ReLations

NUMÉRO 810 OCTOBRE 2020

Pour qui veut une société juste

À LA DÉFENSE DE L'AMAZONIE ET DE SES PEUPLES



NOUVEAUTÉS

CARNET DE YARA EL-GHADBAN
CHRONIQUE LITTÉRAIRE DE MARIE-ÉLAINE GUAY
QUESTIONS DE SENS DE MAYA OMBASIC

ARTISTE INVITÉE : **MARIE-JOSÉE BÉLIVEAU**

9,95 $

7 71766 85879 1 10

PP CONVENTION: 40012169

Relations

NUMÉRO 810 SEPTEMBRE-OCTOBRE 2020

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. 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.

5 **ÉDITORIAL**
POUR NE PAS MOURIR DE FROID Emiliano Arpin-Simonetti

ACTUALITÉS
6 FEU VERT À L'EXPORTATION D'ARMES Daniel Turp
7 POUR UNE RELANCE JUSTE Caroline Brouillette
9 COVID-19 : LA VIE RELIGIEUSE PERTURBÉE Frédéric Barriault
11 UN STATUT SEULEMENT POUR LES « ANGES GARDIENS » ? Élisabeth Garant

12 **DÉBAT**
LA SOBRIÉTÉ NUMÉRIQUE, PLUS QUE JAMAIS NÉCESSAIRE ?
Dominique Bulliard et Jonathan Durand Folco

32 **AILLEURS**
REPENSER LA SOLIDARITÉ INTERNATIONALE AVEC L'AFRIQUE
Mbaï-Hadji Mbaïrewaye

REGARD
35 VERS LE TÉLÉ-ENSEIGNEMENT TOUS AZIMUTS ? Michaël Séguin
38 LE TDAH : UN ENJEU COLLECTIF Marie-Christine Brault

41 **SUR LES PAS D'IGNACE**
SE LAISSER TOUCHER PAR L'INJUSTICE André Brouillette

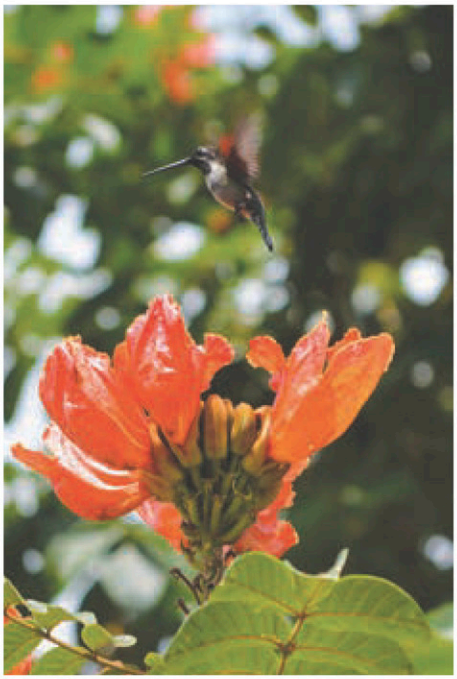
42 **CHRONIQUE LITTÉRAIRE** de Marie-Élaine Guay
VITIS RIPARIA MICHX

45 **QUESTIONS DE SENS** par Maya Ombasic
LAISSER LA NATURE SUIVRE SON COURS

RECENSIONS
46 LIVRES
49 DOCUMENTAIRE

50 **LE CARNET** de Yara El-Ghadban
GIANNA

25



DIRECTION
Élisabeth Garant

ÉQUIPE ÉDITORIALE
Emiliano Arpin-Simonetti
Catherine Caron
Christophe Genois-Lefrançois
Jean-Claude Ravet

MAQUETTE GRAPHIQUE
Mathilde Hébert

RÉALISATION GRAPHIQUE
tatou.ca

ILLUSTRATIONS
Jacques Goldstyn (Boris)
Geneviève Grenier

RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

COMITÉ DE RÉDACTION
Marie-Célie Agnant, Frédéric Barriault, Gilles Bibeau, Mélanie Chabot, Eve-Lyne Couturier, Claire Doran, Céline Dubé, Lorraine Guay, Mireille D'Astous, Mouloud Idir, Robert Mager, Rolande Pinard, Louis Rousseau, Michaël Séguin, Julien Simard

COLLABORATEURS
Gregory Baum †, André Beauchamp, Jean-Marc Biron, Dominique Boisvert, Amélie Descheneau-Guay, Yara El-Ghadban, Marie-Élaine Guay, Maya Ombasic, 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) :
978-2-924346-62-4
ISBN (VERSION PDF) :
978-2-924346-63-1

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



Photo : Santiago Bertolino

ARTISTE INVITÉE

Ethnogéographe, écologiste et conférencière, **Marie-Josée Béliveau** travaille présentement en tant que chargée de campagne Nature et Alimentation chez Greenpeace Canada. Depuis plus de 15 ans, elle milite dans les luttes environnementales, pour les droits autochtones et les droits humains. Elle a travaillé en Amérique latine, entre autres avec le mouvement des sans-terre de Bolivie, et a été présidente du Comité pour les droits humains en Amérique latine (CDHAL). En 2018, elle a remporté la bourse « Osez l'aventure », offerte par Frédéric Dion et Karavaniers, grâce à laquelle elle a traversé l'Amazonie avec le cinéaste Santiago Bertolino pour documenter – notamment en photos – la réalité des gardiens de la forêt issus des peuples autochtones. Elle donne aussi des conférences pour faire connaître leurs visions du monde et les nombreux dangers qu'ils affrontent.

DOSSIER

14 **À LA DÉFENSE DE L'AMAZONIE ET DE SES PEUPLES**
Catherine Caron

17 **LES GARDIENS DE L'ARBRE PRIMORDIAL**
Marie-Josée Béliveau

19 **L'AMAZONIE, VIVIER DE COSMOLOGIES**
Entrevue avec Robert Crépeau, réalisée par Emiliano Arpin-Simonetti

21 **PRÈS D'UN DEMI-SIÈCLE SUR LA VOIE DU BIEN-VIVRE**
Arizete Miranda, Raimunda Paixão, Joaninha Honório et Fernando López

22 **LA PANDÉMIE EXTRACTIVISTE**
Javier Marín Rodríguez

24 **RÉSISTANCES AMAZONIENNES**
Camilo Chica

27 **NOUVELLES OFFENSIVES CONTRE L'AMAZONIE BRÉSILIENNE**
Priscylla Joca, Thaís Mantovanelli et Carolina Piwowarczyk Reis

29 **INTERNATIONALISER L'AMAZONIE : UNE FAUSSE SOLUTION**
François-Michel Le Tourneau

17





Vivre ensemble

RACISME, EXCLUSION ET PLURALISME: EXCLURE L'EXCLUSION ET REDYNAMISER LA CITOYENNETÉ | 60 PAGES
MIGRATIONS ET DROITS: UN DÉFI DÉMOCRATIQUE | 80 PAGES

10 $ L'UNITÉ (FRAIS DE LIVRAISON AU CANADA INCLUS)

Procurez-vous les recueils du secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi

Le Secteur Vivre ensemble propose aussi des ateliers basés sur les thématiques du **racisme**, de l'**exclusion** et des **droits des migrants** dans une perspective d'hospitalité. Que vous soyez un **organisme communautaire** ou un **groupe de citoyens et citoyennes**, ces ateliers sont pour vous.
Contactez-nous à: eekobena@cjf.qc.ca ou au 514-387-2541, poste 278

POUR PLUS D'INFORMATIONS SUR LES ATELIERS ET POUR VOUS PROCURER LES RECUEILS:
< **CJF.QC.CA/VIVRE-ENSEMBLE**>.

NOUVEAUTÉ!

À l'écoute des voix autochtones

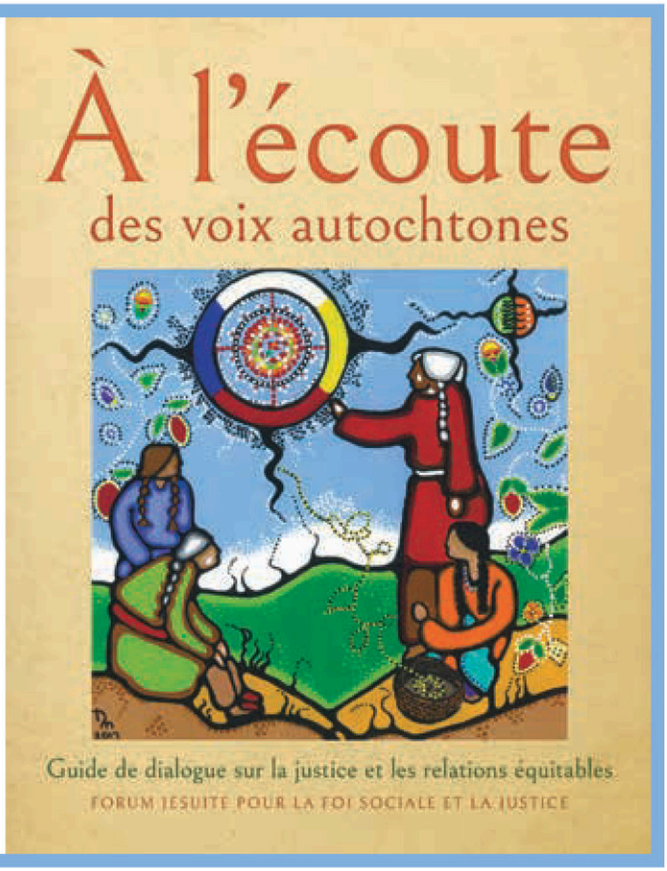
Guide de dialogue sur la justice et les relations équitables

Le Jesuit Forum for social Faith and Justice publie à l'automne 2020, en anglais et en français, cet excellent guide pour aider à l'instauration de relations plus équitables avec les peuples autochtones. Il nous offre des pistes importantes pour un essentiel travail de décolonisation à réaliser. Le Centre justice et foi est heureux de s'associer au lancement de cette ressource en français.

Pour obtenir plus de détails sur les dates des lancements virtuels et pour commander des copies du guide, veuillez consulter <cjf.qc.ca>

JESUIT FORUM

centre Justice et foi



POUR NE PAS MOURIR DE FROID

« Les pays qui n'ont pas de légende sont condamnés à mourir de froid. » C'est à la lecture de ce vers du poète Patrice de la Tour du Pin que Gaston Miron disait avoir entrepris d'écrire celle de son peuple « revenu d'en dehors du monde ». *L'homme rapaillé*, paru il y a 50 ans cette année, est ainsi presque instantanément passé au rang de mythe, de légende, tant il incarne la quête d'un peuple qui se débat contre la honte de son infériorisation collective, de son « aliénation délirante » – culturelle, économique, politique – et qui se hisse à son humanité par l'engagement politique pour la justice et l'indépendance.

Cette œuvre à la portée universelle, de même que celle de plusieurs figures intellectuelles et artistiques de l'époque – de Aquin à Lalonde en passant par Vallières, Perreault, Godin et Julien – a grandement contribué à forger la trame narrative du néonationalisme québécois dans les années 1960-1970, à lui donner un souffle qui a porté de nombreuses luttes, dont celles pour le socialisme décolonisateur et l'indépendance. Mais aujourd'hui, malgré la légende qu'il s'est donnée, le Québec moderne ne risque-t-il pas à nouveau de « mourir de froid » ? Pour reprendre assez librement la typologie de Claude Lévi-Strauss, n'est-il pas en train de devenir (en partie du moins) une « société froide », où l'on tente désespérément de faire rentrer toute nouveauté dans le moule d'un récit canonique figé ? Difficile, en effet, de nier que le grand récit national n'arrive plus à susciter l'émotion collective nécessaire à donner un sens à la vie commune et à son devenir. La légende, refroidie, est devenue une formule incantatoire utilisée pour expliquer à rebours toute notre histoire, en laissant de grands pans dans l'ombre. Pire, elle est même de plus en plus brandie comme un paravent contre toute critique et sert souvent à nier qu'il puisse y avoir ici du racisme : en tant que victimes du colonialisme anglo-saxon contre lequel notre existence tout entière s'érige, comment pourrions-nous faire subir à d'autres ce genre d'oppression ? Impossible !

C'est donc comme une bouffée d'oxygène qu'il faut accueillir les nouveaux mouvements critiques qui appellent au déboulonnement de monuments (au propre comme au figuré) et qui dénoncent l'invisibilisation – voire l'usurpation – de l'histoire et de l'expérience des groupes marginalisés. Loin d'une américanisation tous azimuts de la pensée (épouvantail commode agité par les conservateurs), l'essor des courants antiracistes, décoloniaux et intersectionnels qui portent ces critiques n'est-il pas plutôt un signe que le récit canonique de notre modernité s'est non seulement pétrifié et vidé de son sens, mais qu'il étouffe une part croissante de nos compatriotes ? N'est-il pas préoccupant de voir que de plus en plus de gens, même nés au Québec, se sentent étrangers chez eux parce que le portrait qu'on leur tend les renvoie constamment à une altérité plus fantasmée que réelle ?



