturels parfaits et finis dans leur état initial, on les place dans celle des corps des hommes, revendiquant ainsi leur égalité devant la culture. En outre, corps et esprit étant les deux faces d'une même entité, affirmer que le corps des femmes se situe du

même côté que celui des hommes, c'est affirmer que leur esprit se situe également du même côté. C'est une menace envers l'ordre néoconfucéen patriarcal qui considère que les femmes sont inférieures aux hommes, puisque le fondement de cette infériorité se situe justement dans leur esprit incapable de s'élever, dans une société confucéenne qui valorise la culture, notamment la culture de l'esprit, et qui considère que cette qualité ne peut être que masculine.

Le refus des femmes de se conformer aux normes corporelles genrées menace l'ordre social genré reposant sur une conception du monde binaire et harmonieuse néoconfucéenne. Cette menace consiste d'un côté en la remise en question de la conception naturelle des différences corporelles entre les deux sexes, qui dans le cas de la pilosité remet également en cause l'aspect plus « culturel » et valorisé associé aux hommes, ainsi que, de l'autre côté, en la remise en question pure et simple de l'importance et de la légitimité de l'existence de ces normes pour le bon fonctionnement de la société qui va à l'encontre de l'intérêt de l'individu, ici, la femme qui ne souhaite pas se plier aux normes corporelles.

La décorporation des normes corporelles est une affirmation féministe de l'individu dans le cadre du refus de se dépiler. Les analyses féministes ont débouché récemment sur des mouvements dédiés à part entière au travail de l'apparence et à sa source patriarcale. Les pilosités se sont créées une place importante dans ces combats – et la pilosité corporelle est même devenue un objet de lutte à part entière. Dans les actions féministes publiques pour la réappropriation du corps féminin, comme le mouvement T'alk'orūset et les actions contre la norme de la dépilation, les femmes mobilisent la décorporation de la féminité des pilosités à la fois comme objet de lutte et comme moyen de la lutte.

La décorporation, loin d'être uniquement adoptée par des individus pour affirmer une reprise de contrôle sur leur corps, est donc intégrée à part entière dans la lutte féministe – lutte qui a pour objectif, à terme, la libération de toutes les femmes. En effet, le poil, qu'il s'agisse des cheveux ou de la pilosité corporelle, à travers sa décorporation, devient pour ces féministes à la fois l'objet et le moyen des revendications. Objet, car il doit être libéré des normes d'origine patriarcale, et moyen, car c'est via les

modifications effectuées par leur propriétaire sur celui-ci que se réalisent concrètement la revendication et les actions militantes. La décorporation est encouragée par des espaces collectifs de soutien, virtuels ou non, tels que le Salon des poils des aisselles 2017, qui se revendique comme une sorte de « refuge » sécurisé face à la société extérieure intolérante. L'exposition de cette décorporation fait partie de la stratégie des militantes de T'alk'orūset et de Flaming Feminist Action, mais cette dernière prend aussi le parti d'une stratégie « positive » et « joyeuse » fondée notamment sur une rhétorique familière et humoristique, ainsi que de la revalorisation de la pilosité corporelle.

La lecture sociologique féministe des modifications des pilosités, en particulier la dépilation obligatoire et la quasi-obligation de porter les cheveux longs, qui évacue la problématique du libre choix, mène à une volonté chez certaines femmes, surtout chez les féministes, à une décorporation de ces attributs de la féminité. Elle présente les caractéristiques d'une réappropriation du corps d'un point de vue individuel, mais est également devenue partie intégrante du militantisme féministe sur le plan des luttes impliquant le corps.

En effet, des militantes de mouvements comme T'alk'orūset et Flaming Feminist Action intègrent les pilosités dans leur luttes via l'exposition du corps décorporé, espérant encourager les autres femmes à se « déféminiser » comme elles le font. Celles de Flaming Feminist Action apportent en outre au féminisme coréen de nouvelles méthodes d'action. Dans le féminisme, l'utilisation du corps en tant qu'outil de revendication (qui peut rappeler les actions du mouvement international FEMEN) est rare en Corée, mais l'exposition du corps et de ses « défauts » comme moyen d'action commence à être utilisée par des groupes féministes, par exemple Flaming Feminist Action. De plus, ses membres ont justement entrepris cette année de s'exposer torse nu pour contester la sexualisation de la poitrine des femmes.

La décorporation est un processus qui peut être à double-tranchant car, bien que décrite comme libératrice, elle entraîne une réprobation et un mal-être sociaux certains ; elle est, de plus, pénible et ne peut jamais être totalement accomplie, la conscience de l'existence des normes ne pouvant, elle, être

désincorporée. À l'inverse, ce processus prouve que la socialisation, même incorporée, peut être désapprise, ce qui constitue une menace à l'ordre social et à l'ordre genré : la décorporation, contingente aux normes sociales genrées puisqu'elle les refuse, crée une nouvelle forme de féminité, car les militantes se revendiquent pleinement comme femmes : elles n'acceptent simplement pas que la société leur dicte leur manière de l'être.

