Relations

Pour qui veut une société juste

NUMÉRO 803 AOÛT 2019

INVITATION À LA MARCHE



DÉBAT
INTERDIRE AIRBNB ?

L'ESPÉRANCE ALGÉRIENNE EN MOUVEMENT

ARTISTE INVITÉ :
YAYO

7,00 $

0 74470 85879 9 08

PP CONVENTION : 40012169

Relations

NUMÉRO 803 JUILLET-AOÛT 2019

Fondée en 1941

La revue *Relations* est publiée par le Centre justice et foi, un centre d'analyse sociale progressiste fondé et soutenu par les Jésuites du Québec. Depuis plus de 75 ans, *Relations* œuvre à la promotion d'une société juste et solidaire en prenant parti pour les personnes exclues et appauvries. Libre et indépendante, elle pose un regard critique sur les enjeux sociaux, économiques, politiques, environnementaux et religieux de notre époque.



33

5 **ÉDITORIAL**
UNE VIE SANS ART ? Catherine Caron

ACTUALITÉS
6 LOGEMENT : UNE CRISE IGNORÉE Véronique Laflamme
8 L'ALBERTA DE KENNEY OU LE GRAND RECUL Guillaume Durou
9 LE PRIX DE LA CONTESTATION AU MAROC Osire Glacier

12 **DÉBAT**
INTERDIRE AIRBNB ?
Gabrielle Renaud, Amir Khadir et Marlène Lessard

33 **AILLEURS**
L'ESPÉRANCE ALGÉRIENNE EN MOUVEMENT
Adel Abderrezak

REGARD
36 VIEILLIR DANS UNE SOCIÉTÉ NÉOLIBÉRALE
Julien Simard

38 LA VIOLENCE STRUCTURELLE : DU DIAGNOSTIC À L'ACTION TRANSFORMATRICE
Martin Hébert

41 **SUR LES PAS D'IGNACE**
SUR LE CHEMIN DE LA JUSTICE
Étienne Grieu

42 **CHRONIQUE POÉTIQUE** d'Olivia Tapiero
VIENS FAIRE UNE MARCHE

44 **QUESTIONS DE SENS**, par Anne Fortin
« DE QUOI PARLIEZ-VOUS EN MARCHANT ? »

RECENSIONS
45 LIVRES
49 DOCUMENTAIRE

50 **LE CARNET** de Marc Chabot
SE DISTINGUER

DIRECTRICE
Élisabeth Garant

RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Ravet

RÉDACTRICE EN CHEF ADJOINTE
Catherine Caron

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Emiliano Arpin-Simonetti

DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert

ILLUSTRATIONS
Jacques Goldstyn, Lino, Léa Trudel

RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

COMITÉ DE RÉDACTION
Frédéric Barriault, Gilles Bibeau, Mélanie Chabot, Eve-Lyne Couturier, Dario De Facendis, Claire Doran, Céline Dubé, Jonathan Durand Folco, Lorraine Guay, Mouloud Idir, Alexandra Pierre, Rolande Pinard, Louis Rousseau, Michaël Séguin, Julien Simard

COLLABORATEURS
Gregory Baum †, André Beauchamp, Jean-Marc Biron, Dominique Boisvert, Marc Chabot, Amélie Descheneau-Guay, Anne Fortin, Olivia Tapiero, Marco Veilleux

IMPRESSION HLN
sur du papier recyclé contenant 100 % de fibres post-consommation.

DISTRIBUTION
Disticor Magazine Distribution Services

ENVOI POSTAL
Citéposte CFG

Relations est membre de la SODEP et de l'AMéCO.
Ses articles sont répertoriés dans *Érudit*, *Repère*, *EBSCO* et dans *l'Index de périodiques canadiens*.

SERVICE D'ABONNEMENT
SODEP (Revue *Relations*)
C.P. 160, succ. Place-d'Armes
Montréal (Québec) H2Y 3E9
514-397-8670
abonnement@sodep.qc.ca

ABONNEMENT EN LIGNE
www.revuerelations.qc.ca

TPS : R119003952
TVQ : 1006003784

Dépôt légal
Bibliothèque et Archives nationales du Québec : ISSN 0034-3781
ISSN (version numérique) : 1929-3097
ISBN (version imprimée) : 978-2-924346-48-8
ISBN (version PDF) : 978-2-924346-49-5

BUREAUX
25, rue Jarry Ouest
Montréal (Québec) H2P 1S6
tél. : 514-387-2541, poste 279
relations@cjf.qc.ca
www.revuerelations.qc.ca

Nous reconnaissons l'appui financier du gouvernement du Canada | Canada

Pour qui veut une société juste



Yayo

ARTISTE INVITÉ

Diego Herrera, alias **Yayo**, est originaire de la Colombie et réside à Montréal depuis 32 ans. Dessinateur humoristique et illustrateur, il propose un univers poétique, souvent au service de la satire sociale et de l'imaginaire de l'enfance. Il collabore à différentes publications tant au Canada qu'à l'étranger. Pendant 29 ans, *Le Monde de Yayo*, un espace consacré à ses dessins d'humour dans *L'actualité*, a ravi lecteurs et lectrices. Il se consacre aussi à la création de livres jeunesse. Ses œuvres ont été récompensées notamment par le Grand Prix The Golden Smile, à Belgrade en 1997, et par le Grand Prix PortoCartoon, au Portugal en 2014. Le prix Charles-Biddle, qui souligne l'apport exceptionnel d'une personne immigrante au développement culturel et artistique du Québec sur la scène nationale ou internationale, lui a été décerné en 2011. En 2019, Yayo a bénéficié de la résidence d'écriture «Exil et liberté» à la Maison de la littérature de Québec, offerte par le Centre québécois du P.E.N. International. Passionné de marche et du chemin de Compostelle, c'est avec grand bonheur qu'il collabore à ce dossier de *Relations* sur la marche.

DOSSIER

14 INVITATION À LA MARCHE
Jean-Claude Ravet

17 L'*HOMO SAPIENS* EST UN *HOMO CAMINANS*
David Le Breton

18 AU PIED DE L'ÊTRE
José Acquelin

21 EXPLORER LES INTERSTICES DE LA VILLE
Julien Simard

23 PAS DE TRAVERSE
Philippe Demeestère

25 LA MARCHE ENTRAVÉE
Catherine Caron

26 MARCHER POUR TRANSFORMER LE MONDE
Lorraine Guay

28 SUR LA TRACE DES NOMADES
Natasha Kanapé Fontaine

30 LE PÈLERINAGE INFINI
Jean-Claude Ravet



30

Yayo

COLLOQUE | Les 4 et 5 octobre 2019

DE LA VILLE SOUS TENSION À LA VILLE JUSTE

Gentrification, inégalités, racisme, pollutions… les dynamiques qui briment le droit à la ville comme milieu de vie sont nombreuses à l'ère du capitalisme mondialisé. Comment faire face à ces problèmes et défis ? Quelles actions mener pour réaliser la ville juste ? Dans la foulée de son dossier de septembre-octobre 2019 qui portera sur le droit à la ville (en kiosques le 20 septembre), le revue *Relations* vous invite à approfondir la réflexion sur les luttes et réalités urbaines dans le cadre de ce colloque misant sur l'apport de penseurs et d'acteurs de terrain chevronnés, réalisé en partenariat avec le Réseau Villes régions, monde.

CONFÉRENCE D'OUVERTURE DE SASKIA SASSEN

LE VENDREDI 4 OCTOBRE 2019
DE 19 H À 21 H 30

Centre Saint-Pierre, salle Marcel-Pepin (100)
1212, rue Panet, Montréal
(Métro Beaudry)

Sociologue de renommée internationale, Saskia Sassen a développé le concept incontournable de « villes globales » pour analyser les manifestations spatiales de la mondialisation.



Son plus récent livre, *Expulsions. Brutalité et complexité dans l'économie globale* (Gallimard, 2016), tente de relier entre elles les diverses formes de dépossession à l'œuvre dans le capitalisme avancé. Elle enseigne à l'Université Columbia à New York et à la London School of Economics, à Londres.

Contribution volontaire:
10 $ (frais inclus pour les personnes inscrites à la journée de d'étude).

JOURNÉE D'ÉTUDE

LE SAMEDI 5 OCTOBRE 2019
DE 9 H 30 À 16 H

Maison Bellarmin
25, rue Jarry Ouest, Montréal
(métro Jarry ou De Castelnau)

Panel d'introduction
« Dynamiques de la dépossession et pistes de réflexion et d'action sur la réappropriation du droit à la ville au Québec », avec Jonathan Durand Folco et Bochra Manaï

Visionnement du documentaire
Quartiers sous tension de Carole Laganière

Ateliers participatifs
sur différentes luttes urbaines en cours à Montréal et à Québec.

Coût d'inscription:
25 $, ou 10 $ pour étudiants et personnes à faible revenu (ce prix inclut le repas du midi et la conférence d'ouverture)

© Wartin Pantois, *La beauté sauvera le monde*

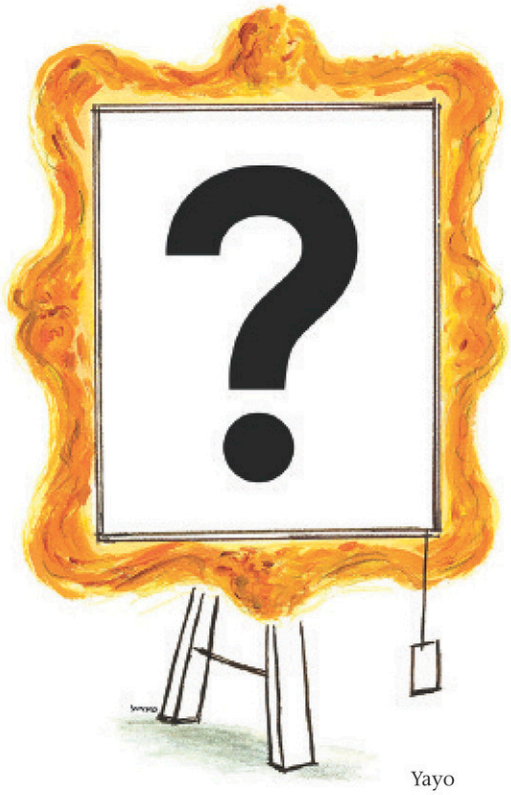
INSCRIPTION ET PAIEMENT AVANT LE 27 SEPTEMBRE 2019

Renseignements: Christiane Le Guen, 514-387-2541 p. 234 | cleguen@cjf.qc.ca
<cjf.qc.ca/activites-publiques>

centre Justice et foi

vrm.ca

UNE VIE SANS ART ?



Yayo

Que seraient nos vies sans art ? Cette question, lancée par 16 organismes représentant 200 000 artistes québécois à l'origine du manifeste « Une vie sans art, vraiment ?[1] », semble excessive à première vue. Après tout, l'art n'est pas menacé ni combattu au Québec comme il peut l'être là où des courants ultraconservateurs, voire fondamentalistes, sévissent. Nous vivons dans l'abondance de l'art, les capsules vidéo de la campagne liée à ce manifeste l'illustrent bien. Nous pouvons pratiquer ou apprécier l'art librement, nous laisser ravir, chavirer et troubler par les beautés, les visions du monde et les questionnements qu'il porte, sa part de mystère – qui échappe aux artistes eux-mêmes – nous plaçant face à quelque chose de plus grand que nous.

L'art au Québec est valorisé et bénéficie encore d'importants financements publics (contrairement à ce qu'on observe en terre de Trump), bien que cela reste en-deçà des besoins. Même si certaines failles sont préoccupantes, notre capacité collective de mener nos politiques culturelles est protégée dans les accords commerciaux négociés par le Canada, ce qui est essentiel à l'expression de notre identité francophone et à celle de la diversité face aux industries culturelles envahissantes, étasuniennes principalement. Alors qu'est-ce qui motive pareil cri d'alarme de la part de tous ces artistes ? Le fait que l'abondance de l'art masque sa banalisation, sa consommation insouciante, sa diffusion sans limites, sa gratuité trompeuse. Or, si l'art n'a pas de prix, il a un coût, trop souvent payé par des artistes qui, loin du *star-system*, ne roulent pas sur l'or. L'essor du numérique crée de nouveaux problèmes, démultipliant l'accès facile à une multitude d'œuvres sans que les artistes ne reçoivent leur juste part de revenus. Les géants du Web doivent être soumis à de nouvelles règles à cet égard. Une multinationale comme Netflix, qui se montre « généreuse » et se bâtit un capital de sympathie en finançant des projets, doit d'abord payer les taxes et impôts essentiels au financement public de l'art et au déploiement de politiques culturelles dont il nous revient de décider collectivement.

Mais le numérique n'est pas seul en cause ; le bon vieux photocopieur l'est aussi : la redevance annuelle payée par les universités québécoises aux auteurs et aux éditeurs est en baisse de 50 % depuis 2012. C'est un exemple du « cadeau » fait cette année-là par le gouvernement de Stephen Harper quand il a modifié la *Loi sur le droit d'auteur*, créant un bar ouvert pour les établissements scolaires qui peuvent maintenant reproduire des œuvres sans payer de droits (au Québec, Copibec réduit les dégâts grâce aux ententes qu'elle a avec les établissements). Qu'on y songe : les écrivaines et écrivains du Québec, en 2017, ont tiré de leurs activités littéraires un revenu moyen avoisinant 9000 $, dont 12 % vient des redevances – en baisse pour le quart d'entre eux – liées à la reproduction de leurs textes. Les auteurs dramatiques, quant à eux, entre 2006 et 2016, ont perdu 42 % des revenus liés aux 5000 représentations de leurs œuvres jouées dans les écoles primaires et secondaires du Québec, en raison d'une autre exception dans la loi.

« Ça suffit ! », disent donc les artistes, affirmant que les droits d'auteur ne sont pas un boni mais font partie intégrante de leur gagne-pain et qu'ils doivent être mieux protégés par la loi fédérale sur le droit d'auteur. Sa révision est très attendue, mais on peine à voir comment le gouvernement agira alors que des recommandations contradictoires lui sont faites par les comités parlementaires.

La réforme de la Loi sur le statut de l'artiste et la révision des lois sur la radiodiffusion et la télédiffusion mobilisent aussi les artistes, qui font bien de nous rappeler à l'ordre. La culture de la gratuité et du laisser-faire qui accompagne l'individualisme néolibéral et le « droit » au profit des géants du numérique aggrave leurs conditions de vie et de création déjà souvent difficiles.

C'est une chose, pour un ou une artiste, que de consentir parfois à ne pas être payé ou à céder volontairement ses droits d'auteur ; c'en est une autre de subir des pratiques de pillage légalisé de ses droits. De telles pratiques dénaturent, en outre, les principes importants d'accessibilité et de démocratisation de l'art, qui doivent être atteints dans le respect des artistes, non pas en abusant du don précieux qui se trouve au cœur de tout acte créateur.

Catherine Caron

1. On peut le signer à l'adresse suivante : <uneviesansart.ca>.



LOGEMENT : UNE CRISE IGNORÉE

Les premières actions du gouvernement caquiste en matière de logement social sont irresponsables dans un contexte de surplus budgétaires et de pénurie de logements.

Véronique Laflamme

L'auteure est porte-parole du Front d'action populaire en réaménagement urbain (FRAPRU)

Le gouvernement Legault, dans son premier budget, fait l'affront aux personnes mal logées de ne financer aucune nouvelle unité de logement social cette année. Il pouvait pourtant compter sur un surplus budgétaire de 5 milliards de dollars, avant versement au Fonds des générations et sans compter les sommes attendues du gouvernement fédéral dans le cadre de la Stratégie canadienne sur le logement. C'est une première depuis la création, il y a 20 ans, d'AccèsLogis, le seul programme qui permet de réaliser des logements sociaux au Québec, principalement sous la forme de coopératives ou d'organismes sans but lucratif (OSBL). De plus, alors qu'un seuil critique a été atteint l'an dernier avec un maigre total de 731 logements sociaux construits, seulement 10 000 des 15 000 logements sociaux déjà annoncés dans les budgets québécois antérieurs et qui ne sont toujours pas bâtis seront réalisés.

Ces choix sont particulièrement irresponsables alors qu'une pénurie de logements sévit dans plusieurs municipalités, affectant plus de 244 000 ménages locataires qui ont urgemment besoin d'un logement décent et répondant à leurs besoins. Parmi ces ménages, 103 835 consacrent plus de la moitié de leur revenu au loyer, ce qui est bien au-dessus de la norme établie de 30 %.

Ces chiffres cachent de multiples drames humains et la situation risque de se détériorer au cours des prochains mois, les taux d'inoccupation des logements locatifs ayant dégringolé en un an, se situant parfois sous la barre du 2 %, soit bien en dessous du seuil de 3 % dit d'équilibre du marché. Déjà, cette rareté a contribué à des hausses importantes de loyers, bien au-delà de l'inflation, en plus de causer l'augmentation des cas de discrimination – illégale – envers les personnes racisées et les familles à faible revenu ou avec de jeunes enfants. Les grands logements de trois chambres et plus sont les plus rares. À Gatineau, où la pénurie a été aggravée par des inondations et des tornades, plusieurs familles se sont retrouvées à la rue au cours des dernières semaines.

Le fait que les villes favorisent un développement immobilier densifié – parfois au nom des principes de développement durable, mais le plus souvent pour augmenter leurs revenus tirés des taxes foncières – a un effet pervers : l'explosion du prix des terrains. Pour rentabiliser les opérations, on multiplie la construction

de tours ne comptant que des petits logements chers, inutiles pour les familles et les ménages à revenu modeste. Ces développements exercent une pression importante sur le prix des loyers avoisinants. Pendant que des promoteurs s'enrichissent, que les quartiers centraux sont la proie de spéculateurs et de gentrificateurs, le parc de logements locatifs abordables s'effrite et le droit au logement est bafoué. Quant aux locataires, leur rapport de force est faible en l'absence d'un réel contrôle des loyers, d'un registre des baux, d'une interdiction réellement efficace de convertir les logements locatifs en condos quand le taux d'inoccupation dégringole, sans oublier les transformations arbitraires de logements ayant pour véritable dessein d'évincer des locataires de longue date.

Pourtant, le logement social est sans conteste la solution la plus efficace et durable aux problèmes des locataires à faible et à modeste revenu qui font les frais de la crise du logement actuelle. Qu'il soit public ou sous la gouvernance d'une coopérative ou d'un OSBL d'habitation, le logement social permet entre autres aux ménages de s'approprier un pouvoir collectif sur la question foncière, pour se mettre à l'abri des reprises de possession, le tout sans nourrir la spéculation immobilière, voire en contribuant à la freiner. Il offre aussi une série de formules répondant à différents besoins, notamment ceux des personnes itinérantes ou aînées. Pour enrayer la crise du logement, il faut investir massivement dans la réalisation de logements sociaux, sur un horizon de plusieurs années, ce que ne fait aucunement le premier budget du gouvernement caquiste. Il faillit ainsi à ses obligations, car lorsque le Québec a ratifié le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de l'ONU, il s'est engagé à respecter, promouvoir et mettre en œuvre le droit au logement « au meilleur de ses ressources disponibles ». Il s'est également engagé à ne pas adopter de « mesures régressives », c'est-à-dire de mesures qui marqueraient « directement ou indirectement un retour en arrière ».

Quarante ans au front

Le Front d'action populaire en réaménagement urbain (FRAPRU) souligne cette année ses 40 ans de lutte acharnée pour le droit au logement. Le regroupement de quelque 148 organismes a produit pour l'occasion un documentaire et une brochure retraçant son parcours et les combats menés depuis 1979, dans un contexte qui a vu se déployer progressivement la vague néolibérale au Québec et au Canada. On y rappelle entre autres les premières campagnes contre le phénomène de l'embourgeoisement des quartiers, les batailles pour la construction de logements sociaux, la Commission itinérante sur le droit au logement qui a sillonné les 17 régions du Québec et certaines communautés autochtones en 2012, de même que la marche « De villes en villages pour le droit au logement », entre Ottawa et Québec, à l'automne 2018. Une mémoire à entretenir alors que les besoins en matière de logement sont de plus en plus criants et la lutte contre la pauvreté de plus en plus nécessaire.
Voir : <frapru.qc.ca/40-ans-au-front>.

Solidarité avec Grenville-sur-la-Rouge

Dans l'éditorial de notre numéro de janvier dernier, Catherine Caron alertait nos lecteurs et nos lectrices au sujet de la situation à laquelle est confrontée Grenville-sur-la-Rouge. Cette petite municipalité des Laurentides est en effet poursuivie par la compagnie minière Canada Carbon, qui lui réclame un montant de 96 millions de dollars. Cette dernière conteste ainsi le droit des élus de la municipalité de modifier des règlements pour protéger les milieux fragiles de leur territoire, et celui des citoyens de refuser un projet minier. L'enjeu concerne donc toutes les municipalités du Québec, qui pourraient subir pareil déni de démocratie si nos lois ne sont pas changées et si cette poursuite n'est pas jugée abusive. Une campagne de solidarité avec Grenville-sur-la-Rouge a été lancée le 7 mai dernier à Montréal. Ses porte-paroles – Paul Piché, auteur-compositeur-interprète et parrain de la rivière Rouge, et Marie-Ève Maillé, co-auteure du livre *Acceptabilité sociale : sans oui, c'est non* (Écosociété, 2017) – participaient à l'événement aux côtés de représentants de la Coalition Québec meilleure mine, de la Fédération québécoise des municipalités et du Centre justice et foi, entre autres. Pour s'informer et appuyer la campagne : <solidaritegslr.ca>.



L'ALBERTA DE KENNEY OU LE GRAND RECUL

Le retour des conservateurs au pouvoir annonce d'importants ressacs, notamment en matière de transition écologique.

Guillaume Durou

L'auteur est professeur adjoint de sociologie à la Faculté Saint-Jean de l'Université de l'Alberta

Le gouvernement du Nouveau parti démocratique (NPD) de Rachel Notley n'aura été qu'une éclipse de quatre ans dans le règne ininterrompu des gouvernements conservateurs depuis 1971. Même si la gauche albertaine est vivante et engagée et que le NPD a longtemps disposé de forts appuis dans les centres urbains comme Edmonton, c'est l'électorat rural qui, dans cette culture politique singulière, a eu le dernier mot lors des élections provinciales d'avril dernier. Ce scrutin marque ainsi un retour à la norme, alors que 71 % des Albertaines et des Albertains se sont prévalus de leur droit de vote, contre 57 % en 2015.

Ce résultat contribue toutefois à changer la donne à l'échelle canadienne. Sur les dix provinces, sept sont désormais dirigées par des gouvernements conservateurs. Dans ce contexte, le nouveau premier ministre de l'Alberta, Jason Kenney, espère trouver de solides alliés pour s'opposer à l'appétit centralisateur du fédéral. Cette nouvelle composition politique provinciale serait-elle le terreau fertile d'un retour des conservateurs fédéraux au pouvoir ? Une chose paraît certaine : l'élection en Alberta cristallise les querelles à venir entre les différents paliers de gouvernement.



« Mauvaise voie », indique un panneau installé aux abords d'une usine de traitement de pétrole des sables bitumineux, en Alberta. Photo : Velcrow Ripper/Flickr

Depuis quelques années, le Canada, comme d'autres pays occidentaux d'ailleurs, semble basculer dans une ère où le politique se retrouve dans une quête permanente de légitimité. Alors que les électeurs se sentent délaissés et boudent l'*establishment*, une droite décomplexée prétend incarner une nouvelle voie. Une fois au pouvoir, cette droite populiste exerce ensuite son mandat avec une impunité déconcertante. Faut-il rappeler que les scandales qui pesaient sur Jason Kenney ou Doug Ford, en Ontario, n'ont en rien empêché leur élection, pas plus que le sexisme ordinaire et l'intolérance qui ont caractérisé leur campagne ? La vague de conservatisme, tant fiscal que social, qui déferle d'un océan à l'autre, s'accompagne par ailleurs d'une masculinisation du pouvoir : des cinq femmes qui gouvernaient une province ces dernières années, il n'en reste aucune.

Jason Kenney compte remettre l'Alberta sur les rails conservateurs en procédant, dès les 100 premiers jours de son mandat, au démantèlement des politiques instaurées par le NPD. Sous prétexte de retrouver le « juste équilibre » entre l'économie et l'environnement, il compte abolir le plan de réduction des émissions de gaz à effet de serre (GES) et contester la constitutionnalité de la taxe sur le carbone qui lui sera dès lors imposée par le fédéral. Il veut modifier le nouveau Code du travail, réduire à 10 % les impôts payés par les entreprises privées et affaiblir les syndicats, toujours dans l'optique de rendre sa province – ou plutôt le marché – plus « libre ». Devant la croissance des crimes en région rurale (sept des dix villes canadiennes connaissant le plus haut taux de criminalité sont albertaines), Kenney prévoit aussi mettre en branle un vaste programme pour durcir le système judiciaire et l'action policière et élargir la notion de légitime défense, ce qui, à ses yeux, permettrait d'accroître le sentiment de sécurité dans les milieux ruraux. Pour ces grands chantiers, dont ceci n'est qu'un aperçu, Kenney a bien averti qu'il ne consultera pas la population. Il y a donc fort à parier que la démocratie connaîtra un passage à vide.

Hormis cette conjoncture politique particulière, une question fatidique reste entière : celle de l'écologie. En redonnant aux conservateurs les rênes du pouvoir, l'Alberta vient en effet d'anéantir à court terme la possibilité d'une transition énergétique. Le retour des conservateurs légitime autant qu'il sacralise une

Bloquons GNL Québec

Une pétition initiée par Nature Québec circule pour s'opposer au projet de complexe méthanier de la firme GNL Québec. Celui-ci prévoit la construction d'une usine de gaz naturel liquéfié et d'un terminal maritime dans le fjord du Saguenay ainsi qu'un gazoduc de 750 km dont le tracé traverse entre autres l'Abitibi, la Haute-Mauricie, le Saguenay–Lac-Saint-Jean et plusieurs territoires autochtones non cédés. Visant à exporter les combustibles fossiles albertains vers les marchés internationaux, ce projet génèrerait annuellement plus de sept millions de tonnes de gaz à effet de serre (GES), ce qui annulerait l'essentiel des efforts du Québec en matière de réduction des GES depuis 1990. L'ensemble des activités liées au projet seraient également responsables d'une hausse du trafic maritime dans le fjord du Saguenay, menaçant la survie des bélugas du Saint-Laurent. La pétition a déjà recueilli plus de 30 000 signatures. Pour signer : <non-gnl-quebec.com/nature-quebec>.

économie capitaliste qui s'entête à faire reposer sa croissance sur l'extraction des combustibles fossiles dits « extrêmes », à la fois néfastes pour le climat et pour les écosystèmes. Malgré le retrait de gros joueurs comme Total et Shell, décidés, ces dernières années, à privilégier le gaz naturel liquéfié qui profite de nouveaux débouchés, le sort du pétrole des sables bitumineux n'est pas scellé pour autant. Comme le confirme une étude publiée par le Parkland Institute il y a quelques mois, alors que le prix du baril de pétrole a retrouvé un niveau normal depuis la débâcle de 2014-2016, les grandes sociétés d'exploitation des sables bitumineux qui avaient cessé tout nouveau développement pour se rabattre sur leurs installations existantes ont finalement généré des rendements stables et prévisibles. Cette stratégie de consolidation a préservé la profitabilité du secteur, aussi réduite soit-elle. Aux dires de plusieurs experts, l'extraction non conventionnelle est donc en passe de devenir le principal mode de production pétrolière en Amérique du Nord.