Lever de lune sur le fleuve Amazone, Iquitos, Pérou, 2018.
Photo : Marie-Josée Béliveau

Pour peu qu'elles ne se figent pas dans une nouvelle doxa culpabilisante qui se satisfait de dénoncer les oppressions grouillant dans les désormais proverbiaux « angles morts » de notre histoire coloniale, les nouvelles analyses critiques nous donnent l'occasion d'amorcer un nouveau cycle historique. Il faut les voir comme une demande d'inclusion, une invitation à inventer ensemble une nouvelle légende capable de nous aider à donner sens à notre expérience collective et à répondre aux défis colossaux de notre temps – en particulier ceux que posent la crise écologique et le système capitaliste, colonial et patriarcal qui en est la cause, principales menaces à notre survie comme peuple et comme humanité.

Comme à l'époque où le néonationalisme s'érigeait sur les ruines d'un clérico-nationalisme sclérosé, il nous revient donc de retisser la trame de notre récit collectif. Notre culture regorge de ressources merveilleuses pour ce faire, à condition d'éviter de la réifier – en en faisant une amulette identitaire, source d'aliénation, ou en la dépeignant comme une simple idéologie colonialiste et oppressante, source de mépris de soi. Il faut savoir embrasser l'ambiguïté de notre situation en ce bout de Nord-Amérique francophone : ni seulement colonisés, ni seulement colonisateurs, mais bien les deux à la fois. Et puiser dans cette tension potentiellement féconde les vérités archaïques qui nous parlent de l'humanité en nous et en tous.

« Nous te ferons Terre de Québec / lit des résurrections / et des mille fulgurances de nos métamorphoses / de nos levains où lève le futur », écrivait Miron dans « L'octobre ». N'y a-t-il pas dans ces vers une voix qui parle du fond des temps pour nous appeler à renaître sans cesse ?

*

Fidèles à notre habitude, nous inaugurons cet automne un nouveau cycle de chroniques. Cette année, la chronique littéraire sera tenue par la poète (et horticultrice) Marie-Élaine Guay, accompagnée par la photographe Geneviève Grenier. L'écrivaine et professeure de philosophie Maya Ombasic signe pour sa part la rubrique Questions de sens, et Yara El-Ghadban, écrivaine et anthropologue, tient le Carnet. À toutes et à tous, bonne rentrée et bonne lecture !

Emiliano Arpin-Simonetti



FEU VERT À L'EXPORTATION D'ARMES

Le gouvernement fédéral persiste à vouloir vendre des armes à l'Arabie saoudite.

Daniel Turp

L'auteur, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Montréal, est à l'origine de l'opération Droits blindés

Décidément, le gouvernement de Justin Trudeau tient à ce que le Royaume d'Arabie saoudite (RAS) puisse faire l'achat d'armes fabriquées au Canada. Après avoir évoqué l'idée d'annuler le contrat pour la vente de véhicules blindés conclu entre la Corporation commerciale canadienne et la Garde nationale saoudienne – après l'assassinat politique du journaliste Jamal Khashoggi en novembre 2018 –, le chef du gouvernement canadien a pourtant autorisé le ministre des Affaires étrangères, François-Philippe Champagne, à négocier des modifications au contrat. Il a ainsi ouvert la voie à une reprise des exportations d'armes vers l'Arabie saoudite.

Rien d'étonnant dans un contexte où le gouvernement affirme, dans une déclaration du 9 avril dernier: «Nous pouvons confirmer que l'annulation de ce contrat de 14 milliards de dollars, voire la simple divulgation de l'une de ses conditions, aurait pu entraîner des dommages de plusieurs milliards de dollars pour le gouvernement du Canada, et que ceux-ci auraient pu s'élever à la valeur totale du contrat.» En pleine pandémie, les impératifs économiques semblent prendre le dessus sur les obligations internationales du Canada en matière de commerce d'armes.

La volonté de reprendre ces exportations a aussi été confirmée lors de la diffusion fort discrète, le 1er mai dernier, du *Rapport final sur l'examen des licences d'exportation vers l'Arabie saoudite*. Celui-ci – dont des parties importantes ont été expurgées – procède à un examen des licences d'exportation à la lumière des obligations internationales du Canada contenues dans le Traité sur le commerce des armes (TCA) et dans la Loi sur les licences d'exportation et d'importation (LLEI). Le ministère des Affaires étrangères y affirme que «[v]u la situation actuelle au Royaume d'Arabie saoudite et les mesures prises par le gouvernement saoudien dans le cadre du conflit au Yémen, le Ministère est arrivé à la conclusion, au terme de l'examen, qu'il y avait un risque sérieux que les exportations canadiennes de certaines marchandises et technologies militaires (engins air-sol, bombardiers, etc.) pour utilisation dans le conflit au Yémen servent à commettre ou à faciliter la commission de violations du droit international humanitaire au Yémen» (par. 8).

Malgré cela, le Canada veut poursuivre l'exportation de véhicules blindés légers (VBL) en Arabie saoudite. Le Ministère multiplie les affirmations contradictoires. Ainsi, toujours dans le rapport cité plus haut, il admet l'existence d'un risque sérieux tout en affirmant qu'«il n'existe aucune preuve crédible que les exportations canadiennes de marchandises et de technologies militaires sont utilisées par la Coalition pilotée par le RAS au Yémen» (par. 58). Ou encore: «Même s'il est possible que des marchandises militaires fabriquées au Canada puissent un jour être utilisées pour étouffer la

dissidence interne, l'absence de toute preuve d'une telle utilisation des VBL canadiens ou d'autres marchandises canadiennes par les militaires saoudiens permet de penser que la probabilité est faible. [...] D'ailleurs, dans le cas des VBL, il n'existe aucune information crédible permettant de croire que leur utilisateur final [EXPURGÉ] s'en servirait à des fins de répression interne [EXPURGÉ].» (par. 70)

Pourtant, ce risque a été démontré après un examen minutieux des faits dans l'*Avis sur la légalité internationale des transferts d'armes vers l'Arabie saoudite, les Émirats arabes unis et les membres de la Coalition militairement impliqués au Yémen*, formulé en décembre 2019 par un groupe de juristes internationaux dont j'ai eu l'honneur de faire partie. Ce groupe concluait notamment que «toute évaluation effectuée en application de l'article 7, paragraphe 1 du TCA devrait conduire à la conclusion qu'il y a eu et qu'il existe toujours un risque [sérieux] que des armes conventionnelles, des munitions, pièces et composants visés par le TCA soient constamment mal utilisés – et risquent encore de l'être – au Yémen pour commettre ou faciliter des violations graves» du droit international humanitaire et du droit international des droits de la personne.

C'est pourquoi, dans le cadre de l'Opération Droits blindés par laquelle j'essaie depuis 2016, avec un groupe d'étudiants et d'étudiantes en droit, de stopper la vente de blindés canadiens à la RAS, et en raison des nouvelles obligations du TCA et de la LLEI, nous avons saisi la Cour fédérale du Canada, le 10 octobre 2019, d'une nouvelle demande de contrôle judiciaire (*Turp c. Ministre des Affaires étrangères*). Nous demandons notamment au tribunal d'enjoindre le ministre des Affaires étrangères d'annuler les licences existantes autorisant l'exportation d'armes en Arabie saoudite. Il est à espérer que la Cour fédérale du Canada aura cette fois-ci l'audace, comme l'ont eue des tribunaux du Royaume-Uni et de Belgique, de rappeler à l'ordre le gouvernement du Canada et de conclure qu'une reprise de l'exportation d'armes vers l'Arabie saoudite est illégale et contrevient à ses obligations internationales.

POUR UNE RELANCE JUSTE

Plus de 400 organismes et groupes se mobilisent pour que la relance post-pandémie soit porteuse de justice.

Caroline Brouillette

L'auteure est analyste des changements climatiques chez Équiterre

La crise liée à la pandémie de COVID-19 est un événement tragique: des milliers de personnes ont perdu la vie et plusieurs familles sont en deuil. D'autres ont perdu leur emploi et doivent composer avec des problèmes de santé mentale qui s'aggravent, pendant que des enfants sont privés de contact social à une période clé de leur développement. La crise nous a aussi fait réaliser les inégalités inhérentes à notre organisation sociale: certaines populations, comme les personnes noires, les demandeurs d'asile et les travailleuses et travailleurs étrangers, par exemple, ont été davantage touchées par le virus alors que ce sont elles qui, de manière disproportionnée, occupent des emplois dits «essentiels».

En plus de mettre en lumière ces inégalités, cette crise nous a aussi fait réaliser que les gouvernements ont à leur disposition des moyens importants pour faire face à de tels enjeux d'intérêt public. On peut penser à la création de la Prestation canadienne d'urgence qui, bien qu'elle pourrait être élargie pour toucher un spectre plus large de la population, n'aurait pu être envisagée comme une politique publique réaliste il y a à peine quelques mois. Puisque ces mêmes gouvernements devront mettre en place des mesures pour permettre à l'économie de se relever – en plus des mesures d'urgence implantées –, nous pouvons affirmer que cette période comprend un important potentiel transformateur. Ce potentiel, malheureusement, est également perçu par l'industrie fossile, qui tente d'instrumentaliser la crise pour obtenir des allègements réglementaires et des subventions farfelues.

L'économiste Milton Friedman disait: «Seule une crise – réelle ou perçue – produit un réel changement.» Bien que ce père fondateur du néolibéralisme ne souhaitait pas voir advenir le même

Femmes et abus sexuels dans l'Église

Dans la foulée de son colloque annuel tenu en août 2019, qui portait sur la question des abus sexuels dans l'Église catholique, la collective féministe et chrétienne L'Autre parole a fait paraître, en mai dernier, une lettre ouverte prenant la forme d'un vibrant appel à la solidarité avec toutes les femmes (religieuses et laïques) ayant subi des abus sexuels et spirituels de la part de membres du clergé. Cette réalité, trop souvent occultée, voire minimisée, n'en a pas moins des conséquences dévastatrices pour les victimes. Le Manifeste pour une refondation de l'Église, qui se veut une réponse aux violences spirituelles et sexuelles commises dans le cadre du système patriarcal et clérical qui prévaut dans l'Église catholique, complète la lettre ouverte. Les deux textes sont à lire sur le site Web de L'Autre parole: <lautreparole.org>.

Gisèle Turcot honorée

En juin dernier, la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval a décerné un doctorat *honoris causa* en sciences des religions à notre collaboratrice Gisèle Turcot. Cet honneur s'ajoute à la Médaille du Lieutenant-gouverneur du Québec, qu'elle a reçue en 2019 en reconnaissance de ses nombreux engagements. Supérieure générale de l'Institut Notre-Dame du Bon-Conseil, Gisèle Turcot est une collaboratrice de longue date du Centre justice et foi et a été la première rédactrice en chef de *Relations*, de 1986 à 1993. Toutes nos félicitations!

type de changement que les courants progressistes de la société, ce constat est également valable pour ces derniers. Car c'est dans un moment de crise comme celui que nous vivons aujourd'hui qu'il est possible d'envisager sérieusement des idées que l'on aurait pu croire trop ambitieuses ou irréalistes il n'y a pas si longtemps.

Ainsi, depuis le début de la crise, plusieurs organismes et groupes québécois et canadiens réfléchissent ensemble pour répondre à ces questions centrales : comment saisir le moment historique que nous vivons pour rebâtir une économie et une société plus résilientes, et pour remédier aux vulnérabilités révélées par la crise ?

Leurs réponses ont pris la forme d'une déclaration commune présentant six principes pour une relance juste, qui ont été rendus publics le 25 mai dernier. Ces principes ont été appuyés par plus de 400 organismes de partout au Canada œuvrant dans les domaines de la santé, de l'environnement, du syndicalisme, de la coopération internationale, des droits humains et de l'économie sociale.

Ensemble, ils affirment : « Alors que nous faisons face à la crise de la COVID-19 et que nous nous préparons à une relance de l'économie, [nous nous unissons] pour demander une transition et une relance justes vers une économie viable. Depuis des années, nous sommes témoins d'un sous-investissement et d'une inaction chroniques face aux crises préexistantes du colonialisme, des inégalités sociales, des violations des droits de la personne, de la dégradation écologique, ainsi qu'en matière de lutte aux changements climatiques. L'actuelle crise de la COVID-19 nous force ainsi à faire face aux lacunes dans nos systèmes sociaux et économiques. Le *statu quo* est intenable. Nous refusons un retour aux approches économiques prépandémie qui nourrissaient déjà une crise écologique, climatique et sociale dont les impacts pourraient être encore plus importants et irréversibles que ceux que nous vivons présentement. »



Illustration de Corinna Keeling pour l'initiative #RelanceJuste

Les six principes d'une relance juste représentent les éléments essentiels qui doivent guider la création, la mise en œuvre et l'évaluation des plans de relance des gouvernements : donner la priorité à la santé et au bien-être des populations, sans exception ; renforcer le filet social et fournir de l'aide à la population ; donner la priorité aux travailleuses et travailleurs ainsi qu'à leurs communautés ; renforcer la résilience pour prévenir de futures crises ; renforcer la solidarité et l'équité entre les communautés et les générations au-delà des frontières ; respecter les droits des peuples autochtones et travailler en partenariat avec eux.