Conclusion générale

La pilosité des Coréennes est modifiée de manière à créer un corps glabre, à l'inverse du corps masculin, auquel la masculinité du poil garantit sa légitimité dans son état inaltéré. Les femmes apprennent la définition du corps glabre comme corps normal au cours de leur socialisation, via les représentations médiatiques et la pédagogie implicite, c'est-à-dire l'incitation et son pendant, la réprobation sociale. De même que la pilosité corporelle, les cheveux, les cils et les sourcils doivent correspondre à des formes spécifiques pour être beaux, donc féminins (et vice versa). La normalité et la beauté féminines nécessitent aussi bien l'une que l'autre des modifications des pilosités. La singularité de ces modifications consiste en ce qu'elles impliquent que le corps féminin particulièrement est naturellement déficient et laid, et imposent restrictions physiques (la norme du glabre empêche de porter certains vêtements et de se livrer à certaines activités) et psychologique (le port de mascara empêche de pleurer), ainsi que douleur et inconfort aux femmes. La socialisation corporelle renforce donc la socialisation comportementale, qui a tendance à associer à la féminité les qualités de modération et de calme, et à considérer que les femmes doivent « souffrir pour être belles » – dans le cas de la pilosité, pour être normales également.

La pilosité, ou plutôt les pilosités, et leurs traitements divers (qu'ils aient un but normatif ou esthétique) sont donc absolument indispensables à l'incorporation de la féminité socialement reconnue et acceptée comme correcte. La pilosité n'est que l'un des éléments corporels qui font partie du processus de féminisation par la socialisation, mais l'incorporation correcte de la féminité est impossible sans elle. Elle lui est indispensable car même si toutes les autres formes qui constituent la féminité – comportementales, corporelles, psychologiques – sont incorporées, si une femme ne présente pas les normes pilaires propres à sa classe sexuelle, cette incorporation de la féminité, en plus d'être incomplète, s'en trouvera ratée. En ce qui concerne l'absence de pilosité corporelle, peut-être même plus que d'autres éléments plus instinctivement associés à la féminité, tels les vêtements genrés ou le maquillage, elle est nécessaire au corps féminin. Le fait qu'elle passe inaperçue et ne soit pas

intégrée à la recherche en Corée du Sud, et si peu étudiée dans le monde en sociologie et en anthropologie, si ce n'est aux États-Unis, montre à quel point ses aspects « naturel » et surtout *a priori* insignifiant sont intégrés.

L'étude des manipulations des pilosités à travers le prisme du genre montre, à l'instar des autres études sur le sujet, l'importance de la socialisation dans la construction des corps masculin et féminin dans une société binaire où l'on catégorise les êtres humains selon le sexe biologique. Dans de telles sociétés, ce dernier n'est jamais la seule différence entre les deux catégories. Sans socialisation, sans incorporation, les corps masculins et les corps féminins sont presque indifférenciés. L'étude de la pilosité révèle donc aussi la contingence et l'arbitraire de ce qui est considéré socialement comme masculin (ce qui est associé aux êtres humains mâles) et de ce qui est considéré socialement comme féminin (ce qui est associé aux êtres humains femelles).

L'étude des différentes pilosités (corporelle, capillaire, faciale) a aussi permis de mettre en relief la concordance entre féminité, normalité et beauté pour les femmes. Les trois aspects sont indissociables : la beauté féminine est également normale, la normalité féminine est elle aussi esthétique. Cette concordance pose aussi la question de la place de la beauté dans la société sud-coréenne, qui a déjà été abordée dans de nombreux articles : il semble que la recherche de la beauté soit censée être plus une condition de la normalité dans une société uniformisante et moins un désir d'amélioration physique individuel, voire un signe de vanité, comme cela est souvent perçu dans la société française. La raison pour laquelle beauté et normalité sont liées à la féminité, elle, a à voir avec l'importance que la société accorde au corps des femmes.

Cependant, la féminité définie par la société, la féminité normée, fait l'objet de résistances, qui se traduisent par son « expulsion » du corps, en d'autres termes, par sa décorporation. La féminité corporelle peut être subvertie ou modifiée ou redéfinie par des initiatives anti-normes. Car les aspects

pileux de la féminité sont analysés sociologiquement et critiqués par une partie des féministes sud-coréennes. Ce qui est vu comme une obligation sociale pour les femmes est également considéré comme un obstacle à leur libération en tant que classe. Les aspects pileux les plus représentatifs de ces obligations sociales sont l'obligation de la dépilation et celle de porter les cheveux longs. Les femmes qui décident de garder leur pilosité corporelle tout en se considérant comme des femmes font un travail de réappropriation de leur corps qu'elles qualifient de « libérateur » et qui a des bénéfices pour leur confiance en elles. La décorporation de ces aspects pileux de la norme de la féminité a su prouver son intérêt et s'est insérée à part entière dans les luttes féministes, dont les stratégies divergent, mais qui visent toutes la libération du corps de toutes les femmes.

Le processus de décorporation montre les limites du processus socialisant de l'incorporation, qui peut être désappris au cours de la vie tant que l'individu est intégré à une vie sociale, et qui ne peut donc jamais être considéré comme fini. Il révèle aussi que les individus apprennent à dialoguer avec les normes sociales et à les subvertir. Il montre cependant également les siennes, car il se réalise dans un contexte où la personne qui « désincorpore » les normes agit en fonction de ces mêmes normes, et continue de plus de vivre au sein d'une société dont l'immense majorité des membres ne les a, elle, pas désincorporées.