Par ailleurs, le charbon fournit toujours environ 50% de l'électricité albertaine et demeure la seconde source d'émissions de GES après l'extraction pétrolière. Parce que ce secteur emploie quelque 10000 travailleurs et garantit une électrification soi-disant abordable pour l'industrie manufacturière et agricole, Jason Kenney le défend bec et ongles. On ne peut que se désoler devant une province (et un pays) à ce point aliénés au « capitalisme fossile », signe d'une société engoncée dans ses contradictions.

LE PRIX DE LA CONTESTATION AU MAROC

Les lourdes peines d'emprisonnement que subissent des manifestants du mouvement de protestation du Rif soulèvent l'indignation.

Osire Glacier

L'auteure est professeure au Département d'histoire et d'études mondiales de l'Université Bishop's à Sherbrooke

Le 5 avril dernier, la justice marocaine a confirmé en appel les sentences prononcées en 2018 contre des protestataires arrêtés lors des manifestations qui ont eu lieu dans la région du Rif, au nord du pays : 20 ans de prison pour le leader populaire Nasser Zefzafi, 1 à 15 ans pour une cinquantaine d'autres contestataires, et 3 ans pour le journaliste Hamid al-Mahdaoui. Pourtant, les premiers ne faisaient que protester pacifiquement contre le statu quo socioéconomique qui ruine les conditions de vie dans la région, tandis que le seul crime du dernier a été de couvrir les événements avec intégrité.

Le Hirak Rif (« mouvement populaire du Rif ») a vu le jour à la suite de la mort de Mohcine Fikri, le 28 octobre 2016, dans la ville d'al-Hoceima. Ce poissonnier avait été broyé dans une benne à ordures alors qu'il tentait de récupérer sa marchandise confisquée par les autorités. Depuis, les habitants de la ville, femmes et hommes, adultes et enfants, se mobilisent dans le cadre de manifestations pacifiques pour réclamer une justice socioéconomique. Ils exigent la poursuite en justice des responsables de la mort de Fikri, des emplois, une université, un hôpital oncologique dans la région et la fin de la *hogra* (« humiliation »).

Précisons que la région du Rif souffre depuis longtemps d'une marginalisation socioéconomique aiguë. Le grand leader populaire Abdelkrim al-Khattabi y avait instauré la République du Rif de 1922 à 1926. Aussi s'était-il attiré les foudres des empires coloniaux de l'époque, notamment la France et l'Espagne, ainsi que celle de la monarchie marocaine. En conséquence, ce fut au Rif, en 1926, que des armes chimiques ont été utilisées pour la première fois de l'histoire contre des populations civiles. Plus tard, après l'indépendance (1956), le Palais royal marocain (siège du gouvernement) infligea un traitement similaire aux mêmes populations. De 1958 à 1959, le prince héritier, qui deviendra le roi Hassan II, secondé par le général Oufkir, se livra à un nettoyage ethnique dans la région, faisant plusieurs milliers de victimes. Les armes utilisées incluaient le napalm, l'aviation, l'artillerie, les tanks (français), les pratiques d'extorsion, les arrestations arbitraires, les viols et les exécutions sommaires. En outre, le Rif s'est vu exclu, au fil des décennies, des projets de développement économique du pays. Fuyant la marginalisation socioéconomique, les



Gisèle Turcot à l'honneur

Le 14 avril dernier, Gisèle Turcot a reçu la médaille du lieutenant-gouverneur du Québec en reconnaissance de ses nombreux engagements. Première femme à diriger la revue *Relations* (de 1986 à 1994), Gisèle Turcot a pris part à de nombreuses luttes pour la justice sociale et pour la place des femmes dans l'Église. Supérieure générale de l'Institut Notre-Dame du Bon-Conseil, elle a entre autres participé à la fondation du réseau Femmes et ministères et œuvre au sein d'Antennes de Paix, un groupe membre du réseau Pax Christi international qui décerne chaque année le Prix du public pour la paix. Nous tenons à souligner son engagement et à la féliciter pour cette distinction grandement méritée !

Mettre fin à l'injustice fiscale

À l'approche de la campagne électorale fédérale, le collectif Échec aux paradis fiscaux mène sa campagne 2019 intitulée « 12 travaux pour que cesse l'injustice fiscale ». Son objectif : convaincre les partis politiques fédéraux d'adopter ses revendications. La démarche montre que ce ne sont pas les solutions qui manquent pour lutter plus efficacement contre les paradis fiscaux et favoriser une plus grande justice fiscale. Criminaliser les pratiques d'évitement fiscal des multinationales, instaurer une taxe sur leurs profits détournés (Taxe Google), imposer adéquatement l'économie numérique ou encore revoir les liens du Canada avec des paradis fiscaux notoires comptent parmi les solutions mises de l'avant. Le collectif regroupe des organisations syndicales, communautaires et étudiantes. Voir : <echecparadisfiscaux.ca/solutions>.



Manifestation de solidarité à Rabat, le 21 avril 2019. Photo : PC/Jalal Morchidi

forces productives de la région ont émigré aux Pays-Bas, en Belgique et en Espagne, entre autres. De nos jours, avec le durcissement des politiques migratoires européennes, de nombreux jeunes hommes et jeunes femmes du Rif rejoignent, tristement, le cimetière qu'est devenue la Méditerranée.

Devant la persistance du mouvement contestataire né à l'automne 2016, les autorités ont décidé d'agir. L'occasion s'est présentée en mai 2017, quand Nasser Zefzafi a interrompu le prêche d'un imam dans une mosquée à al-Hoceima parce qu'il qualifiait le Hirak de *fitna* (« chaos social »). Les autorités religieuses étant favorables à l'État, c'est-à-dire à l'élite dirigeante, la répression ne s'est pas fait attendre. Des centaines de manifestants ont été arrêtés (certains graciés depuis), dont deux autres figures du mouvement : Nawal Benaissa (relâchée et qui demande l'asile politique aux Pays-Bas) et la chanteuse Silya Ziani (relâchée), ainsi que des douzaines d'enfants.

Depuis le début du Hirak Rif, plus de 850 personnes ont ainsi été poursuivies. Lors des arrestations, les agents de la police ont déployé une brutalité inouïe à l'endroit des contestataires. Par exemple, ils ont frappé plusieurs fois la tête de Zefzafi avec violence contre un mur de ciment. Résultat : celui-ci a souffert d'un accident ischémique transitoire – sorte de mini-accident vasculaire cérébral. Personne n'en sait davantage sur sa condition, car l'administration pénitentiaire cache son dossier médical à sa famille. En



outre, plusieurs accusés affirment que les aveux recueillis dans les procès-verbaux leur ont été extorqués par la torture, des traitements dégradants, la nudité forcée ou des menaces de viol. Enfin, les conditions de détention des prisonniers sont atroces. Des accusés ayant été transférés dans des prisons situées dans des villes et des secteurs difficilement accessibles, les familles des détenus ne sont pas au bout de leurs peines.

Parallèlement au Hirak Rif, d'autres mouvements de contestation socioéconomique secouent le royaume, notamment à Jerrada et à Zagoura. En attendant que l'élite dirigeante comprenne que matraques, gaz lacrymogènes et verdicts iniques ne sont pas des programmes de développement socioéconomique, une campagne internationale est en cours afin d'exiger la libération immédiate des prisonniers[1].

1. On suggère entre autres d'écrire à Amina Bouayach, présidente du Conseil national des droits de l'Homme, à l'adresse suivante: cndh@cndh. org.ma.

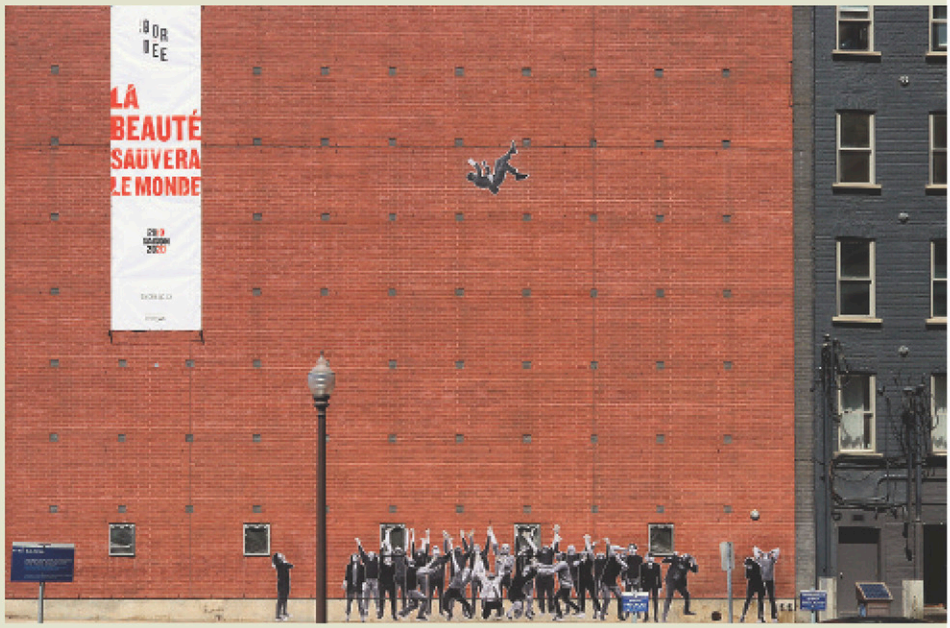
Airbnb dans les colonies

À l'occasion de la journée commémorant les 71 ans de la *Nakhba* (« la catastrophe ») par les Palestiniens, le 15 mai dernier, une campagne internationale de boycott a été lancée contre la plateforme Airbnb pour protester contre sa présence dans les colonies israéliennes, illégales en vertu du droit international. En novembre 2018, l'entreprise avait annoncé qu'elle retirerait de sa plateforme les appartements situés dans les colonies israéliennes en territoires occupés, mais elle a fait marche arrière quatre mois plus tard devant les pressions et poursuites judiciaires qui pesaient sur elle en Israël et aux États-Unis. Quelque 20 000 personnes ont donc répondu à l'appel du mouvement #DeactivateAirbnb en désactivant, le 15 mai, leur compte sur la plateforme. Amnistie internationale listait Airbnb parmi les firmes qui tirent profit du maintien et de l'expansion des colonies illégales, contribuant à « normaliser » ces dernières et, ce faisant, à entériner leur annexion de facto au territoire israélien.

ESPOIR

Quand l'art prend la rue

« On se construit tous une certaine protection pour ne pas sentir ce qui pourrait nous toucher, pour ne pas voir ce qui nous dérange, c'est un peu comme une carapace. Parfois il faut un petit incitatif pour ouvrir les yeux. L'art dans l'espace public peut être cet incitatif. »
— Wartin Pantois



Les œuvres de l'artiste Wartin Pantois confrontent. En prenant la ville comme témoin – et comme support – elles font apparaître des réalités sociales souvent occultées en les extrayant du tourbillon quotidien qui aplanit tout, les inégalités et les souffrances, mais aussi la beauté et la solidarité.

Par sa démarche qui rappelle celle de l'artiste anonyme Banksy, Wartin Pantois (un pseudonyme) donne à son art, d'une poésie à la fois sobre et puissante, une portée politique de conscientisation. Basé dans le quartier Saint-Roch à Québec, où l'on peut parfois voir son travail – toujours éphémère –, il a aussi réalisé des installations et des expositions à Montréal, en France et en Allemagne.
Voir : <wartinpantois.blogspot.com>.



Collage intitulé *La beauté sauvera le monde*, réalisé sur le mur du Théâtre La Bordée à Québec, 2019.

DÉBAT

Alors que la crise du logement se fait durement sentir à Montréal, les logements mis en location temporaire sur la plateforme Airbnb se multiplient dans la métropole et ailleurs au Québec. Jusqu'à présent, les réglementations adoptées par différents paliers de gouvernement se sont révélées inefficaces contre les nombreuses nuisances du phénomène : déstructuration du marché locatif, dévitalisation des quartiers, gentrification… Faut-il envisager une interdiction d'Airbnb ? Renforcer la réglementation ? Nos auteurs et autrices invités en débattent.

Pour protéger nos logements et le droit à la ville, il faut interdire Airbnb.

Gabrielle Renaud

L'auteure est organisatrice communautaire au Comité logement du Plateau–Mont-Royal

Les plateformes d'hébergement touristique comme Airbnb nuisent grandement aux locataires, contribuent à la marchandisation du logement et à la dégradation des milieux de vie. Devant l'inefficacité des mesures adoptées par les différents pouvoirs publics pour baliser les activités de ces plateformes, l'interdiction devient la seule position soutenable afin de défendre les locataires, le droit au logement et le droit à la ville.

La location touristique réduit considérablement l'offre locative à court terme dans les quartiers centraux, fait augmenter les valeurs foncières et provoque une augmentation considérable des loyers. Une récente recherche réalisée par le Comité logement du Plateau–Mont-Royal nous a permis d'estimer à 5 % (1500 à 2000 logements) la portion du parc locatif du Plateau–Mont-Royal perdue au profit de la location aux touristes[1]. Ce constat est d'autant plus alarmant que le taux d'inoccupation pour le quartier est de 1,5 % en moyenne, et de 0,3 % pour les grands logements. En plus des troubles de voisinage (allées et venues et bruits constants, tapage nocturne, insalubrité des logements, perte de vie de quartier et insécurité), la location touristique encourage les pratiques prédatrices. L'hébergement touristique est en effet plus rentable que la location traditionnelle : à l'occasion du Grand Prix de Formule 1 à Montréal en 2017, par exemple, on a vu plusieurs logements entiers offerts à 3000 $ la nuitée dans le Plateau–Mont-Royal. Il n'est ainsi pas surprenant que des propriétaires et des spéculateurs avides de profit cherchent à se débarrasser, voire à expulser illégalement des locataires dans le but de tirer rapidement plus de revenus de leurs logements.

La réglementation : un luxe pour les propriétaires

En juin dernier, le gouvernement du Québec a annoncé de nouvelles mesures réglementaires afin de combler certaines lacunes de la loi 150, adoptée en 2018. Tous les hôtes doivent désormais obtenir un numéro d'enregistrement. Les personnes qui désirent offrir leur résidence principale en location touristique devront se procurer ce numéro, auparavant demandé uniquement aux hôtes qui exploitent des espaces d'hébergement touristique de manière commerciale. Ce numéro devra apparaître dans toute offre de location et permettra, selon le gouvernement, de faciliter le travail d'inspection. De plus, les municipalités et arrondissements pourront ajouter des couches de réglementation, mais seront responsables de leur application. C'est là une des grandes inconnues des nouvelles mesures annoncées par Québec : les villes et arrondissements voudront-ils assumer ce rôle ? Auront-ils les ressources nécessaires ?

De plus, dans notre étude, l'analyse de la législation adoptée dans plusieurs pays démontre qu'aucune mesure d'encadrement n'a su limiter adéquatement et de manière significative les débordements liés aux plateformes comme Airbnb. L'accaparement du parc locatif à des fins touristiques se poursuit et les troubles de voisinage perdurent même lorsque la location est limitée à quelques semaines, voire quelques jours.

Par ailleurs, on présente souvent l'« économie collaborative » mise de l'avant par les plateformes comme une façon pour tous et toutes de tirer facilement un revenu d'appoint. Or, dans le cas d'Airbnb, on voit que cela profite surtout aux propriétaires et aux spéculateurs immobiliers. Au Québec par exemple, pour pouvoir offrir en location sa résidence principale en conformité avec la loi, une personne locataire doit obtenir le consentement de son propriétaire. Or, est-il vraiment envisageable qu'un propriétaire consente tout bonnement à assumer les risques liés aux activités d'hébergement touristique d'un de ses locataires ? Dans une ville comme Montréal, où environ 60 % de la population est locataire, on voit dès lors que ce type d'hébergement collaboratif ne peut vraiment profiter qu'à une minorité.

Le droit à la ville, un droit collectif

L'intensification du tourisme dans les quartiers centraux qu'accentue le phénomène Airbnb entraîne aussi le risque de la « muséification », c'est-à-dire la transformation d'un milieu de vie en un site d'attraction touristique vidé des personnes qui l'habitent, réduit à une mise en scène folklorique offerte à la consommation des visiteurs. La population se voit conséquemment retirer l'usage d'espaces urbains de plus en plus aménagés pour le divertissement.

La privatisation et la marchandisation de l'espace urbain qu'encourage ce phénomène met en péril la vie commune du Plateau–Mont-Royal, de Montréal et d'autres quartiers du Québec. L'interdiction de la location touristique est une façon de s'opposer aux pratiques prédatrices de propriétaires avides de profit et, plus généralement, à l'économie de plateforme qui les facilite ; c'est réclamer un pouvoir collectif sur les processus de transformation de la ville. Interdire Airbnb est une position politique anticapitaliste : le logement n'est pas une marchandise, c'est un droit.

1. « Le phénomène Airbnb : à l'assaut de nos milieux de vie », Comité logement du Plateau–Mont-Royal, mars 2019, [en ligne].

INTERDIRE AIRBNB ?

Airbnb : un encadrement efficace est possible dès maintenant.

Amir Khadir et Marlène Lessard

Les auteurs, membres de Québec solidaire, sont respectivement ex-député de Mercier (2008-2018) et attachée politique au bureau de circonscription de Mercier, à Montréal

En cette saison touristique estivale, un triste constat s'impose : malgré les timides tentatives d'encadrement mises en place par le gouvernement libéral sortant, et, récemment, par celui de la Coalition Avenir Québec (CAQ), la milliardaire multinationale Airbnb, dont les lobbyistes savent se trouver des « amis » à l'Assemblée nationale, continue d'engranger des profits indécents sur le territoire québécois. Pendant ce temps, les comités logement, des élus municipaux et fédéraux ainsi que les citoyens sont unanimes quant aux conséquences des plateformes de location de ce type : des locataires sont évincés, des résidents subissent des nuisances, nos quartiers sont dénaturés et nos lois, bafouées.

Alertés dès 2016 par des gens du Plateau–Mont-Royal, quartier le plus touché au Québec par les locations en ligne, nous devions agir. Après avoir mené une démarche concertée et consultative, Québec solidaire a déposé à l'Assemblée nationale, le 26 avril 2017, le projet de loi 798 visant à encadrer l'exploitation des établissements d'hébergement touristique de catégorie résidences de tourisme et à définir le rôle et les responsabilités des intermédiaires de location en ligne. Ce projet de loi, qui se voulait une réponse aux conséquences de l'explosion en popularité des compagnies comme Airbnb et HomeAway, mettait de l'avant trois objectifs encore tout à fait pertinents. Ainsi, bien qu'il soit mort au feuilleton à la fin de la 41e législature, nous avons offert au gouvernement de la CAQ de le reprendre intégralement. Cependant, la ministre Caroline Proulx a préféré se contenter de mesures certes pertinentes, mais manquant de mordant.

Encadrer, exiger, protéger

Dans un premier temps, nous souhaitions ouvrir la porte à l'économie de partage en proposant une solution qui soit en phase avec les transformations technologiques et qui permette aux personnes de bénéficier des occasions que représente l'économie collaborative. Cependant, cela devait se faire dans le respect des principes qui la sous-tendent, soit un réel partage. Lorsqu'une famille propose à des touristes d'occuper son logement pendant la semaine qu'elle passe au chalet, il s'agit d'un partage, bien qu'un tarif soit payé, contrairement au logement retiré du marché locatif pour n'être plus offert qu'à des touristes. Nous trouvions raisonnable de ne pas brimer les utilisateurs de bonne foi, ce que ferait une interdiction totale. C'est dans cette optique que le projet de loi proposait de permettre aux personnes d'afficher, pour un maximum de 60 jours par année, leur propre logement sur des plateformes de location en ligne.

Ensuite, il nous paraissait primordial que les multinationales n'échappent pas à leurs responsabilités fiscales et respectent notre souveraineté législative. En 2017, une entente pour la perception d'une taxe d'hébergement de 3,5 % a été négociée entre Revenu Québec et Airbnb et, plus récemment, une entente pour la perception de la TVQ a été conclue avec HomeAway. Ces ententes généreront d'importants revenus pour le trésor public dont une grande partie sera par ailleurs engrangée sur des locations illégales – par exemple pour des appartements situés en dehors des zones permises. En ce sens, notre projet de loi proposait de responsabiliser les plateformes en les rendant imputables des offres de logements qu'elles affichent. Il visait aussi à les obliger à communiquer à Revenu Québec des renseignements sur les locations (adresse, nombre de nuitées et prix). Aisément traitables par l'équipe de 25 inspecteurs, ces renseignements permettraient de faire respecter la loi sans que les inspecteurs n'aient à éplucher des dizaines de milliers d'annonces affichées sur les différentes plateformes comme ce sera le cas avec le nouveau numéro d'enregistrement qui sera désormais exigé des hôtes.

Enfin, c'est en se dotant d'un cadre législatif qui impose des balises claires et des dispositions efficaces pour les faire respecter que nous estimions pouvoir atteindre le troisième objectif inscrit au cœur de notre projet de loi, soit la protection de l'intégralité du parc de logements locatifs. Plusieurs villes peuvent témoigner des effets dévastateurs d'une utilisation à des fins mercantiles des plateformes comme Airbnb. La prolifération d'hôtels illégaux a entraîné la disparition de 10 % du parc de logements locatifs de Manhattan. Dans les quartiers centraux de Montréal, il est déjà trop tard pour agir en amont.

De l'urgence d'agir

Il est du devoir du législateur d'aborder un problème dans sa globalité. Notre projet de loi propose une réponse moderne et ouverte à l'économie de partage tout en en balisant clairement les contours. C'est une réplique ferme qui affirme sans détour son ambition de contraindre les multinationales à se plier à des règles afin que les pouvoirs publics puissent être réellement en mesure de protéger nos quartiers. C'est ce rôle que nous exhortons le gouvernement actuel d'exercer avant que les familles ne désertent les rues de quartiers comme le Vieux-Québec ou le Plateau–Mont-Royal et qu'on n'y voie plus défiler que des valises.

INVITATION À LA

Jean-Claude Ravet

« Ne demande jamais ton chemin à quelqu'un qui le connaît, car tu pourrais ne pas t'égarer. »
Rabbi Nachman de Bratzlav

*Promenades, flâneries, randonnées, pèlerinages, manifestations de rue… la marche occupe une place centrale dans l'existence humaine. On pourrait aller jusqu'à dire qu'elle est une métaphore de la condition humaine et que l'*Homo sapiens *est un* Homo caminans. *Elle porte l'espoir des multitudes de migrants et de réfugiés jetés sur les routes ; elle trace le chemin invisible et millénaire des peuples nomades ; elle est au cœur de l'expérience des personnes itinérantes et mène le pèlerin sur des chemins d'humanité. Et malgré les obstacles, les entraves, elle trouve toujours une voie, un passage.*

La marche est un fait banal, quotidien. Et pourtant, elle est une des caractéristiques fondamentales de la condition humaine, sans laquelle l'humain n'aurait pu advenir – le langage, la pensée, l'imagination trouvant dans l'acte de marcher leurs origines, comme le relate le paléontologue Pascal Picq dans *La marche. Sauver le nomade en nous* (Autrement, 2015). Elle demeure encore aujourd'hui une manière d'habiter humainement le monde.

Si elle renvoie évidemment à nos déplacements de tous les jours, la marche recouvre aussi des activités et situations sociales, économiques, politiques et religieuses très diverses. La richesse de ses expressions l'atteste : balade, cheminement, déambulation, errance, flânerie, promenade, randonnée, trek, vagabondage, etc. ; mais aussi : caravanes de migrants et de réfugiés, itinérance, marches de protestation, de ralliement ou de solidarité, nomadisme, processions, pèlerinages… La marche se compte en pas, mais aussi en kilomètres et parfois en milliers de kilomètres. Elle se fait dans la solitude ou avec d'autres – parfois très nombreux –, par nécessité, en solidarité, pour se garder en santé, ou porté par la beauté, la transcendance, la lutte, l'espoir.

Cette réalité aux mille visages nous fait entrer de plain-pied dans la condition humaine, en posant comme centrale l'expérience du corps. La randonnée en montagne, dans la forêt ou à la campagne, par exemple, nous connecte à nos sens, à nos sensations, à nos émotions. Elle nous met en état d'attention à ce qui se passe et advient en nous et autour de nous. Le monde, comme une chair, nous touche, nous enveloppe de sa présence. Il cesse d'être un simple espace extérieur à nous : des liens s'établissent, une profondeur se creuse, fourmillante de vie et de sens. Par la marche, nous faisons pleinement l'expérience d'appartenir au monde. Elle a aussi la vertu de libérer la pensée, l'imagination et la rêverie. Comme si l'effleurement de la nature faisait vibrer la dimension symbolique de l'existence et nous rappelait que l'eau, la lumière, les arbres, les animaux… vibrent en nous, sont faits de matière et d'imaginaire, nous habitent et nous forgent. La marche incarne le fait que l'être humain est naturellement poète et que la métaphore est sève du langage.

Dès lors inviter à la marche, c'est convier à prêter attention aux liens qui nous relient étroitement à la nature, à ce qui est

MARCHE



visible mais aussi invisible, comme aux deux rives de l'existence que les pas explorent, avec les yeux et l'âme. C'est inciter à éprouver pleinement le monde comme une altérité qui déboussole en même temps qu'elle attire et interpelle, en cessant de le voir seulement comme mesurable et disponible pour assouvir nos besoins. Marcher aiguille l'existence sur les chemins d'humanité, vers la quête de l'essentiel, le plus souvent infime, fragile, éphémère, délesté du superflu qui nous encombre et nous submerge.

La promenade dans les villes est une autre occasion de se réapproprier l'espace –confisqué trop souvent par la circulation des automobiles et des marchandises– en tant que dimension vitale de l'existence. Le flâneur « herborise sur le bitume », dit Walter Benjamin, il recueille les signes urbains inscrits dans les rues, les quartiers –populaires ou aisés–, l'architecture, la pub, les jardins, l'allure et les visages des passants, la laideur ou la beauté des paysages ; il rumine leurs significations, capte les appels du passé et du présent ; ces signes sont autant de nourritures qui aident à vivre et à lutter pour des lieux de vie digne.

Les marches à caractère politique et social, les manifestations de rue, les protestations, les caravanes de solidarité sont d'autres expressions d'une humanité en marche, vouée à la liberté et à la justice, et d'un monde qui est fondamentalement constitué de relations et d'interdépendance. Au-delà des objectifs qui les mobilisent, les personnes qui manifestent ont le privilège d'éprouver le souffle qui les unit, l'espoir qui les porte, la valeur inestimable du bien commun qui les relie, l'utopie qui les a mis et les maintient en marche. Les bienfaits d'un tel bain de foule ne sont pas moindres que l'énergie vivifiante que peut donner un « bain de forêt » (*shinrin-yoku*, disent les Japonais) pour le marcheur solitaire.

Même quand elle est mue par la souffrance, même quand c'est la misère, la terreur ou la guerre qui jette les gens sur les routes, la marche reste encore au cœur de la condition humaine, comme une issue salvatrice, parfois la seule qui reste. Elle témoigne d'un monde qui ne cessera d'être en mouvement tant que tous et toutes n'auront trouvé leur place. Les pieds sont mus par l'espoir parfois fou de trouver un havre de paix, une terre hospitalière, quelque part au-delà du désert, de la mer, des montagnes à franchir –et qui peuvent se muer à chaque instant en cimetière–, et malgré la faim, la peur, le froid, l'épuisement et la rapacité humaine. Les files interminables de réfugiés ne nous renvoient-elles pas l'image douloureuse de la condition humaine aux prises avec le mal, l'injustice, la violence… une humanité toujours en exode ? Et quand la crise écologique nous frappe comme elle commence à le faire, cette solidarité avec les laissés-pour-compte ne pousse-t-elle pas à se mettre tous et toutes en marche pour trouver ensemble une nouvelle manière d'habiter la Terre, de produire, de se nourrir, de vivre ? Et de laisser derrière soi, à l'instar des réfugiés, notre sécurité devenue illusoire, en osant l'aventure ?