Les organismes signataires, dans leur travail sur le terrain, leurs activités de plaidoyer et leurs campagnes mettent de l'avant ces principes auprès des gouvernements. D'autres qui souhaitent joindre leur voix au mouvement peuvent le faire et toutes les personnes intéressées peuvent participer à diverses campagnes menées en lien avec cette démarche (voir : <relancejuste.ca>).

La pandémie, en nous exposant aux vulnérabilités de notre société, nous incite à nous questionner non seulement sur la sortie de la crise qu'elle a provoquée, mais aussi sur notre réponse à celles de l'avenir. Comment réagirons-nous, désormais ? En subissant les crises passivement et en improvisant dans l'urgence, ou en se concertant de façon solidaire afin d'accroître notre résilience collective ? Nous avons le choix.



COVID-19 : LA VIE RELIGIEUSE PERTURBÉE

La pandémie a d'importantes conséquences pour les catholiques du Québec.

Frédéric Barriault

L'auteur, historien, est responsable de la recherche et des communications au Centre justice et foi

La pandémie de COVID-19 et le confinement qui l'a accompagnée ont eu des conséquences notables et souvent dramatiques sur la vie religieuse. Contrairement à certaines Églises évangéliques étasuniennes qui ont défié le confinement, les catholiques, les protestants, les musulmans et la majorité des communautés juives du Québec se sont pliés de bonne grâce aux mesures sanitaires imposées par les gouvernements, mettant ainsi un terme temporaire aux rassemblements dans les lieux de culte. Leur sens de la responsabilité civique mérite d'être salué, sachant que cette pandémie coïncidait avec les moments les plus sacrés de la vie religieuse juive (Pessah), chrétienne (carême, Pâques) et musulmane (ramadan, Aïd al-Fitr).

Au Québec, la COVID-19 a été particulièrement meurtrière au sein des congrégations religieuses, souvent vieillissantes et disposant d'équipes médicales restreintes dans leurs infirmeries. On compte au moins une soixantaine de décès chez ces grandes oubliées des mesures d'urgence. Alors que l'attention du gouvernement caquiste était focalisée à juste titre sur la crise dans les CHSLD, ces communautés ont multiplié les appels à l'aide aux autorités sanitaires. Ce n'est que le 8 juin que le gouvernement leur a offert une aide d'urgence. D'aucuns y ont vu négligence et ingratitude envers ces religieuses et ces religieux qui ont soigné et éduqué des générations de Québécoises et de Québécois, et souvent soutenu leurs luttes.

Le confinement prolongé a aussi eu des conséquences sur la situation financière d'un grand nombre d'institutions religieuses. L'interdiction des rassemblements a en effet tari une importante source de revenus : les dons des fidèles, pour la plupart versés en espèces. Privé des recettes de la quête du carême de partage, l'organisme Développement et Paix a ainsi mis à pied temporairement une grande partie de son personnel, tout comme l'ont fait un grand nombre de paroisses et de diocèses. Deux églises du diocèse de Sherbrooke ont déjà annoncé leur fermeture en raison du marasme financier amplifié par la pandémie.

La fermeture temporaire des lieux de culte a aussi contraint les familles à remettre à plus tard les funérailles de leurs proches, comme on le sait, entravant leur processus de deuil. Par ailleurs, cette fermeture a également poussé les églises à investir le Web pour animer la vie spirituelle. L'offre liturgique s'est d'abord limitée aux messes retransmises en ligne – une formule répondant aux besoins des fidèles plus âgés –, puis, d'autres propositions ont suivi, des liturgies de la Parole aux réflexions bibliques en passant par les retraites en ligne. On a même vu émerger toute une panoplie de « services liturgiques à l'auto », allant des confessions « *drive-thru* » jusqu'à l'eucharistie « pour emporter », certains catholiques n'arrivant clairement pas à accepter d'être privés de messes et de sacrements.

Cette apparente diversité de l'offre liturgique met en lumière des clivages théologiques de plus en plus apparents. Le débat s'est en effet cristallisé autour du thème de l'accès des fidèles à l'eucharistie, en premier lieu les malades et les personnes vulnérables, puis *tous* les catholiques, qui seraient victimes d'une violence spirituelle et d'une « blessure eucharistique » en raison du confinement. Pour plusieurs, il importait de réaffirmer « l'importance de l'eucharistie et du sacerdoce, la



Photo : WikiCommons

ESPOIR

Communautés religieuses solidaires

Un élan de solidarité s'est déclaré, en mai dernier, entre les communautés luthérienne et musulmane du quartier de Neukölln, à Berlin. En plein ramadan, l'église Martha de Kreuzberg a ouvert ses portes aux fidèles musulmans de la mosquée Dar Assalam, laquelle était dans l'impossibilité de les accueillir tous en raison des règles de distanciation physique liées à la pandémie de COVID-19. Tous ont ainsi pu célébrer les dernières prières marquant la fin de la période du jeûne. Même le pasteur luthérien a participé aux célébrations du vendredi soir.

Voilà un exemple parlant qui illustre l'esprit de cohésion interreligieuse, d'unité et de partage culturel vers lequel il est primordial de tendre, en temps de crise comme en temps « normaux ». Ainsi, bien que la pandémie révèle et amplifie certaines des tares les plus profondes de nos sociétés, elle ouvre aussi la voie à des gestes qui ravivent l'espoir en la bonté et la solidarité humaines.



Diffusion en continu d'un service religieux pendant la pandémie. Photo : WikiCommons

bonté et la toute-puissance de Dieu, la victoire de Jésus sur la mort, etc.[1] ». Derrière ce discours sur l'eucharistie se profile un cléricalisme assumé selon lequel le prêtre, seul à pouvoir consacrer le pain et le vin, est le centre de l'Église. Ces « hosties pour emporter », tout comme ces messes sans assemblée diffusées sur Facebook, donnent également à voir une vision appauvrie de la Cène, sans sa dimension festive et communautaire.

Prenant le contrepied de cette vision cléricale, une autre perspective est mise de l'avant par les tenants du christianisme social, ceux-ci insistant plutôt sur les injustices sociales et les souffrances exacerbées par cette pandémie, qui sont autant de blessures infligées à l'Église. Interprétant la suspension des activités liturgiques comme un signe des temps[2], ces chrétiens consacrent leurs énergies à venir en aide aux personnes vulnérables fragilisées par la COVID-19 et le confinement. Ils réfléchissent aux solidarités durables et aux relations de proximité à déployer auprès des personnes vulnérables, craignant que le déconfinement ne rime avec un retour à une vie liturgique routinière et à une vie ecclésiale détachée des réalités du monde.

1. Anne Bourdin, « La "blessure eucharistique" du confinement dans un livre du père Léthel, ocd », *Zenit*, 21 mai 2020.
2. Voir Tomás Halik, « Les églises fermées, un signe de Dieu ? », *La Vie*, 24 avril 2020.

Nouvelle victoire pour BDS

Le 11 juin dernier, la Cour européenne des droits de l'homme (CEDH) a condamné la France pour violation de la Convention européenne des droits de l'homme. Ce verdict est tombé en réponse à la condamnation, par la justice française, d'un groupe de militants propalestiniens accusés d'« incitation à la discrimination économique envers des personnes en raison de leur appartenance à une nation ». En septembre 2009 et en mai 2010, ces derniers avaient distribué des pamphlets sur lesquels il était écrit : « Acheter les produits importés d'Israël, c'est légitimer les crimes à Gaza, c'est approuver la politique menée par le gouvernement israélien ». La CEDH a jugé que la condamnation de ces militants constituait une violation claire de l'article 10 protégeant la liberté d'expression. Ce verdict est significatif puisque selon Antoine Comte, l'avocat du mouvement Boycott, désinvestissement, sanctions (BDS) en France, il « restitue aux citoyens la possibilité de débattre de questions nationales ou internationales et d'en tirer si besoin des appels au boycott ». Source : <lemonde.fr>.

Création de l'Internationale progressiste

L'Internationale progressiste (IP) a été officiellement créée en mai dernier pour mieux coordonner différents mouvements et groupes progressistes mobilisés à travers le monde. En œuvrant à l'établissement d'un réseau mondial d'activistes, d'organisateurs, de militants, de penseurs et de praticiens, l'IP vise à démocratiser les ressources pratiques et théoriques nécessaires à l'établissement d'une force internationale progressiste cohérente. Dans le contexte de la crise sanitaire actuelle, qui révèle avec clarté à qui profite le capitalisme de l'urgence – soit autant aux financiers et aux spéculateurs qu'aux gouvernements de droite qui renforcent leurs politiques xénophobes et d'exclusion identitaire –, ce nouvel acteur ne chômera pas, ses conseillers stratégiques, parmi lesquels figurent Naomi Klein et Noam Chomsky, estimant que « jamais la solidarité internationale n'a été plus nécessaire – ni plus absente ». Voir : <progressive.international>.

Wet'suwet'en : des accusations tombent

Aucune accusation ne sera portée contre les 22 manifestantes et manifestants arrêtés en février dernier dans le cadre du mouvement de solidarité envers les chefs héréditaires des Wet'suwet'en opposés au projet Coastal GasLink – qui avait mené au blocage d'importantes voies ferroviaires. La décision du service des poursuites de la Colombie-Britannique, rendue publique le 6 juin dernier, a notamment été justifiée par le manque de preuves reliant les accusés aux dommages causés à un pont. Carrie Kaukinen, l'avocate représentant Coastal GasLink dans ce dossier, a déclaré que la compagnie allait suivre l'exemple de la Couronne et abandonner les poursuites civiles intentées contre ces manifestants. Une décision qui motivera certainement celles et ceux qui luttent toujours pour empêcher le passage du gazoduc sur le territoire des Wet'suwet'en.
Source : <democracynow.org>.

UN STATUT SEULEMENT POUR LES « ANGES GARDIENS » ?

La pandémie de COVID-19 rappelle plus que jamais que la régularisation du statut des demandeurs et demandeuses d'asile est une exigence démocratique.

Élisabeth Garant

L'auteure est directrice du Centre justice et foi et de la revue *Relations*

Le 13 août dernier, le gouvernement fédéral de Justin Trudeau précisait enfin les modalités d'accès à un programme de régularisation du statut prévu spécifiquement pour certains demandeurs et demandeuses d'asile travaillant dans le système de santé, en raison de leur contribution jugée essentielle durant la pandémie. Pour ceux et celles qui en bénéficieront, cette nouvelle est importante et vient calmer une inquiétude qui s'accentuait en raison du silence qui a suivi l'annonce de cette mesure, à la fin du mois de mai dernier. Malheureusement, on comprend que les négociations avec le gouvernement québécois ont été difficiles et que les personnes pouvant se prévaloir de ce programme sont encore moins nombreuses que ce qui avait été évoqué. Pourtant, la promesse initiale était nettement insuffisante.

De nombreuses voix se sont d'ailleurs élevées pour réclamer que la régularisation promise inclue davantage de personnes, faisant valoir, avec justesse, que chaque vie est essentielle et que personne ne devrait être maintenu dans la précarité. Ne cibler que les fameux « anges gardiens » du système de santé témoigne de l'incapacité de l'État à considérer la régularisation de statut pour ce qu'elle devrait être, c'est-à-dire un important levier démocratique pour reconnaître adéquatement la dignité des personnes migrantes et leur assurer un accès véritable à la citoyenneté et aux droits qui en découlent. Une telle mesure accentue ainsi plus que jamais le caractère de « récompense exceptionnelle » du statut régulier, révélant l'idéologie utilitariste et économiciste qui la sous-tend. Tout programme de régularisation doit plutôt avoir comme visée de reconnaître le besoin légitime de toute personne de se rattacher à une communauté politique pour sortir des situations de sous-citoyenneté dans lesquelles les plongent les limites importantes des politiques migratoires actuelles.