La limite principale de ce mémoire qui étudie la pilosité par le prisme du genre est l'absence des hommes. Faute de matériaux et de place, la question n'a pu être abordée, mais il serait nécessaire de réaliser une étude complémentaire qui viserait à rechercher comment la pilosité est également intégrée dans la socialisation corporelle et l'incorporation de la masculinité ; si, comme pour les femmes, est décelable l'existence d'une concordance entre masculinité, normalité et beauté ; et si la manière de traiter les pilosités pour les hommes reflète la domination masculine.

L'objet de recherche qu'est la pilosité montre dans ce mémoire sa pertinence dans les études sur le genre et la construction des corps féminin et masculin. Il s'agit d'un sujet qui intrigue, car il est peu

étudié et qu'il ne fait pas l'objet d'un domaine de recherche qui lui serait particulier. Il s'agit pourtant d'un objet qui ne se limite pas aux études de genre et qui peut être mobilisé dans l'analyse de la plupart des domaines aujourd'hui étudiés au sein des universités. Le poil, dans ses différentes formes, est susceptible d'être le révélateur de croyances et de systèmes religieux et cosmologiques, d'opinions politiques, de l'organisation des classes et du statut social, de l'appartenance à une ethnie, de conceptions médicales, qui sont toutes manifestées corporellement. Il est un formidable objet de recherche jusqu'ici encore trop inexploré.

SOURCES

Bibliographie sélective : l'incorporation du genre

BOURDIEU Pierre, 1998, *La Domination Masculine*, Paris, Seuil, 192 p.

BROMBERGER Christian, 2015, *Le sens du poil. Une anthropologie de la pilosité*, 2^e éd., Creaphis, 160 p.

COURT Martine, 2010, *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, Paris, La Dispute, 241 p.

ELFVING-HWANG Joanna et HOLLIDAY Ruth, 2012, « Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea », *Body & Society*, 18, p. 58-81.

ELFVING-HWANG Joanna, 2013, « Cosmetic Surgery and Embodying the Moral Self in South Korean Popular Makeover Culture », *The Asia-Pacific Journal*, 11 (2), p. 1-18.

GOFFMAN Erving, 1977, « The Arrangement between the Sexes », *Theory and Society*, 4 (3), p. 301-331.

GUILHEM Dorothee, 2008, « Incorporation de l'identité de genre chez les Peuls Djeneri du Mali », *Journal des anthropologues*, 112-113, p. 135-153.

GUILLAUMIN Colette, 2016, « Le corps construit », dans *Sexe, race et pratique du pouvoir*, 2^e éd., Donnemarie-Dontilly, iXe, p.

KIM Taeyon, 2003, « Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society », *Body & Society*, 9 (2), p. 97-113.

LAHIRE Bernard, 2001, « Héritages sexués : incorporation des habitudes et des croyances », dans Thierry Blöss (dir.), *La Dialectique des rapports hommes-femmes*, Paris, PUF, p. 9-25.

LEE Hyunjung, 2012, « Emulating Modern Bodies », *Cultural Studies*, 26 (5), p. 723-739.

MARTIN Karin A., 1998, « Becoming a Gendered Body: Practices of Preschools », *American Sociological Review*, 63 (4), p. 494-511.

MAUSS Marcel, 1935, « Les techniques du corps », *Journal de psychologie normale et pathologique*, n° 32, p. 271-293, repris in Marcel Mauss, 1950, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, p. 363-386.

MEAD Margaret, 1993 [1935], « Sexe et tempérament », dans *Mœurs et Sexualités en Océanie*, trad. de

l'anglais américain [Sex and Temperament in Three Primitive Societies] par Georges Chevasus, Paris, Plon (coll. « Terre Humaine »), p. 311-320.

PAGÈS Michèle, 2001, « Corporités sexuées : jeux et enjeux », dans Thierry Blöss (dir.), *La Dialectique des rapports hommes-femmes*, Paris, PUF, p. 220.

POUJOL Julie, « Corps éclairé, corps comparé : les acteurs et actrices des années 1930 en Corée, à la lueur des stars “occidentales” », dans « Compte-rendu de la séance du mardi 18 décembre 2018 », *Histoire de la culture visuelle en Asie orientale – Blog du séminaire de l'UMR Chine Corée Japon*, visasie.hypotheses.org/15, mis en ligne le 27 février 2019, consulté le 19 juillet 2019.

Bibliographie sélective : pilosités et identités

BASOW Susan A. et BRAMAN Amie C., 1998, « Women and Body Hair: Social Perceptions and Attitudes », *Psychology of Women Quarterly*, 22 (4), p. 637-645.

BASOW Susan A., 1991, « The Hairless Ideal: Women and their Body Hair », *Psychology of Women Quarterly*, 5 (1), pp. 83-96.

CHO Seunghye, 2017, « The Ideology of Korean Women's Headdresses during the Chosŏn Dynasty », *Fashion Theory*, 21 (5), p. 553-571.

DARWIN Helana, 2017, « The pariah femininity hierarchy: comparing white women's body hair and fat stigmas in the United States », *Gender, Place & Culture*, 24 (1), p. 135-146.

FAHS Breanne, 2011, « Dreaded "otherness": Heteronormative Patrolling in Women's Body Hair Rebellions », *Gender and Society*, 25 (4), p. 451-472.