En ce sens les pèlerinages et les processions religieuses parlent à leur manière de la vie comme d'une marche incessante ;

VA VERS LE NORD

Diego Herrera
L'auteur, connu sous le nom de Yayo, illustre le présent dossier

À Óscar Baudel Cruz Acero, membre de la caravane de migrants venant du Honduras. Frappé par un véhicule, il est décédé à l'âge de 17 ans sur une route du Mexique, à quelques kilomètres de la frontière avec les États-Unis, le 20 novembre 2018.

Go north young man
Va vers le nord jeune homme

Pèlerin du Sud
de la poussière
dans tes dents

Va vers le nord jeune homme

Ta Compostela ?
une Carte verte*
ce sacré papier

Va vers le nord jeune homme

Une croix de fer
plantée sur ton cœur
combien d'Alto del Perdón**
as-tu franchis ?

Maintenant
tu marches dans un nord
plus haut
que tous les nords possibles

La *Virgen* de Guadalupe
hospitalière
t'offre un plat
de haricots noirs et de riz blanc

Des corbeaux sur la neige

Lourd de honte et de questions
je prie
et je marche

Je ne sais plus quoi te dire
les corbeaux savent mieux que moi

* *Green Card* : carte de résidence permanente aux États-Unis.
** Col sur le chemin de Compostelle.

des vies précaires en quête de sens ; des chemins de vie qui passent par la gratitude et la soif insatiable de justice, de paix et de bonté. Et comme nous le rappelle la tradition abrahamique, le départ sans itinéraire, sans repère, vers une terre promise, est toujours actuel. Il se révèle être un long retour vers soi, enfin libéré des idoles qui détournent de la solidarité et du partage.

Ce n'est pas pour rien que dans de nombreuses traditions religieuses, la présence d'anges – du divin et de la grâce – est associée à des vagabonds qui demandent l'hospitalité ou, au contraire, aux hôtes qui les accueillent, avec bienveillance ou même réticence. C'est que les uns et les autres donnent à « voir » le manque, le vide fondamental qui nous unit, nous relie, nous fait grandir et devenir humains. À l'image de ce « pain partagé » qui, dans le christianisme, ne nourrit pas mais creuse la faim et le désir de justice et de paix.

Inviter à la marche est en soi un pied de nez au tout-à-la-technologie et à la rationalisation à outrance de la société qui tendent à dicter nos manières de faire comme nos manières d'être et de vivre. La marche nous rappelle en effet qu'au-delà de l'injonction à produire, à consommer et à être efficace – à marcher au pas, au rythme infernal de la machine –, nous sommes des vivants, tout simplement, qui aspirons à jouir avant tout de la vie et à être heureux, nous qui rêvons, pleurons, aimons, souffrons, rions… marchons.

Le spectacle de passants courbés vers leur téléphone intelligent, déambulant dans l'espace public en restant indifférents à leur environnement, privés des regards qui se croisent, se fuient, se sourient ou se désirent, projette la tristesse d'une « culture du regard baissé », comme l'appelle le sociologue Hartmut Rosa.

À une époque où la technologie, toujours plus omniprésente et invasive, tend à quadriller nos vies, à nous couper de notre corps, à nous rendre immobiles et autant étrangers au monde qu'à nous-mêmes, le retour à l'expérience de la marche est essentiel dans une société obsédée par l'utilité, la rentabilité, la productivité et la maîtrise. Parce qu'elle est ouverture à l'égarement, à la rêverie, à la contemplation, à l'amour du monde. Parce qu'elle brise le carcan de la fatalité, de la résignation, du cynisme. Parce qu'elle nous apprend à habiter la terre en poète, et non seulement en consommateur, en entrepreneur, en propriétaire, et surtout pas en maître.

Certaines époques poussent parfois les hommes et les femmes qui veulent préserver l'humanité de leur monde à prendre le maquis ; la nôtre nous demande de prendre le chemin et de nous mettre en marche.

L'*HOMO SAPIENS* EST UN *HOMO CAMINANS*

La marche est une caractéristique de la condition humaine. Elle nous apprend autant de choses sur nous-mêmes que sur le monde qu'elle nous révèle.

David Le Breton

L'auteur, professeur de sociologie à l'Université de Strasbourg, a publié notamment *Marcher. Éloge des chemins et de la lenteur* (2012), et *Disparaître de soi. Une tentation contemporaine* (2015), parus chez Métailié

L'«homme commence avec les pieds», dit l'ethnologue André Leroi-Gourhan. Il y a des centaines de milliers d'années, l'*Homo sapiens,* parce qu'il a moins des racines que des jambes, migre à travers le monde, il se l'approprie; la marche est aux origines de notre condition humaine.

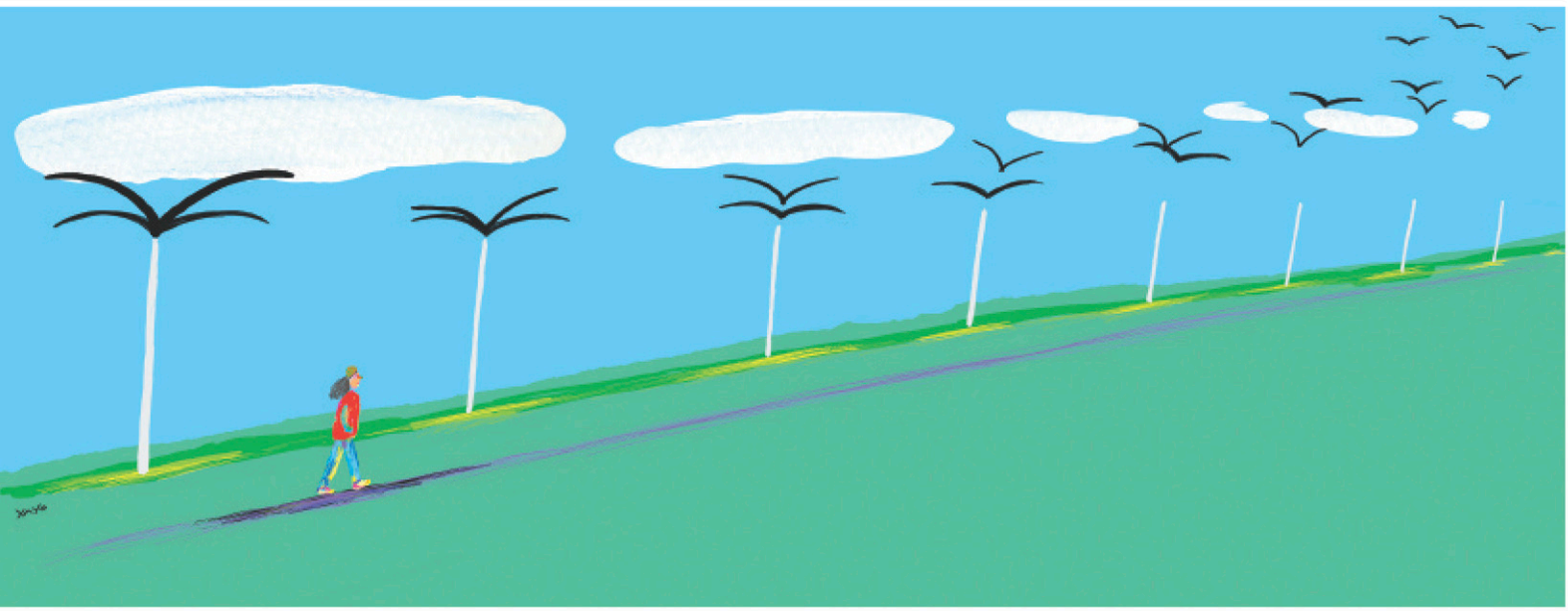
Les premiers êtres du genre *Homo* (*habilis*, *erectus*…) naissent en Afrique il y a deux ou trois millions d'années, entre le sable et les arbres d'une forêt humide, sur un territoire partagé aujourd'hui entre l'Éthiopie, le Kenya et la Tanzanie. À travers l'émergence de la bipédie, l'animal humain se redresse, libérant ses mains et sa face, se donnant un champ de vision plus large. La recherche de nourriture, le transport d'enfants, d'outils, etc. en sont facilités. La bouche et la gorge sont désormais propices au langage, et cette métamorphose accroît le développement du cerveau ainsi que les facultés de symbolisation; c'est le passage du zoologique au culturel, de l'unité d'une espèce à son infinie diversification. L'acquis l'emporte désormais à l'infini sur l'inné, cette malléabilité induit l'extrême diversité des cultures et des individus. L'*Homo* devient *sapiens*.

Si le pouce de l'anthropoïde est opposable aux autres doigts afin de saisir en mouvement les branches d'arbre, en revanche –et cette révolution organique est riche de conséquences–, le pouce du pied des humains n'est pas opposable aux autres doigts. C'est cette minime différence qui ouvre la voie à l'humanité, car elle autorise la marche, la rapidité dans la poursuite ou la fuite que rendrait difficile un pouce en position latérale. D'autres espèces, encore aujourd'hui, se dressent sur leurs pattes, comme les ours, les chimpanzés, les bonobos, les gorilles, par exemple, mais sur de courtes distances, de façon occasionnelle et avec une moindre efficacité que l'être humain. Les marcheurs et marcheuses d'aujourd'hui le savent, la bipédie humaine autorise des déplacements de plusieurs dizaines de kilomètres dans une sorte d'évidence, sans trop de fatigue. Elle ne favorise pas seulement la marche, mais aussi la course, même si la vitesse de l'humain est moindre que celle d'autres espèces animales. La force de l'*Homo sapiens* tient à cette combinaison des pieds, des mains, des yeux et d'un cerveau susceptible d'inventions infinies.

Tous les enfants du monde commencent leurs premiers pas maladroits vers l'âge d'un an, ils se redressent et entament en quelques mois un parcours personnel qui reproduit l'histoire de l'espèce.

Mais pour certains de nos contemporains cette marche n'est plus utile. Le paradoxe de ces dernières décennies tient au fait que le redressement de la lignée *Homo* –la bipédie, avec en conséquence la marche, la course et la libération des mains– aboutit peu à peu à une régression. Une grande part de l'humanité est désormais assise, encombrée d'un corps et d'une bipédie qu'elle voit de plus en plus comme un handicap ou

Yayo



dont elle ne souhaite guère se servir. Pour les transhumanistes, le corps même est obsolète, il n'est pas à la hauteur des technologies contemporaines, et leur aspiration est de s'en débarrasser pour ajouter un autre palier à l'évolution, fait de la virtualité ou de la fusion humain-machine. Comme le corps, la bipédie est à leurs yeux une faute des origines, le rappel d'une humanité trop corporelle ; elle est pour eux un anachronisme. On connaît ce dessin humoristique qui montre la lente verticalisation des primates jusqu'à l'*Homo sapiens* puis, en un temps infiniment plus rapide, l'« évolution » jusqu'à l'*Homo silicium* d'aujourd'hui, assis derrière son écran, sa bipédie étant devenue facultative[1]. Heureusement, les marcheurs qui arpentent le globe avec bonheur maintiennent le lien avec l'espèce et font un pied de nez à ce puritanisme ambiant né d'une nouvelle religion basée sur la technologie.

À l'école de la marche

La marche sous de multiples formes (flânerie, randonnée, vagabondage, pèlerinage, etc.) est en effet immersion dans le monde. Elle renoue avec l'élémentaire de la condition humaine, un monde livré aux seules ressources du corps, du souffle, des muscles, avec une temporalité qui demeure sous l'égide de celui ou de celle que rien ne presse. Le marcheur ne se déplace pas alors d'un lieu à l'autre, il chemine à sa guise, il décide de son rythme de progression, rien ne l'empêche en principe de s'arrêter un moment pour admirer un paysage,



AU PIED DE L'ÊTRE

José Acquelin
L'auteur est poète

> « Qui sait ?
> Qui sait vraiment
> si la tortue n'est pas une pierre
> qui, à force de rêve,
> est parvenue à avancer ? »
> Guy Marchamps

Je suis quelqu'un qui n'avance pas vite, je pense très lentement. C'est pour ça que j'aime marcher pour réfléchir plus naturellement.

Pendant que je traverse lieux variés et espaces divers, à la campagne comme en ville, je suis aussi traversé par les gens croisés, certains animaux étonnés de me voir dans leur milieu de vie, quelques oiseaux entraperçus ou entendus. Parfois la lumière ambiante m'immobilise, la respiration ralentit, je touche le tronc d'un arbre, un vent m'interroge et lessive les miasmes intérieurs. Je ne tournoie plus dans mon crâne. Écoutilles ouvertes, je lâche le lest plombant, je reviens à la surface du monde et même un peu au-dessus. Les yeux s'ouvrent, autrement, afin d'entrer dans l'œil plus ouvert du ciel.

Le pendule des jambes avançant m'initie à d'autres dimensions des temps en cours. Parmi tous les êtres perdurant ou pas, ma durée est interpellée : je suis entre l'inconnu qui m'a précédé et l'inconnaissable qui se passera bientôt de moi. Chaque vie est immanquablement constituée de post-natal qui se frotte à du pré-mortel. Une parenthèse biologique d'entre les crochets de l'histoire, souvent détournée, de l'humanité. Une inclusion qui souvent souffre de se sentir enclose.

Dès lors les poumons, ces ailes encagées entre les côtes astreignantes de l'île mobile du corps, appellent le large (ou le voyage) et le haut (ou l'aspiration d'un être encore debout). Notre condition assignée à un *horizon* limité postule une élévation vers un *verticon* – un *zoom-out* nous dédouanant d'une planète aplatie par les asphalteurs matamores, profiteurs creux d'une énergie fossile.

Les va-nu-ailes, eux, volent sans zèle vers ce qui les élève à être les seuls maîtres de l'air de rien. Certes nous ne sommes pas des oiseaux, mais l'on peut s'envoler avec d'autres ailes. Celles de notre conscience, de notre âme et celles d'un esprit qui n'est pas seulement le nôtre. Il ne s'agit pas de fuir, de déserter, mais d'être au lieu d'être avalé par la possession, de soi et des autres, ou par le repliement inquiet sur nos avoirs.

Dans cet univers, que nous percevons maintes fois comme fumeux, je continue de marcher, de m'archer vers ce qui me dépasse. Je deviens l'archer de la flèche de mon corps. Je marche vers une rencontre improbable, une amitié complice, un amour partageur de solitudes, un art de vivre sans envier

plonger dans l'eau fraîche d'une rivière ou d'un lac ou faire la sieste au milieu d'un champ.

La marche apparaît ainsi comme une forme élémentaire de résistance, de retrouvailles avec le monde. Certes, elle s'inscrit dans un espace imprégné de social et de culturel, mais elle est surtout tellurique. Des jeunes incités à marcher découvrent la nuit ou la tombée du jour avec stupeur quand nul éclairage urbain ne vient la détruire; ils découvrent les étoiles qu'ils n'avaient jamais vues, ils entendent un silence qui les effraie mais les bouleverse en même temps. Ils voient un horizon que ne bloquent plus les immeubles. Ils apprennent que l'on peut se taire ensemble sans que la conversation soit rompue. Émerveillement de sentir l'odeur des pins chauffés par le soleil, de voir un ruisseau couler à travers champ, une étendue d'eau limpide au milieu de la forêt, un renard traverser nonchalamment le sentier. Les lieux, à travers la marche, possèdent parfois un don de guérison ou de rétablissement de soi.

La marche est une suspension des contraintes liées à l'identité et des attentes qui les accompagnent; elle détache provisoirement des responsabilités courantes. Elle revient à se mettre en congé de son histoire et à s'abandonner aux sollicitations du chemin. Elle est une forme heureuse de disparition de soi, une manière de reprendre son souffle, de faire une pause au bord de son existence.

La marche est aussi un cheminement à l'intérieur de la pensée, de la mémoire, sans hâte, sans craindre d'être interrompu par un emploi du temps exigeant ou une sonnerie intempestive. Elle instaure une distance propice avec le monde, une transparence à l'instant, elle plonge dans une forme active de méditation, de contemplation. Elle donne enfin sa pleine mesure à l'intériorité. Détour propice pour rassembler les fragments épars de soi, elle élague les pensées trop lourdes qui empêchent de vivre par leur poids d'inquiétude. Elle est une remise en ordre du chaos intérieur, elle n'élimine pas la source de la tension, mais change le regard sur elle. Laisser derrière soi son habitation pour une marche, même de quelques heures, est précisément une prise de distance, une manière de voir les choses autrement – au sens réel et symbolique.

Marcher, c'est reprendre corps, avoir les pieds sur terre au sens physique et moral du terme, c'est-à-dire entrer de plain-pied dans son existence. Le chemin parcouru rétablit un centre de gravité qui manquait – induisant un sentiment d'être en porte-à-faux avec son histoire – ou bien il le renforce en procurant des moments de plénitude. L'esprit bat la campagne en toute liberté.

Le sentiment d'être à l'écart du monde trouve par ailleurs un remède dans la marche. Celle-ci donne un recul salutaire et pourvoit souvent une solution inattendue que la rumination antérieure empêchait de voir. Au fil des pas s'érodent les tensions, les amertumes. Le souci est toujours une restriction de soi dans un temps circulaire, on tourne en rond dans l'impuissance à trouver une issue. Mais la mise en mouvement du corps

ceux qui m'échappent, un absolu pressenti et libérateur d'un soi-même trop pareil. Vers un soi autre.

Il arrive ainsi qu'en marchant j'aille vers un silence inouï. Un silence n'ayant de résonance que chez ceux qui ne peuvent plus mordre le bâillon du bruit d'ensemble. Un silence surgissant de l'orchestre à cordes de ceux dont on n'entend plus les cordes vocales.

Nous avons tant de labyrinthes incrustés en nous, avant d'atteindre notre seuil de sortie du monde, que l'on finit par comprendre ceux qui choisissent la sortie de secours que l'on appelle le suicide. On a juste envie de leur dire, s'ils sont encore là: court-circuite les couloirs anthracites, traverse les fenêtres de silice, décode les algorithmes décideurs, remonte jusqu'aux plantes des pieds, émerveille-toi une seule fois devant la minutie d'un héron, secoue l'inertie de l'obéissance collective et perce la bonde du nuage de ton cerveau, coincé entre le zist et le zest, entre les restes de gestes et les risques du vide. Rien n'est identique, même en forçant une identité.

Il n'y a pas de nuit absolue. La passoire du ciel est percée de tant d'autres yeux que les nôtres.

J'écris en marchant, je marche en écrivant. L'être n'est pas un chiffre. Si ce n'est peut-être, sans prévoir ni prévenir, un escargot nu évadé de sa coquille. Comme l'autre soir où je suis allé me promener dans la tempête.

Devant et en moi, un vent blanc soufflait. Personne n'était sorti. Le temps ne tombait pas: je marchais en lui. Non, c'était le contraire. Ou mieux, les deux simultanément. Fusion sans confusion, atomisation visible de l'espace. L'eau, à cette température, se pixellisait partout autour. Elle ne cachait pas le décorum, qui s'immaculait sans metteur en peine. Le panorama, en pointillés holographiés, lavait la poussière usitée, la pulvérisait, la stellarisait minusculement. Tout se floutait en une confiance innée. Si tant est que je me disais: enfin une trêve hors de la vie défiée. Ou l'évidence naturellement reçue n'ayant cure d'aucune lubie de post-vérité. Ou simplement un rêve sorti de son lit, qui écrit sa place en l'air.

En rentrant, je rajoutai un sixième doigt à ma main pour la laisser faire des traces sur la blancheur d'une feuille:

> Le corps est un réceptacle, le cœur est un mobile, l'âme est une antenne, l'esprit est un émetteur. L'être tente de synchroniser cet appareillage. Quant au non-être, il a tort d'avoir raison ou raison d'avoir tort – ce qui (lui) est égal, avec ou sans temps.

Et me revient au milieu de la mémoire, tel un boomerang métaphysique, ce poème écrit il y a plus de trente ans:

> je dis que je suis le piéton immobile
> qui laisse la terre tourner sous ses pieds
> pour savoir que je n'ai pas à avancer
> afin de voir comment tout marche
> sans moi*

* Poème éponyme du recueil *Le piéton immobile* (Hexagone, 1990)

est une mise en mouvement d'une pensée qui se libère des impasses où elle se tenait. Elle invente pas à pas une autre voie, un autre point de vue sur les choses et elle émousse leur tranchant. L'horizon est toujours un lointain qui ne cesse de se déplacer, brisant l'enfermement dans les soucis et restituant l'individu au plein vent et à la sensorialité heureuse du monde. La marche est toujours ouverture au monde, possibilité d'une redécouverte de l'étonnement d'exister, elle est propice pour chacun et, surtout, pour ceux et celles qui oublient combien le monde est étendu au-delà des murs de leur habitation.

Le marcheur découvre avec stupeur que la vie est devant soi, jamais derrière.

La route est université, car elle est universalité; elle diffuse une philosophie de l'existence propre à polir l'esprit et à le ramener toujours à l'humilité et à la souveraineté du chemin. Elle est le lieu où se défaire des schémas conventionnels d'appropriation du monde pour être à l'affût de l'inattendu, déconstruire ses certitudes plutôt que de s'ancrer en elles. Elle est un état d'alerte permanent pour les sens et l'intelligence, l'ouverture à une multitude de sensations et de rencontres, une source de renouveau. Pour celui ou celle qui marche, la vue n'est jamais le sens qui évalue la distance, mais celui de l'étreinte, de la profusion. Tous les sens sont à la fête dans leurs déclinaisons différentes selon les saisons ou l'heure du jour. Même le goût n'est pas oublié quand l'été, par exemple, la route fournit à foisons myrtilles sauvages, framboises, prunes, champignons ou châtaignes.

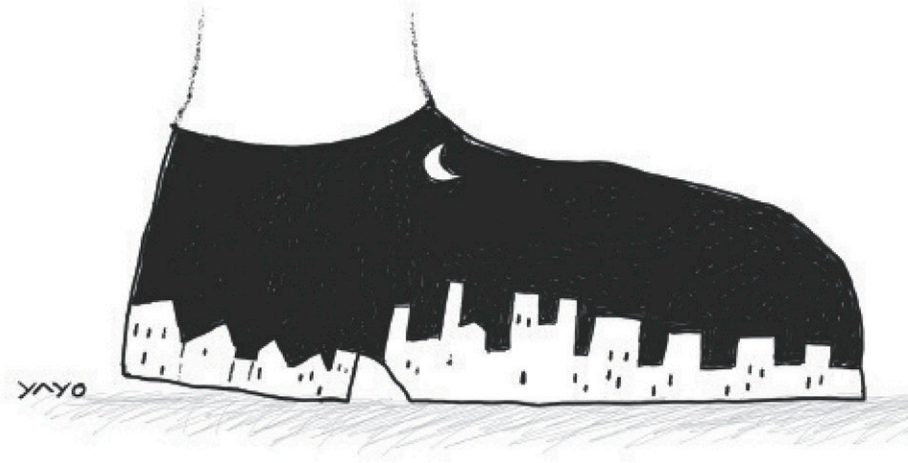
Don de guérison

La marche a le pouvoir de rompre une histoire personnelle douloureuse ou en porte-à-faux. Les expériences à ce propos sont innombrables. Elle est parfois un outil de choix pour des malades atteints, par exemple, de cancer, de sclérose en plaques, ou pour des personnes traversant une période de désarroi personnel après une séparation, un deuil, une période de chômage ou de dépression. D'où, aussi, son usage dans le monde du travail social avec des jeunes en déroute. Proposer une longue marche, c'est continuer à voir le jeune comme un interlocuteur qui vaut la peine qu'on discute avec lui, et non comme un intrus qui perturbe le fonctionnement collectif.

Le jeune en itinérance n'est plus ici ni ailleurs, ni d'ici ni d'ailleurs; il est marqué d'altérité, écartelé entre des repères qui ne s'appliquent plus à l'étrangeté de ce qu'il vit. Il n'est plus la personne qu'il était, ni celle qu'il sera à son retour, il ne se reconnaît plus, il est encore dans un entre-deux, coupé de ses attributs. L'ancien sentiment d'identité est trop altéré par son cheminement pour qu'il s'y reconnaisse. «Je ne suis plus la personne que j'étais», mais il ignore encore ce qu'il est devenu puisqu'il est sans cesse en mouvement. La liminalité qualifie une telle situation de flottement entre deux états, hors des cadres habituels de la société. Mais elle débouche ici sur une phase d'agrégation, c'est-à-dire de retour à l'ordre commun du sens. Sur la route, le jeune est en disponibilité de renaissance, de réinvention de soi. En congé de soi, pour une durée plus ou moins longue, il change son existence et son rapport aux autres et au monde, il n'est plus engoncé dans son état civil et le poids de son histoire; il est disponible aux découvertes au fil de l'itinérance. La pression de l'environnement social perd son insistance habituelle. Le partage d'une même expérience avec d'autres marcheurs et marcheuses amène à la prise en considération de l'autre, alimentant ainsi le sens de la responsabilité. Le temps de l'itinérance est un temps d'exception. Il irrigue et redéfinit en profondeur une existence marquée par l'échec ou l'exclusion.

«L'immensité est en nous», dit le philosophe Gaston Bachelard dans sa *Poétique de l'espace*. Le sens n'a pas de frontières. Il importe parfois de rappeler à des jeunes empêtrés dans une histoire familiale et sociale dans laquelle ils se sentent dans une impasse qu'ils ne sont jamais prisonniers de leur personne ou de leur histoire. Toutes ces expériences d'itinérance impliquent de laisser derrière soi les conditions qui ont amené à la difficulté d'être soi et d'aller au-devant de la personne qu'ils pourraient être. On ne sort pas seulement de chez soi, on sort surtout de soi. Quels que soient son histoire et son âge, le marcheur abandonne les routines qui l'enfermaient dans une condition où il se piégeait peu à peu dans l'irréversibilité des conflits avec les autres. Il découvre avec stupeur que la vie est devant soi, jamais derrière.

1. Voir D. Le Breton, *L'adieu au corps*, Paris, Métailié, 2010 et *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF, 2017.



EXPLORER LES INTERSTICES DE LA VILLE

La marche urbaine ne se limite pas aux promenades aménagées à cet effet. Elle est un moyen de produire la ville, même dans les espaces à première vue inhospitaliers pour le marcheur.