La preuve n'est plus à faire : au Québec comme ailleurs, les inégalités, tout comme les situations de vulnérabilité et de pauvreté, sont des facteurs qui aggravent les risques de contracter la COVID-19, de la propager et d'en mourir. Les recherches faites depuis des décennies auprès des personnes à statut précaire démontrent aussi que le maintien des personnes en situation d'irrégularité ou en attente prolongée de statut les rend plus susceptibles de voir leurs droits bafoués et fragilise leur situation socioéconomique autant que psychologique. Le permis de travail temporaire expose en effet les personnes aux abus de toutes sortes dans les milieux de travail alors que la précarité de statut entraîne son lot de limites dans l'accès à l'éducation, aux programmes de formation, aux soins de santé, au logement et à plusieurs programmes de soutien étatique (garderies, allocations familiales, etc.).

Le contexte de la pandémie révèle clairement une exacerbation de tous ces facteurs de vulnérabilité pour les personnes sans statut ou avec un statut temporaire. De plus, il est évident qu'il sera impossible de renvoyer ces personnes dans leur pays d'origine dans un avenir prévisible. Il faut en tirer la conclusion qu'en matière de régularisation de statut, comme dans plusieurs autres secteurs d'activités, il faut des mesures étatiques immédiates, généreuses et audacieuses qui vont contribuer à transformer profondément les paradigmes qui prévalent actuellement.

La revendication en faveur de la régularisation du statut des personnes en situation irrégulière ou en attente prolongée d'une réponse à leur demande de reconnaissance de résidence permanente n'est pas nouvelle dans l'histoire migratoire québécoise et canadienne. En 2007, à la suite d'un important travail de recherche et de réflexion réalisé par le secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi, notre collaboratrice Louise Boivin soulignait déjà avec justesse les deux principales approches dans les propositions de régularisation portées par différents acteurs, des tendances que nous observons à nouveau dans le débat actuel. « La première approche privilégie, dans la conjoncture, la voie "pragmatique" et politiquement acceptable par les partis politiques. Les personnes sans-papiers sont surtout définies comme force de travail. […] Sous prétexte de "réalisme", cette approche réduit des êtres humains à des marchandises jetables. […] La seconde est fondée sur une reconnaissance des sans-papiers et des personnes sans statut permanent comme des personnes à part entière, pour qui la régularisation du statut est la condition indispensable afin que le droit à la dignité et l'ensemble des droits de la personne soient respectés.[1] »

Malheureusement, la première approche, qui s'inscrit dans le sillon d'un modèle néolibéral délétère, prédomine dans de nombreux pays dont le Canada. Au Québec, les discours et les mesures anti-immigration du gouvernement caquiste, qui trouvent un appui inquiétant au sein de la population, ne font qu'amplifier ces logiques. La pandémie et l'appel important et légitime à la régularisation de statut nous offrent l'occasion d'une sensibilisation et d'une mobilisation indispensable à cet égard.

1. L. Boivin, « La régularisation des sans-papiers au Canada », Webzine *Vivre Ensemble*, vol. 14, nº 50, printemps-été 2007.

Les mesures de confinement liées à la pandémie de COVID-19 ont exposé notre dépendance à l'égard des technologies numériques, du télétravail au télé-enseignement en passant par le divertissement. Si elles ont permis de briser l'isolement, ces technologies addictives ne cessent d'accroître leur emprise sur nos vies. Dans ce contexte, à quoi doit ressembler un rapport plus sain et plus sobre au numérique ? Nos auteurs invités en débattent.

Pratiquer la sobriété numérique permet de retrouver le temps humain de la vie bonne.

Dominique Bulliard

L'auteure est professeure de philosophie au collège Maisonneuve

Le concept de « sobriété numérique » a été forgé en France en 2008 par l'association Green IT avec l'intention de réduire l'impact environnemental grandissant, et pourtant peu visible, du numérique. Les racines du concept de sobriété, en revanche, sont beaucoup plus anciennes et plongent dans l'Antiquité gréco-latine et dans le Moyen-Âge chrétien où, sous le nom de *tempérance* ou de *frugalité*, il constitue une vertu menant au bonheur. Cette conception éclaire le présent : la sobriété numérique est bel et bien une vertu, soit une pratique visant la recherche d'un équilibre entre des excès pouvant mener individuellement à la dépendance, et collectivement à une pollution destructrice. Si la sobriété est nécessaire pour des raisons sociales et écologiques, elle l'est aussi pour des raisons éthiques de recherche du bonheur, ce que les Grecs nommaient la « vie bonne ».

Retrouver un temps humain

Un penseur comme le sociologue allemand Hartmut Rosa l'a théorisé et nous en faisons quotidiennement l'expérience : les technologies numériques participent d'une accélération du temps social. Si, d'un côté, elles nous déchargent de certaines tâches, de l'autre, elles en augmentent le nombre possible. Le rythme de la production et de l'innovation (un nouvel iPhone tous les six mois), couplé au rythme de fonctionnement (le « fil de nouvelles » des médias sociaux), nous donnent l'impression d'être toujours déphasés et en retard sur ce qui se publie, sentiment partagé aussi par les jeunes qui craignent de « rater quelque chose d'important ». Ce sentiment de manquer de temps augmente le mal-être général et nous plonge dans ce que le philosophe Bernard Stiegler, décédé récemment, appelait une « immédiateté permanente » qui diminue notre capacité à nous projeter dans le temps.

C'est le temps pour soi, qui échappe au temps de la productivité, qui a ainsi tendance à diminuer. Le numérique a permis une intrusion de la sphère du travail dans celle de l'intime – encore plus en ces temps de télétravail généralisé. Les employeurs peuvent rejoindre leurs employés sur leur cellulaire en-dehors des heures de travail, et les étudiants leur professeur la fin de semaine. Cette hyperdisponibilité n'est pas sans augmenter le stress et l'épuisement général, mais aussi le sentiment diffus que le temps pour soi n'a aucune valeur et, plus profondément, que ce *soi* lui-même ne vaut pas grand-chose au regard de la machine.

Nous ressemblons ainsi de plus en plus à des êtres greffés d'instruments technologiques qui, s'ils augmentent certaines potentialités, diminuent en même temps nos propres capacités mentales et mnésiques : capacité de se souvenir d'une recette, d'un numéro de téléphone, de calculer mentalement, etc. D'où l'impératif pour nous de choisir ce que nous faisons de ces instruments et de développer, comme le suggérait Stiegler, une véritable « culture » du numérique qui nous permette d'établir avec ces instruments un rapport qui soit vraiment nécessaire. Ce rapport nécessaire est un rapport sobre qui passe par une décélération de nos vies.

La vertu, chemin du bonheur

Les philosophes grecs liaient cette nécessité à la sobriété. Pour Aristote, la tempérance est une vertu permettant d'atteindre un équilibre entre deux excès dangereux. Suivant ce raisonnement, la sobriété numérique n'est donc ni l'abstinence (il serait dommage de se priver d'un outil si puissant que le numérique), ni la dépendance. Des philosophes comme Stiegler et des neuroscientifiques comme Robert Lustig nous mettent justement en garde contre les excès du numérique et la dépendance qu'il crée, tout à fait semblable à la dépendance à un psychotrope : chaque message qui clignote sur l'écran entraîne une montée de dopamine qui demandera de plus en plus d'actions pour provoquer la même sensation de plaisir. Or, une suite de plaisirs n'est pas le bonheur ; c'est plutôt à la dépression que mène la dépendance. Le bonheur demande de modérer nos désirs et d'écarter ceux qui ne sont pas nécessaires : tâche difficile tant sont colossaux les moyens des géants du Net pour capter l'attention et imposer des désirs (les parents qui tentent de contrôler le temps d'écran de leurs enfants le savent). Les Grecs savaient bien que la vertu n'est pas naturelle et qu'elle demande pratique et discipline.

La sobriété numérique, par la modération des désirs et la décélération, nous permettrait de retrouver le temps plus lent de la vie bonne et du bonheur, temps nécessaire aussi pour entrer en relation avec le monde et les autres. Car les rapports que nous propose le numérique ne sauraient se substituer à la présence réelle. Comment regarder le monde quand l'attention n'est plus tournée vers le réel mais captée par la technologie ? Ma possibilité d'empathie, de partager des émotions, n'est-elle pas liée à la continuité d'un espace partagé ? On le sait, l'amitié de parade que proposent les réseaux sociaux n'a fait qu'augmenter la solitude. C'est notre capacité à entrer en relation avec ce qui nous entoure mais aussi avec nous-même qui est ici en jeu.

LA SOBRIÉTÉ NUMÉRIQUE, PLUS QUE JAMAIS NÉCESSAIRE ?

La sobriété numérique doit passer par un projet collectif de lutte contre le capitalisme algorithmique.

Jonathan Durand Folco

L'auteur est professeur associé à l'École d'Innovation sociale de l'Université Saint-Paul, à Ottawa

En cette époque marquée par l'accélération sociale et l'omniprésence des technologies numériques – surtout en période de confinement ! –, la sobriété numérique revêt une importance cruciale. Or, cette perspective peut-elle se limiter à des choix individuels visant à modérer nos usages numériques quotidiens ? Alors que les pratiques de « désintox numérique » et le « droit à la déconnexion » deviennent toujours plus populaires, il est nécessaire non seulement de remédier aux *effets* pathogènes de la société numérique, mais aussi de s'attaquer directement aux *causes* structurelles du problème, imbriquées dans le fonctionnement même du « capitalisme algorithmique ».

La mutation du capitalisme

Le défi est de taille : après la crise financière de 2007-2008, l'extraction des données personnelles et l'augmentation de la puissance algorithmique sont devenues le cœur du système économique capitaliste, à la faveur du développement des médias sociaux, des téléphones intelligents, des données massives (*Big Data*), de l'infonuagique, des plateformes numériques et de l'intelligence artificielle. La création de technologies expressément conçues pour nous rendre accros, la multiplication des capteurs dans le mobilier urbain et les objets du quotidien (de la ville à la maison « intelligentes ») et l'introduction des algorithmes dans tous les interstices de la vie sociale s'inscrivent dans un même mouvement : la production toujours plus grande de données et de « marchandises intelligentes » nous accompagnant subtilement dans toutes les sphères de nos existences.

Autrement dit, bien qu'il soit utile et nécessaire de créer des « oasis de déconnexion » pour régénérer notre santé mentale à court et moyen terme, la colonisation de la vie économique, politique, sociale et quotidienne par les technologies numériques va sans cesse s'accroître dans les prochaines années. Au-delà des stratégies de résistance individuelle et à petite échelle, nous devons dès maintenant inventer des solutions collectives pour réduire l'emprise du capitalisme algorithmique qui siphonne notre attention, nos temps libres, nos émotions et notre vie intime.

Agir collectivement

Un projet de sobriété numérique collective doit se concrétiser sur plusieurs plans simultanément. Tout d'abord, il faut envisager diverses voies pour opérer une socialisation démocratique des infrastructures numériques – comme les réseaux de télécommunication, les fournisseurs d'Internet et les centres de données –, que ce soit à l'échelle municipale, nationale ou continentale. En l'absence d'un contrôle public et démocratique de ces infrastructures, leur développement suivra la logique du « toujours plus » qui caractérise l'accélération technique et la croissance infinie. Il ne s'agit pas seulement de remplacer les entreprises privées et les forces du marché par le pouvoir de l'État, mais aussi de passer les questions de développement technologique au peigne fin de la délibération démocratique. Par exemple, avons-nous vraiment besoin d'un réseau 5G (6G, 10G, etc.) afin de produire et de télécharger plus rapidement nos données, et ce, malgré l'énorme coût énergétique, social et environnemental de ce « progrès » technique ?

Ensuite, la lutte contre le capitalisme algorithmique doit se mener sur le plan des logiciels propriétaires des grandes plateformes de l'économie dite collaborative et des géants du numérique, conçues pour que nous utilisions toujours plus leurs services et pour que nous restions rivés à nos écrans. Ce n'est pas pour rien qu'une poignée de grandes entreprises (Google, Apple, Facebook, Amazon, Microsoft) dominent l'économie mondiale ; une position de « monopole radical » qu'il faut pouvoir contester. Alors que certains préconisent de relancer un nouveau mouvement antitrust, d'autres avenues, basées sur les logiciels libres (comme le réseau social Passerelles) ou le coopérativisme de plateformes (visant à concurrencer les Uber et Airbnb de ce monde par des coopératives comme Eva et Fairbnb) doivent être explorées. La création de « communs numériques » dont Wikipédia constitue l'archétype, est également une voie à développer davantage.

Quant aux données personnelles, le défi consiste à éviter leur appropriation privée et leur monétisation en créant de nouveaux outils comme les fiducies de données, et surtout, à en produire beaucoup moins. Cela exige non seulement de réduire notre usage quotidien des plateformes, mais aussi de trouver des solutions de rechange collectives au tout-au-numérique dans diverses sphères d'activités que la pandémie et les mesures de confinement auront poussées encore davantage vers le numérique : télétravail, télémédecine, enseignement à distance, rencontres virtuelles entre amis, etc. Dans ce contexte, on ne saurait miser seulement sur des choix individuels, car se couper volontairement du numérique revient entre autres pour plusieurs à se priver de travail, un luxe que peu de personnes peuvent se permettre. C'est donc à un problème de coordination de l'action collective que nous sommes confrontés, car au final, c'est bien de combattre le capitalisme algorithmique dont il s'agit !