FAHS Breanne, 2013, « Shaving It All Off: Examining Social Norms of Body Hair among College Men in a Women's Studies Course », *Women's Studies*, 42 (5), p. 559-577.

HÉAS S., BODIN D., ROBÈNE L. et al., 2007, « Représentations de la pilosité dans les publicités des magazines en France », *Annales de dermatologie et de vénéréologie*, 134 (10), p. 752-756.

HILTEBEITEL Alf et MILLER Barbara D. (eds.), 1998, *Hair. Its Power and Meaning in Asian Cultures*, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, 297 p.

HOPES Christine, 1982, « Caucasian Female Body Hair and American Culture », *Journal of American*

Culture, 5 (1), p. 93-99.

KIEN Grant, 2005, « Beard Stories: Signification of Facial Hair In and Out of South Korea », *Qualitative Inquiry*, 11 (3), p. 458-465.

LEWIS Judy M., 1987, « Caucasian Body Hair Management: A Key to Gender and Species Identification in U.S. Culture? », *Journal of American Culture*, p. 7-14.

MILLER Barbara D., 1998, « The disappearance of the oiled braid », dans Alf Hildebeitel et Barbara D. Miller (eds.), *Hair. Its Power and Meaning in Asian Cultures*, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, p. 220-259.

NAJMABADI Afsaneh, 2005, *Women with Mustaches and Men without Beards. Gender and Sexual Anxieties in Iranian Modernity*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 363 p.

NELSON Sarah M., 1998, « Bound Hair and Confucianism in Korea », dans Alf Hildebeitel et Barbara D. Miller (eds.), *Hair. Its Power and Meaning in Asian Cultures*, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, p. 105-121.

OLIVELLE Patrick, 1998, « Hair and society: Social significance of Hair in South Asian Traditions », dans Alf Hildebeitel et Barbara D. Miller (eds.), *Hair. Its Power and Meaning in Asian Cultures*, préfacé par Gananath Obeyesekere, New York, State University of New York Press, p. 11-50.

POUJOL Julie, 2018, « Le traitement de la pilosité corporelle par le quotidien coréen *Chosŏn Ilbo* : ses aspects esthétique, social et médical », mémoire de M1. Études coréennes : Paris : Université Paris-Diderot, 112 p.

POUJOL Julie, 2019, « Le rapport des Sud-Coréens à la pilosité : un terrain introductif sur ce sujet », *Le Réseau des Études sur la Corée*, parisconsortium.hypotheses.org/23354.

SYNNOT Anthony, 1987, « Shame and Glory: a sociology of hair », *The British Journal of Sociology*, 38 (3), p. 381-413.

TIGGEMANN Marika, LEWIS Christine, 2004, « Attitudes Toward Women's Body Hair: Relationship With Disgust Sensitivity », *Psychology of Women Quarterly*, Blackwell Publishing (28), p. 381-387.

TOERIE Merran et WILKINSON Sue, 2003, « Gender and Body Hair: Constructing the Feminine Woman », *Women's Studies International Forum*, 26 (4), p. 333-344.

TOERIE MERRAN et WILKINSON SUE, 2004, « Exploring the depilation norm: a qualitative questionnaire study of women's body hair removal », *Qualitative Research in Psychology*, 1 (1), p. 69-92.

TOERIE MERRAN, WILKINSON SUE, CHOI PRECILLA Y. L., 2005, « Body Hair Removal: The 'Mundane' Production of Normative Femininity. », *Sex Roles*, 52 (5), p. 399-406.

Sources primaires

Questionnaire en ligne

POUJOL JULIE, « Han'guk sahoesŏ ch'emo(體毛)/t'ŏre tachan sŏlmun » 한국 사회에서 체모(體毛)/털에 대한 설문 [Questionnaire sur la pilosité/le poil en Corée du Sud], forms.gle/Pgk3gkEsTvawom37A, *Google Docs*.

Entretiens

Entretien avec Mme Hyeri MUN accompagnée de son amie Hanŭl JŎNG, respectivement diplômée et étudiante de/en master d'anthropologie, réalisée le 24 juillet 2018.

Entretien avec Mme T'aeri LI, étudiante en master d'anthropologie, réalisée le 25 juillet 2018.

Entretien avec Mme Chŏngha PAK, étudiante en premier cycle à l'université, réalisée le 14 août 2018.

Entretien avec Mme Yujin HŎ, étudiante en premier cycle à l'université, réalisée le 15 août 2018.

	Origine	Âge ou date de naissance	Profession	Remarques
Mun Hyeri	Chosŏnjok ²⁹⁴ (République populaire de Chine)	Entre 25 et 30 ans	Diplômée d'anthropologie, travaille dans un centre de recherche d'une université	A habité aux États-Unis et habite en Corée depuis 8 ans ; était à l'entretien accompagnée d'une amie Chosŏnjok.
Li T'aeri	Coréenne, île de Cheju	Trentenaire	Étudiante en master d'anthropologie à l'université	Fait de la recherche sur les protections menstruelles (démarche féministe).
Pak Chŏngha	Coréenne, métropole	1995	Étudiante à l'université	Pansexuelle (membre de la communauté LGBTQ+); féministe ; visiblement tatouée
Hŏ Yujin	Coréenne, métropole	1996	Étudiante à l'université	Bisexuelle (membre de la communauté LGBTQ+); Féministe.