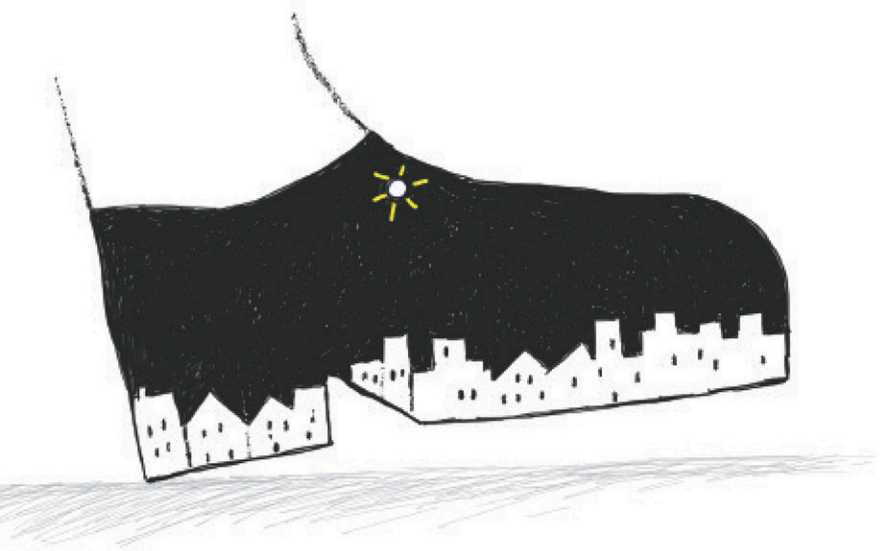
Julien Simard

L'auteur, doctorant en études urbaines à l'INRS, est boursier au Centre justice et foi

On associe souvent la marche à des décors paisibles, à des sentiers bucoliques, à la nature et à la beauté. La promenade, au-delà de son sens commun consistant à « faire une balade », est également un terme urbanistique désignant un parc linéaire généralement aménagé sur un littoral, consacré aux loisirs et aux flâneries des citadins. Nice, Montréal, Long Beach et Barcelone possèdent toutes leurs promenades urbaines où l'on peut, le temps d'une glace ou d'un baiser, voir la ville s'interrompre brusquement dans l'eau. Ces zones liminaires, interstitielles, où le tissu urbain ne peut qu'être stoppé par des espaces naturels, ont été aménagées, dessinées et pensées pour *produire* certaines expériences de marche et mettre en scène des représentations particulières de la ville pour accompagner les piétons.

La promenade riveraine est aussi une manière de dompter ces frontières au-delà desquelles la ville ne peut s'étendre davantage. Qui dit frontières dit un certain désordre. À Barcelone, l'aménagement du Passeig Maritim, une promenade de près de huit kilomètres qui s'étend aujourd'hui du quartier de la Barceloneta jusqu'à celui d'El Maresme, fut entamé autour de 1920. Par contre, ce n'est qu'à l'occasion des Jeux Olympiques de 1992 qu'il a pris sa forme actuelle, facilitant dès lors la transformation de la côte méditerranéenne de la capitale catalane en espace « marchandisé » et lisse. Pendant la majeure partie du XX^{e} siècle, les plages de Barcelone, plutôt que de répondre aux besoins insatiables du tourisme de masse comme elles le font aujourd'hui, représentaient le lieu de multiples manifestations de transgression de l'ordre bourgeois : gitans, itinérants, homosexuels, marins, *dealers* et punks en ont profité simultanément ou à tour de rôle. Que reste-t-il de ces formes de vie, hormis leur souvenir, immortalisé dans quelques romans, photographies, films ou chansons ?

Bref, s'il y a consensus sur le fait que les promenades maritimes, lacustres ou fluviales peuvent souvent être qualifiées d'« agréables », il n'en demeure pas moins que leurs fonctions, leurs formes et leurs usages sont prédéterminés et couchés sur papier par des architectes ou des urbanistes. Le jésuite Michel de Certeau, intellectuel inclassable et prolifique, distinguait dans *L'invention du quotidien* (Gallimard, 1990) la ville « d'en haut » de la ville « d'en bas ». La première est celle des planificateurs, qui prévoient la forme urbaine à partir d'une « pulsion scopique », omnisciente et verticale. La seconde appartient aux « pratiquants ordinaires de la ville », dont « le corps obéit aux pleins et aux déliés d'un "texte" urbain qu'ils écrivent sans pouvoir le lire » (p. 141). À ras le sol, le regard des passants ne peut saisir la ville dans son entièreté. Par contre, ce sont eux qui la « font ». Pour de Certeau, la marche est un acte d'énonciation et les pas « façonnent les espaces » de manière sinueuse, aléatoire et tortueuse. Bref, la marche représente un désordre créatif dans une morphologie statique et ordonnée. Contrairement à ce que suppose l'utopie ancienne d'une ville entièrement planifiée, les pratiques des citadins, bien que contraintes, déborderont toujours les cadres étroits dans lesquels on tente de les confiner.



La non-ville

Justement, qu'arrive-t-il lorsqu'on « se perd », ou lorsqu'on prend malencontreusement le « mauvais chemin » ? Qui n'a pas choisi, lors d'un voyage quelconque, un itinéraire qui paraissait logique sur une carte, mais qui s'est finalement révélé pénible, sordide ou dangereux ? Que se passe-t-il lorsqu'on traverse les limites de la promenade programmée ? À Barcelone, si l'on pousse la balade jusqu'à l'extrémité est du Passeig Maritim, on débouche sur un

stationnement clôturé et une friche industrielle. À Nice, l'extrémité ouest de la Promenade des Anglais meurt sur le tarmac de l'aéroport Nice-Côte d'Azur. À Montréal, la Promenade du Vieux-Port s'essouffle vers l'ouest dans le bassin Peel et les dessous de l'autoroute Bonaventure avant de rejoindre le canal de Lachine pour respirer de nouveau. Sans l'avoir cherché, les marcheurs et marcheuses, guide de voyage à la main, ont dévié de leur but – les jolies façades, les palmiers, les cafés – pour buter sur des obstacles imprévus et se retrouver, probablement contre leur gré, dans des espaces aussi gris que sinistres.

Pour l'anthropologue Manuel Delgado, ces périphéries urbaines, ces stationnements, ces aéroports, ces zones abandonnées ou ces bords d'autoroute nous mettent face à l'existence d'une « non-ville[1] ». Celle-ci n'est pas simplement l'opposé de la ville ou sa « face sombre », elle est plutôt sa dissolution. Ces interstices entre des lieux « stables » sont striés par des trajectoires nomades, par le passage des quidams effectuant la navette entre leur cité-dortoir et leur lieu de travail, ou encore par le transport des marchandises. Chose certaine, les fissures qui forment la non-ville sont évacuées des guides touristiques et du marketing visuel dont se parent les métropoles mondialisées. Elles gênent. Normalement, on ne marche pas dans la non-ville, on la traverse dans un véhicule, on ne s'y attarde pas. Pourtant, elles rythment la ville, lui confèrent une limite.

Marcher dans les interstices

À Montréal, le chemin de fer du Canadien Pacifique, qui sépare le Plateau–Mont-Royal de l'arrondissement Rosemont–La-Petite-Patrie, nous fournit un bel exemple de pratiques que de Certeau qualifiait de « braconnages ». Malgré le risque de récolter une amende salée, de nombreuses personnes défient les règlements et mettent même leur propre sécurité en jeu pour franchir deux lignes de clôtures en métal de neuf pieds de haut et traverser une voie ferrée où passent encore plusieurs trains. Une fois refermés par la compagnie ferroviaire, les trous béants dans les grilles – sectionnées chirurgicalement à la cisaille – sont systématiquement rouverts par des anges vagabonds qui ne peuvent accepter que cette frontière entre deux quartiers centraux soit étanche. On y promène son chien en été, on y fait de la raquette en hiver, on y fait des feux entre amis et on y teste ses nouvelles bonbonnes de peinture. La « track », comme on l'appelle communément, est un véritable terrain de jeu. Une promenade illégale, dont les usages et les fonctions sont détournés par les marcheurs et les habitants pour répondre à leurs besoins, montrant que les interstices de la ville, plutôt que de constituer de simples taches aveugles ou des flaques de laideur, recèlent d'innombrables possibilités.

L'anthropologue Marc Augé définit le « non-lieu[2] » comme « un espace qui ne peut se définir ni comme identitaire, ni comme relationnel, ni comme historique ». Les non-lieux seraient donc des espaces en suspens, étrangers à l'activité humaine. Or, cette vision n'est pas tout à fait juste. Quiconque se donne la peine d'investir pleinement ces fissures du tissu urbain peut arriver à un autre constat. L'auteur anglais Iain Sinclair, dans *London Orbital* (Penguin Books, 2002), nous offre une véritable méthode pour y arriver. Avec quelques acolytes, il entreprend de parcourir à la marche l'entièreté des abords de l'autoroute M25, le périphérique de 188 kilomètres qui ceinture Londres. Sinclair, fidèle à la tradition psychogéographique initiée par les situationnistes, et Guy Debord en particulier, chemine ainsi à travers des ambiances diverses : stations-services, anciens canaux, développements immobiliers, asiles abandonnés et cimetières oubliés. L'auteur découvre que les tracés d'autoroute suivent parfois des chemins plus anciens, précédant de loin l'avènement de l'automobile. Il propose ainsi un travail minutieux d'archéologie pédestre. En effet, seule la marche peut nous permettre d'appréhender la topographie et les traces de mémoire enfouies sous l'étalement industriel.

Sinclair se compare à ces *mad travellers* (ces « voyageurs fous ») du XIX[e] siècle, qui erraient sans but sur les chemins de campagne anglais. Dans le même esprit, pourquoi ne pas se perdre et fouler des espaces qui ne nous attendent pas ? Si, comme l'affirme l'anthropologue David Le Breton, « le corps est un reste contre quoi se heurte la modernité[3] », pourquoi ne pas forcer la modernité à se dévoiler en imposant nos propres corps et le rythme de nos pieds dans les interstices urbains, dans la non-ville ? Cet été, faisons le pari de quitter les promenades, les beaux quartiers et les squares et imaginons ce qu'étaient et ce que pourraient être ces innombrables champs couverts d'asphalte et de béton si le capitalisme n'en monopolisait pas l'usage. Même si nous nous butons inexorablement à des grillages, le résultat pourrait être surprenant.

1. M. Delgado, *Sociedades movedizas. Pasos hacia une antropología de las calles*, Barcelone, Anagrama, 2007.
2. M. Augé, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.
3. D. Le Breton, « Chemins de traverse : éloge de la marche », *Quaderni*, vol. 44, n° 1, 2001, p. 6.



PAS DE TRAVERSE

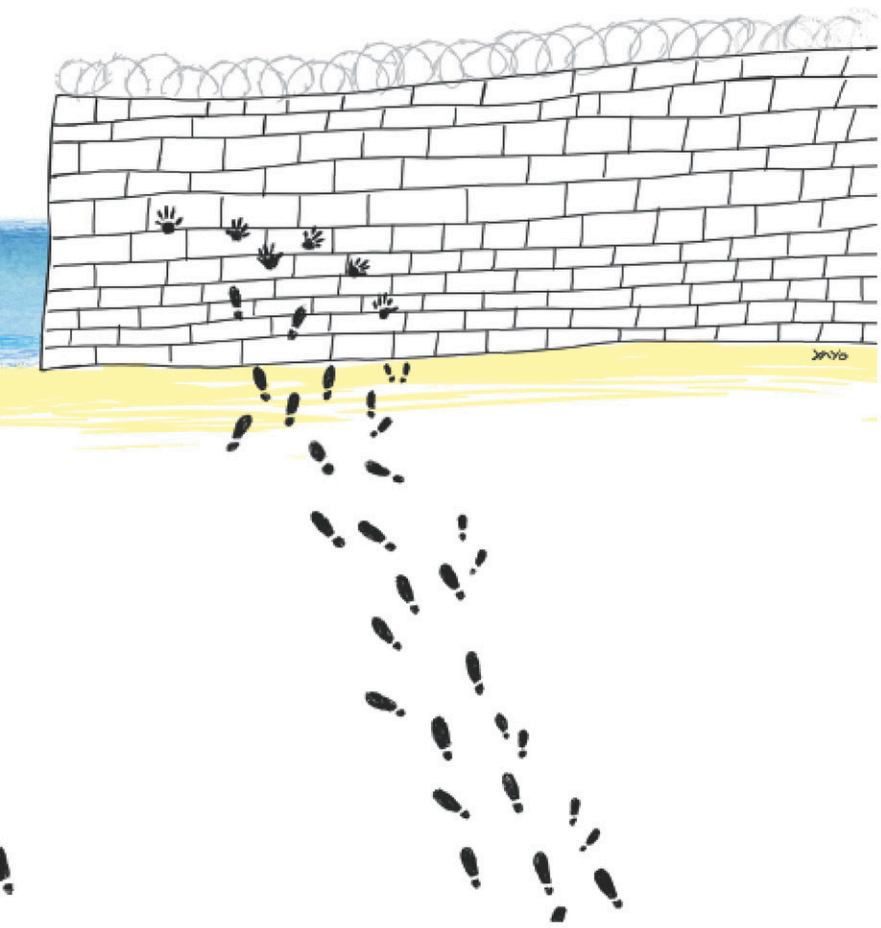
La marche fait partie du quotidien des sans-abri, des migrants, des sans-papiers. Elle révèle leurs inquiétudes, leurs souffrances, leurs aspirations.

Philippe Demeestère

L'auteur, jésuite, a vécu et travaillé pendant 35 ans avec des personnes de la rue et œuvre maintenant auprès des migrants à Calais, en France

«Je suis un truc qui sort de la poubelle.»
FRANCIS

TABLEAU – Au petit matin, sortie d'un asile de nuit parisien. Des silhouettes en mouvement, tout de suite, comme autant d'entrées en scène. Rapides, elles se dispersent aussitôt: il s'agit de prendre ses distances avec le groupe dont l'identité informe les a englouties le temps d'une nuit trop courte, trop longue. L'urgence est d'afficher une destination, un rendez-vous, une détermination, une familiarité avec la haute mer. Le téléphone déjà plaqué sur l'oreille vaut une attestation: oui, bien évidemment, quelque part, elles sont connues, reconnues, voire attendues.



Autre impératif: larguer les parasites d'un soir; ceux qui, désœuvrés, seraient tentés de leur marcher sur les talons, en quête d'éventuels bons plans. Et puis, et puis, il y a tant d'aubaines qui ne s'offrent qu'aux premiers rendus.

D'autres silhouettes paraissent déboucher dans la litanie des heures comme on entre en liturgie. Leurs pas sont comptés, soupesés, déployés. Pas question de les expédier, de brader à la va-vite les mouvements, les avancées. Entre accostages au comptoir d'un bistrot, stations sur les bancs publics, casse-croûte chez les bonnes sœurs, conversation vespérale avec les pairs, chaque rituel, à la place qui est la sienne, participe au combat contre le mol ennui.

Et puis, encore, ces formes humaines, dont les pas s'étirent en saccades, confirment leur invisibilité définitive. Comme autant d'indices de cette prétendue pathologie mentale, naguère inventée et épinglée par le psychiatre Charcot sous les termes d'«automatisme ambulatoire». Plus justement, empreintes visuelles laissées par des silhouettes qui, en l'absence de tout horizon, en ont bien fini d'être pétrifiées par leurs ruptures et déboires; qui se laissent aspirer par ce qui échappe aux experts. Elles vont donc, engagées dans le tunnel d'une naissance qui ne laisse rien deviner ni espérer d'une lumière.

PANORAMIQUES – À ces heures qui ne sont des heures pour personne. À Calais, entre les différentes «jungles» –ces camps de fortune, improvisés, de réfugiés et de migrants– accrochées aux rocades, aux stations-services, aux aires de repos. Se détachant sur fond de clôtures, de grillages et de barbelés finement ourlés de lames tranchantes comme des scalpels, de longues files de sans-nom. À leur propos, surtout, surtout, éviter toute appellation qui les rapprocherait inconsidérément de la commune humanité et leur ouvrirait comme un droit à la parole. À la rigueur, proférer ici cet autre imprononçable: «Dieu»! Seule l'attribution du statut de malade se délivre, de-ci de-là, sans visa. La prise en charge qui l'accompagne donne consistance à un problème de santé qui invalide, mais pas à une personne: de fait, cette dernière s'en trouve doublement disqualifiée. Piétinement rampant et poussiéreux donc, qui conduit à une barquette de nourriture, à un poncho de pluie, à une douche. Des progressions en trompe-l'œil, dont la destination ultime, plus qu'un débouché, revêt l'apparence de barrages destinés

« La rage. La peur. L'odeur de la peau. Les vieilles chaussures et les vieilles fringues. C'est tout ce que j'ai sur la route ; et je ne sais pas quand ça va se terminer. Peur des yeux qui me regardent. Peur de la police qui me pourchasse. Mon apparence m'obsède : ma longue barbe sale, ma peau poussiéreuse et huileuse ne se laissent pas oublier. La tristesse est ma plus proche compagne. Je cherche des sourires sur le visage des personnes croisées. Je ne sais pourquoi les chiens aboient devant chaque maison. Solitude, souffrance, nuits froides : tout ce dont je me souviens d'hier. »
G., Soudanais

– après bien d'autres – à endiguer et à refouler les cas d'espèce toujours prompts à déborder les dispositifs et les bonnes dispositions.

Là, des foulées aérées, lancées à l'assaut de semi-remorques englués dans des ralentissements. Des grappes de jambes, de pieds, de coudes, de doigts, s'agrippent aux prises qui valent bien un passeport pour une destination convoitée.

Presque hors champ, sous les huées des mouettes rieuses, d'amples enjambées déliées, royales, emportent vers une autre ville, une frontière voisine, les dégoûtés de l'asile. Une rumeur a circulé : ailleurs, plus loin, des voies de passage seraient accessibles, moins chèrement payées.

Sous les cieux chargés, la marche est puissance charnelle qui absorbe, broie, digère déceptions, épuisement, échecs, humiliations, renoncements d'un moment. La ligne de vie se taille dans la voûte plantaire.

ARRÊTS SUR EFFACEMENTS – Paris, Marc D., ancien sous-marinier. En ces temps-là, intérimaire journalier, disponible pour les partances à l'aveugle ; cabotant d'hôtels miteux en petits meublés ; ouvert à ces petits riens qui distillent un esprit d'amitié. Une histoire qui se maintient en palier. Maintenant, il est assis au milieu d'une table partagée, dans un intérieur. Un mot, une suggestion, une question de trop, et les grandes eaux noient le regard ; c'est la plongée dans la nuit du dehors. Subitement, immédiatement hors de portée de tout appel, de toute poursuite. Définitivement.

Calais, T., Soudanais, depuis trois ans hors de tout chez-lui, empêtré dans un écheveau de conditionnels, de calculs, de solidarités, d'aspirations, de protocoles de soins, d'appels d'urgence. Hébergé dans un refuge depuis sept mois, il déambule dans des allées et venues qui se veulent ordinaires, banales, souriantes ; il entre ici et là. Comme si de rien n'était, tandis que femme et enfants demeurent au pays, loin. Comme arpentant des limbes hors du temps. Un transit devenu abîme, qui ne laisse personne revenir à sa hauteur humaine.

CE QUI PASSE PAR LES PIEDS

Puisque s'évoquent ici les marches auxquelles les destine leur condition de sans-abri, de sans-papiers et de migrants, peut-être est-il temps de mettre en avant ce qui, autrement, pourrait paraître aller sans dire : les *pieds*.

Référence de fond, qui tient la distance : un récit biblique où il est question de lavement de pieds (Luc 7, 36-50). Le narrateur y rapporte une anecdote. Jésus de Nazareth – un autre itinérant – est invité à manger chez un notable qui a pour nom Simon. Contrairement aux usages, il néglige de lui faire laver les pieds par ses serviteurs. Or, durant le repas, une femme venue du dehors – une dévoyée, à la mauvaise réputation – s'approche de Jésus par l'arrière et entreprend de lui mouiller les pieds de ses larmes, de les essuyer avec sa chevelure et, les couvrant de baisers, de répandre sur eux du parfum. Bref, cette femme qui n'a pas d'intérieur propre – exposée qu'elle est à tous les vents de la rumeur publique – agit en lieu et place de Simon : elle se comporte en véritable hôte de Jésus.

Simon ne demeure pas vraiment là où il a invité Jésus ; contrairement aux apparences, il ne l'a pas réellement fait entrer chez lui – car il ne l'a pas vraiment accueilli. La femme, celle qui a perdu pied, elle, énonce l'identité de Jésus : il est celui qui, par son approche, l'a établie dans une demeure hospitalière dont elle lui fait maintenant franchir le seuil pour l'y recevoir. Venant de l'arrière, elle prend les devants pour précéder celui qui lui a ouvert les chemins de la liberté, lui a fait traverser les eaux de la mort. En témoigne le parfum mêlé de larmes ; comme, plus loin, plus tard, pour Jésus, se mêleront sang et eau (cf. Jean 19, 34).

Dans ce récit, nous ne sommes pas ailleurs que dans les nombreuses jungles de Calais, où des humanitaires, après s'être déchaussés, franchissent le seuil d'abris de fortune pour valider l'invitation qui leur est adressée par des exilés : entrer chez eux. Nous ne sommes pas ailleurs que sur ces bouts de trottoir à ciel ouvert, squattés par des sans-abri qui invitent des membres d'organisations sociales à prendre place à leurs côtés. Tous, avec ce génie propre aux enfants qui jouent ensemble à la dînette : n'importe où, avec trois fois rien – ce que les grands considèrent comme un amusement sans portée.

Les entrechats des enfants, les pas des sans feu ni lieu, les courses des migrants, déplacent les dedans et les dehors, redistribuent les mouvements qui vont des uns aux autres, dessinent pour les uns et pour les autres une autre manière d'habiter et de rester. Ce qui emmène loin, assurément. Sous l'aile des mouettes rieuses.

« Février 2010. Sept jours pour passer d'Érythrée au Soudan. Avant que n'arrivent les mois les plus chauds. Marcher : de cinq heures à neuf heures, le matin ; de dix-huit heures à minuit, le soir. Au départ, huit candidats qui se scindent en deux groupes après une évaluation divergente sur les itinéraires les plus sûrs. Un se fera arrêter à un barrage. Dans mon groupe, chacun n'a pour seul bagage qu'un bidon d'eau de cinq litres, dont la trace demeure imprimée dans mon dos à la suite d'une chute dans la montagne, de nuit. À éviter sur la route : trafiquants d'organes, patrouilles de l'armée, serpents, scorpions, hyènes. Arrivé de l'autre côté de la frontière, station à un camp de réfugiés. De là, un passeur nous mène à Khartoum, à une journée de marche. »
M. S., Érythréen

LA MARCHE ENTRAVÉE

Catherine Caron

L'auteure est rédactrice en chef adjointe de *Relations*



La marche est la première conquête de notre petit corps d'enfant titubant et aspirant à dévorer l'espace devant lui ; elle esquisse toujours le premier pas de danse, de Fred Astaire à Louise Lecavalier ; elle exprime une attitude face à la vie, de Charlie Chaplin à Clint Eastwood.

Quiconque a déjà été blessé, quiconque sait ce que c'est que de ne pas pouvoir marcher, réalise à quel point la marche fait partie de la normalité de la vie. Dans notre société ivre de vitesse, quel affolement peut ressentir celui ou celle dont la marche est entravée et qui peine à marcher, à monter un escalier, à traverser une rue en imposant aussi bien sa lenteur que son besoin de bienveillance ! Combien de petits deuils accompagnent le fait de ne pas pouvoir se rendre seul et facilement jusqu'au coin de la rue pour acheter du lait ou simplement prendre l'air ? La vie devient alors l'art de faire de la patience une complice et de l'imaginaire un secours, surtout les jours où toute sortie est inenvisageable et où l'évasion – par les arts, la littérature, les jeux, le recueillement ou l'amitié partagée – devient la marche à suivre.

Dans nos contrées de neige et de glace, le marcheur fragile ou blessé chemine péniblement, comme il peut ; dans des pays du Sud, des rues plus chaotiques que les nôtres ou des sentiers escarpés l'attendent. Voitures, motocyclettes ou encore pousse-pousses, *rickshaws* et ânes sont autant d'alliés pouvant tantôt aider, tantôt devenir une menace. Et chacun apprivoise tant bien que mal béquilles, cannes et prothèses, ces instruments dont la chorégraphe Marie Chouinard a su tirer une poésie ludique dans son spectacle *Body Remix – Les variations Goldberg*[1]. Ils y deviennent autant d'extensions du corps de ses danseurs, faisant moins écho à la fragilité de la condition humaine qu'à notre capacité d'inventer et de vivre, de dépasser limites et contraintes, de prendre notre envol malgré les vents contraires. Un pas, un trébuchement à la fois, ceux et celles qui réapprennent à marcher après un accident ou une maladie le savent bien.

Mais sur la scène du monde, personne ne connaît davantage l'épreuve du dépassement que tous ces hommes et ces femmes qui, souvent avec des enfants, même éclopés et avec leurs souliers de fortune, portent leurs maigres possessions en baluchon en fuyant à pied la pauvreté, les guerres et les persécutions. L'histoire en compte des millions. Cherchant la sécurité et la liberté, ces marcheurs obligés affrontent le mauvais temps, le mauvais sort, guettant au prochain tournant le violeur potentiel autant que le bon samaritain. S'ils trouvent parfois une main tendue, un peu de douceur pour leur corps et leurs pieds endoloris, voire blessés, ils trouvent souvent aussi intempéries et méfaits (de la police, des bandes criminelles, etc.). Des Alpes jusqu'au désert du Mexique, sur les chemins de l'exil, on retrouve ainsi ceux et celles dont la marche laborieuse et risquée, éprouvée par le froid ou la chaleur extrême, s'est arrêtée pour toujours.

Ces hommes, ces femmes et ces enfants ne seront jamais traités comme les « héros » hyper équipés des marches sportives qui font les manchettes – d'ailleurs, de tous temps, n'a-t-on pas glorifié davantage les marches des conquérants, fussent-elles difficiles, que celles des désespérés ? Ces personnes n'ont pas le luxe des marches choisies, des randonnées inoubliables ni même des pèlerinages à la Compostelle ; elles voient du pays bien malgré elles. Leurs pieds meurtris, douloureux et mal soignés les accompagnent comme bien d'autres souffrances, nous rappelant autant les privilèges dont nous jouissons dans une société comme le Québec que la quête de justice et d'humanité qui est toujours en marche, elle aussi.

1. Ce spectacle, dont un aperçu est disponible sur YouTube, sera repris à Montréal en janvier 2020.

MARCHER POUR TRANSFORMER LE MONDE

Les marches politiques sont des processus de production de savoirs et de solidarités exceptionnels par lesquels les personnes et les groupes imposent leurs revendications et leur légitimité politique dans l'espace public.

Lorraine Guay

L'auteure, militante dans plusieurs mouvements sociaux, est coauteure du livre *Qui sommes-nous pour être découragées?* (Écosociété, 2019)

Les femmes marchent, les écologistes marchent, les antiguerre, les altermondialistes, les étudiants et les étudiantes, les jeunes, les migrants, ceux et celles qui défendent le droit au logement – et tant d'autres personnes – marchent. En fait, une très grande partie de la population marche, même si un désagréable sentiment d'immobilisme au sein des élites politiques et économiques nous accable souvent. Raison de plus pour marcher!

Les marches politiques font partie de notre histoire. Pour mémoire, mentionnons l'exceptionnelle Grande marche des chômeurs et des chômeuses en 1935, dans un contexte de chômage massif (30%) et d'absence de filet de sécurité sociale. Les mouvements sociaux à l'origine de cette marche ont été brutalement réprimés par le gouvernement de l'époque, mais leur détermination a permis l'instauration du programme fédéral d'assurance-chômage. Pour expliquer le succès de cette action, on note l'existence «d'un mouvement structuré et puissant des sans-emploi allié aux organisations ouvrières et prêt à pratiquer sur une large échelle l'action directe. Selon l'historien Lorne Brown, "Les débats parlementaires et les tactiques de pression conventionnelles n'ont joué qu'un rôle minime. Les circonstances exigeaient que la seule stratégie efficace repose sur une organisation extra-parlementaire et sur l'agitation"[1]». On y puise encore aujourd'hui une inspiration qui n'a eu cesse de s'exprimer au fil des décennies et des différentes générations de militantes et de militants.

Qui marche? Et pourquoi?