À LA DÉFENSE DE L'AMAZONIE ET DE SES PEUPLES



Enfants apprenant à naviguer, Rio Napo, Équateur, juin 2018. Photo : Marie-Josée Béliveau



Immense territoire abritant près de la moitié des forêts tropicales de la Terre et le plus grand nombre d'espèces au monde, l'Amazonie est gravement menacée. Réchauffement climatique, déforestation, extractivisme et agro-industries ravagent des dizaines de milliers de kilomètres carrés de forêt chaque année. Une destruction qui a des conséquences pour la planète entière, mais en particulier pour les nombreux peuples autochtones qui habitent l'Amazonie. Parce qu'ils protègent l'intégrité de ce territoire fragile mieux que quiconque, ces derniers sont la cible d'une dépossession et d'une répression brutales, encore plus depuis l'arrivée au pouvoir du gouvernement d'extrême droite de Jair Bolsonaro, au Brésil. La reconnaissance de leurs droits territoriaux, de leurs cultures et de leurs cosmovisions est primordiale si l'on souhaite protéger l'Amazonie. Ce dossier le rappelle avec conviction.

Catherine Caron

Et si la montagne, à nos yeux, était sacrée? Et si, comme les femmes et les hommes appartenant au peuple Yanomami d'Amazonie, nous vivions avec l'idée que nous possédons un *alter ego* dans la nature et qu'en le tuant ou en l'exploitant plus que nécessaire, c'est nous-mêmes que nous risquions de tuer? Le sort de l'humanité en serait transformé.

À l'heure où la destruction de l'Amazonie s'accélère et où même ses tribus les plus reculées sont menacées par le nouveau coronavirus, il est grand temps de nous mettre à l'écoute des peuples autochtones qui l'habitent et de tirer des apprentissages de leur profond attachement spirituel à la terre. Celui-ci se reflète dans des conceptions du monde et des cosmologies qui, sans les idéaliser, accordent un caractère sacré à toute forme de vie et posent une limite à l'utilisation des ressources, à l'opposé de nos sociétés où tout est transformé en marchandise dans une logique de croissance que plus rien ni personne n'arrive à freiner. Les quelque 420 peuples et tribus autochtones d'Amazonie, qui ont survécu à la colonisation, à l'esclavage ou aux guerres, sont les premiers gardiens de cette région exceptionnelle, dans la conscience que la biodiversité englobe tout ce qui vit. De plus en plus limités dans leur capacité d'assurer leur subsistance de manière traditionnelle, poussés vers les villes comme le sont les Autochtones d'ici, ils savent que c'est leur identité même qui se trouve menacée lorsqu'ils sont déracinés du lieu où leur vie a du sens.

L'Amazonie, ces peuples l'ont *co-construite* avec la nature, comme le disait le géographe François-Michel Le Tourneau, un des collaborateurs de ce dossier, à l'émission *Matières à penser* sur France Culture (21 février 2020). Ils y sont parvenus parce qu'ils «étaient capables de travailler avec la nature sans la détruire et ça, c'est quelque chose que nous ne savons pas faire». Qu'ils soient des gens des fleuves, des terres ou des forêts, ils en seraient toujours capables si seulement cessait cette guerre qui ne dit pas son nom et qui se déroule dans tous les pays amazoniens.

La déforestation et la dégradation des sols qui en découle s'accélèrent depuis plusieurs années dans cette région puisque la terre et les activités qui y sont liées – extraire l'or et d'autres ressources minières ou pétrolières, spéculer, élever le bétail, établir des monocultures d'exportation, etc. – valent plus que la forêt «debout». L'argent et la rapacité règnent en maîtres au vu de l'immense détraquement des valeurs qui tient lieu de boussole au capitalisme globalisé et qui disqualifie souvent la vie au profit des indicateurs de performance – toutes espèces confondues.

Dans cette course folle, les peuples autochtones – qui résistent et luttent pour protéger leurs milieux de vie et ceux des générations futures – sont souvent l'ennemi à abattre. Au Brésil, où se trouvent les deux tiers de la forêt et de la population amazoniennes, le président Jair Bolsonaro a été on ne peut plus clair: «Les minorités doivent se plier à la majorité [...]. Elles [devraient] s'adapter ou simplement disparaître[1].» Son arrivée au pouvoir a entraîné une augmentation de 40% des attaques et des invasions des terres des peuples autochtones entre janvier et septembre 2019 et les assassinats de protecteurs de la forêt se multiplient. Son traitement irresponsable de la pandémie de COVID-19 a aggravé la situation, la déforestation ayant été de 55% supérieure, entre janvier et avril 2020, à celle de la même période en 2019, selon l'Institut national de recherches spatiales brésilien.

→



L'AMAZONIE EN QUELQUES CHIFFRES

- Superficie du bassin amazonien : 7,4 millions de km² (en vert foncé)
- Superficie de la forêt amazonienne : 5,5 millions de km²
- 20 % des réserves totales d'eau douce de la planète
- 10 % de la biodiversité mondiale
- Entre 15 % et 20 % du couvert forestier a disparu depuis 1970
- Habitée par 3 millions d'Autochtones, répartis en quelque 420 tribus
- Population totale : 34 millions d'habitants, dont 70 % vivant dans des villes

(Sources : WWF, Nature, Universalis et Statista)

Par conséquent, des peuples et tribus autochtones porteurs d'une mémoire ancestrale marquée par les violences et les maladies qui les ont décimés depuis la colonisation – puis pendant les années de dictature dans le cas du Brésil, lors de nouvelles ruées vers les ressources de la forêt au nom du développement national –, craignent à juste titre que l'histoire ne se répète. « Plusieurs des peuples non contactés les plus vulnérables du monde sont ciblés par des travailleurs miniers et des bûcherons dont les activités sont facilitées en raison de la pandémie de COVID-19 », a alerté Survival International. Les orpailleurs sont aussi au rendez-vous, poursuivant la nouvelle ruée vers l'or qui est en cours depuis la crise financière de 2008. Le Forum des dirigeants Yanomami et Ye'kwana a ainsi lancé la campagne internationale #ForaGarimpoForaCovid (#OrpailleursDehorsCovidDehors). Dans le bassin du Xingu, par exemple, l'un des territoires les plus assaillis de toute l'Amazonie et dont nous traitons dans ce dossier (voir p. 27), 46 % des 121 Arara qui y vivent sont infectés par le virus[2]. Pour ces tribus, la mort hâtive des aînés est, de surcroît, très déstabilisante, en raison du rôle de guide spirituel, culturel et politique que jouent ces derniers auprès des leurs. Mais quelle importance la disparition possible d'une petite tribu perdue au fond de l'Amazonie revêt-elle pour les tenants des capitaux et pour nos sociétés que même la sixième extinction de masse de l'histoire de notre planète, présentement en cours, n'arrive pas à émouvoir ?

Bien sûr, les velléités de conquête, de « développement » et de déforestation en Amazonie ne datent pas d'hier. Mais il est tragique de constater qu'en dépit de la prise de conscience écologique qui s'est développée depuis les années 1970, des multiples campagnes et de tout l'arsenal juridique (en droit national et international) censé protéger la nature et les peuples d'Amazonie, on échoue à y mettre un terme, faute de mesures suffisamment cohérentes et contraignantes. De belles victoires arrachées par les peuples autochtones sont toutefois à souligner sur ce front. La reconfiguration inventive du droit en Équateur et en Bolivie, par exemple, sous l'influence des cosmologies indigènes, pose en sujets des entités de la nature (animaux, forêts, montagnes, rivières, etc.), ouvrant des perspectives prometteuses, dans le respect des peuples autochtones sans lesquels toute ambition de protéger l'Amazonie restera vaine. Ce type de processus contribue à révolutionner le paradigme occidental dominant dont même des gouvernements de gauche, sous lesquels ces changements législatifs ont pourtant vu le jour (ceux de Rafael Correa en Équateur et d'Evo Morales en Bolivie), n'ont pu s'extirper. Ces derniers ont ainsi souvent tenté de protéger d'un côté ce qu'ils cédaient de l'autre, les revenus pouvant être générés par l'exploitation des ressources amazoniennes étant vus comme nécessaires à la croissance et à l'amélioration des conditions de vie des populations. Une quadrature du cercle !

Plusieurs initiatives et démarches de solidarité avec les peuples autochtones d'Amazonie nous invitent en outre à nous méfier des fausses solutions que sont l'internationalisation de la région, la valorisation économique des « services » rendus par la forêt, ou encore la conservation stricte de la nature sans tenir compte des peuples qui y vivent, ce qui entraîne souvent leur expulsion du territoire.

« Je rêve d'une Amazonie qui lutte pour les droits des plus pauvres, des peuples autochtones, des derniers, où leur voix soit écoutée et leur dignité soit promue », écrit le pape François[3]. Cette lutte se poursuit chaque jour. Décoloniser notre regard et notre imaginaire, décontaminer les sociétés de l'idéologie de la croissance, en font partie ; ce sont des transformations essentielles si l'on aspire collectivement à « sauver l'Amazonie ».

1. Fabiano Maisonneuve, « Au Brésil, le nouveau président Bolsonaro est une menace pour l'Amazonie et les peuples autochtones », *Climate Home News*, 26 octobre 2018.
2. « Covid-19 et peuples autochtones : un peuple récemment contacté touché par le plus haut taux d'infection », Survival international, 19 juin 2020 [en ligne].
3. Voir Victor Codina, « Les rêves amazoniens de François », *Relations*, nº 809, août 2020.

LES GARDIENS DE L'ARBRE PRIMORDIAL

Tel un arbre qui dépend des formes de vie qu'il abrite, l'Amazonie est d'abord le milieu de vie des peuples autochtones qui l'habitent et en prennent soin. Sa protection passe par la reconnaissance du rôle de gardiens du territoire que jouent ces peuples.

Marie-Josée Béliveau

L'auteure, ethno-géographe, est chargée de campagne chez Greenpeace Canada

« Les Blancs détruisent l'Amazonie parce qu'ils ne savent pas rêver »
Davi Kopenawa, chef autochtone yanomami

Lorsque l'on observe l'Amazonie depuis le ciel ou sur une carte géographique, ce grand bassin hydrographique dévoile la forme d'un immense arbre allongé d'est en ouest à travers le continent sudaméricain. Ses racines prennent naissance dans les profondeurs du récif corallien de l'Amazone, situé dans l'océan Atlantique au large de la Guyane et du Brésil. Son tronc s'érige depuis le delta de l'Amazone et prend la forme d'un long fleuve aux multiples branches (affluents) aux eaux couleur café-crème sur près de 7000 km, pour se terminer aux contreforts des Andes où se posent ses innombrables rameaux supérieurs. En Amazonie, on dit que chaque arbre héberge des milliers de vies et qu'il est possible de retrouver jusqu'à 95 espèces de fourmis différentes sur un seul arbre. Quelle meilleure analogie pour nous faire prendre conscience de l'importance cruciale de cet immense vivier pour la vie entière de notre planète ?

Cela est d'autant plus urgent que la « communauté internationale » et les principaux États concernés semblent chaque année plus impuissants à freiner la destruction de l'Amazonie. À ce jour, plus de 20 % de la forêt a été détruite et près de 2,27 % disparaît chaque année. Après les feux sans précédent de 2019 et les mesures du gouvernement brésilien de Jair Bolsonaro fragilisant les protections environnementales et les droits des peuples autochtones, ainsi qu'après un énième déversement de pétrole, en avril dernier, dans les rivières Napo et Sucumbios, aux sources du fleuve Amazone en Équateur, l'Amazonie semble plus menacée que jamais.

Le saccage, cela dit, ne date pas d'hier. Dès le XIVe siècle, la colonisation a un effet destructeur sur les communautés et les modes de vie des peuples amazoniens. Ces derniers fuient alors profondément dans la forêt pour échapper à la maladie et à l'esclavage, ce qui laissera penser aux conquistadors qu'ils avancent dans une contrée inhabitée, alors qu'on estime à plus de 10 millions la population amazonienne de l'époque.

Les menaces de raids meurtriers et esclavagistes du passé ont aujourd'hui laissé la place aux affrontements avec les entreprises et les colons défricheurs de la forêt, encouragés par des politiques étatiques développementistes valorisant l'exploitation des ressources. Aujourd'hui, aucune région de l'Amazonie n'échappe à l'exploitation capitaliste effrénée. La construction de routes – telle la Transamazonienne – facilite la pénétration dans le territoire et l'installation des colonisateurs en quête d'une vie meilleure, et les richesses de l'Amazonie attisent la convoitise des orpailleurs et des forestiers illégaux. Tandis que dans l'est et le sud de la région, les exploitations forestières, agricoles et bovines dévorent d'immenses superficies de forêts primaires, l'ouest



Danseur Machetero lors du Festival Ichapekene Piesta de San Ignacio de Moxos, Bolivie, juin 2012. Photo : Marie-Josée Béliveau

se voit contaminé par une succession de déversements de pétrole et de résidus miniers s'écoulant directement dans les sources de l'Amazone.