Tableau 1: Tableau récapitulatif des entretiens

294 Personne d'origine coréenne mais née en République populaire de Chine et faisant partie de la communauté coréenne du pays, descendante des émigrés coréens au XX^e siècle. Les Chosŏnjok habitent, pour la plupart, au nord-est de la Chine, dans les provinces du Heilongjiang, de Jilin et du Liaoning, ainsi que dans d'autres villes chinoises. Les Chosŏnjok parlent donc coréen (avec un accent) et chinois.

Articles issus de sites Internet

- Anonyme, « Yösönggwa chemo 4 – chemo, annyöng » 여성과 제모 4 – 제모, 안녕 [Les femmes et l'épilation : Épilation, salut], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/553, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).
- Yi Hyön-kyöng 이현경, « Yösönggwa chemo 2 - chemoüi ppurirül ch'ajasö » 여성과 제모 ②] 제모의 뿌리를 찾아서 [Les femmes et l'épilation : à la recherche des racines de l'épilation], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/551?category=237774, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).
- Yi Rin 이린, « Yösönggwa chemo 3 – "nö kürök'e hamyön namjadüri sirhöhae" » 여성과 제모 3 – "너 그렇게 하면 남자들이 싫어해" [Les femmes et l'épilation : "les hommes n'aiment pas ça"], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/552, 7 novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).
- YUN Sön-hye 윤선혜, « Yösönggwa chemo 1 - T'öl ap'esö wae nanün chagajilkka? » 여성과제모 1 - 털 앞에서 왜 나는 작아질까? [Les femmes et l'épilation 1 - Pourquoi je rétrécis devant les poils ?], *Han'guk yösöngüi chönbwa* 한국여성의 전화 [Korea Women's Hotline], hotline25.tistory.com/549?category=237774, 1^{er} novembre 2017 (consulté le 23 mai 2019).

Vidéo en ligne

- YouTube. 털많은 여자 김미영 래미인 t'öl manhün yöja kimmiyöng renmiin [Let Miin Kim Miyöng, une femme très poilue] [vidéo en ligne]. CJ ENM, 5 septembre 2013, [vue le 25 avril 2019] youtube.com/watch?v=KUWDBdc3K70

Réseaux sociaux

겨'털'을 밀지 않는 여자-겨밀여 kyö't'öl'ül milji annün yöja-kyömiryö, *Facebook*, facebook.com/겨털을-밀지

[-않는-여자-겨밀여-451612505186384/](https://facebook.com/겨털을-밀지)

불꽃페미액션 pulkkot p'emi aeksyön (Flaming Feminist Action), *Facebook*,

facebook.com/flaming.feminist.action/

2017 겨털 살롱 2017 kyöt'öl sallong (Salon poils des aisselles 2017), *Facebook*,

facebook.com/pg/2017gtsalon/

Instagram : mots-dièse #탈코르셋 #탈코 #탈코전시 #디폴트 #EscapeTheCorset,

instagram.com/explore/tags/탈코르셋/ ; instagram.com/explore/tags/탈코/ ;

instagram.com/explore/tags/탈코전시/ ; instagram.com/explore/tags/디폴트/ ;

instagram.com/explore/tags/EscapeTheCorset/

ANNEXES

Questions du questionnaire en ligne

*Obligatoire

'털'의 단어에 대한 질문

1. '털'이라는 단어에 대한 이미지는 어떻습니까? * Une seule réponse possible.

긍정적이다 부정적이다 어느 쪽도 아니다

Autre :

2. '털'과 연상하시는 단어들에 무엇이 있습니까? *

제모 (除毛)

3. 제모에 대한 압박감을 느낀 적이 있으십니까? * Une seule réponse possible.

네 아니오

Autre :

4. 가족이나 친구, 주위는 대부분 제모를 하십니까? * Une seule réponse possible.

네 아니오

Autre :

5. 제모를 한 적이 있으십니까? * Une seule réponse possible.

네 아니오

제모 (除毛) bis

6. 첫번째로 제모를 했을 때는 언제였으며 제모를 하게 된 계기는 무엇입니까? 어떤 부위(들)을 제모 하셨습니까? *

7. 아래 부위 중에서 제모한 적이 있는 부위(들)을 표시해 주십시오. * Plusieurs réponses possibles.

이마 인종 눈썹 턱 목 목덜미 구렛나룻 팔뚝 팔 겨드랑이 손등 손가락 가슴 유두 배 등 엉덩이 항문 넓적다리 다리 발 발가락 브라질리언/올누드 (음모 [陰毛]의 전체) 비키니 라인

Autre :

8. 지금까지도 제모를 해 오셨습니까? * Une seule réponse possible.

네 아니오

Autre :

9. 주로 어떤 부위를 제모하십니까? *

10. 제모하시는 이유(들)이 무엇입니까? *

11. 제모를 할 때 제일 중요하게 생각하는 부위는 어디입니까? 그 이유는 무엇인가요? *

12. 제모하는 방법이 무엇입니까? 왜 그 방법들(을) 고르셨습니까?
13. 제모하시는 횟수가 어느 정도입니까? (예: 매일, 이일에 한번, 일주일에 한번 등) *
14. 제모를 하고 난 후 그 다음 제모를 할 때까지 유지 하는 제일 긴 기간은 얼마입니까? *
15. 위생적인 이유로 제모를 한다고 생각하십니까? * Une seule réponse possible.
네 아니오
Autre :
16. 제모를 안 하면 냄새가 더 난다고 생각하십니까? * Une seule réponse possible.
네 아니오
Autre :
17. 제모를 안 한 채로 몸이 더 더럽다고 느끼십니까? * Une seule réponse possible.
네 아니오
Autre :
18. 제모를 한 후에 깨끗하게 느끼십니까? 그렇다면 느낌이 어떻습니까? *
- Passez à la question 23.