Parmi les exemples récents, mentionnons la marche Du pain et des roses, en 1995, suivie de la Marche mondiale des femmes (MMF) en 2000 pour exiger des mesures structurantes contre la pauvreté et les violences faites aux femmes; la marche du Moratoire d'une génération, en 2011, pour revendiquer un moratoire de 20 ans sur l'exploration et l'exploitation des gaz de schiste au Québec. Rappelons aussi les marches plurielles et multiformes de la grève étudiante de 2012 contre la hausse des frais de scolarité et, plus largement, pour la gratuité scolaire, de la maternelle à l'université; ou encore la marche du Front d'action populaire en réaménagement urbain (FRAPRU) entre Ottawa et Québec, en 2018, pour exiger des engagements chiffrés et ambitieux en matière de logement social, honteusement peu couverte par les médias lors de la dernière campagne électorale.

La puissance politique de ces marches provient certes de leur longue durée (d'une dizaine de jours à plusieurs semaines), des distances parcourues (de 200 à plus de 700 kilomètres), du nombre impressionnant de citoyennes et citoyens qui y participent et, fait important, de leur caractère pacifique. Sans oublier la diversité des mouvements sociaux qui les nourrissent, la convergence – même temporaire – des classes sociales qui s'y associent ainsi que l'appropriation collective du leadership qui les anime (contre la sacralisation d'un seul «chef»). Mais plus fondamentalement, cette puissance provient de ce que leurs revendications sont porteuses d'une critique radicale de l'état de la société et du monde, et d'initiatives et de solutions nouvelles pour faire advenir d'importantes transformations sociales, «d'autres mondes possibles[2]». Ces marches font œuvre d'une concitoyenneté qui est «vue sur le monde et vœux pour le monde».

Les marches comme production d'un nouveau savoir

La marche politique suppose donc un processus pédagogique où non seulement les pieds mais aussi les neurones doivent marcher! Il faut d'abord commencer par marcher dans sa tête et en têtes rassemblées pour articuler une analyse critique des orientations, des programmes, des lois, des pratiques et des institutions d'une société, dans un secteur donné (condition des femmes, environnement, éducation, logement, etc.) mais aussi plus globalement. Tout comme il faut mobiliser l'imagination et l'intelligence citoyennes pour proposer de nouvelles orientations, des initiatives inspirantes, des possibles encore perçus comme impossibles dans le présent. Ce travail intense de création d'un nouveau savoir sur les enjeux et les solutions permet d'interpeller non seulement la classe dirigeante mais un nombre de plus en plus important de personnes dont les «cerveaux sont hélas devenus des territoires occupés par les idées de droite», comme le dit l'essayiste Normand Baillargeon.

La façon de préparer les marches mentionnées plus haut contenait déjà les germes de leur force politique. Ainsi, les organisatrices de la marche Du pain et des roses ont d'abord entrepris un long processus d'éducation populaire permettant aux groupes de femmes de partager une analyse critique des enjeux économiques, sociaux et politiques reliés à la pauvreté. Puis, les débats se sont orientés sur la plateforme des revendications, débats parfois difficiles, mais faits dans un climat respectueux où des compromis étaient réalisables. La Marche mondiale des femmes, en 2000, connut le même processus mais à l'échelle mondiale, rendant les débats plus «corsés» – entre autres concernant l'avortement et la prostitution/travail du sexe.

Ce processus démocratique, basé sur la prise de parole partagée et sur la délibération collective pour arriver à des reven-



dications communes, a permis de rassembler, d'unifier et de renforcer l'adhésion de milliers de femmes issues de milieux différents au projet de ces marches. Il a rendu possible la participation de nombreux groupes de différents secteurs, favorisant une réceptivité extraordinaire de la part de la population qui se reconnaissait dans les revendications que portaient les marcheuses. On y sentait une affection réciproque, tout ne se jouait pas dans la seule rationalité – une pratique que le féminisme avait déjà développée bien avant la MMF.

Le contenu des revendications marque l'esprit du temps, de même que les clivages au sein de la société : leur légitimité appuyée par le plus grand nombre indique la voie à suivre. D'où l'affirmation que les marcheuses « réinventaient le féminisme[3] ».

Les marches comme acte de rupture avec un monde dépassé

Dans les démocraties représentatives, on affirme souvent à tort que la légitimité politique n'appartient qu'aux personnes qui ont été élues. C'est l'État qui a le monopole de la force et qui l'utilise au profit d'orientations presque exclusivement néolibérales. Or les marches politiques – qu'elles soient contre les inégalités, les injustices, l'extinction de la vie sur Terre, la privatisation du monde ou la perte du sens du vivre-ensemble – contestent radicalement ces orientations. Toutes les marcheuses et les marcheurs présentent certes leurs revendications aux différents paliers de gouvernement, mais sans s'en remettre aux seules personnes élues pour espérer des changements. « Nous avons vu des politiciennes et politiciens prendre des photos et serrer des mains : Nous avons vu Couillard et Lisée qui ont promis si peu et Legault qui nous a tourné le dos. […] Nous avons vu le mouvement de milliers de locataires prêt.e.s à la lutte populaire. Squattons les logements vacants et squattons le Parlement[4] ! »

Portant une vision plus participative et plus directe de la démocratie, les marcheurs et marcheuses occupent la rue et construisent une autre légitimité, celle des personnes sans voix et sans droits, exclues, marginalisées. La marche apparaît dès lors comme une utilisation de la force pacifique, qui peut aller jusqu'à la désobéissance civile, pour les rendre audibles et visibles dans l'espace public. À cet égard, la marche du Moratoire d'une génération et l'initiative Schiste 2011 qui l'a suivie proposaient une stratégie réfléchie et intégrée de mobilisation et de résistance aux gaz de schiste incluant un programme national de formation à l'action non-violente et à la désobéissance civile. De même, les étudiantes et les étudiants en grève en 2012 avaient bien compris cet enjeu de la légitimité politique. L'ex-premier ministre Jean Charest avait d'ailleurs buté contre ce « nouveau pouvoir » de la rue, lui qui clamait que la seule légitimité venait du fait d'être élu. Il en a perdu le pouvoir.

La marche politique pacifique recèle un immense potentiel « révolutionnaire » quand elle réussit à coaliser des gens de tous les secteurs de la société sur la base de leur citoyenneté commune, non pas au-delà des différences mais plutôt en les assumant collectivement. De plus, en portant des revendications qui s'inscrivent contre le désordre du monde et pour des alternatives novatrices, elle contribue à faire éclater la seule perspective réformiste. « Il y a des réformes qui sont des emplâtres et d'autres qui sont des tremplins[5] », disait la philosophe féministe Françoise Collin, ouvrant une multitude de possibles. Par ses orientations et ses stratégies, la marche politique contribue à mettre de l'avant ce qui pourrait advenir… à la condition de continuer de marcher.

1. Christian Brouillard, « Les 70 ans de la grande marche des chômeurs sur Ottawa », *À bâbord !*, nº 10, été 2005.
2. Voir à ce sujet Jérôme Baschet, *Adieux au capitalisme. Autonomie, société du bien vivre et multiplicité des mondes*, Paris, L'horizon des possibles / La Découverte, 2014.
3. Isabelle Giraud et Pascale Dufour, *Dix ans de solidarité planétaire. Perspectives sociologiques sur la Marche mondiale des femmes*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 2010.
4. Extrait de la déclaration (élaborée collectivement) de la grande marche du FRAPRU pour le droit au logement, 29 septembre 2018.
5. Citée dans P. Dufour et L. Guay, *Qui sommes-nous pour être découragées ?*, Montréal, Écosociété, 2019, p. 245.

SUR LA TRACE DES NOMADES

Le rêve et la marche guident les Innus depuis des millénaires sur leur territoire ancestral. Et si le rythme des pas sur la Terre-Mère permettait de réveiller cette mémoire nomade enfouie dans l'imaginaire ?

Natasha Kanapé Fontaine
L'auteure est poète et artiste multidisciplinaire

Au cours des dernières années, bon nombre de marches visant entre autres à réaffirmer la relation fondamentale qu'entretiennent les Premiers Peuples avec le territoire ont eu lieu sur le continent nord-américain. Elles naissent et renaissent au fil des années, surtout depuis 2012, année qui a vu émerger le mouvement social pancanadien Idle No More (Fini l'inertie). Depuis sept ans, la marche pour l'eau du lac Winnipeg se tient chaque année. Il y a eu la marche de la guérison sur le site de l'exploitation des sables bitumineux albertains pendant cinq années consécutives (2008 à 2013) ; la marche des femmes innues reliant Maliotenam à Tio'tia:ke-Montréal, en 2012 ; et la marche des Nishiyuu, en 2013, de Whapmagoostui à Ottawa, initiée par des jeunes de 17 à 30 ans. Depuis quelques années, les communautés attikameks en Haute-Mauricie organisent aussi la marche Moteskano qui se déroule en hiver, sur le territoire d'Opitciwan, ainsi que la marche Motetan Mamo, entre Joliette et Manawan, qui vise à promouvoir le rapprochement des peuples et l'épanouissement de la jeunesse autochtone.

L'exemple du chirurgien innu Stanley Vollant a aussi beaucoup retenu l'attention, lui qui a conclu en 2018 une marche de 6000 km, étalée sur plusieurs années, traversant les villages des Premières Nations et des Inuit du Québec. Cette action avait pour but de sensibiliser les populations autochtones à l'activité physique et d'inciter les jeunes à poursuivre leurs rêves.

Pour ma part, en décembre 2014, j'ai eu l'occasion de participer quelques jours à la marche des jeunes Cris contre le projet d'exploitation d'uranium sur le territoire de la communauté de Mistissini, à la baie James. Mais c'est sans doute l'expérience de la première Marche des peuples pour la Terre-Mère, en 2014, contre la construction du pipeline Énergie Est et qui en suivait le tracé sur une distance de 700 km entre Cacouna et Kanehsatake, qui a laissé l'empreinte la plus profonde en moi.

Le rêve et le territoire

Pour les membres des Premiers Peuples, ces marches ne sont que la base d'un retour plus concret à l'identité. On ne parle pas nécessairement d'un retour permanent sur les territoires ancestraux, même si cette idée peut être un objectif de vie à long terme pour beaucoup plus de gens qu'on ne le croit et qu'elle constitue l'horizon de la démarche de nos peuples vers la reconquête de soi.

Celle-ci passe entre autres par le rêve. La poète Joséphine Bacon, originaire de la communauté de Pessamit et toujours nomade, parcourt le Kebek d'un bout à l'autre sans jamais cesser de rappeler l'importance du rêve et sa symbolique pour les Innus et les autres membres des Premiers Peuples.

Le rêve revêt traditionnellement une fonction d'outil de survie dans le territoire. La nuit, toutes sortes d'intuitions pouvaient émerger à nos consciences, éclairant notre vision du territoire : elles pouvaient prévenir du danger, aider à situer les



troupeaux de caribous, révéler la présence d'animaux prédateurs, etc. Le rêve était une façon d'appréhender le réel et le présent au quotidien.

J'ai souvent entendu des témoignages qui relataient à quel point les personnes rêvaient beaucoup plus lorsqu'elles se retrouvaient en expédition à l'intérieur des terres.

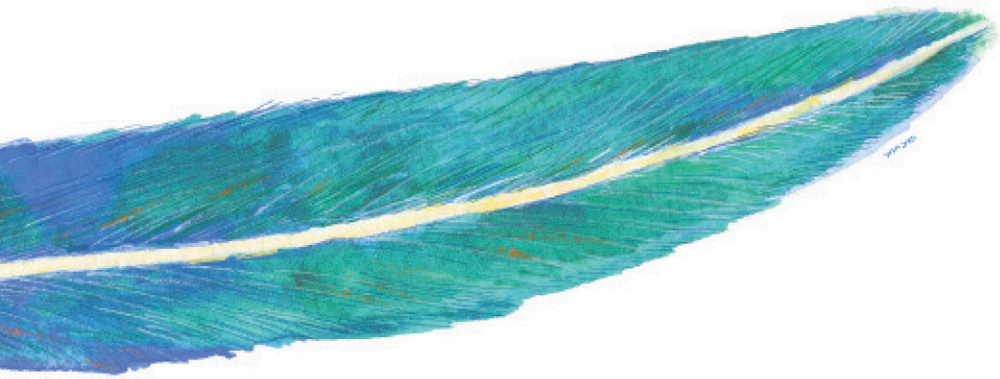
Lors de ma première participation à la Marche des peuples pour la Terre-Mère, j'ai vécu une expérience qui m'a fait comprendre toute la portée de ce lien vital entre le territoire et le rêve. Nous marchions environ 40 km par jour le long de la route 132. Les jambes m'ont fait mal pendant une semaine. Mais outre la douleur, je ne m'attendais pas à ressentir ce que j'ai ressenti par la suite. Pendant des années, je n'avais fait qu'imaginer ce que pouvait être une migration du nord au sud, à la suite des outardes ou des caribous, en ayant les constellations pour cartes géographiques, miroirs de la terre, de ses lignes et de ses reliefs. Mais imaginer, parfois, ne permet pas une compréhension profonde des éléments de notre vie ou de ceux extérieurs à nous. Marcher des jours et des nuits durant au sein de la nature nous y pousse, au contraire. Car même si nous sommes entourés, la marche est incroyablement solitaire.

Après plusieurs jours de marche, je ressentais en moi non pas un vide qui se creusait, mais plutôt une ouverture qui se créait. Tellement d'espace à l'intérieur qui se dessinait ! Qu'en

faire ? Chaque jour, mes yeux acceptaient de plus en plus cet espace, le champ de vision qui s'étend à perte de vue, les Appalaches d'un côté et le fleuve Saint-Laurent de l'autre – *Uepishtakuiau Shipu*[1], comme on le nomme en innu-aïmun.

Réminiscences du nomadisme

L'héritage des anciens nomades est beaucoup plus important qu'on peut l'imaginer. Ils transportaient avec eux une profonde connaissance des lieux, une sensibilité aiguisée envers les écosystèmes. Leur démarche ne répondait-elle pas, en réalité, à cette grande part de nous, êtres humains, qui a soif de nature et d'immensité ? Pourquoi aujourd'hui en avons-nous peur, si là, autour de nous, nous avons tout ce dont nous avons besoin, disponible et prêt à la relation ? La peur, quel mystère. Elle est à la base de bien grands maux, mais aussi de la grande rupture des humains avec leur environnement.



Yayo

Comme le rêve et les visions qui guidaient les nomades, la marche est, elle aussi, un outil de survivance. Se déplacer pour mieux vivre nos corps, mieux vivre l'espace. Le mouvement donne vie, provoque des vagues invisibles, la poussière s'élance, le sable saute, tout se met à vivre autour de nous. Se déplacer dans le territoire en tout respect pour ce qui est vivant contribue à sa vitalité. Les plantes, les herbes et les arbres se servent de nos déplacements pour communiquer entre eux. Nous transportons la vie, par exemple le pollen et la poussière des arbres qui se collent à nous, d'un lieu à un autre. Les animaux participent également à ces échanges silencieux.

Avons-nous renoncé à la relation ? Nous tous, en participant à la société de consommation, nous risquons de renoncer chaque jour un peu plus aux liens qui unissent les humains entre eux, au monde vivant et à celui des esprits. Nous sommes tombés dans l'un des pièges de la survivance face à un environnement hostile, qui est celui de la prédation et de la barbarie, qui nous a menés placidement vers le matérialisme et l'individualisme.

Traditionnellement, chez les Premiers Peuples, la survie n'était possible que si l'on se rassemblait en clans pour fabriquer la toile de l'entraide et du partage des ressources entre les individus. Car chaque être comptait, et pour survivre en clan et en peuple, on avait besoin de chacun des membres. Ces principes étaient fondés sur la certitude que la survie n'est possible qu'ensemble. La cohésion se forgeait. La vie alors devenait possible. Survivre pour vivre son humanité. Personne n'était laissé derrière – sauf quiconque commettait une entrave grave aux principes fondamentaux de la communauté.

Mémoire génétique

Au moment même où mes jambes et tout mon corps ont compris le mécanisme et le rythme de la marche, c'est alors que j'ai pris conscience que le corps peut se souvenir d'un geste qui a été repris durant des générations. Je me souviens de cette sensation. Maintenant, pour moi, tout doit être en mouvement, tout doit suivre. Le corps se laisse sculpter par le mouvement. Par le rythme des pas sur la Terre. Comme le rêve qui surgissait pour guider les anciens nomades, cette sensation m'a transformée : elle m'a ramenée à une mémoire enfouie dans le fond de mes os et inscrite dans mon ADN. Les jours suivants, je m'assoyais à l'écart des autres du groupe et je méditais sur ce processus de retour à l'identité de mes ancêtres, pendant des heures. J'étais devenue solitaire. Étant la seule jeune femme autochtone à marcher avec le groupe de militants québécois, je me sentais soudainement et tranquillement me détacher d'eux.

Je comprenais tout d'un coup que dans ce groupe même, j'étais peut-être la seule à prendre conscience de ce que la marche peut représenter pour la survie d'un peuple. Même si nous étions là, ensemble, pour défendre un territoire contre un projet de construction d'oléoduc et donc pour la même raison, en quelque sorte. Pour la survie d'une humanité.

Cette marche a été un des événements les plus marquants de ma vie. Seulement, j'y ai aussi pris conscience du fait que la majorité ne comprendra peut-être jamais ce que signifie véritablement marcher pour la défense d'un territoire et l'aimer dans ce sens holistique et profond dont je suis héritière. Ce sentiment m'a souvent donné le vertige.

Tout ce temps, je n'ai cessé de penser à Stanley Vollant. J'ai eu l'impression de comprendre enfin la profondeur de son action, la marche Innu Meshkenu (« le chemin innu »). Je comprenais sa démarche. Participer au retour des nôtres au mouvement de nos ancêtres. Reconnecter les générations à l'histoire que portent nos gènes. J'ai eu l'impression de rejoindre mes ancêtres sur un chemin qui, même s'il n'existe plus physiquement, survit tout de même au fin fond de l'imaginaire innu. Il suffit de le réveiller. De le nourrir. En recommençant à marcher.

1. Ce terme désigne le fleuve avant qu'il ne se transforme en mer, dans sa partie non salée.

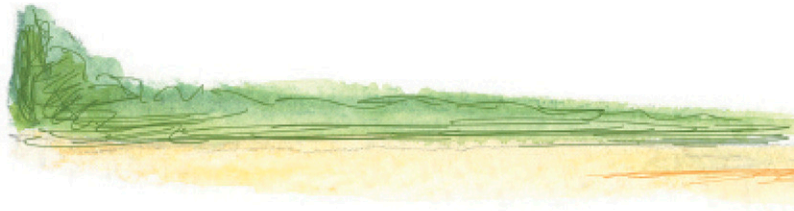
LE PÈLERINAGE INFINI

Pour le pèlerin, la route est une part de lui-même. En elle, il fait l'expérience essentielle du sacré – le versant invisible du monde.



Jean-Claude Ravet

L'auteur est rédacteur en chef de *Relations*



« La vérité que tu cherches n'est pas au bout du chemin.
Elle est partout, elle est en toi. C'est toi-même que tu cherches,
ô fou, et tu vas te chercher au loin. »
LANZA DEL VASTO, *PRINCIPES ET PRÉCEPTES DU RETOUR À L'ÉVIDENCE*

La route du pèlerin passe à travers les montagnes, les déserts, les forêts, les prairies et les villes, comme à travers soi et ses propres paysages, parfois aussi cahoteux, inquiétants, soumis aux intempéries. Le pèlerin, comme l'indique l'étymologie latine de ce mot, est toujours un étranger (*peregrinus*) sur le sol qu'il foule, même sur sa propre terre. Il laisse derrière lui amis, époux, épouse, famille; il quitte sa maison, ses biens, sa sécurité, ses repères et prend la route. Il devient pour un temps habitant du chemin, en quête de l'essentiel qui fait vivre. Tout, dès lors, devient terre nouvelle, terre sacrée, lieu de rencontre avec l'extraordinaire. Quel que soit le sanctuaire qui en marquera le terme, s'il y en a un, il n'est que le prétexte au chemin. Le pèlerin « lâche la proie pour l'ombre » contrairement au proverbe, tournant le dos au familier, à l'utilitaire, aux certitudes, pour entrer de plain-pied dans l'étrangeté de la vie et affronter l'ébranlement du sens. On trouvera des chemins balisés pour pèlerins accrédités, mais ne nous y trompons pas; le trajet ne se trace qu'au présent, avec les pieds. Là, démarre pour le pèlerin un lent et long travail de dépouillement, d'apprivoisement de l'invisible. La vie, la nature, les gens qu'il croise deviennent donation. Un visage, l'eau d'une rivière, les feuilles d'un arbre, un escargot sur un muret, le vent, la pluie sur le corps fatigué, le chant d'un oiseau, les souvenirs qui remontent sont pour lui de véritables apparitions. Comme si le monde se dévoilait dans toutes ses singularités éphémères. Tout est faille où passe la lumière, dit le poète. Nu, frémissant, le pèlerin pénètre dans le sens par tous ses sens. L'air, la lumière, les odeurs, les murmures, les saveurs l'atteignent jusqu'à l'âme – ce lieu où le souffle devient existence, et la fragilité, le propre de la finitude – et s'épanouissent en raisons de vivre.

L'affrontement avec le vide est aussi au rendez-vous. Avec à la clé l'espoir d'une quiétude. Car tout n'a pas de sens, ni ne peut trouver du sens. Aussi le chemin du pèlerin est souvent semé d'abîmes au-dessus desquels il doit jeter des ponts – qui sont parfois de menus fils dangereusement fragiles – pour aller de l'avant, porté par plus grand que soi, par une confiance, une intrépidité au plus près de la folie. Ses passerelles se tissent à même les bribes de « paroles » qu'il glane dans son parcours, avec ses yeux, sa peau, ses oreilles, ses mains, sa chair, sa mémoire – le silence apaisant du monde qui se donne au passant.

Le corps suinte les peurs, les lâchetés, les errements, les oublis, les amours mal aimés, les plaintes ravalées, les espoirs étouffés, les regards détournés, les paroles refusées. Le pèlerinage est ainsi chemin de guérison. Mais sans réponses, tout au plus une caresse d'ange. Les pieds épierrent, ameublissent, irriguent l'existence durcie par le temps, font en sorte que la vie puisse ruisseler librement et rejoindre l'enfance. Le pèlerin apprend à habiter la présence.

Chaque pas apprend au pèlerin le déracinement, l'arrachement à la routine, une vie libre, qui n'a rien à voir avec la propriété, les biens, la possession, mais beaucoup avec les liens, les relations, les solidarités, l'attention portée aux autres, aux choses, à la vie. Une vie qui s'accomplit dans le dévouement et la lutte.

L'arrivée a pour lui très peu d'importance. C'est même souvent un mirage. Comme si la fin du pèlerinage n'était pas la route elle-même. Comme si la vie n'était pas un chemin. C'est pourquoi l'égarement est une bénédiction pour le pèlerin; il déjoue l'illusion de vouloir arriver; il enseigne que l'absence est relation, le lointain tout proche et que le détour inopiné ouvre la voie vers l'inespéré. Et surtout, que le sanctuaire où le pèlerin compte rompre la marche n'est en fait qu'une étape parmi d'autres. La marche ne cessant qu'en devenant soi-même chemin.

La finalité de la vie ne se trouve-t-elle pas au-delà de l'utile, et même du nécessaire, dans le simple fait de vivre, d'appartenir à la vie?

Le pèlerin n'est jamais vraiment seul

Le fidèle compagnon du pèlerin, c'est son bâton. Ne rompant jamais le silence, il scande la prière du cœur, comme le pas. C'est le don de l'arbre immobile au marcheur – le don de puiser ce qu'il faut pour croître dans la terre, l'air, l'eau et la lumière du soleil qui nous enveloppe. Le pèlerin garde son bâton dans la main comme l'enfant tient la main d'un grand dans un lieu



inconnu, inquiétant. Il le rassure et lui rend service : il soutient et prévient la chute, assure le pied sur les sentiers escarpés ou boueux, ouvre le passage dans les broussailles et les forêts touffues, tient à distance un chien trop nerveux, sonde le ruisseau et tâte ses pierres glissantes. Il apprivoise l'étrange. Pour le chrétien que je suis, il est aussi le signe de la croix qui nous relie à la souffrance partagée par Dieu et aux luttes de libération, au sang des pauvres et au souffle du Très-Bas. Un bois fait de lumières.

L'escargot est aussi un autre compagnon proche du pèlerin. Un complice. Comme lui, le pèlerin marche dans la lenteur, ce temps qui n'est pas de l'argent mais le rythme de la vie. Il se déprend même de ce qui pourrait presser ses pas, délaissant comme une coquille morte les masques, les rôles, les personnages qui l'encombrent. Jusqu'au désir qui s'épure, s'allège, se creuse. Le pas devient chant. Le pèlerin est en effet un troubadour. Il ne s'embarrasse de rien qu'il ne puisse transformer en chant. Il reçoit tout et ne garde rien sinon une empreinte dans sa chair – comme un baiser qui perdure par-delà le temps – du passage de l'essentiel insaisissable.

La bave que l'escargot laisse sur son passage évoque à merveille le lien intime qui unit le pèlerin au chemin – trace de la présence qui l'habite, qu'il habite. Et puis, cette coquille qui lui sert de maison, formée à même sa chair, ne représente-t-elle pas aussi la besace du pèlerin contenant son viatique, le peu qui lui est nécessaire ?

Prières du cœur

Dépouillé de ce qui distrait de l'essentiel, le chemin devient tout naturellement intercession. Le pèlerin joint son silence à la clameur contre le mal qui défigure, l'injustice qui accable, le cynisme qui abêtit, l'indifférence qui enlaidit. Même si le chemin ramène toujours à soi, le pèlerin n'est jamais le même quand il revient ; l'accompagnent les vies esquintées, recroquevillées, prostrées ; tous ceux et celles qui se traînent parce qu'on les oppresse ou qui gisent sur le côté de la route.

Le pèlerinage est tout naturellement un bouquet de prières du cœur unies à la respiration, aux pas du pèlerin. Rumination du sens énigmatique du monde. Écoute de la parole de Dieu faite nature, expériences vécues, remémoration, silence. Égrainement des blessures, des joies, des rencontres, des symboles qui tissent son existence. Remerciement pour la beauté dévoilée. Épreuve du désir.

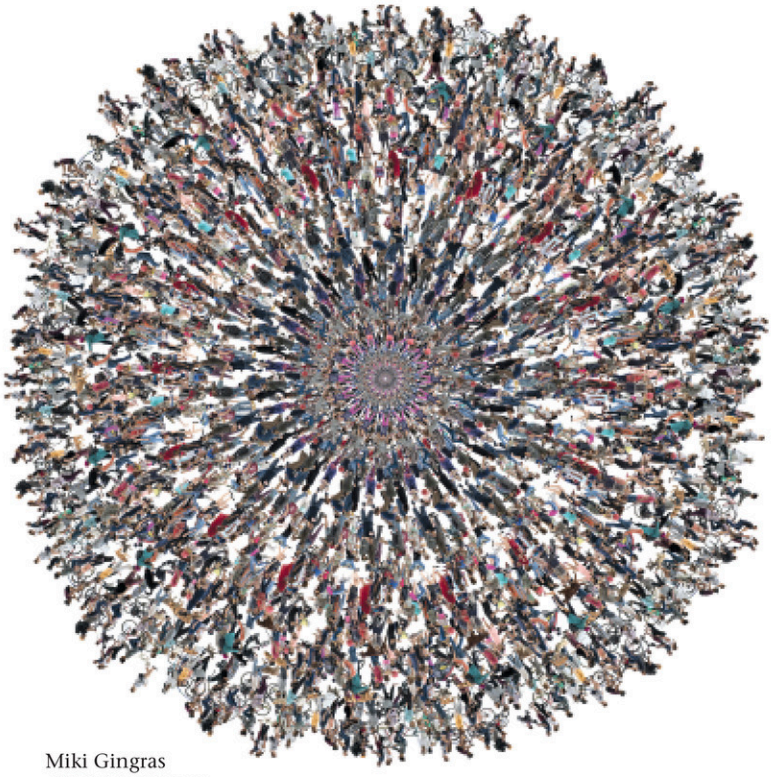
Comme le *Pèlerin boiteux* de Josef Capek, le pèlerin claudique clopin-clopant, une jambe plus courte qu'il traîne, bien collée à la terre, au réel, et l'autre agile, qui l'entraîne vers l'ailleurs, le sens, l'infini. Pas étonnant qu'il trébuche parfois, goûtant à la poussière du chemin. Car le ciel est sur terre. Le pèlerin témoigne des épousailles de la terre et du ciel, du souffle et de la matière. Il va et vient entre les évidences et les aspérités du jour, entre les profondeurs et les obscurités de la nuit, entre le temps et l'éternité, les luttes et le rêve. Le réel et la prière.