L'Amazonie n'a donc rien d'un territoire vide et inhabité. Elle demeure le milieu de vie d'une grande diversité de peuples qui y puisent la majorité des éléments nécessaires à leur subsistance. On y retrouve actuellement plus de 400 peuples autochtones, dont environ 70 en isolement volontaire (*aislados* ou *no contactados*). Le peuple Tikuna est le plus important numériquement avec 45 000 membres répartis sur un territoire réduit qui peine à fournir les ressources permettant leur subsistance, ce qui en force plusieurs à s'urbaniser à la frontière de la Colombie et du Brésil. De son côté, le peuple Yanomami, avec ses quelque 19 000 membres, occupe la plus grande superficie, soit 9,4 millions d'hectares situés à la frontière du Brésil et du Venezuela. D'autres peuples n'atteignent pas le millier de membres, tels les Awas, considéré par l'ONG Survival International comme le peuple le plus menacé au monde, ou encore les Akuntsu qui ne sont plus que cinq.

L'Amazonie n'a donc rien d'un territoire vide et inhabité. Elle demeure le milieu de vie d'une grande diversité de peuples qui y puisent la majorité des éléments nécessaires à leur subsistance.

Ces communautés partagent une connaissance fine de la forêt. Pour elles, cette forêt est un être vivant, que les Yanomamis nomment *Urihi* – la « terre-forêt ». Lorsque l'on détruit l'Amazonie, c'est d'abord leur milieu de vie qui disparaît. Mais au-delà de l'aspect matériel, ces peuples entretiennent une interconnexion profonde avec la forêt. Leurs liens avec les plantes, les animaux et les esprits de la forêt sont une réalité quotidienne et font intrinsèquement partie de leur manière de se représenter le cosmos et leur place dans celui-ci. Il est d'ailleurs fréquent qu'une communauté s'identifie à une plante, un insecte ou un animal. L'image du *jabuti*, une tortue des sous-bois, inspire par exemple les Ka'apor. « Notre peuple est comme le *jabuti* : il est secret et se dissimule dans sa carapace lorsqu'il le faut. Courageux, il ne recule jamais devant le danger », m'expliquait Itahu Ka'apor lorsque je l'ai rencontré, au Brésil, lors d'un voyage à travers l'Amazonie.

Malgré le dénigrement et les campagnes d'évangélisation dont sont la cible les croyances autochtones, la forêt demeure la cathédrale où elles s'expriment, selon les régions, à travers différentes formes de chamanisme. La reconnaissance de leurs cosmovisions fait aujourd'hui partie des revendications autochtones, car les peuples de l'Amazonie traversent présentement une période de régénération identitaire qui représente un espoir et par laquelle ils enseignent une tout autre manière de nous relier à la nature, ce dont nous avons terriblement besoin face aux enjeux planétaires et climatiques actuels. Quoi qu'il en soit, la lutte actuelle de ces communautés se concentre autour de la protection de leur milieu de vie, la forêt-mère amazonienne.

L'importance des gardiens et gardiennes de la forêt

Ces dernières années, des dizaines de communautés autochtones ont ainsi formé des institutions de gardiens et de gardiennes de la forêt dans différentes régions de l'Amazonie, afin de protéger leurs territoires face aux incursions des forestiers, des mineurs et des accapareurs de terres. Elles ont développé cette stratégie devant l'augmentation d'intrusions illégales souvent violentes. Sans attendre l'aide gouvernementale qui ne vient pas de toute façon, elles s'organisent avec flèches et arcs – et parfois avec appareils photo et GPS. Des membres des communautés sont ainsi formés et nourris en échange d'un courageux travail de vigilance et de protection du territoire. Les gardiens et gardiennes de la forêt doivent souvent utiliser la force pour repousser les envahisseurs.

C'est le cas des Ka'apor, qui ont pris en embuscade des dizaines de *madeireiros* (forestiers) sur le territoire Alto Turiaçu dans l'État du Maranhão, au nord-ouest du Brésil. Les trafiquants, souvent de mèche avec les autorités, venaient se servir fréquemment dans leur territoire. En les attaquant frontalement, les gardiens de la forêt ka'apor ont réussi à réduire le vol de bois depuis 2011, mais quatre d'entre eux ont été assassinés.

À 7000 km de là, en Amazonie équatorienne, le peuple A'i Kofan[1] a aussi constitué une organisation de gardiens et gardiennes de la forêt pour faire face aux industries minières qui pénètrent leurs territoires et grugent le lit des rivières avec de la machinerie lourde. Les bassins versants de la région sont contaminés et les intrants chimiques se déversent dans le bassin amazonien plus à l'est. La surveillance a permis d'observer les activités minières, de documenter leurs actions et de défendre les droits et les territoire des A'i kofan devant les tribunaux.

Le travail des gardiens et gardiennes de la forêt dévoile ainsi le rôle essentiel des peuples autochtones, véritables protecteurs de l'Amazonie, alors que leurs territoires représentent les derniers espaces préservés au cœur d'une forêt morcelée. Ce travail est d'autant plus courageux qu'il est extrêmement risqué, dans une région du monde où les défenseurs de la nature sont fréquemment assassinés. Dans l'État du Maranhão seulement, on a répertorié 48 assassinats en moins de 20 ans dans une seule communauté.

Tandis que de nombreuses solutions sont proposées pour protéger l'Amazonie sans réussir à freiner sa destruction, il est étonnant que les appels à la démarcation des territoires autochtones et au respect de leurs droits ne trouvent pas plus d'écho. Il n'est pourtant plus nécessaire de démontrer le rôle capital que jouent les peuples autochtones dans la survie de l'Amazonie. Mais pour qu'ils puissent poursuivre leur travail de préservation, il est indispensable de reconnaître leurs droits fondamentaux et territoriaux et d'assurer leur sécurité.

Si l'Amazonie est un arbre abritant des millions de vies, n'est-il pas urgent de se tenir debout aux côtés des gardiens et gardiennes de la forêt ? La survie de toute l'Amazonie en dépend.

1. Voir <alianzaceibo.org/alianza/aikofan>.

L'AMAZONIE, VIVIER DE COSMOLOGIES

ENTREVUE AVEC ROBERT CRÉPEAU



Photo : Université de Montréal

Comprendre les visions du monde des peuples autochtones qui habitent l'Amazonie nous force à voir la protection de ce territoire d'un autre œil et à relativiser nos conceptions de la nature. Nous en avons discuté avec Robert Crépeau, professeur au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal, spécialiste des questions autochtones et des dynamiques religieuses en Amérique latine.

Malgré leur très grande diversité, peut-on repérer des traits communs aux cosmologies des peuples autochtones qui habitent l'Amazonie, en particulier en ce qui a trait aux relations avec ce que nous appelons, en Occident, la « nature » ?

Robert Crépeau : Vous avez raison d'insister sur la très grande diversité des peuples autochtones de l'Amazonie, car il ne faut pas oublier qu'il s'agit d'un immense bassin de plus de 7 millions de kilomètres carrés qui inclut une portion variable du territoire national de neuf États. Il existe donc une diversité nationale ainsi que régionale qui s'ajoute à une très grande diversité linguistique et culturelle. Il faut également prendre en compte que de nombreux Autochtones vivent désormais en milieu urbain, par exemple en périphérie de grandes villes comme Manaus et Belém, au Brésil, ou encore Leticia, en Colombie.

Cela dit, quel que soit leur lieu de résidence et leur mode de vie – forestier, rural ou urbain –, leur attachement au territoire ancestral est primordial et demeure au centre de leur conception du monde. Le territoire est conçu comme un espace commun qui doit être occupé en partage par les humains et les « autres qu'humains » de la forêt et des cours d'eau (animaux, arbres, rivières, etc.). Le territoire est source de vie et de pouvoir, c'est-à-dire de la puissance d'être et d'agir de l'individu et de la société. Par exemple, selon les Andoke, les Muinane et les Uitoto de l'Amazonie colombienne, le pouvoir est la manifestation même du Créateur qui, au temps des origines, nomma le territoire et désigna les entités-maîtres des lieux et des espèces avec lesquelles les humains doivent transiger et négocier avant toute forme d'extraction ou de prédation.

Les Amazoniens, de façon générale, conçoivent que le territoire dont ils possèdent l'usufruit est en effet régi par des entités-maîtres qui en sont en quelque sorte les véritables propriétaires : celui de la forêt, de l'eau ou encore l'entité-maître d'une espèce animale ou végétale particulière. Cette conception, largement répandue dans les mondes autochtones, préside et encadre l'usage et l'appropriation du sol, du gibier, des plantes utilitaires et médicinales, etc. La mise à mort d'un animal, l'abattage d'un arbre ou la cueillette d'une plante médicinale, par exemple, requièrent une relation avec les entités-maîtres protectrices des lieux ou de l'espèce animale ou végétale qui doivent, dans chaque contexte, rendre possible et légitime l'acte de prélèvement et d'appropriation. Le non-respect de ces règles entraînerait des conséquences néfastes pour l'individu et, par conséquent, pour sa famille et potentiellement son groupe social.



Procession des Macheteros, Festival Ichapekene Piesta de San Ignacio de Moxos, Bolivie, juin 2012. Photo : Marie-Josée Béliveau

Ces cosmologies sont-elles porteuses d'enseignements susceptibles de nous aider à penser différemment notre rapport (moderne et capitaliste) à la Terre, rapport qui est à la source de la crise écologique et civilisationnelle actuelle ?

R. C. : À mon sens, un des enseignements des cosmologies des peuples amazoniens est le fait que l'être humain ne trône pas au sommet de la chaîne des êtres, comme le veut la conception occidentale dominante, mais qu'il n'est plutôt qu'une partie, une modalité de la nature, jamais la

plus puissante. Cette conception nous permet de repenser le contractualisme, c'est-à-dire la conception moderne du lien social selon laquelle ce dernier découlerait d'un contrat établi uniquement entre des personnes humaines qui consentent à renoncer à une partie de leur liberté et de leur puissance en échange de la sécurité et de la concorde. En effet, de façons diverses mais convergentes, les cosmologies autochtones d'Amazonie instituent un tout autre modèle du vivre-ensemble qui conçoit les autres qu'humains comme des partenaires avec lesquels il est essentiel, pour bien vivre, de partager un monde commun. Concevoir ainsi les autres qu'humains comme des partenaires exige le respect de règles réciproques qui rendent possible une mise en commun des forces et des compétences de l'ensemble des existants. Ainsi, un chasseur se doit de respecter des règles précises lors de ses interactions avec le gibier. Par exemple, il devra éviter toute chasse excessive, traiter avec respect la dépouille de l'animal et partager sa carcasse en respectant les règles de réciprocité de son groupe. Le non-respect de ces règles serait susceptible d'entraîner des conséquences néfastes et de faire de lui un mauvais chasseur.

Comment penser une approche de la protection de l'Amazonie qui tienne compte de ces visions du monde ?

R. C. : Cela passe par la reconnaissance et le respect des droits constitutionnels et territoriaux des Autochtones, qui constituent un aspect majeur de la solution au déboisement massif de l'Amazonie. Ce serait un pas important dans la bonne direction, à l'opposé de ce qui se passe actuellement. Une véritable guerre est en cours en Amazonie contre les peuples autochtones. Cette guerre est soutenue par des États qui ne remplissent pas leurs obligations constitutionnelles en fermant les yeux ou, pire, en encourageant le pillage et la destruction des terres autochtones. Ainsi, au début des années 1990, après une intense lutte des Yanomami et une mobilisation nationale et internationale, un territoire d'un peu plus de 9,5 millions d'hectares leur a été concédé par l'État brésilien. Or, en ce moment même, au vu et au su des autorités fédérales et régionales, ce territoire est envahi par plusieurs milliers d'orpailleurs qui s'imposent par la force du nombre et des armes et constituent une grave menace à la santé des Yanomami, en pleine pandémie de COVID-19. Les instances internationales, notamment l'ONU, ont très certainement un rôle important à jouer, mais leurs interventions se heurtent aux susceptibilités d'États souverains et ont souvent une portée limitée. Récemment, le Parlement néerlandais s'est prononcé contre l'adhésion du pays à un accord économique entre l'Union européenne et le MERCOSUR en invoquant notamment le non-respect de l'environnement amazonien au Brésil ; c'est un autre type d'intervention possible.