제모 (除毛) ter

19. 제모를 할 생각이 들어 본 적이 있으십니까? * Une seule réponse possible.
네 아니오
20. 제모를 할 생각이 든 경우에는 왜 든다고 생각하십니까?
21. 제모를 안 하는 것이 선택입니까? * Une seule réponse possible.
네 아니오
Autre :
22. 제모를 하는 사람들이 왜 한다고 생각하십니까? *

체모와 깨끗함

23. 한국 사회에서는 털이 더러운 것으로 간주된다고 생각하십니까? 그렇다면 어떤 털이라고 생각하십니까? *
24. 한국 매체(미디어)들이 제모를 위생적인 이유로 권장한다고 생각하십니까? 그렇다면 어떻게요?
25. 체모를 부정 (不淨, 깨끗하지 않음)과 연상하십니까? 어떤 부위요? *
26. 누구의 체모를 보며 불쾌하거나 역겨운 느낌을 느낀 적이 있으십니까? 있으신다면 묘사해 주십시오.
27. 자기 몸의 체모에 대해 불쾌하거나 역겨운 감정을 느낀 적이 있으십니까? 있으신다면 체모의 부 위가 무엇이고 왜 그렇게 느낀다고 생각하십니까?

28. 본인이 생각하기에 징그럽다고 여겨지는 항목을 선택해주시요. *Plusieurs réponses possibles.*

자기 몸의 털 친척의 털 친구의 털 모르는 사람의 털 남자들의 털 여자들의 털 모든 사람의 털 동물의 털
Autre :

29. 샤워하실 때 바닥에 머리털/몸의 털이 있으면 어떤 느낌을 느끼십니까? *

30. 밥을 먹을 때 음식에 털이 보이면 어떤 느낌을 느끼십니까? *

31. 자신의 옷이나 자신의 몸에 남의 털이 보이면 반응이 무엇입니까? *

32. 콧수염이나 턱수염이 부정 (不淨, 깨끗하지 않음)의 상징이라고 생각하십니까? * *Une seule réponse possible.*

네 아니오

Autre :

머리털

33. 머리를 감으시는 횟수는 어느 정도입니까? (예: 매일, 이일에 한번, 일주일에 한번 등) *

34. 머리가 더럽다는 뜻에 대한 느낌을 묘사해 주십시오. *

35. 머리가 더러울 때 자기 행동이 어떻게 변화하십니까? *

36. 긴 머리를 한 남자는 무엇을 연상시킵니까? *

수염

37. 턱수염을 기르고 있거나 길어 본 적이 있으십니까? * *Une seule réponse possible.*

네 아니오 턱수염이 없습니다

Autre :

38. 턱수염을 기르시거나 길어보셨으면 특별한 이유가 있습니까?

39. 턱수염을 기르지 않으시면 특별한 이유가 있습니까?

40. 콧수염을 기르고 있거나 길어 본 적이 있으십니까? * *Une seule réponse possible.*

네 아니오 콧수염 이 없습니다

Autre :

41. 콧수염을 기르시거나 길어보셨으면 특별한 이유가 있습니까?

42. 콧수염을 기르지 않으시면 특별한 이유가 있습니까?

사회학적인 정보

43. 년생 *

44. 성별 * Une seule réponse possible.

남 여

Autre :

45. 직업 *

46. 학력 * Plusieurs réponses possibles.

초등학교 중학교 고등학교 대학교: 학사 대학교: 석사 대학교: 박사

Autre :

47. 전공이 무엇입니까/무엇이었습니까?

48. 어디에서 자라셨습니까? *

49. 혼혈인이십니까? *

50. 부모/보호자 1 의 직업 (어머니/아버지인지를 명시 해 주십시오) *

51. 부모/보호자 2 의 직업 (어머니/아버지인지를 명시 해 주십시오)

52. 구사하시는 언어들 적어 주십시오. *

53. 외국에서 살아 본 적이 있으십니까? (3 개월 이 상) 국가를 알려주십시오. *

54. 자신을 페미니스트라고 생각하십니까? * Une seule réponse possible.

네 아니오 잘 모릅니다 대답하고 싶지 않습니다

Autre :

55. 이 주제가 흥미롭다고 생각하신다면, 석사 자료를 모으기 위해서 저를 인터뷰로 도와주고 싶으시면 이메일 주소를 입력 해 주십시오. ☺

Sélection non-exhaustive de réponses au questionnaire sous forme de graphiques

'털'이라는 단어에 대한 이미지는 어떻습니까?