* * *

Sous l'influence du rationalisme cartésien, le monde moderne s'est bâti sur la rupture du lien avec la Terre et le vivant. L'abstraction toute puissante est devenue un refuge pour se détourner de la fragilité qui nous constitue et que symbolise la marche du pèlerin. On a construit des murs, des clôtures, des bunkers pour nous couper du mouvement vers l'Autre, vers la vie. Nous avons préféré devenir les maîtres et possesseurs de la nature plutôt que les compagnons et les compagnes du vivant. Ce faisant, nous sommes devenus techniquement forts, mais si appauvris, si piteux dans nos manières de vivre. Mais le corps sait l'éloignement. Il aspire à rejoindre la terre, il sent le poids de l'absence. Le pèlerin fait signe vers cette partance.

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION
Consultez nos suggestions de lectures, de films, de vidéos et de sites Web en lien avec le dossier au www.revuerelations.qc.ca

PROCHAIN NUMÉRO



Miki Gingras
et Patrick Dionne

Notre numéro de septembre-octobre sera en kiosques et en librairies le 20 septembre. Pensez à réserver votre exemplaire ! Il comprendra notamment un dossier sur

LE DROIT À LA VILLE ET LA VILLE INCLUSIVE

Ville intelligente, ville inclusive, droit à la ville… au-delà des concepts-slogans et des effets de mode, comment aménager la vie urbaine dans une optique de justice sociale et spatiale, dans un horizon de démocratisation ? Des enjeux fonciers à ceux de l'intelligence artificielle en passant par les mesures de transition écologique et d'accès à la ville pour les personnes racisées et marginalisées, comment envisager de nouvelles pratiques urbaines sans tomber dans le piège de l'embourgeoisement et sans faire le lit du néolibéralisme ? Quelles utopies concrètes peuvent nous inspirer ?

AUSSI DANS CE NUMÉRO :

- un débat sur les accords de poursuite suspendue ;
- un regard sur les ambitions écologiques du Costa Rica ;
- une analyse préélectorale de la conjoncture politique au Canada ;
- le nouveau Carnet de Marie-Célie Agnant, la nouvelle chronique poétique de Violaine Forest et la chronique Questions de sens signée par Bernard Senécal ;
- les œuvres de nos artistes invités Miki Gingras et Patrick Dionne.

Recevez notre infolettre par courriel, peu avant chaque parution.
Inscrivez-vous à notre liste d'envoi sur la page d'accueil de notre site Web : <www.revuerelations.qc.ca>.



L'ESPÉRANCE ALGÉRIENNE EN MOUVEMENT

Un mouvement populaire fraternel et pacifique ébranle depuis quelques mois l'élite au pouvoir en Algérie. Entre le scénario répressif, l'approche réformiste et la perspective plus radicale d'une assemblée constituante, l'avenir est ouvert et incertain.

Adel Abderrezak

L'auteur est professeur à l'université de Khenchela et ex-porte-parole du Conseil national des enseignants du supérieur (CNES) à Alger

Depuis le 22 février 2019, un mouvement populaire de contestation sans précédent secoue l'Algérie, dont la singularité paradoxale est son caractère pacifique et la radicalité de ses revendications. Le détonateur de ce mouvement aura été la décision du clan présidentiel d'aller vers un cinquième mandat du président Abdelaziz Bouteflika lors des élections de 2019, alors que celui-ci est complètement diminué et n'a pas adressé la parole à son peuple depuis un accident cardiovasculaire subi il y a cinq ans. Cette décision a donc été perçue comme une humiliation par la population, une de trop. Le mouvement s'est alors enclenché.

« Qu'ils dégagent tous ! »

Ce mouvement est d'abord une réaction morale à un acte immoral de la part d'un système de pouvoir basé sur l'autoritarisme, les luttes de clans et une opacité empêchant de voir clairement qui sont les vrais décideurs de ce pays et comment les décisions sont prises. Dotée de richesses minières et pétrolières, l'Algérie est un vaste pays comptant 42 millions d'habitants, dont 70 % ont moins de 35 ans. Cette jeunesse est en bonne partie instruite, branchée sur les médias sociaux et se détachant, à sa façon, des codes socio-historiques et culturels d'une société traditionnelle usée, rétrograde, laissant peu d'espoir aux jeunes.

Si les premiers appels à la protestation lancés pour le vendredi après la prière ont suscité des doutes – le vendredi étant un jour de prière collective à la mosquée –, cette journée s'est en quelque sorte « laïcisée » et est devenue le moment où toute la population manifeste pacifiquement dans la fraternité, dans une mixité impressionnante et une auto-organisation presque sans faille. Aucun mot d'ordre religieux ni expression partisane n'y sont affichés, en dehors de quelques attitudes marginales. Tous les Algériens et les Algériennes s'y retrouvent dans un seul parti : « le dégagisme ». Un dégagisme très radical exigeant la fin de tout un système politique, avec ses principaux décideurs, ses symboles, ses oligarques et ses institutions.

Les marches se succèdent donc depuis plusieurs semaines, celles des mardis (journée des étudiants et des enseignants universitaires) s'ajoutant à celles des vendredis, en plus des marches des secteurs salariés et ouvriers. Le mouvement populaire grandit avec des marches de plus en plus impressionnantes, animées, pacifiques et réitérant les mêmes mots d'ordre radicaux, pleins d'humour et résumés dans une seule formule : « *yrouhou Ga3* » (« qu'ils dégagent tous ! »). Cette protestation populaire a, de fait, réussi à faire « dégager » le président Bouteflika, suivi du président du Conseil constitutionnel ; d'autres symboles du système suivront sans doute.

L'emprise du clan d'Oujda sur la société

Ce mouvement populaire en Algérie a ébranlé un système de pouvoir oligarchique, autoritaire, clanique, clientéliste, corruptible et prédateur. Non satisfait d'avoir « privatisé » l'État et ses institutions, il a aussi pillé le trésor public à travers les crédits bancaires, les marchés publics et les biens immobiliers acquis de façon irrégulière. C'est sans oublier les pratiques de surfacturation d'opérations d'importation, fournissant des devises qui ont été transférées dans des paradis fiscaux comme la Suisse ou le Luxembourg, ou qui ont été réinvesties dans l'immobilier en France, en Espagne, voire au Canada. Certains dirigeants et oligarques ont d'ailleurs été cités dans le scandale des *Panama Papers*, en 2016.

Tous les Algériens et les Algériennes se retrouvent dans un seul parti : « le dégagisme ». Un dégagisme exigeant la fin de tout un système politique.

Ce système a créé une connexion structurelle entre les possesseurs du capital et les détenteurs du pouvoir politique. Ce n'est pas Bouteflika qui l'a inventé ; il lui a surtout donné une dimension structurelle en levant tous les obstacles moraux et institutionnels à son établissement. Ce système, dans son format politique et économique, renvoie à une société postcoloniale « dépossédée » depuis 1962 par une frange de l'élite nationaliste (celle qui était installée à Oujda au Maroc, ce pourquoi on parle d'un clan d'Oujda). Cette société postcoloniale s'est érigée sur fond de déstructuration sociologique et anthropologique liée à la violence d'une colonisation de peuplement ainsi qu'au despotisme de l'État et au jacobinisme politique hérités du colonialisme (ottoman, puis français).

Revenir sur ce contexte historique, c'est mesurer l'importance antisystémique du mouvement populaire actuel en vue de saisir son caractère subversif indirect et l'ampleur de son

effet potentiel sur la configuration de l'État et de ses institutions. Quand on sait que l'État a été au cœur des ambitions d'une élite postcoloniale qui a construit sa légitimité sur le nationalisme anticolonial, on comprend mieux pourquoi ni la démocratisation de l'État, ni le fonctionnement démocratique des institutions, ni des élections et une constitution démocratiques n'ont encore pu voir le jour dans ce pays, malgré les tentatives d'octobre 1988, alors qu'un premier mouvement populaire a ébranlé le pouvoir d'État autoritaire, se faisant réprimer sauvagement (près de 500 morts chez les manifestants).

Cette élite s'est forgée dans la lutte politique entre 1920 et 1954, mais surtout dans la lutte de libération anticoloniale au sein de l'Armée de libération nationale (ALN) et de son aile politique, le Front de libération nationale (FLN), entre 1954 et 1962. Beaucoup d'Algériens sont morts en martyrs lors de la révolution anticoloniale. Ainsi, ceux qui se sont présentés comme les porte-voix de cette révolution et qui se sont approprié le pouvoir après l'indépendance sont ceux qui étaient loin des maquis, peu touchés par la répression coloniale et installés dans des pays voisins comme le Maroc, qui a hébergé l'état-major de l'ALN à Oujda. C'est là qu'a commencé l'histoire du clan d'Oujda, dirigé par Houari Boumedienne. Entré en conquérant avec ses chars et son armée en 1962, tout juste après le référendum déclarant l'indépendance, il a installé au pouvoir le premier président de la république algérienne, Ahmed Benbella, puis l'en a délogé trois ans plus tard, le 19 juin 1965, par un coup d'État militaire. Le président Bouteflika a commencé son parcours avec le clan d'Oujda, dont il était l'élément le plus actif. Son règne (1999 à 2019) a été fait d'autoritarisme, de militarisation du politique, de culture putschiste, de luttes de clans et de l'absence de toute velléité démocratique.

Aujourd'hui, le contexte a changé, le pouvoir est plus fragilisé, la lutte entre clans est exacerbée et l'économie en crise : les indicateurs financiers, du chômage, de l'investissement et de la paupérisation sont au rouge. La réaction populaire à cette crise dans laquelle se consument le pays et ses dirigeants traduit la fin d'un cycle, celui d'une classe dirigeante qui a misé sur sa légitimité historique pour privatiser le pouvoir d'État et s'enrichir sans limites en s'appuyant sur les redevances pétrolières, d'où le slogan « *klitou lebled ya serrakine* » (« vous avez pillé le pays, bande de voleurs ! »). Elle traduit aussi ce besoin structurel d'un État de droit fondé sur des institutions démocratiques, des élections libres, une culture sociale et une représentation démocratiques de la société, d'où le slogan « *Djazair houra dimocratiya* » (« Algérie libre et démocratique »). Elle traduit, enfin, cette exigence d'une répartition plus égalitaire des richesses et d'une justice sociale, résumée dans le slogan « *Djazair dimocratiya, idjtima3iya* » (« Algérie démocratique et sociale »).

Ce mouvement populaire, installé dans la durée, continue à peser sur les décisions des « décideurs » qui sont actuellement ligués autour de l'état-major de l'armée, après la démission forcée de Bouteflika, le 2 avril dernier. Pour le moment pacifique, malgré certaines dérives de l'appareil policier qui active sa fonction répressive, le processus de confrontation entre le chef





Manifestation à Alger, le 15 mars 2019. Le caractère non-violent du mouvement lui donne une grande légitimité populaire. Photo : Omar Malo/Flickr

d'état-major, Gaid Salah, qui a l'appareil militaire derrière lui, et le mouvement populaire, se caractérise par une logique de rapports de force et non par la négociation, ni même la concertation. Il se fait par médias interposés, où manipulations et fausses nouvelles prennent le pas sur le débat et les discussions autour des solutions à envisager. Une sorte de « guerre de tranchées » s'installe, où toutes les dérives sont possibles, y compris le scénario répressif, car le peuple continue à manifester et à exiger le départ des défenseurs et profiteurs du système actuel et de ses symboles. Une intensification de la répression pourrait provenir de l'incapacité de l'armée – qui est aujourd'hui aux commandes du pays – à contenir ce mouvement populaire qui a rejeté l'idée que des élections présidentielles aient lieu le 4 juillet 2019. C'est pourquoi on parle d'un scénario « à la Sissi », c'est-à-dire qui ressemble à ce qu'a fait le président égyptien Abdel Fatah al-Sissi[1].

Quelles sont les réponses du mouvement populaire à cette impasse volontairement provoquée par les décideurs d'un pouvoir politique totalement discrédité ? Des scénarios « techniques » sont suggérés aussi bien dans les médias sociaux que par des associations (pas toujours représentatives) de la « société civile », mais aussi par une opposition politique plutôt effacée et peu crédible aux yeux du mouvement populaire. La force de ce dernier est telle que même les soutiens corrompus du système se mettent à soutenir les protestataires en proposant des réformes dans « le cadre légal et constitutionnel », à savoir sans remettre en cause le système actuel. Si le mouvement populaire rejette radicalement le système, d'autres souhaitent en effet son réaménagement en insistant sur une période de transition et sur la désignation rapide de représentants du mouvement pour négocier avec les décideurs politiques. C'est le cas de certains partis ou personnalités politiques – qui, souvent, ont fait une partie de leur parcours dans le système Bouteflika (d'anciens premiers ministres comme Ali Benflis ou Ahmed Benbitour, par exemple). C'est le cas aussi de personnalités de l'opposition souvent engagées dans les luttes en faveur des droits humains ou encore d'intellectuels démocrates. Les partis islamistes, plutôt discrets, discrédités en raison de leur collaboration avec le clan présidentiel, ont conscience qu'ils sont exclus par ce mouvement qui s'en méfie.

Vers un processus constituant ?

Quelle transition pour aller vers de nouvelles élections présidentielles ? Qui dirigera cette transition et comment s'assurer que le mouvement populaire en soit partie prenante ? Faut-il d'abord aller vers des présidentielles ou plutôt commencer par changer la constitution « anticonstitutionnelle » en vigueur, changer le code électoral, le système de représentation politique et dissoudre tous les mécanismes de décision informels ? Faut-il démilitariser le politique et redonner à l'armée son rôle classique, qui est de rester dans ses casernes et de protéger les frontières et la souveraineté nationales ? Les questions abondent. D'aucuns estiment qu'il faut une constituante comme point de départ à une reconfiguration du pouvoir et de la représentation politiques en s'appuyant sur une nouvelle constitution écrite et validée par le mouvement populaire par un référendum. N'est-ce pas ce qui signifierait la fin d'un système autoritaire et prédateur au profit d'une « république démocratique et sociale » à construire ? C'est la revendication de certains partis de gauche qui estiment nécessaire d'en finir ainsi avec une constitution, des institutions et des modes d'élections qui ont été instrumentalisés dans le but de maintenir au pouvoir Bouteflika et, surtout, pour légitimer une classe politique corrompue et connue pour ses comportements de délinquance politique et financière.

La constituante apparaît donc comme le scénario de rupture, celui qui permettrait de donner un nouveau socle démocratique à la société et à l'État algériens. Sa dimension programmatique ne pourrait occulter un changement dans les rapports sociaux, dans le mode de gouvernement, dans l'économie et de meilleures possibilités de travail pour les jeunes ainsi que dans la conception de nouvelles politiques publiques pensées en fonction des besoins d'une population longtemps frustrée et ignorée.

1. Lire Vincent Romani, « Transition dictatoriale en Égypte », *Relations*, nº 774, octobre 2014.

VIEILLIR DANS UNE SOCIÉTÉ NÉOLIBÉRALE

L'approche néolibérale du vieillissement de la population masque mal son rôle dans le creusement des inégalités chez les générations vieillissantes, sommées de bien vieillir et de travailler plus longtemps sans coûter trop cher à l'État.

Julien Simard

L'auteur, doctorant en études urbaines à l'INRS, est boursier au Centre justice et foi

Par les temps qui courent, le vieillissement fait couler beaucoup d'encre. Tous les partis politiques s'entendent sur un constat commun : il faut impérativement « améliorer la vie des aînés ». Tous dénoncent sans hésiter les conditions de vie dans les centres d'hébergement de soins de longue durée (CHSLD), par exemple, connus pour leur nourriture inadéquate et leur « bain par semaine ». Le gouvernement dirigé par la Coalition Avenir Québec (CAQ), dans son budget 2019, a annoncé des investissements de plus de 2,5 milliards de dollars en cinq ans pour améliorer la prestation de soins à domicile, l'offre de lits en CHSLD et soutenir les proches aidants. Mais l'approche néolibérale de la prise en charge des générations vieillissantes est-elle à même de régler les problèmes d'isolement et de précarité économique qui les affectent ?

Le vieillissement de la population fait peur aux partisans du « déficit zéro » et de la réduction du rôle social de l'État qui l'appréhendent comme un danger tantôt nommé « tsunami gris », tantôt « Armageddon gériatrique » dans les médias. Dans le monde anglosaxon, il est également connu sous les termes d'« *apocalyptic demography* » et de « *demography panic* ». On fait ici référence au fait que la plupart des États occidentaux verront leur proportion de personnes dépassant l'âge de 65 ans atteindre plus de 20 %, voire 30 % de leur population totale au cours des 20 prochaines années. Au Québec, la proportion des personnes âgées de 65 ans et plus est passée d'environ 5 % dans les années 1940 à près de 18,5 % aujourd'hui ; elle atteindra le cap du 25 % vers 2030. En inventant la notion de « vieillissement de la population », en 1928, le démographe français Alfred Sauvy avait introduit subrepticement cette idée selon laquelle le corps social national français devait être jeune pour être fort et que, conséquemment, la fécondité devait être soutenue pour éviter « ce mal éminemment guérissable » qu'est une pyramide des âges inversée.

Pour certains, les pressions exercées par ce vieillissement de la population sur l'État-providence, notamment les dépenses de santé, seraient telles qu'il faudrait repenser les processus de redistribution de la richesse dans leur ensemble. Or, comment améliorer les conditions de vie des personnes vieillissantes si les programmes sociaux et de santé (y compris les régimes de retraite) dont elles devraient bénéficier subissent des coupes majeures, comme c'est le cas depuis plusieurs décennies ? Cela dans un contexte où, au Québec, plus de la moitié des personnes de 65 ans et plus ont des revenus qui se classent dans les deux quintiles inférieurs ? En effet, en 2010, le revenu moyen des hommes de 75 ans et plus n'atteignait que 26 500 $ et celui des femmes, 23 400 $. La pension de la sécurité de vieillesse et le supplément de revenu garanti, offerts par le gouvernement fédéral, jouent un rôle fondamental pour ces personnes. En soustrayant ces prestations du revenu moyen des hommes de 75 ans et plus qui en bénéficient, leur revenu baisse à 19 000 $ et celui des femmes n'est plus que de 14 800 $. À titre de comparaison, la mesure de faible revenu utilisée lors du recensement canadien de 2016 s'établissait à 22 133 $ après impôts pour un ménage composé d'une personne seule et de 31 301 $, pour un ménage de deux personnes.

Le vieillissement, un problème moral ?

À l'ère du capitalisme néolibéral, un bassin de population considéré comme « inactif », car retiré du marché du travail et bénéficiant massivement de programmes sociaux, ne peut être qu'un « passif », porteur d'endettement pour l'État. Ainsi, lorsque le « pacte social » ayant cimenté l'État-providence entre 1935 et 1980 a commencé à s'effriter sous les tirs groupés des économistes et des politiciens néolibéraux, les personnes vieillissantes et les programmes sociaux dont elles pouvaient bénéficier ont constitué une cible facile. Aux États-Unis, Alan Greenspan, qui fut président de la Réserve fédérale de 1987 à 2006, s'est demandé si le fait de dépenser 30 % du programme *Medicare* sur les 5 % à 6 % de bénéficiaires âgés valait la peine, puisque ceux-ci allaient mourir en moins d'un an. Cette rhétorique purement économique et flirtant avec l'eugénisme nourrit un conflit intergénérationnel qui convient bien aux bonzes du néolibéralisme. En mettant la faute d'un « gaspillage » de ressources sur les générations plus âgées, elle détourne l'attention des plus jeunes générations de phénomènes ayant pourtant bien plus de conséquences sur les modes de redistribution des richesses : la croissance des inégalités économiques, l'évasion et l'évitement fiscaux, les abattements de taxes et d'impôts offerts aux grandes entreprises, etc. Au Québec, qui n'a pas mis la faute de la situation économique actuelle sur le dos des fameux *baby-boomers* ? *Les boomers finiront par crever*, annonçait Alain Samson en titre de son livre publié en 2005. Pourtant, selon l'Institut de recherche et d'informations socioéconomiques, le vieillissement de la population ne contribuerait qu'à hauteur de 1,28 % à l'augmentation des coûts du système de santé, projetés à moyen terme[1].

Pourquoi tant d'animosité envers les personnes vieillissantes, qui fournissent pourtant une main-d'œuvre bénévole dont la valeur chiffrée s'élèverait à plusieurs milliards de dollars par année ? Pour le philosophe Michel Foucault, dès le XVII[e]

siècle, la personne âgée fait office de « figure-repoussoir ». Le vieux, oisif, se situe à l'opposé d'une norme corporelle et sociale qui enjoint à la productivité et à l'autonomie. Or, des siècles plus tard, il semblerait qu'un renversement des normes en vigueur se soit opéré, en particulier depuis le tournant néolibéral, au point où l'on assiste à l'apparition d'injonctions au « bien vieillir » et au vieillissement dit actif ou réussi. Ce paradigme, promu par l'Organisation mondiale de la santé dès les années 1990, propose une optimisation de la santé dans un but d'amélioration de la qualité de vie. Dès lors, le « bon vieux » est celui qui prend soin de lui, qui fait de l'activité physique, du bénévolat, qui continue à s'éduquer, à participer socialement et même qui travaille après l'âge de la retraite : « Ces "pratiques de soi" que sont l'exercice et le régime alimentaire s'articulent donc autour des notions d'autonomie et de responsabilité, où l'individu est non seulement responsable de lui (de ce qu'il fait) mais aussi – et c'est plus pervers – de ce qui lui arrive[2]. »



Les Mémés déchaînées mobilisées contre les inégalités sociales et le néolibéralisme à Montréal, le 24 mars 2018. Photo : André Querry

Difficile de ne pas déceler un problème moral en sous-texte des arguments néolibéraux : puisque l'espérance de vie augmente, il est donc absurde au plan fiscal d'envoyer en « congé » des travailleurs à un âge si peu élevé que 65 ans. Si l'on meurt maintenant plus vieux, pourquoi ne pas contribuer encore quelques années à la « richesse » collective pour compenser ce « poids » grandissant en prestations ? L'historien Edward P. Thompson affirmait que pour le capitalisme, la retraite est une « récompense » accordée en fonction d'un comportement méritoire, c'est-à-dire du fait d'avoir consacré plusieurs décennies de sa vie au travail salarié. Pour les néolibéraux, les balises de ce mérite doivent être réévaluées. Comme si l'échange déficitaire entre longévité et productivité devait être compensé par une hausse de cette dernière, à la charge des individus vieillissants eux-mêmes. Ceux-ci devront soit travailler davantage, soit contribuer à la diminution des dépenses de l'État en s'assurant d'être moins malades. L'animosité envers les *boomers*, par exemple, pourrait bien résider dans la présomption que ceux-ci profitent « trop » des largesses de l'État en ne contribuant pas assez longtemps au bien commun.

La prise en charge néolibérale du vieillissement

Le transfert de certaines mesures sociales autrefois prises en charge par l'État vers d'autres entités administratives et institutions telles que les municipalités, les groupes communautaires, les organismes caritatifs, mais surtout le secteur privé – qui trouve là de nouveaux marchés lucratifs – contribue à accroître les inégalités dans la population vieillissante. À titre d'exemple actuel, le gouvernement caquiste prévoit construire plus de 30 « maisons des aînés » durant son premier mandat, en investissant plus d'un milliard de dollars. Ces nouvelles institutions viseraient à remplacer les CHSLD d'ici 2038. Par contre, la CAQ ouvre la porte aux partenariats publics-privés (PPP) pour assurer la construction et le fonctionnement de ces maisons. Les données sur ce projet étant parcellaires, on ne sait pas encore si les usagers – ou devrait-on dire les futurs clients – devront y payer leur place. Comme le sociologue Chris Phillipson le suggère, les inégalités qui se creusent dans la population vieillissante un peu partout en Occident risquent de créer deux classes de personnes vieillissantes : les élues et les exclues.

1. F. Fortier et G. Hébert, « Quels seront les impacts du vieillissement de la population ? », IRIS, avril 2015 [en ligne].
2. L. Blein, N. Guberman, J.-P. Lavoie et I. Olazabal, « Vieilliront-ils un jour ? Les *baby-boomers* aidants face à leur vieillissement », *Lien social et Politiques*, nº 62, automne 2009.

spiritualitésanté
LA RÉFÉRENCE
sur les questions qui évoluent à l'intersection des champs de la spiritualité et de la santé
www.cssante.ca | 418 682-7939
Prix : 22 $/un an (3 numéros) Prix : 39 $/deux ans (6 numéros)


LA VIOLENCE STRUCTURELLE : DU DIAGNOSTIC À L'ACTION TRANSFORMATRICE

Le concept de violence structurelle qui permet de débusquer des formes de violence dans des sociétés apparemment pacifiques est un précieux allié dans les luttes sociales. Mal utilisé, il peut cependant servir à confiner les personnes qui subissent ces violences dans le rôle de victime.

Martin Hébert

L'auteur est professeur au Département d'anthropologie de l'Université Laval

Peu de concepts prêtent plus à controverse que celui de *violence*. Comme l'a déjà noté le philosophe Thomas Platt, le caractère particulièrement ambivalent de ce mot vient du fait qu'il relève à la fois de la description de phénomènes observables et d'un jugement porté sur ces phénomènes. Qualifier de « violent » un acte ou une situation est généralement vu comme une manière de le condamner. Dans certains cas, le terme s'impose presque de lui-même. J'ose croire qu'il ne serait guère difficile de convaincre un interlocuteur de bonne foi qu'un coup porté contre un autre être humain est un acte violent. Ce genre de violence, qualifiée de « violence directe », est rapidement reconnaissable et généralement tout aussi aisément condamnable. Mais le fait d'adhérer à une vision aussi restreinte de la violence pose autant de problèmes d'analyse qu'il n'en résout. Ainsi, depuis plus d'une quarantaine d'années, le vocabulaire que nous utilisons pour complexifier et qualifier le concept de violence a connu un foisonnement. Nous parlons aujourd'hui de violence psychologique, de violence verbale, de violence sexuelle, de violence culturelle, économique, épistémique, ontologique et ainsi de suite. Ces concepts partagent tous la même caractéristique, celle de déborder de la définition classique de la violence conçue strictement comme relevant des coups et blessures, donnant à voir des aspects souvent négligés de cette dernière.