Par ailleurs, la valeur de la biodiversité de l'Amazonie, encore très largement méconnue des non-Autochtones, constitue un argument contre ceux qui considèrent la forêt comme un obstacle au développement. Plusieurs études ont en effet démontré qu'il est possible de bien vivre en exploitant de manière soutenable des ressources de la forêt, dans le respect des cosmovisions des peuples autochtones. C'est précisément ce que ces derniers tentent, en vain, de faire comprendre depuis plus de 500 ans.

Le pape François a multiplié les efforts pour appeler les chrétiens à une conversion écologique inspirée, entre autres, de la cosmologie de certains peuples autochtones d'Amazonie. Ces efforts peuvent-ils avoir un effet réel selon vous ?

R. C. : C'est certainement une bonne chose que le pape François lui-même s'intéresse à l'Amazonie. Il s'agit d'un engagement clair de l'Église catholique dans la lutte pour la reconnaissance et le respect des droits des populations autochtones et des autres communautés amazoniennes. Toutefois, je ne saurais dire avec certitude quels effets ces efforts pourraient avoir concrètement dans la région. Au Brésil, l'Église catholique a joué historiquement (et joue encore dans une bonne mesure) un rôle important dans la mobilisation des communautés et la défense des droits autochtones, notamment à travers le Conseil missionnaire indigéniste (CIMI). Lié à la Conférence nationale des évêques du Brésil, il fut créé en 1972 en pleine dictature militaire. Ses agents, alors largement inspirés par la théologie de la libération, sont responsables du soutien de l'Église catholique aux peuples autochtones du Brésil et ils ont favorisé la mobilisation des communautés autochtones pour le respect de leurs droits et le maintien de leurs traditions.

Or, l'Église catholique, en Amazonie comme ailleurs en Amérique latine, est actuellement confrontée à une offensive majeure de la part de diverses dénominations protestantes. Le déclin du catholicisme au cours des dernières décennies a principalement profité aux confessions évangéliques – et plus particulièrement pentecôtistes, qui ont eu beaucoup de succès auprès des Autochtones. En effet, un Autochtone sur quatre adhère à une Église évangélique d'obédience pentecôtiste en ce moment au Brésil. Ce phénomène est entre autres le résultat de la prise en charge progressive des églises par des pasteurs autochtones qui ont adapté le culte aux besoins et problèmes de leurs communautés. Il en découle une réinterprétation dynamique des traditions locales au sein de ces Églises qui jouissent d'une large autonomie sur le plan doctrinal et qui proposent de refonder les bases du bien-vivre sur une quête autant spirituelle que matérielle.

À la lecture de l'exhortation *Querida Amazonia*, du pape François, l'anthropologue que je suis ne peut que constater que l'Église, bien qu'affichant une ouverture, est encore loin de prendre la pleine mesure des rites et des mythes autochtones puisque, toujours selon le pape, ces derniers nécessiteraient encore un « lent processus de purification ou de maturation » (§ 79). Au risque de paraître impertinent, je dirais que c'est l'idée même d'un « lent processus » qui m'inquiète, alors que le temps presse pour une véritable rencontre susceptible de déboucher sur un authentique partenariat entre ces traditions millénaires.

Entrevue réalisée par Emiliano Arpin-Simonetti

PRÈS D'UN DEMI-SIÈCLE SUR LA VOIE DU BIEN-VIVRE

Arizete Miranda, Raimunda Paixão, Joaninha Honório et Fernando López*

Les auteurs sont membres de l'Équipe itinérante[1] et du CIMI

Le Conseil missionnaire indigéniste (CIMI) est peut-être aujourd'hui l'une des initiatives qui illustrent le mieux le renouvellement de la mission de l'Église catholique auprès des Autochtones en Amérique du Sud. Depuis sa fondation en 1972 et tout au long de son histoire, il a réussi à donner un nouveau sens à cette mission auparavant enlisée dans une vision obsolète, axée sur le « sauvetage des âmes », ce qui signifiait à l'époque préconciliaire, à quelques exceptions près : « civiliser, blanchir et baptiser ».

L'esprit qui a soufflé au concile Vatican II a dépoussiéré l'Église. Le renouveau en Amérique latine a été amorcé en 1968 lors de la Conférence de l'épiscopat latino-américain à Medellín, qui a stimulé, entre autres, la recherche de nouvelles formes de présence auprès des peuples indigènes. En témoignent la création du Centre national d'assistance aux missions indigènes au Mexique, en1968 ; celle de la Coordination nationale de pastorale indigène au Paraguay, en 1969 ; celle de l'Opération Anchieta, en 1969 et du CIMI, en 1972, au Brésil ; celle du Centre d'anthropologie appliquée de l'Amazonie péruvienne, en 1974 ; et celle de l'Équipe nationale de pastorale aborigène en Argentine, en 1980, pour ne donner que quelques exemples.

Le CIMI a été créé en pleine dictature militaire (1964-1985) en tant qu'organisme missionnaire lié à l'Assemblée nationale des évêques du Brésil (CNBB). L'État brésilien cherchait alors par tous les moyens à imposer l'unification et l'uniformisation du pays, ciblant particulièrement le territoire amazonien et les peuples autochtones. Le CIMI s'y est toujours farouchement opposé, notamment en valorisant la diversité culturelle et linguistique de ces peuples, en renforçant leur pouvoir et en luttant à leurs côtés pour leurs droits ancestraux à l'autonomie et à l'autodétermination sur leur territoire traditionnel. Encore aujourd'hui, sa stratégie consiste à consolider le réseau qui relie les villages et les communautés indigènes du bassin amazonien. À cette fin, il a encouragé et soutenu les grandes « assemblées indigènes » où ont été conçus les premiers plans de lutte pour l'obtention de politiques publiques différenciées (en éducation et en santé, entre autres) et pour la garantie des droits culturels et territoriaux.

Les équipes locales des onze unités régionales du CIMI sont organisées en fonction de la diversité géographique et de la répartition des peuples autochtones sur leurs territoires. Le Secrétariat national, établi à Brasilia, est chargé quant à lui d'articuler les différentes initiatives et instances sur le plan national et international, et de fournir un service de conseil et de formation aux membres, aux peuples indigènes et à leurs organisations, dans les domaines juridique, communicationnel, anthropologique et théologique. À Luziânia, dans l'État de Goiás, le CIMI dispose du Centre national de formation Vicente Cañas – ainsi nommé à la mémoire d'un jésuite assassiné en 1987, qui a lutté aux côtés des peuples Myky et Enawené-Nawé, menacés de génocide par des propriétaires terriens qui cherchaient à accaparer leurs terres.



Femmes de la communauté Ai'Kofan de Sinangoe, Équateur, juin 2018. Photo : Marie-Josée Béliveau

Les membres du CIMI sont des laïques et des religieux, hommes et femmes, qui travaillent directement avec 170 peuples indigènes. Les évêques responsables des églises locales se trouvant dans des communautés indigènes ainsi que l'évêque responsable de la question autochtone au CNBB en font aussi partie. Le CIMI compte aussi sur l'appui de quelques 50 employés et sur un grand nombre de bénévoles qui collaborent à ses différents secteurs et activités de formation.

Les équipes locales sont chargées de maintenir une présence solidaire, engagée et inculturée auprès des communautés indigènes. Il est important de souligner qu'elles partagent avec elles une même spiritualité, basée sur le bien-vivre, en cohérence avec leur engagement. Chaque peuple indigène a en effet un mot spécifique pour exprimer ce bien-vivre – *Teko Porã* en guarani, ou *Sumak Kawsay* en quechua, par exemple –, qui exprime une vie en communauté avec tous les êtres créés, dans la Maison commune – la Terre-Mère – qui nous a été donnée.

En 2012, lors de la célébration du 40e anniversaire du CIMI, l'un de ses fondateurs, l'évêque, poète et prophète récemment disparu, Pedro Casaldáliga, concluait ainsi son témoignage : « […] Faire mémoire de toutes ces années du CIMI, c'est se souvenir des causes pour lesquelles tant de frères et de sœurs, d'agents pastoraux et d'indigènes surtout se sont battus et ont risqué leur vie – jusqu'à parfois la donner. Nous nous souvenons de la parole testamentaire de Jésus : "Faites ceci en mémoire de moi !" […]. Je vous embrasse et vous souhaite la paix subversive de l'Évangile. »

* Traduit de l'espagnol par Jean-Claude Ravet.

1. F. López, « L'Équipe itinérante en Amazonie », *Relations*, nº 754, février 2012.

LA PANDÉMIE EXTRACTIVISTE

Les pays du bassin amazonien sont en proie à une fièvre extractiviste qui cause déforestation et bouleversements socio-écologiques majeurs. Mue par la logique capitaliste, cette pandémie pourrait à terme transformer cette vaste région en désert, au rythme où vont les choses.

Javier Marín Rodríguez*

L'auteur est membre de l'association Minga pour la promotion sociale alternative, en Colombie

Au cours des mois d'août et de septembre 2019, les incendies dévastateurs qui ont consumé de vastes zones de la forêt amazonienne ont ému le monde entier. Selon divers centres de recherche, quelque 2,7 millions d'hectares de couverture végétale ont été perdus, principalement au Brésil et en Bolivie – une surface équivalente à la moitié de la Nouvelle-Écosse.

Ces mégafeux, de plus en plus fréquents, n'ont rien à voir avec les incendies qui participent au renouvellement naturel de la masse végétale. Ils sont dus principalement à des facteurs climatiques et humains, à savoir le réchauffement climatique planétaire et la déforestation. On se trouve face à un cercle vicieux : d'une part, les incendies accélèrent le réchauffement climatique en émettant une grande quantité de CO_2 et en détruisant la couche végétale capable de l'absorber ; d'autre part, la hausse de la température favorise les périodes de sécheresse plus graves, propices aux incendies.

Mais les perturbations les plus néfastes pour les territoires amazoniens restent celles causées par les actions humaines directes. En effet, l'ensemble du biome de l'Amazonie a été modifié depuis un demi-siècle par des modèles de société qui ont rompu avec les formes naturelles de vie et de coexistence entre la nature et l'humain, développées depuis des milliers d'années par les peuples indigènes, en particulier. D'autres populations ayant des cosmovisions similaires sont aussi arrivées en Amazonie après avoir été expulsées de leur territoire d'origine par l'exclusion sociale et les guerres civiles : paysans, afro-descendants, pêcheurs et riverains (*ribereños*). Au fil du temps, ces populations ont développé des connaissances sur la dynamique spécifique des écosystèmes et établi des relations communautaires et territoriales harmonieuses avec la nature amazonienne – le territoire constituant le fondement matériel et spirituel de leurs cultures.

Or, la dynamique économique propre au système capitaliste, basée sur l'accumulation et la concentration de la richesse, est totalement indifférente au tissu historique et culturel de ces territoires. C'est ainsi qu'au nom du « progrès » ou du « développement », le mercantilisme capitaliste s'est approprié ces terres soi-disant vides et inhabitées pour en spolier les ressources et les piller à sa guise. Aujourd'hui, une grande partie de l'humanité a pris conscience de l'incompatibilité de ce modèle économique et sociétal avec la vie et dénonce la voracité du capital comme étant responsable de cet écocide qui, dans le cas de l'Amazonie, implique aussi un ethnocide.

Les acteurs de la déforestation

Il faut comprendre qu'en Amazonie, le cycle de l'eau est un événement proprement fantastique : 20 milliards de tonnes d'eau sont transpirées par le feuillage de la forêt, provoquant des pluies constantes que le fleuve Amazone et ses affluents recueillent et drainent jusqu'à l'océan au rythme de 17 milliards de tonnes d'eau par jour. Si ce phénomène n'était plus possible en raison de la déforestation et de la réduction du débit des bassins versants andins, tous ces vastes territoires, à la biodiversité exceptionnelle, pourraient devenir un désert[1].

Or, en ce qui concerne la déforestation, les niveaux supportés actuellement par l'Amazonie la placent à la limite de la soutenabilité. Selon les données d'International Conservation, les zones où la couverture végétale est gravement dégradée ou détruite représentent 13 % de la superficie de l'Amazonie ; la zone à risque où il est encore possible de maintenir cette couverture, 56 % ; et les zones qui conservent intacte la biodiversité amazonienne, 31 %.

Une des premières ressources à avoir été exploitées en Amazonie, après le caoutchouc, a été le bois. Bien qu'elle soit présente à divers degrés sur l'ensemble du territoire amazonien, c'est au Brésil que l'industrie forestière est la plus développée, en particulier dans l'État du Pará, qui était, en 2019, la région la plus exportatrice : 54 000 mètres cubes de bois ont été envoyés vers l'Europe et les États-Unis en cette seule année. Selon les données gouvernementales, 40 % de la déforestation brésilienne a lieu dans cet État, au rythme de 3,8 km^2 par an.