50 réponses

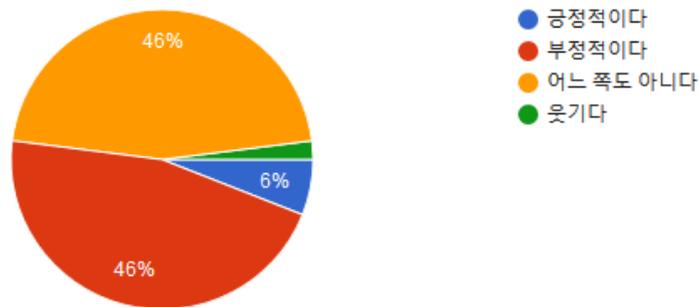


Illustration 21: 46% des répondant(e)s considèrent le mot « poil » comme étant positif, 46% comme étant négatif, 6% comme étant neutre et 1 personne comme étant « drôle ».

본인이 생각하기에 징그럽다고 여겨지는 항목을 선택해주시시오.

42 réponses

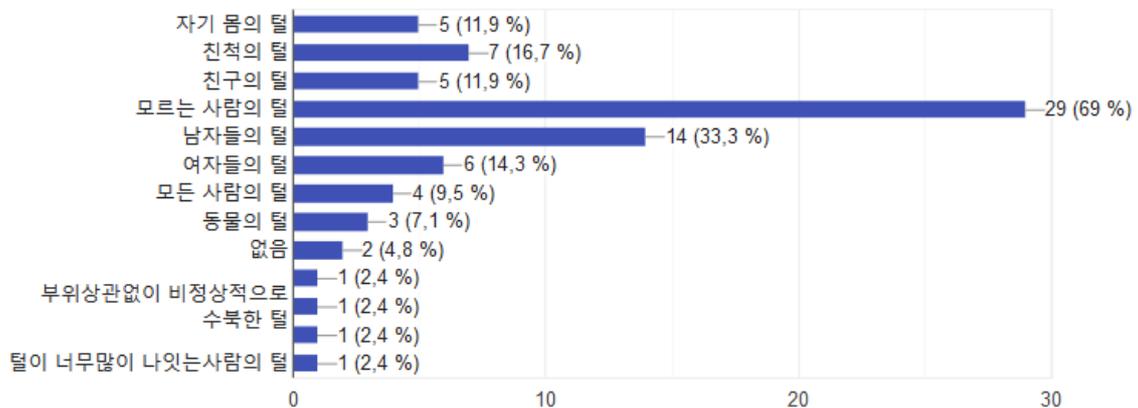


Illustration 22 Types de pilosités que les répondant(e)s trouvent « dégoûtants », de haut en bas : ses propre poils, les poils de ses proches, les poils de ses amis, les poils d'inconnus, les poils des hommes, les poils des femmes, les poils de tous les humains, les poils d'animaux, aucun poil, une pilosité anormale sans distinction de zone, une pilosité abondante, les poils des gens qui en ont trop

아래 부위 중에서 제모한 적이 있는 부위(들)을 표시해 주십시오.

37 réponses

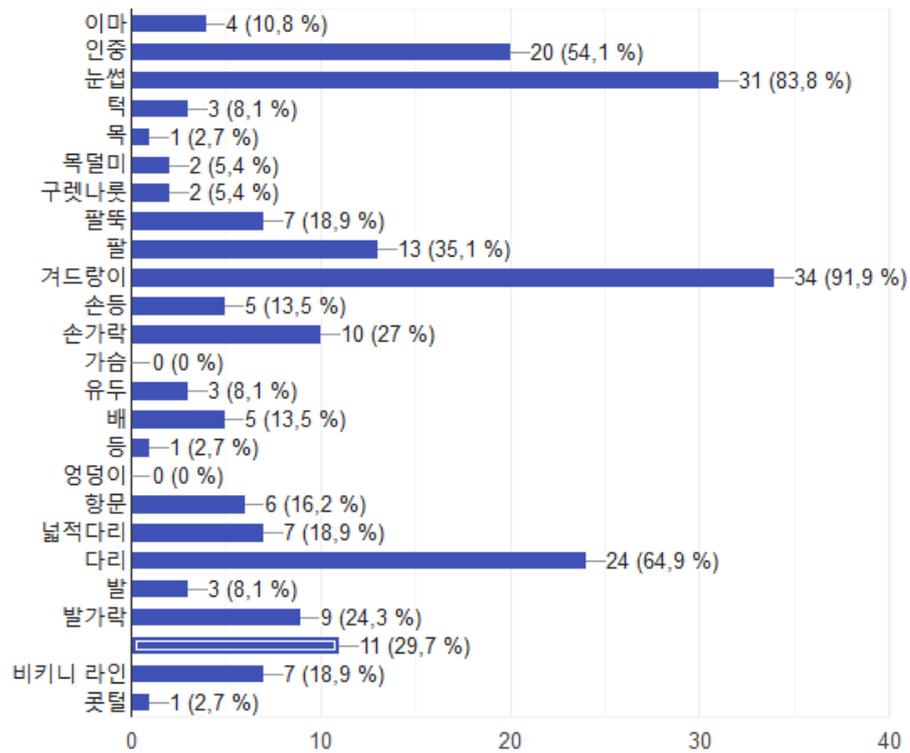


Illustration 23 Régions du corps déjà épilées au moins une fois par les répondant(e)s, de haut en bas : front, duvet, sourcils, mâchoire, con, nuque, favoris, avant-bras, bras, aisselles, dos de la main, doigts, poitrine, téton, ventre, dos, fesses, anus, cuisse, jambe, pied, doigt de pied, maillot intégral, maillot simple, nez

아래 부위 중에서 제모한 적이 있는 부위(들)을 표시해 주십시오.