Des violences normalisées à révéler

L'un des nouveaux usages du terme *violence* est celui de *violence structurelle*. Cette variante est possiblement l'une de celles qui sont les plus éloignées de l'idée de la violence directe qui prévaut dans le sens commun. Il s'agit d'un concept créé par le politologue norvégien Johan Galtung, en 1969, pour parler de systèmes sociaux violents, mais qui exercent la violence par des voies autres que la violence physique directe. Le concept de violence structurelle est utilisé, par exemple, pour comprendre certaines souffrances causées par l'exclusion sociale. Il cherche à rendre compte de la souffrance créée par le fonctionnement « normal » de systèmes sociaux apparemment pacifiés mais néanmoins intrinsèquement violents, dans le sens où ils provoquent et permettent des souffrances physiques et psychologiques évitables ; fragmentent les solidarités et isolent les gens ; entravent plutôt qu'ils ne facilitent la possibilité d'élaborer et de réaliser des projets de vie autonomes.

Les régimes structurellement violents utilisent certainement leur machine répressive et usent de la violence directe pour se maintenir. Mais leur mode de gouvernement « normal » est autre. Il repose plutôt sur le contrôle bureaucratique omniprésent et sur la colonisation de l'imaginaire de leurs sujets obnubilés par une crainte viscérale du désordre, une dépendance existentielle à la consommation et un fatalisme qui leur donne l'impression de vivre dans le moins pire des systèmes sociaux possibles. En d'autres mots, le concept de violence structurelle vient problématiser des situations où la violence des modes de domination demande à être mise au jour avant d'être comprise. Il dénonce le fonctionnement « paisible » d'institutions discriminatoires et fondées sur la naturalisation d'iniquités sociales posées comme inévitables. Retracer ces violences et les rendre visibles, les donner à voir comme étant problématiques alors qu'elles sont normalisées est un défi analytique majeur. Comme bien d'autres concepts critiques, celui de violence structurelle tente de le relever. Il a contribué à élargir notre compréhension des actions violentes en interrogeant les situations produites par ces actions. Il nous permet de suivre la violence à la trace en la débusquant à travers ses effets, plutôt qu'en présumant de ses formes.

Pour contrer le caractère démobilisant et ultimement futile du diagnostic perpétuel des violences structurelles, il faut maintenir l'espérance au cœur du politique.

Il arrive à tous les humains de souffrir. Il est possible que cette souffrance nous arrive par le pur fait du hasard ; c'est le propre de la tragédie. Si le tragique fait partie de nos vies, lorsque cette souffrance et ces tragédies commencent à se manifester d'une manière structurée, lorsque certains groupes de la société se mettent à être « malchanceux » et frappés par la tragédie plus souvent que d'autres, il y a lieu de s'interroger sur



Lino, *Tout est silence*, 2019, collage numérique acrylique et papier

les facteurs qui expliquent cette structuration. Ce sont ces facteurs qui seront qualifiés comme participant de la violence structurelle.

Cette manière de comprendre l'étendue et la nature de la violence qui affecte les vies humaines a mené, depuis les années 1950-1960, à parler de systèmes sociaux qui reposent sur une violence aux multiples visages. L'anthropologue Georges Balandier a parlé de la « situation coloniale ». Le Rapporteur spécial des Nations unies Rodolfo Stavenhagen a parlé de la « situation autochtone ». Nous pourrions parler de la « situation néolibérale » pour désigner certaines de ces souffrances structurées. Ces termes nous ont permis de comprendre qu'un système ne cesse pas d'être violent au moment où le soldat rentre à la caserne ou que le policier range sa matraque dans son fourreau. Dans bien des cas, une pause dans la violence directe marque plutôt le moment où les bureaucrates, les experts et les gestionnaires prennent le relai dans la reproduction de structures inéquitables, porteuses d'une violence structurelle.

Une telle conception de la violence et du pouvoir a permis beaucoup d'avancées dans les luttes pour la justice sociale. Elle a fourni des outils aux personnes confrontées à des souffrances et des injustices qui sont naturalisées, voire carrément attribuées à la responsabilité de celles et de ceux qui les subissent. Mais débusquer les violences structurelles qui traversent notre société tout comme elles traversent nos vies quotidiennes n'est pas un exercice sans risque.

Les pièges de l'analyse sans fin

Pour prendre conscience de l'ampleur et de la profondeur des rapports de pouvoir qui marginalisent, aliènent ou provoquent la misère humaine de manière plus générale, il peut sembler que le travail diagnostique à effectuer est sans fin. Cette impression, malgré le fait qu'elle soit sans doute justifiée, a eu tendance à piéger plusieurs personnes bien intentionnées dans ce que la philosophe Amy Allen a nommé le « moment diagnostique » de la lutte pour la justice sociale. Soyons clairs, il s'agit là d'une tâche essentielle pour fonder notre compréhension du monde social et pour arrimer l'action politique à une vision pertinente du contexte dans lequel et sur lequel elle prétend agir. Mais le moment diagnostique peut être mortifère s'il n'est pas articulé à des propositions positives. Ce passage exige un acte d'humilité qui consiste à assumer les limites de notre connaissance du monde social et des acteurs qui le construisent, à admettre que nous ne comprenons pas le sens et la finalité de l'histoire, ou même si elle peut en avoir. Le passage du diagnostic à des propositions positives exige aussi un acte de courage essentiel à l'action que nous pourrions appeler le « pari » de l'utopie.

Je suis conscient que le terme *utopie* est chargé, mais je n'en trouve pas de meilleur pour rendre compte de la possibilité de concilier notre connaissance irrémédiablement imparfaite de la société et des violences qui la traversent avec notre volonté d'agir sur elles. Refuser ce pari nous place en danger de nous enliser dans des subjectivités politiques profondément paralysantes, comme celle du *héros épistémologique* qui, tout absorbé par la découverte de visages jusque-là insoupçonnés de la violence et du pouvoir, entre dans une boucle infinie qui consiste à débusquer sans cesse ces violences, à les rendre visibles et à s'en indigner… Ainsi, les spécialistes du diagnostic de la violence, arguant sans cesse la nécessité de creuser plus profondément, de raffiner la

compréhension du problème et d'explorer ses racines toujours plus fines et subtiles deviennent des experts qui ont bien peu à proposer, sinon de se rabattre sur le truisme de la nécessité d'éliminer la violence qu'ils viennent de contribuer à définir. En un sens, ces personnes deviennent des professionnelles de la violence, dans la mesure où elles en dépendent pour définir leur militance et leur pertinence.

Il existe un pendant encore plus problématique de l'action confinée au diagnostic. Centrer exclusivement sa pratique sur la mise au jour de rapports de pouvoir, de violences systémiques et de formes subtiles et ordinaires de discrimination peut contribuer à produire des subjectivités politiques extrêmement nocives. Comme le notait l'anthropologue Joel Robbins, en 2013[1], le risque ici est de confiner les personnes qui vivent ces violences dans une catégorie très étroite et démobilisante, celle des « sujets souffrants ». Le diagnostic, sans contreparties positives, ramène ainsi constamment ces personnes à leur souffrance. Bien sûr, cette « fascination » est souvent enveloppée de discours de résilience, de résistance, de contestation des sources violentes de cette souffrance, utilisés pour mettre en évidence l'« agentivité » des souffrants. Mais, en définitive, pris dans le piège du diagnostic perpétuel, cette dynamique campe ces personnes dans le rôle de victimes tentant de se négocier une existence malgré la centralité d'une violence protéiforme dans leur vie. Un risque supplémentaire est que ces identités de sujets souffrants et résistants, omniprésentes dans la littérature des sciences sociales, ait un effet en retour sur les personnes décrites de la sorte. « Qui serais-je si je n'avais plus à résister ? » devient alors une question existentielle profonde, amplifiée par la fascination pour le sujet souffrant, résilient et résistant.

Du sujet souffrant au sujet espérant

Pour éviter de tomber dans le piège du diagnostic infini, les militants et les militantes, ainsi que les chercheurs et chercheuses qui mobilisent des concepts de violence structurelle apparentés – insistant sur le fait que la violence est ancrée profondément et insidieusement dans la société – doivent prendre des précautions. Avant même d'amorcer une discussion sur la violence structurelle, sur la discrimination systémique ou sur le colonialisme, par exemple, il devrait être clair que malgré leur utilité évidente ces concepts demandent d'emblée à être dépassés. Si l'on s'obstine dans l'idée qu'une société sans violence est impossible sans, au préalable, une compréhension complète et exhaustive des violences qui la traversent, si l'on croit que ces violences ne peuvent être éliminées qu'en les démasquant une à une, puis en les « traitant » par des interventions spécifiques, nous nous enfonçons dans un bourbier épistémologique et politique sans fin. C'est un peu comme tenter de rénover une maison irrécupérable.

Pour contrer le caractère démobilisant et ultimement futile du diagnostic perpétuel, il faut maintenir l'espérance au cœur du politique. Pour parler comme Robbins, il s'agit de placer au cœur de nos analyses et de notre compréhension du chemin vers la société non violente, non pas le sujet « souffrant » ou même « résistant », mais bien le sujet « espérant ». Bien entendu, à chaque fois qu'une telle proposition est faite, les boucliers du « réalisme » libéral se lèvent. Dire que la réponse à la violence structurelle n'est pas sa parcellisation techniciste en « problèmes à résoudre » et en « priorités d'actions » gouvernementales ciblées, mais bien une refondation du social sur d'autres bases suscite les réactions de protestation les plus vives.

Le sujet espérant ne se contente pas d'être intégré à des structures déjà présentes, surtout pas après leur simple rénovation cosmétique. Ces personnes veulent participer à la refondation de la société, et non pas seulement être résilientes face à une adversité systémique aux mille visages ou encore se laisser définir par un rapport de résistance face aux structures existantes. Cette aspiration demande de passer du diagnostic et de la résolution de problème à la production de nouvelles institutions. La théorie est le cerveau du changement social. Mais aussi développé et performant soit-il, le cerveau ne remplacera jamais le cœur. Ce cœur, c'est l'espérance et l'utopie. Il est absurde de penser remplacer l'un par l'autre. Les deux doivent travailler de concert.

1. J. Robbins, « *Beyond the Suffering Subject* » dans *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol.19, 2013.



Sur le chemin de la justice

Étienne Grieu

L'auteur, jésuite, est président du Centre Sèvres à Paris

Où s'enracine exactement le souci de justice que je porte en moi ? Difficile à dire : il naît sans doute, comme chez beaucoup d'autres personnes, du tissage des toutes premières fibres de mon être, de la conscience de notre fragilité commune qui permet de se reconnaître inscrit dans une histoire portée par une foule innombrable d'acteurs et d'actrices. Des personnes qui ont traversé l'existence comme elles ont pu, mues par le désir d'atteindre un point qui nous échappe mais qui nous porte, marquées, aussi, par la soif et le manque. Très peu ont pu exprimer tous les talents et les dons qu'elles portaient ; toutes ont désiré être aimées et aimer, peu y sont parvenues sans garder en même temps un goût d'incomplétude. Certaines ont subi des souffrances physiques ou psychiques ; beaucoup, sans jamais entendre cette parole si rassurante qui reconnaît, tout simplement, qu'il y a eu injustice. Tout cela, nous le portons en nous, sans pouvoir l'expliciter. Et moi de même.

Sur ce chemin, je repère cependant plusieurs étapes. Quand j'avais 15 ans, deux rencontres ont été décisives : tout d'abord celle avec la communauté des Augustines de la miséricorde de Jésus, liée à l'hôpital de Dieppe : des femmes à la fois joyeuses et profondément réalistes (du fait, sans doute, de leur présence aux côtés des souffrants). Puis, peu après, la rencontre de Michel Quoist, prêtre du Havre, qui m'a appris à me délivrer d'une représentation d'un Dieu surveillant, cherchant avant tout à contrôler. À un moment où je n'étais pas très bien dans ma peau, ces deux rencontres m'ont montré qu'il existait vraiment d'heureux chemins de vie. Elles m'ont permis d'aimer la vie et d'aimer le monde. Cela s'est traduit par un choix d'orientation dans les études – vers la géographie – et par un engagement politique (j'ai rejoint un parti politique et j'ai été candidat aux élections municipales de ma commune, quand j'avais 21 ans). Avec le recul, je ne suis pas très fier de cet engagement qui tenait pour moi en grande partie du jeu. Mais à l'occasion de ma – très modeste – participation à la campagne électorale, j'ai au moins pu pressentir que le souci d'une ville allait de pair avec la nécessité d'appréhender une réalité complexe, de l'écouter, de prendre en compte ses différents acteurs en sortant de schémas trop manichéens et en acceptant de se laisser surprendre.

Une autre étape a été le noviciat jésuite (où je suis entré à l'âge de 24 ans). La contemplation des récits évangéliques m'a fait prendre conscience peu à peu de cet attrait primordial du Nazaréen pour les personnes qui ne comptent pas aux yeux des autres. Je me suis souvenu que j'en avais côtoyé dans le passé et j'ai pris conscience qu'elles faisaient partie de mon histoire et que je leur devais quelque chose. Dans les années qui ont suivi, cette attention aux laissés-pour-compte s'est accrue, stimulée aussi par la rencontre de volontaires ou d'alliés d'ATD Quart Monde qui, eux, savaient y découvrir des trésors.

Un autre élément très fort de cette période fut un stage de quatre mois que j'ai fait auprès d'une diaconie au service des plus pauvres dans le Var. J'y ai découvert un lieu d'Église extrêmement créatif et joyeux. Et cette joie, de manière étonnante, naissait au contact de grandes misères : des personnes vivant dans la rue ou atteintes de maladie mentale, des détenus, des prostituées, etc. J'en ai retenu deux intuitions majeures qui ne m'ont jamais quitté : la première est que la solidarité pour un chrétien ne s'inscrit pas d'abord dans le registre de l'éthique (qui serait comme une conséquence de la foi et donc quelque chose d'assez secondaire dans la vie chrétienne et pour l'Église), il s'agit avant tout d'un rendez-vous avec le Christ, de l'ordre d'un sacrement, d'une présence aimante. La deuxième intuition, c'est que le service aux personnes souffrantes ou appauvries ne peut jamais, dans l'Église, relever d'une affaire de spécialistes qui seraient chargés d'assurer cette tâche au nom des autres chrétiens. C'est un cadeau fait à tous et à toutes, et s'il faut, bien sûr, des spécialistes et des professionnels, ce n'est certainement pas pour que les autres se défaussent sur eux.

La contemplation des récits évangéliques m'a fait prendre conscience peu à peu de cet attrait primordial du Nazaréen pour les personnes qui ne comptent pas aux yeux des autres.

J'ai fait aussi un service civil dans une maison des chômeurs, au Mans : deux ans avec des personnes en recherche d'emploi ; celles que j'ai le plus connues et fréquentées étaient en chômage de longue durée, avec parfois de profondes blessures. Cette expérience m'a sensibilisé à la souffrance de ne plus pouvoir apporter sa contribution à la vie de la cité. Elle m'a obligé à réfléchir au lien entre l'engagement de type caritatif ou solidaire et la dimension politique. Si l'on délaisse cette dernière, on risque d'avaliser ce qui provoque les situations de grande pauvreté.

Aujourd'hui, chaque mois, je participe à une fraternité de la Pierre d'Angle, avec des personnes qui vivent une grande précarité. Nous lisons la Bible, prions ensemble, échangeons des nouvelles. À chaque fois, c'est l'occasion d'un retour à l'essentiel et également d'une épreuve de vérité, car à leur contact, ce qui en moi ne sonne pas juste est aussitôt mis en lumière. J'ai trouvé là de bons guides sur le chemin de la justice.



Incisura, 2013, impression chromogénique © Léa Trudel

viens faire une marche

Texte : Olivia Tapiero
Photo : Léa Trudel

viens faire une marche, c'est au moins 1200 pas et si tu agites bien les bras ça peut aller jusqu'à 1300, peut-être même 1500, viens qu'on atteigne notre quota, qu'on grave nos signes vitaux sur les portes des églises, qu'on fasse des *jumping jacks* entre deux repas photogéniques, viens qu'on se couche tôt qu'on ait un cycle de sommeil régulier avec juste assez d'heures de rêve et un réveil sur ta chanson préférée et le teint frais des corps rentables qui boivent deux litres d'eau par jour et qui n'ont même pas besoin d'assurances tellement ils sont en santé, et si on se brise ce sera de notre faute mais ils seront cléments, ils nous répareront quand même, on ne peut pas être toujours parfait, hein, alors viens, qu'on aille se faire ausculter le code génétique pour savoir exactement de quoi on va mourir et si c'est une schizophrénie ou un alzheimer qu'on lèguera à nos enfants, viens qu'on aille s'aiguiser le système immunitaire, il paraît que les glaciers fondent et relâchent des bactéries millénaires, de quoi tuer un mammouth, ça va être toute une épidémie mais nous serons préparés, en ce moment même ils distribuent les vaccins dans des camps de réfugiés et des blancs-becs en voyage humanitaire espèrent attraper la tourista pour perdre quelques livres et devenir des influenceurs *body-positive*, viens manger le triangle de santé canada, qu'on s'agenouille pour prier au temple du sirop de maïs et des portions de légumes, réciter les fléaux des hospices, des dépressions et des métastases en se disant que c'est tant pis pour les condamnés, après tout, ils auraient dû être prudents, éviter l'exposition solaire, les relations non protégées, verser leur cotisation à l'assurance-médicaments, faire plus de yoga, manger moins de viande, ah ! qu'il fait doux aujourd'hui dans la république paléo-végane des corps responsables (attends, deux secondes, ma montre me dit qu'il est temps de prendre une grande respiration), maintenant ouvre la bouche que j'inspecte tes dents, il faut être propres il faut être prêts, c'est important la santé c'est un investissement c'est comme un reer, et ça fait déjà longtemps qu'il est révolu, le siècle des malades, son aube de syphilis nietzschéenne, son crépuscule du sida, viens qu'on s'entraîne et qu'on règne sur la ville depuis l'elliptique qui nous dira qu'on arrive au rythme cardiaque idéal pour vivre pendant trois cents ans, viens qu'on aille faire l'amour deux fois et demie par semaine, qu'on pompe le tissu social à l'ocytocine, qu'on se fasse des micro-doses de lsd pour donner du *feedback* constructif à nos subalternes, qu'on prenne du peyotl à une soirée de réseautage, qu'on fasse un trip d'ayahuaska sponsorisé par lululemon, viens qu'on suive l'itinéraire le plus efficace pour faire un pèlerinage au comptoir des greffes de capital social, viens qu'on se fasse renforcer les colonnes vertébrales post-traumatiques pour devenir des néo-mammifères, touristes de l'extinction filmant à même nos pupilles le dernier-né des pandas téter le lait enrichi d'une mamelle métallique, viens faire une marche, car il n'y aura bientôt plus de place pour les saisons qui vieillissent avec les visages, plus de place pour la fragilité des corps.

« De quoi parliez-vous en marchant ? »

Anne Fortin



L'auteure est théologienne

Violence, arrestation, exécution. Après la mort de Jésus, des disciples retournent chez eux, écrasés par l'anéantissement de leur espérance. Un inconnu les rejoint sur la route et leur dit : « de quoi parliez-vous en marchant ? » (Luc 24, 17). Pas à pas, leurs yeux s'ouvrent et leurs paroles se transforment.

La question fait éclater l'angoisse du chemin. Elle permet de dire ce qui ne se voit pas mais que chacun porte en silence, comme dans la « Grande Marche du Retour » à Gaza. Car si l'on peut décrire cette Grande Marche sous de nombreux angles, cela n'explique pas pour autant pourquoi les Palestiniens et les Palestiniennes de Gaza marchent inlassablement, sans se décourager, semaine après semaine, tout en comptant des centaines de morts et des milliers de blessés et d'amputés depuis son début, en mars 2018. Comment expliquer que ces personnes continuent de marcher alors que rien n'a changé – sinon pour le pire ? De quoi parlent-elles en marchant ? Leurs pas parlent d'espérance et de l'espoir d'être entendues par le monde entier. Elles marchent, tenant à bout de bras l'espérance d'Abraham. Elles sont bien les enfants d'Abraham, lui qui n'est jamais arrivé nulle part et qui a passé sa vie à marcher. À Gaza, ses enfants marchent encore.

Ces personnes marchent, poussées par la seule chose qu'il leur reste, l'espérance. Elles marchent portant avec elles la destruction de toutes les infrastructures, un blocus sur les biens essentiels, le fait que 95 % de leur eau n'est pas potable, qu'il n'y a que trois ou quatre heures d'électricité par jour, que le taux de chômage est de 45 %. Elles marchent « avec » tout cela. Au cœur de leur marche de protestation contre leur situation invivable, tous et toutes sont « prisonniers de l'espérance » (Zacharie 9, 12).

Ces Palestiniens et ces Palestiniennes m'apprennent à marcher. Eux qui n'ont rien nourrissent ma marche. Ils ouvrent mes pas à l'espérance, car ils parlent d'autre chose que de désolation et d'abattement. Ils me disent qu'il y a un sens à aller partager leur vie et leur désir de justice même si les pouvoirs politiques et militaires les ont déjà rayés de la carte.

C'est ainsi que, concrètement, et non dans un sens figuré, je pars pour marcher à leur côté, aussi longtemps que mes jambes et mes pieds me le permettront. Partir vivre là-bas, c'est plonger au milieu de la plus grande prison à ciel ouvert. Il ne s'agit pourtant pas tant de tout quitter que de marcher « avec » tous ceux et celles qui se soutiennent les uns les autres, « avec » tout ce qui manque.

Les Palestiniens sont pour moi comme Jésus qui lave les pieds de ses disciples à la veille de leur grande marche. Car ils auront à marcher en dépit des confrontations, de la violence, des arrestations, des blessés et des tués. Jésus dit à ses disciples que pour entreprendre une telle marche semée d'embûches, « vous devez vous laver les pieds les uns les autres » (Jean 13, 14). Le départ de Jésus vers son Père sera un long passage et il sait que son seul atout est « que le Père lui a tout remis dans les mains » (Jean 13, 3). Que fera-t-il alors de ses mains ? Ses mains se mettent au service des pieds qui seront endoloris par la marche. Le passage de la peur à la vie – le passage de la pâque – se fait par les pieds ! Lorsque Jésus prend soin des pieds de ses disciples, c'est comme si la « Parole de vie » s'unissait à leurs vies en marche. Car elle est « avec eux » et c'est à elle à qui ils disent : « reste avec nous car le soir vient et déjà le jour baisse » (Luc 24, 29)[1].

C'est ainsi que les Palestiniens me redisent aujourd'hui qu'il n'y a rien d'autre à faire que de se soutenir les uns les autres, concrètement, pas à pas, sur la route.

Ce récit me parle de mon chemin à venir sur les routes de Palestine. Dans le travail de coopération que je choisis de vivre là, il s'agira « d'opérer » avec ceux et celles qui cherchent la justice et qui se font artisans de paix. « Coopérer » sera s'engager dans un questionnement sur comment marcher avec l'autre, avec ce qui lui manque et ce qui me manque. Au creux d'autant de manques, il ne reste qu'à espérer qu'un inconnu surgisse et pose la question : « De quoi parliez-vous en marchant ? », et que la réponse soit : nous parlions de prendre soin de l'autre sur le chemin.

Au coeur de leur marche de protestation contre leur situation invivable, tous et toutes sont « prisonniers de l'espérance ».

Voilà ce qu'est le bonheur dans l'évangile de Jean (Jn 13, 17). Coopérer ne changera pas le monde et n'aura aucune influence sur la politique d'apartheid de l'État d'Israël envers le peuple palestinien. Tout bien pensé, diront certains, cela n'en vaut sûrement « pas la peine ». Mais il y aura un « amour qui se mettra en peine » dans une espérance persévérante qui mettra la foi en marche (1 Thess 1, 3).

Les questions de sens demeureront. Toutefois, plutôt que de se demander quel est le sens de tout cela, la recherche prendra une autre direction. La question devient : où demeure le sens ? La réponse est une invitation à marcher : « venez et voyez[2] ».

1. « Être avec » est la plus ancienne définition de la résurrection : « Nous les vivants, qui seront restés, [...] nous serons toujours avec le Seigneur » (1 Th 4, 17).
2. Voir le document œcuménique élaboré par des chrétiens palestiniens, « Un moment de vérité : Une parole de foi, d'espérance et d'amour venant du cœur de la souffrance palestinienne », Kairos Palestine, 2009.



Sodoma
Enquête au cœur du Vatican

FRÉDÉRIC MARTEL
Paris, Robert Lafond, 2019, 631 p.

Ce livre de Frédéric Martel est un véritable pavé dans la mare. Il propose une vaste enquête sur l'homosexualité au sein du clergé et particulièrement dans ses hautes sphères – archevêques et cardinaux –, notamment au Vatican. À vrai dire, on soupçonnait le fait depuis longtemps, mais le tabou, le déni, la politique du secret et le culte d'une Église toute pure qui prétend laver plus blanc que quiconque et faire la morale à tout le monde empêchaient une discussion ouverte sur l'homosexualité et plus largement sur le célibat obligatoire des prêtres.

Le dossier est accablant. L'auteur, journaliste d'enquête, a du métier. Ses recherches ont duré quatre ans au Vatican et ailleurs dans le monde : 1500 entrevues ont été menées avec 41 cardinaux, 52 évêques, 45 nonces apostoliques, secrétaires de nonciature ou ambassadeurs étrangers, 11 gardes suisses et plus de 200 prêtres catholiques et séminaristes. Les situations et les pratiques sont mises au jour et les responsables sont parfois nommés. Il n'y a pas simplement faiblesse humaine et incidents de parcours mais véritablement un système qui cultive le mensonge et le pouvoir. Une des failles de ce système est la tolérance des autorités à l'égard des prêtres abuseurs et un oubli des victimes, ce qui donne maintenant lieu à des procès et des condamnations d'évêques en poste.

L'auteur, lui-même homosexuel, n'est évidemment pas contre les relations sexuelles entre deux adultes consentants. Ce qu'il dénonce, c'est l'hypocrisie d'un système ecclésial qui exige la chasteté pour les prêtres et dénonce les relations homosexuelles comme immorales, alors qu'un très grand nombre de prêtres, d'évêques et de cardinaux sont des homosexuels sexuellement actifs. Les uns glissent dans la clandestinité et vivent dans la peur d'être découverts et dénoncés. D'autres s'y habituent et profitent à plein des failles du système en devenant souvent les propagandistes des thèses les plus sévères contre l'homosexualité. L'auteur montre que les prêtres et évêques homosexuels sont les plus férocement homophobes et ardents défenseurs de la morale traditionnelle. Ils se retrouvent ainsi leaders d'une morale sexuelle inflexible condamnant le condom et s'engagent politiquement contre le mariage civil et le mariage gay. Il y a ici une invraisemblable inversion symbolique et une manière désespérée de se faire bien voir par le milieu traditionnel. Ceux qui affichent les discours les plus conservateurs sont les plus actifs dans leurs pratiques homosexuelles, très souvent déviantes, usant de leur pouvoir pour assouvir leur désir et punir ceux qui refuseraient leurs avances. Pensons seulement au cardinal archevêque de Bogotá, Alfonso Lopez Trujillo, membre de la curie romaine et un des plus farouches pourfendeurs de la théologie de la libération (décédé en 2008).

L'auteur explique le phénomène homosexuel dans le clergé de deux façons. Au plan socio-psychologique, l'homosexualité étant mal vue et souvent réprimée à bien des endroits dans le monde, la carrière cléricale devient un débouché fort intéressant et valorisant. On peut également penser que l'imposition du célibat attire davantage de candidats qui ont peu d'attirance envers les femmes. Au plan de la pensée théologique, l'auteur pense que le discours théologique et philosophique sur l'amour chaste comme sublimation de la chair a servi de fondement à un idéal de célibat inconsciemment homosexuel. À cet égard, l'auteur s'en prend particulièrement à des penseurs comme Jacques Maritain, François Mauriac, Julien Green et Gabriel Marcel.