37 réponses

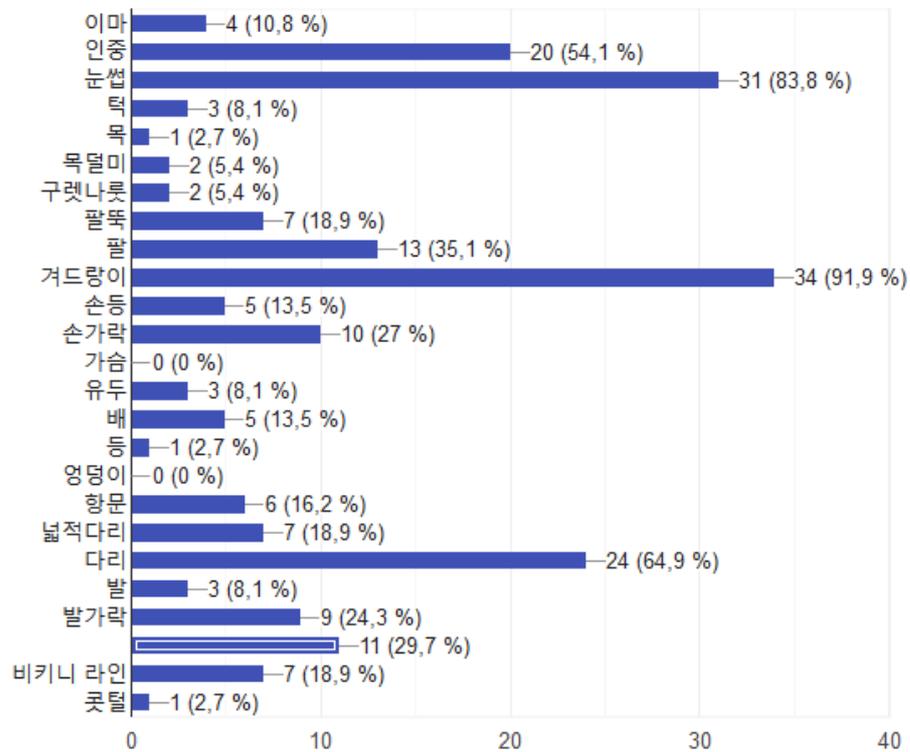


Illustration 24 Régions du corps déjà épilées au moins une fois par les répondant(e)s, de haut en bas : front, duvet, sourcils, mâchoire, cou, nuque, favoris, avant-bras, bras, aisselles, dos de la main, doigts, poitrine, téton, ventre, dos, fesses, anus, cuisse, jambe, pied, doigt de pied, maillot intégral, maillot simple, nez

Table des matières

Remerciements.....	4
Avant-propos.....	5
Liste des illustrations.....	6
Introduction.....	8
I.La pilosité : élément indispensable à l'incorporation de la féminité.....	31
1.La construction du corps féminin normal, le corps glabre.....	31
1.La masculinité du poil corporel.....	31
2.La normalité du corps féminin glabre, construit via la norme de la dépilation.....	39
1.La corps féminin normal : le corps glabre.....	40
2.La norme de la dépilation comme outil de construction du corps féminin normal.....	43
3.Les modalités de la socialisation corporelle : l'application totale de la norme.....	47
1.La socialisation via les médias, l'éducation parentale et l'influence des pairs : l'incitation.....	47
2.La socialisation via la réprobation sociale en cas de non-conformité à la norme.....	51
2.Les techniques pileuses de la beauté féminine : la féminisation du corps des femmes.....	58
1.La dépilation corporelle : outil de féminisation entre pratique normative et pratique esthétique.....	58
2.Traitement esthétique des cheveux, sourcils et cils : l'embellissement au service de la féminisation.....	62
1.La maximisation des poils non masculins.....	62
2.Des techniques modificatrices importantes et éphémères.....	68
3.L'incorporation des aspects psychologiques de la féminité.....	70
3.L'incorporation par le poil des aspects oppressifs de la féminité.....	75
1.Un corps déficient.....	76
1.Un corps féminin anti naturel et obscène.....	76
2.... qui entraîne le rejet par les femmes de leur propre corps.....	82
2.Un corps étranger.....	86
1.Le corps des femmes échappe à leur connaissance.....	86
2.... et à leur contrôle.....	88
3.Une incorporation par la douleur et l'inconfort de la contrainte et de la restriction.....	93
II.Le rejet des normes pileuses : un nouvel enjeu du féminisme contemporain.....	101
1.L'émergence d'une critique féministe des normes pilaires genrées.....	101
1.Des normes corporelles patriarcales.....	102
2.Des normes coercitives.....	108
2.L'intégration de la décorporation des normes à la lutte féministe.....	111
1.L'emploi de différentes stratégies.....	111
1.L'entreprise de mise en relation sociale.....	111
2.L'exposition de la décorporation.....	115
3.L'entreprise de revalorisation de la pilosité corporelle féminine : le militantisme « joyeux ».....	125
2.La revendication d'une féminité alternative.....	132
3.Une menace à l'ordre social patriarcal.....	135
Conclusion générale.....	144
Sources.....	148
Annexes	
.....	154