Martel n'est pas tendre non plus envers les papes Paul VI, Jean-Paul II, Benoît XVI et François qui ont fermé les yeux sur cette réalité. Benoît XVI est celui qui en sort le moins égratigné. Décrit comme un grand mystique certainement homosexuel de tendance mais personnellement chaste et victime de son entourage, sa démission inattendue témoigne d'un sentiment d'impuissance. Quant au pape François, même si le portrait qu'en donne l'auteur le fait paraître plus retors que courageux face à un environnement fortement hostile, il est d'une autre trempe et tente de changer les choses en dénonçant l'hypocrisie et en posant des gestes fermes.

J'avoue que j'ai pleuré en lisant ce livre. Pleuré de tristesse face au mensonge et au sort fait aux victimes. Pleuré de rage car, finalement, nous revenons au contexte de la Réforme. Luther voulait réformer une Église qui se vautrait dans l'argent, le pouvoir et le mensonge. On a fait de sa protestation une question théologique et doctrinale. Cinq siècles plus tard, nous sommes confrontés au même problème : le système clérical, le pouvoir, le mensonge. En pointant le regard sur les mœurs du clergé et la forte présence homosexuelle, Martel montre les contradictions de l'Église. Est-ce la fin d'un système ? Est-ce le début d'une autre manière de faire Église ? À nous de l'assumer. Le débat ne peut pas être clos.

André Beauchamp

L'envers du travail
Le genre de l'émancipation ouvrière

ROLANDE PINARD
Montréal, Lux, 2018, 392 p.

Ouvrage à la fois accessible et relativement complexe – dans la mesure où il dialogue avec la tradition de la sociologie du travail et des organisations –, *L'envers du travail* de la sociologue Rolande Pinard bouleverse plusieurs idées reçues sur le sujet.

L'intention de l'auteure n'est pas de simplement réécrire l'histoire du travail



en y incorporant l'expérience qu'en font et qu'en ont fait les femmes – expériences laissées invisibles, jusqu'au début des années 1980, par les perspectives qui se prétendent neutres mais qui ne synthétisent au fond l'histoire et la réalité que d'un point de vue masculin et occidental. Elle veut aussi interroger les perspectives d'émancipation liées au travail en intégrant l'axe du genre à la sociologie du travail.

Le titre, *L'envers du travail*, fait directement écho à la thèse de l'auteure : l'émancipation ne peut venir qu'en se situant à l'extérieur du travail ; la liberté étant l'envers du travail, elle ne peut se conquérir de l'intérieur : « ce n'est pas le travail en tant qu'activité rémunérée qui libère, c'est la volonté collective d'émancipation du rapport d'exploitation et l'action sociale-politique que cette dernière suscite : c'est l'envers du travail » (p. 356).

En dialoguant avec son premier livre, *La révolution du travail. De l'artisan au manager* (Liber, 2000) – qui déployait d'une manière sociohistorique les quatre sens du travail (capital, marchandise, activité et force politique à visée émancipatrice) sans y inclure la réalité spécifique des femmes –, Rolande Pinard contribue à dessiner un nouveau récit d'oppositions entre privé et public, enfermement (ou partenariat) et solidarité, dans lequel les femmes deviennent les héroïnes potentielles des résistances à la domination.

Divisé en trois grandes parties qui correspondent à trois phases du capitalisme, l'ouvrage suit ainsi les luttes des travailleuses, les opposant au syndicalisme dominé par les hommes. Au moment du capitalisme industriel, les nouveaux travailleurs vendent leur force de travail en dernier recours et souhaitent y échapper. Profitant de la prérogative du métier – ersatz de la propriété pour les salariés –, les ouvriers qualifiés construisent les leviers de leur opposition et de leur échappée de l'usine. Devenu syndicalisme de métier, ce mode d'organisation aura cependant pour conséquence d'enfermer les ouvriers dans la relation capital-travail. En se cantonnant à l'espace privé de l'entreprise, ce mode de résistance a durablement nui aux luttes contre l'organisation capitaliste du travail, même encore aujourd'hui. De leur côté, les ouvrières, exclues des syndicats de métier, ont développé des luttes de solidarité mobilisant l'ensemble d'un territoire ou d'une communauté.

Dans le capitalisme d'organisation, l'opposition entre, d'un côté, l'enfermement du travail dans l'organisation capitaliste et de l'individu dans l'entreprise privée pour laquelle il travaille et, de l'autre, la solidarité élargie avec les luttes sociales et les milieux de vie, ne fait pas que se maintenir ; elle s'accentue. Les ouvriers syndiqués profitent des avantages négociés que leur procure l'emploi. Mais le mode de regroupement qui s'institue alors aux États-Unis, le syndicalisme d'entreprise – qui s'est substitué au syndicalisme de métier – implique encore une fois une collaboration avec le management en vue de l'obtention de privilèges basés sur l'ancienneté dont ne profitent pas les travailleuses. Par manque de solidarité de classe, les hommes ont alors joué le jeu du patriarcat en excluant les femmes des privilèges qu'ils négociaient pour eux et contre elles, alors même qu'ils cautionnaient leur inféodation à l'organisation capitaliste.

Alors que cette forme de « contre-pouvoir » va décliner durant la période plus récente de la mondialisation de la grande entreprise, ce sont encore les luttes à la frontière du salariat et fondées sur la solidarité élargie qui semblent les plus porteuses d'expériences d'émancipation. Au moment du capitalisme d'organisation, les travailleuses luttent pour des droits de portée plus universelle que les privilèges de la convention collective, et à l'encontre du paternalisme. Avec le capitalisme globalisé, elles sont au cœur de nouvelles confrontations qui réhabilitent les luttes portant sur le travail, notamment les conditions de travail et la syndicalisation de populations marginalisées (racisées, immigrantes, défavorisées).

On peut ainsi lire cet ouvrage comme une critique d'un syndicalisme qui confine l'opposition au capitalisme dans le cadre de la négociation d'avantages exclusifs. A contrario, en illustrant abondamment la combativité des femmes dans le mouvement ouvrier, il montre aussi que l'émancipation émerge de l'expérience même de la lutte, de la conscience et de la force qui en découlent. On retiendra de plus que ces luttes et cette émancipation n'avaient pas l'espace privé comme ancrage, qu'il soit domestique ou organisationnel, mais toujours l'espace territorialisé où se déploient des solidarités concrètes.

Cette lecture nous laisse sur l'idée que la conscience de classe ne s'acquiert pas avant tout dans le travail, mais dans les luttes pour exercer les droits ainsi que les libertés reconnus par une communauté politique et dans les actions communes en solidarité avec d'autres groupes de la société pour accéder à la pleine citoyenneté.

Marie-Pierre Boucher

Aux quatre chemins
Papineau, Parent, La Fontaine et le révolutionnaire Côté en 1837-1838

YVAN LAMONDE
Montréal, Lux, 2018, 244 p.

L'objectif de l'historien Yvan Lamonde dans son dernier ouvrage est de « comprendre et faire comprendre » le parcours de quatre patriotes (Papineau, Parent, La Fontaine et Côté), pris dans la tourmente des événements de 1837 et 1838.

L'auteur prend soin d'exposer, dans un premier temps, l'évolution de la pensée politique de Papineau, une évolution qui s'opère dans le cadre d'une lutte de plus en plus acharnée pour l'autonomie. Cette

autonomie est pensée par Papineau comme une extension, au Canada, du système électif à tous les domaines, et particulièrement dans l'institution d'un Conseil législatif électif. Député de la Chambre d'assemblée du Bas-Canada et chef du Parti canadien (devenu le Parti patriote en 1826), Papineau s'évertue à réformer le système politique colonial britannique tout en restant loyal à la métropole. Pour l'auteur, il ne s'agit pas d'une contradiction puisque « l'action politique et parlementaire de Papineau avant 1837 trouve sa vigueur réelle si on le replace dans la condition *coloniale* du Bas-Canada » (p. 22). Ici, l'objectif avoué de l'historien est de défendre l'idée d'une certaine « radicalité » dans la position de Papineau avant 1837 – mais dont on voit mal comment elle aurait pu être réalisée à l'époque –, qui en appelait à un changement politique pouvant aboutir à une situation similaire à celle des États-Unis : l'autonomie de la colonie et le développement du système républicain.

Réalisant que les réformes pour lesquelles il se battait ne pouvaient se concrétiser, Papineau change de stratégie à partir de 1837. Il opte pour l'organisation d'assemblées populaires afin de mettre sur pied la stratégie de « non consommation de biens importés » britanniques et écossais, rappelant celle des Américains en 1775. L'intention de Papineau est de lancer un message au gouvernement britannique : acceptez de réformer le système politique colonial ou courez le risque que le Canada devienne un pays indépendant.



Étienne Parent, qui fait son entrée sur la scène politique en tant que journaliste au cours des années 1820, partage les mêmes préoccupations que Papineau. Mais pour lui, il s'agit principalement de lutter contre le projet de l'Acte d'Union qui commence à prendre forme en 1822, projet particulièrement dangereux pour la langue française ; il anticipe « la disparition de la langue française d'abord dans les procédures parlementaires et, dix ans plus tard, dans les débats » (p. 60). Malgré le fait que Parent ne voulait pas pousser le peuple à la révolte et qu'il critiqua Papineau et le Parti patriote, il sera jeté en prison pour « menées séditieuses » par le gouverneur Colborne.

Louis-Hyppolite La Fontaine connaît, quant à lui, un parcours similaire à celui de Parent. Élu député en 1830, alors qu'il n'a que 23 ans, il prend position contre le projet de l'Acte d'Union et s'éloignera de Papineau au milieu des années 1840 en s'opposant notamment à l'idée de recourir à la création d'une Assemblée législative. Pour lui, l'élaboration d'un « gouvernement responsable » au Canada-Uni répond bien à l'idée d'un « gouvernement dirigé par et avec la majorité des représentants », sans toutefois prendre en considération le déséquilibre numérique entre les représentants et les populations. La Fontaine prend également comme modèle les États-Unis, dont le gouvernement garantit « la liberté politique et une société sans aristocratie ». Ce qui l'amène à soutenir l'abolition des droits seigneuriaux qui représentent, à ses yeux, une forme d'aristocratie, proposition de toute évidence appuyée par Papineau et Parent, puisqu'elle constitue « la sixième résolution de l'assemblée populaire de Sainte-Rose, le 11 juin 1837 » (p. 183).

Néanmoins toutes ces tentatives réformistes du régime colonial britannique n'aboutirent pas. Elles auraient, en effet, nécessité qu'on remette en question tout le système. Et c'est cela qu'a compris le docteur Cyrille-Hector-Octave Côté dont le parcours est marqué par un militantisme de plus en plus radical. Sa position, comme l'indique l'auteur, relève de « la mouvance républicaine radicale qui permet de voir les limites des positions de Papineau et, de surcroît, de celles de Parent et de La Fontaine » (p. 186). En tant que médecin en contact avec le peuple, il connaît les souffrances de ce dernier et voit dans le système seigneurial et le cléricalisme le mal à abattre. C'est pourquoi il « puise dans les principes de la Révolution américaine les arguments » pour dénoncer ce système.

Les chemins empruntés par ces quatre hommes s'entrecroisent et se séparent selon leur vision respective, et en fonction des différentes conjonctures historiques du régime colonial britannique. Le grand mérite d'Yvan Lamonde est de montrer l'apport de chacun dans la lutte d'élaboration du patriotisme québécois.

Alain Saint-Victor

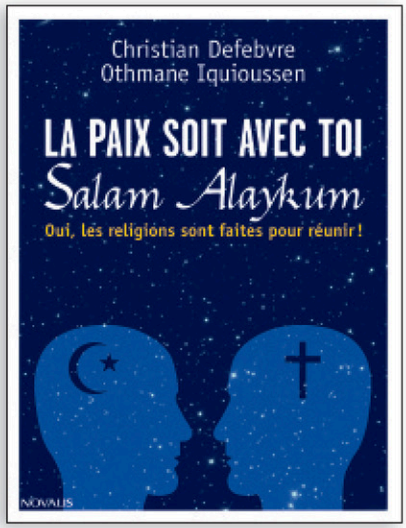
La paix soit avec toi / Salam Alaykum

Oui les religions sont faites pour réunir !

CHRISTIAN DEFEBVRE ET OTHMANE IQUIOUSSEN
Montréal, Novalis, 2017, 366 p.

Prenant l'exact contrepied des discours instillant la peur de l'autre et défendant la thèse du choc des civilisations, Christian Defebvre et Othmane Iquioussen tentent de faire la preuve que les différences culturelles et théologiques ne sont pas insurmontables. Et que l'islam et le christianisme peuvent être des vecteurs de paix et de fraternité. Ils déconstruisent ainsi les clichés trop souvent mis de l'avant dans le débat public, à la faveur de polémiques sur l'immigration, l'intégrisme ou le colonialisme. Qui plus est, ils le font dans un style et un langage accessibles aux lecteurs profanes, sans occulter la complexité des enjeux.

Catholique assumé, agrégé en histoire et auteur de manuels scolaires en histoire des religions, Christian Defebvre ouvre ce volume par une incursion dans les Évangiles afin de dégager les fondements d'une culture (chrétienne) de la



paix. Diplômé en science islamique de l'université al-Azhar en Égypte, Othmane Iquioussen est quant à lui imam à la mosquée de Raismes, dans le nord de la France. Profondément engagé dans le dialogue interreligieux, il convie les lecteurs à une incursion dans la culture de la paix telle qu'elle se décline dans le Coran, le *hadith* et la jurisprudence islamique. S'ensuit un très long chapitre où les auteurs mettent en exergue la corruption des idéaux pacifiques de l'Écriture sainte, à la faveur des contingences de l'histoire. On y met en évidence les épisodes les plus sanglants – des Croisades aux conquêtes de Tamerlan, sans oublier le 11 septembre 2001 à New York, en s'attardant à l'orientalisme, au colonialisme et au wahhabisme, mais non sans évoquer aussi les figures pacifiques et les rencontres fraternelles entre chrétiens et musulmans.

Consacré au djihad, à la liberté de religion et à l'éthique de la guerre en terre d'islam, le quatrième chapitre est sans contredit le plus riche de cet ouvrage. Les auteurs restituent au mot *djihad* sa véritable signification, c'est-à-dire l'ascèse et le perfectionnement spirituel auxquels sont conviés les fidèles musulmans. Ils mettent ainsi en évidence les mésusages du terme dans les débats publics occidentaux, influencés par celui tendancieux de *djihadisme*, devenu synonyme de terrorisme islamique. On évoque aussi l'enjeu du pluralisme en islam, afin de montrer le décalage entre l'enseignement du Prophète sur la liberté de culte et la discrimination des minorités religieuses dans les pays à majorité musulmane. Est abordée aussi la question de l'éthique militaire en islam, en la restituant dans son contexte historique et en montrant comment le Coran et la jurisprudence islamique interdisent la persécution des non-musulmans en territoire conquis, leur conversion forcée ainsi que la profanation des lieux de culte et la mutilation des corps des ennemis. Une illustration éloquente du caractère blasphématoire, hérétique et résolument anti-islamique des agressions et destructions perpétrées par les hommes du groupe armé État islamique en Syrie et en Irak, notamment.

Un chapitre conclusif s'intéresse aux courants réformateurs en islam et au sein du christianisme contemporains, présentés comme des remparts face aux intégrismes et aux velléités bellicistes à l'œuvre au sein de ces deux monothéismes.

Dans l'ensemble, donc, un excellent ouvrage, malgré des chapitres un peu longs qui auraient gagné à être scindés, et la formule très « scolaire » et linéaire. Dans un livre consacré au dialogue interreligieux, on se serait plutôt attendu à une formule dialoguée entre les deux auteurs.

Frédéric Barriault

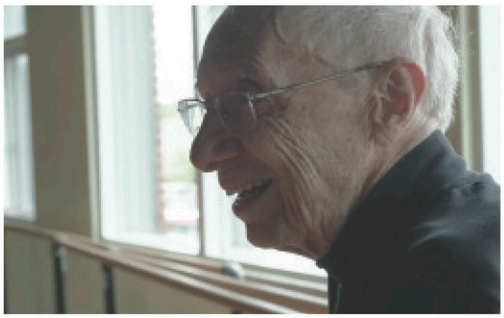




Le vieil âge et l'espérance

Réalisation : Fernand Dansereau
Production : Maison 4:3
Québec, 2019, 87 min.

Le travail de Fernand Dansereau a été marqué ces dernières années par une réflexion sur la vieillesse. Ce film est le troisième volet d'une trilogie commencée avec *Le vieil âge et le rire* (2012), suivi de *L'érotisme et le vieil âge* (2017). Le réalisateur se penche ici sur la mort, en se demandant « Y a-t-il moyen de conserver une attitude espérante face à la vie et à ses mystères ? »



Le film s'ouvre sur une marche en forêt au cours de laquelle Dansereau accompagne son ami, le réalisateur Martin Duckworth. Dansereau, claudiquant, évoque son état de santé et son grand âge pour aborder l'éventualité de la mort. Son compagnon évoque sa douleur d'accompagner son épouse souffrant de la maladie d'Alzheimer après 46 ans de vie commune. Se succèdent ensuite des entrevues d'experts (psychologues, philosophes, chercheurs, prêtre, moine bouddhiste, anthropologue) entrecoupées des témoignages de personnes âgées acceptant d'aborder le thème de la mort et leur amour de la vie. Les séquences s'achèvent sur de très belles images de la nature : au début surtout la forêt et les marécages, à la fin, surtout l'eau et la mer (ou un grand lac). J'ai pensé à Aragon : « toi qui vas demeurer dans la beauté des choses… »

Deux épisodes tournés à la maison de soins palliatifs Aube-Lumière viennent rythmer le film d'une manière splendide. On retrouve d'abord Martin Duckworth accompagnant son épouse dans une scène d'une immense tendresse. Il l'embrasse longuement, elle qui semble toute perdue. Puis il dresse un lit de camp à côté du sien pour s'étendre près d'elle en la tenant tendrement. Se confiant à son ami Fernand Dansereau, il dira que 46 ans de vie conjugale, c'est un bonheur inépuisable. Autre scène très forte, celle où l'on voit Pierre-Charles Audet, mourant, accompagné de son épouse qui prend soin de lui. On le croit agonisant. Il est d'une maigreur incroyable. Puis tout à coup, ses yeux s'ouvrent, immenses, lumineux. D'une voix forte, il témoigne de la joie de vivre, affirmant que l'essence de la vie, c'est l'amour. Il est décédé pendant le tournage et le film lui est dédié.

Chose étonnante, Dansereau agit à la fois comme réalisateur et comme participant. Lui qui sort d'une longue maladie témoigne à plusieurs reprises, alité, de l'intensité de sa souffrance et de la proximité de la mort. Plus tard, il insistera pour dire son refus de la référence à la religion.

C'est d'ailleurs ce qui caractérise la quête de sens de Dansereau, ancrée dans un réalisme serein, un stoïcisme lucide en face d'une réalité inéluctable. Une des scènes du début donne le ton à cet égard. Il s'agit d'un repas réunissant le réalisateur et des collègues cinéastes : Denys Arcand, Jean Beaudin, Jean-Claude Labrecque, Marcel Sabourin. Chacun à sa manière évoque son athéisme et sa rupture d'avec la religion de sa jeunesse. Il est vain à leurs yeux de chercher ailleurs. La mort est une réalité de la vie. La religion n'a rien à offrir aux personnes en quête de sens. Compte tenu de la qualité et de la variété des experts interviewés par la suite dans le documentaire, on se serait attendu à ce que la réflexion sur la profondeur de l'existence, sans forcément puiser à la seule religion catholique, aille un peu plus loin. Or, on peine à sortir des sentiers battus : un philosophe, Jean Grondin, explique l'aventure humaine à partir de la pièce d'Eschyle, *Le Prométhée enchaîné* : la vie de l'homme, c'est de se libérer de ses chaînes (de Dieu, ou de la religion, comprend-on) par la maîtrise technique ; d'autres entrevues suggèrent que la méditation a remplacé la prière ; l'entrevue avec un théologien catholique, réalisée sur fond d'images d'une chapelle vide, évoque la désertion à l'égard du religieux, etc. Le seul questionnement du film sur l'après-mort est soulevé par l'anthropologue atikamekw Nicole O'Bomsawin, qui évoque, tambour à la main, la communication avec les ancêtres dont l'esprit nous accompagne.

Dans une dernière entrevue, Dansereau s'extasie devant la beauté de la vie tout en s'étonnant du poids de la violence. Devant l'absence de réponse, il termine en insistant sur le fait que la vie est un mystère. C'est ici que l'on sort de l'athéisme pur et dur pour entrer dans une forme d'agnosticisme. En parlant du mystère, Dansereau réfère (à son insu ?) à la profondeur de l'être, au chemin d'inconnaissance, là où il n'y a plus de langage direct pour évoquer la réalité, mais simplement des symboles ou le silence. À 91 ans, il semble avoir atteint une certaine sérénité. Il peut aussi avoir ouvert des voies inconnues de lui-même. C'est bien la force de l'art.

André Beauchamp

Se distinguer

Marc Chabot



L'auteur est écrivain et parolier

Elle entrait dans ma classe et le plus souvent, elle portait un t-shirt avec le lapin de l'empire Playboy. Elle ajoutait à sa parure une jolie petite croix en or. Quand on lui faisait la remarque que ces deux signes distinctifs n'allaient peut-être pas ensemble, elle répondait : « Ce n'est pas grave, c'est tellement *cute*. »

Elle entrait dans la même classe avec son voile. Tout le monde la regardait. Mais elle savait ce qu'elle faisait. Elle pouvait défendre le port du voile avec force et vigueur. Elle l'a d'ailleurs défendu une fois devant toute la classe. Après, on a cessé de voir ce signe distinctif comme une « pure aliénation ».

Il entrait dans ma classe avec sa casquette du Canadien de Montréal. Il me regardait toujours, l'air un peu inquiet. Je pouvais lire dans ses yeux une imploration : s'il vous plaît, ne me demandez pas de la retirer.

Il entrait dans la même classe avec son t-shirt de Pink Floyd, puis la semaine suivante celui d'un autre groupe, style Metallica. Une autre façon de se distinguer.

Nous étions en 1995, dans un cours de philosophie *Éthique et politique*. Cette semaine-là, je devais parler du philosophe Henry David Thoreau et du concept de désobéissance civile. J'avais, moi aussi, un t-shirt sur lequel était imprimé le visage du philosophe. Je me l'étais procuré dans un magasin de la petite ville de Concord, dans le Massachusetts, où il a vécu. J'avais mis un chandail par-dessus et j'allais le retirer après avoir fait circuler dans la classe quelques livres du philosophe.

Nous étions dans un cégep. D'une certaine manière, nous étions tous des adultes, même s'il peut arriver qu'un ou une élève n'ait pas encore 18 ans. Nous étions aussi tous des laïques. Le grand jeu des distinctions ne nous collait pas à la peau. Il n'est d'ailleurs pas rare de rencontrer un ou une élève quelques années plus tard qui va rire de sa casquette, de son t-shirt de Playboy ou même de son voile. Nos distinctions sont souvent passagères.

J'étais le professeur. L'autorité. Nous étions là pour réfléchir en tant que citoyens et citoyennes. Il ne me serait pas venu à l'idée d'interdire quelque signe distinctif. Je suppose que les temps changent. Et puis, il y a longtemps que l'empire économique qu'est le capitalisme a compris que les humains, même en ne le sachant pas, sont maintenant des panneaux publicitaires sur lesquels on peut montrer n'importe quoi. Une croix comme une publicité de bière. C'est la marchandise qui règne. S'afficher est désormais une aliénation comme une autre, presque quotidienne. Le plus difficile, c'est d'y échapper. On peut bien tenter d'affirmer que nous le faisons en toute liberté, je n'en suis pas convaincu.

Durant ce même cours de philosophie, je devais faire lire à mes élèves le texte de Nietzsche sur la mort de Dieu. Nietzsche, c'est le XIX^e^ siècle. Les premiers grands moments de l'athéisme. C'est notre histoire. C'est l'Occident où quelque chose est arrivé avec Dieu, avec la foi, avec la croyance, que nous ne pouvons pas ignorer.

Ne pas croire, c'est aussi une liberté. La vie est là quand même. Les questions de sens ne sont pas exclues. Ce n'est pas la fin de la transcendance. Il n'y a pas que la plate égalité de la démocratie formelle dans nos sociétés. L'aspiration à plus grand que soi n'est pas disparue. Il reste toujours l'être, les rêves, l'espoir, les projets, l'avenir. On peut en douter souvent, mais dans toute l'histoire humaine, il y a du doute. Les valeurs ne sont pas des abstractions.

Dans *Le gai savoir*[1], publié en 1882, au paragraphe 125 du livre troisième on trouve l'aphorisme de « L'insensé », celui qui « courait sur la place du marché et criait sans cesse : Je cherche Dieu ! Je cherche Dieu ! » On peut lire : « Où est Dieu ? cria-t-il, je vais vous le dire ! Nous l'avons tué – vous et moi ! Nous tous sommes ses meurtriers ! Mais comment avons-nous fait cela ? Comment avons-nous pu vider la mer ? Qui nous a donné l'éponge pour effacer l'horizon tout entier ? Qu'avons-nous fait à désenchaîner cette terre de son soleil ? »

Je lis lentement tout l'aphorisme. Il y a un silence presque solennel dans la classe. Je fais remarquer aux élèves qu'il y a peu d'affirmations dans ce texte. Surtout des questions. Surtout une invitation à la réflexion. C'est ce à quoi sert la philosophie. La « mort de Dieu » doit être pensée, malgré nos croix, malgré nos voiles, malgré la marchandisation de tout, malgré nos distinctions. Elle doit être pensée par les croyants comme par les athées. Je le rappelle, nous sommes en 1995. Bien avant les dérapages sur la laïcité et les signes distinctifs.

Je relève la tête et je me rends compte que deux élèves s'essuient les yeux. Touchés directement dans l'âme par le texte. Des larmes philosophiques. On prend soudain conscience de nos responsabilités. Une vraie question vient d'entrer dans l'être. Chaque humain, chaque génération, doit reprendre pour elle-même les questions essentielles et tenter d'y trouver sa réponse. Comment penser tout cela dans le bruit que fait le monde ? Être, c'est demeurer vigilant. Être, c'est saisir l'importance d'une question, sortir de la superficialité.

Je me suis demandé comment j'aurais posé le problème aujourd'hui. Est-ce que le temps est venu pour une nouvelle liberté ? Est-ce que nos pensées peuvent aussi se polluer ? Il faut donner à tous et à toutes la possibilité de devenir adulte. C'est le grand travail de la philosophie.

1. F. Nietzsche, *Le gai savoir*, traduit de l'allemand par Pierre Klossowski, Paris, Folio, 1990.


radio vm
AU COEUR DE L'ESSENTIEL
91,3 FM
MONTRÉAL
100,3 FM
SHERBROOKE
89,9 FM
TROIS-RIVIÈRES
89,3 FM
VICTORIAVILLE
104,1 FM
RIMOUSKI
RADIOVM.COM



LE JOURNALISTE KARL RETTINO-PARAZELLI
PHOTO : JACQUES NADEAU, *LE DEVOIR*

Fou d'info ?

Recevez gratuitement l'édition papier du samedi pendant 4 semaines. LeDevoir.com/samedigratuit

LE DEVOIR