Mais les secteurs qui sont le plus directement associés à la déforestation et aux feux de forêt en Amazonie sont ceux de l'agro-industrie et de l'élevage. C'est ce que certains chercheurs appellent le « néo-extractivisme ». Les immenses élevages de bétail et les cultures de soja, de palmiers à huile, de maïs, d'eucalyptus et d'autres essences d'arbres cultivées pour leur bois, pèsent lourd sur la forêt, l'eau, les sols et la santé des populations, d'autant que ces cultures reposent sur l'usage intensif de produits agrochimiques, en particulier dans le cas des cultures transgéniques.

En 2011, les terres agricoles occupaient 9,5 millions d'hectares en Amazonie, dont plus des deux tiers étaient



Construction de la Transamazonienne entre le Pérou et le Brésil, juin 2012. Photo : Marie-Josée Béliveau

consacrés à la production de soja, notamment en Bolivie et au Brésil. Ce dernier est le deuxième producteur mondial de soja après les États-Unis, avec une surface cultivée de 24 millions d'hectares. Et comme la culture du soja est en croissance, elle tend à occuper de plus en plus l'espace des pâturages, poussant l'élevage à empiéter sur les territoires amazoniens.

Le modèle d'élevage intensif tourné vers l'exportation est présent dans les neuf pays du bassin amazonien, qui fournissent 25 % de l'alimentation mondiale en protéines animales. Les grands propriétaires terriens et éleveurs y sont puissants et capables d'influencer les politiques en leur faveur. Environ 20 % des exportations mondiales proviennent uniquement du Brésil, dont l'agro-industrie est dominée par la société JBS-Fribay, plusieurs fois poursuivie en justice pour avoir acheté du bétail élevé sur des terres illégales. Soulignons que l'élevage bovin émet autant de gaz à effet de serre que le secteur du transport à l'échelle mondiale, selon la FAO. D'autres études signalent aussi les risques d'épuisement des sols et des sources d'eau liés à cette industrie hydrivore : la production d'un kilo de viande rouge requiert près de 15 000 litres d'eau.

Mines, pétrole, barrages : l'eau menacée

Ce n'est pas seulement l'industrie du bois, l'agrobusiness et l'élevage industriel qui menacent le sol et l'eau, mais aussi les industries minières et énergétiques, et ce, peut-être encore davantage. Les projets pétroliers sont principalement concentrés sur les contreforts andins et amazoniens, de la Bolivie jusqu'à la frontière entre la Colombie et le Venezuela et sur les côtes des Guyanes et du Suriname. La majorité des versants amazoniens de la cordillère des Andes, où prennent leur source les affluents de l'Amazone, sont touchés par l'industrie pétrolière qui s'approprie, contamine et épuise les sources d'eau de ces territoires. Selon le Réseau amazonien d'information socio-environnementale géoréférencée, environ 6 millions d'hectares d'aires naturelles protégées et 21 millions d'hectares de territoires indigènes sont touchés ou convoités par l'exploitation pétrolière en Amazonie.

Le même problème se pose, avec plus d'acuité encore, avec les projets miniers réalisés principalement dans les pays andins comme la Bolivie, le Pérou, l'Équateur et la Colombie, de même qu'au Venezuela et dans les Guyanes et le Suriname. L'économie de ces pays est grandement dépendante de l'exploitation minière et énergétique, réalisée principalement par des sociétés transnationales, dont plusieurs sont liées à des intérêts canadiens ou basées au Canada. C'est la raison pour laquelle, depuis des décennies, leur modèle de développement est qualifié d'extractiviste. Le type d'exploitation minière qui y est mis en œuvre – la mine à ciel ouvert – a de très graves conséquences environnementales, sociales et culturelles. Il requiert l'ouverture d'immenses cratères au moyen d'explosifs, le détournement de grandes quantités d'eau ainsi que l'utilisation de solvants pour séparer les minéraux métalliques des roches – solvants composés de produits chimiques hautement toxiques tels que le mercure et le cyanure. Les digues de rétention servant à contenir les déchets miniers posent de nombreux risques, comme l'a montré le déversement de 60 millions de mètres cube de déchets de minerai de fer qui a emporté le village de Mariana, au Brésil, en 2015. La rupture de la digue avait causé la mort de 19 personnes, le déplacement de 600 familles et la contamination des voies navigables sur 620 kilomètres.

Une autre forme d'exploitation minière présente en Amazonie doit aussi attirer notre attention : l'orpaillage, qui utilise de grandes quantités de mercure et des systèmes de dragage du lit des rivières. Des milliers de points d'eau du bassin amazonien, principalement dans la région de Madre de Dios à la frontière entre le Pérou et le Brésil, subissent une dégradation causée par l'exploitation de l'or alluvial. Ce type d'exploitation minière qu'aucune règlementation étatique n'encadre est, par le fait même, illégal ; le contrôle des dégâts environnementaux et sociaux se fait de manière informelle par les communautés.

Une autre menace majeure pour l'hydrographie du bassin amazonien est la construction de barrages. En 2017, le magazine *Nature* évoquait la construction de 428 nouvelles centrales hydroélectriques dans le bassin amazonien, triplant les 140 déjà existantes. En outre, les barrages sur

des contreforts des Andes, en plus du niveau élevé de déforestation qu'ils causent, bloquent la connectivité entre les versants et les plaines, altérant ainsi l'hydrodynamie naturelle des rivières (le rythme, la température et le flux des minéraux des roches de montagne), affectant toute la biodiversité aquatique.

Les infrastructures de la dépossession

Au tournant du siècle, dans la foulée des discussions sur la création de la Zone de libre-échange des Amériques (ZLÉA), les institutions financières internationales comme la Banque interaméricaine de développement ont planifié ce qu'elles appelaient «l'intégration physique» du continent. Il s'agissait notamment de construire toute une trame d'infrastructures pour relier les côtes atlantique et pacifique en passant par l'Amazonie, en l'arrimant aux marchés internationaux. Bien que la ZLÉA n'ait pas été mise en œuvre, le plan appelé Initiative pour l'intégration de l'infrastructure régionale sud-américaine, approuvé par les gouvernements de la région au début des années 2000, poursuit la même logique de mondialisation des marchés transnationaux autour des transports, de l'énergie et des communications[2].

En général, une bonne partie des 168 projets proposés à l'époque ont été réalisés et ceux qui ont le plus progressé concernent les routes, l'hydroélectricité et les voies navigables situées à des endroits clés. C'est le cas des travaux de navigation fluviale à la frontière Pérou-Bolivie-Brésil, qui empruntent les rivières Madre de Dios, Beni, Mamoré, Madeira, puis le fleuve Amazone, pour continuer le long du rio Negro jusqu'à l'Orénoque. Ils relient ainsi les ports de la Bolivie et du Pérou, côté Pacifique, à ceux de Belém, au Brésil, et de Ciudad Guyana, au Venezuela, côté Atlantique, dans un couloir dont les ressources minières, énergétiques, agro-industrielles, touristiques et biologiques ont déjà été inventoriées. Les projets comprennent également la construction de routes, du gazoduc de Camisea et du complexe hydroélectrique sur la rivière Madeira, comprenant aussi des écluses pour permettre le transport fluvial.

Ces dernières années, à la faveur d'une nouvelle offensive néolibérale menée par les États-Unis de Donald Trump pour rétablir leur hégémonie dans leur ancienne «arrière-cour», on observe un regain de la volonté du capital transnational d'appuyer des régimes autoritaires qui adaptent de manière arbitraire les lois à leurs intérêts, radicalisent les idées racistes, sexistes, homophobes et xénophobes, stigmatisent les leaders communautaires et criminalisent la contestation sociale en usant de la violence militaire et paramilitaire. En Colombie, par exemple, le gouvernement d'Iván Duque a récemment intégré les politiques de conservation de la nature dans le cadre de la politique de sécurité et de défense, ce qui lui permet de gérer militairement les conflits environnementaux. Ainsi,

RÉSISTANCES AMAZONIENNES

Camilo Chica*

L'auteur, journaliste, chercheur et réalisateur audiovisuel, est membre entre autres du Foro Social Panamazónico et de l'Agence de nouvelles Colombia Informa

Au XX^e siècle, l'extractivisme mondial s'est tourné vers les ressources de l'Amazonie, devenue la cible de projets d'extraction de toutes sortes. Alors qu'on n'y convoitait autrefois que le caoutchouc, ce sont maintenant le bois, le pétrole, le coltan, l'or et les terres pour le pâturage et la monoculture qui attirent les industries.

Ces offensives menées contre l'une des régions les plus riches du monde en diversité biologique et culturelle, où vivent des populations encore nomades et sans contact avec la civilisation occidentale, ont activé un front de résistance qui mobilise tant ses habitants d'origine que ceux arrivés plus récemment. L'un des premiers exemples est celui des femmes des peuples Uitoto, Okaina, Muinane et Bora vivant dans la région amazonienne de la Chorrera, à la confluence des frontières brésilienne, colombienne et péruvienne, dans le bassin de la rivière Igara Paraná. Elles résistèrent avec détermination aux assauts de la société anglo-péruvienne Casa Arana, venue pour s'emparer de l'or blanc: le caoutchouc, tiré de la sève de l'*hevea brasilenses*. Devant les menaces de génocide et d'asservissement qui pesaient sur leurs peuples, ces femmes ont développé des stratégies de survie et de résistance. La juriste et leader autochtone Fany Kuiru écrit à ce propos: «Chez les femmes Uitoto, l'utilisation de leur langue maternelle et de ses variations dialectales telles que Minika, Binika, Bue, Nipode et Mika pour communiquer entre elles et avec leurs enfants, leur permettait de maintenir le dialogue et de planifier des stratégies d'évasion, de ne pas respecter les quotas de caoutchouc, de cultiver la nuit – les guérisons par la parole faisaient partie de leur quotidien. Tout cela peut être compris comme "le discours clandestin de l'indignation" qui a été élaboré en réponse à toutes les formes d'humiliation utilisées par les employés de la Casa Arana[1].»

Ces formes de résistance des peuples originaires, fondées sur la survie face à l'élimination physique et morale, se sont répandues dans toute la région, leur permettant ainsi de survivre à leur extermination systématique. Mais l'extractivisme venait rarement seul; il s'accompagnait le plus souvent de missions d'évangélisation et de colonisation, d'accaparement de terres, de racisme et de maladies de toutes sortes. Face à tout cela, les membres de ces peuples amazoniens ont dû renforcer leur leadership en tant qu'habitants historiques et mettre sur pied diverses formes d'organisation pour ne pas disparaître.

le gouvernement a pu mener l'opération Artemisa contre les communautés paysannes dans les zones de réserves naturelles des départements du Caquetá, du Meta et du Guaviare, où sont prévus des projets pétroliers, touristiques et agricoles. Au Brésil, surtout depuis l'arrivée du gouvernement de Bolsonaro, les normes de protection des zones naturelles et des territoires des peuples indigènes ont été modifiées pour promouvoir des projets de développement économique, y compris dans la vallée de Javari où vit le plus grand nombre de peuples en isolement volontaire ou non contactés[3].

En temps de pandémie, les gouvernements et les entreprises ont profité des mesures d'urgence sanitaire pour accélérer la marchandisation de l'Amazonie, imposant des politiques que les mobilisations de mouvements sociaux – souvent dans les rues – avaient réussi à suspendre ou à freiner.

Fausses solutions

Les organisations sociales qui, de l'intérieur et de l'extérieur de l'Amazonie, se mobilisent pour sa protection et sa défense, ont également soulevé des critiques sur ce qu'elles appellent les « fausses solutions ». Parmi celles-ci : l'économie verte, notamment les paiements pour les « services environnementaux » (programmes de Réduction des émissions liées à la déforestation et à la dégradation des forêts), le fait de considérer les centrales hydroélectriques comme une énergie propre ou de croire qu'une transition énergétique est possible dans le cadre du marché mondialisé, ou encore d'avancer un concept aussi antinomique que celui d'« exploitation minière responsable ». Les mouvements sociaux ont aussi exprimé leur rejet catégorique de toute restriction à la participation démocratique nécessaire aux décisions concernant les territoires et les communautés de la région.

Ainsi, en Amazonie, tout indique que les feux de forêt sont encore plus graves cette année. Comment s'en étonner alors que les États de la région tentent de résoudre les problèmes liés à l'extractivisme néolibéral par des solutions qui reposent sur davantage d'extractivisme, ce qui revient à tenter d'éteindre le feu avec du feu ?

* Traduit de l'espagnol par Jean-Claude Ravet avec la collaboration d'Emiliano Arpin-Simonetti.

1. Voir Sebastian Ospitia, « *La ganadería nos va a dejar sin Amazonas* », ANeIA – Universidad de los Andes, 23 juin 2017 [en ligne].
2. Voir le documentaire *IIRSA, la infraestructura de la devastación*, 2016, disponible sur YouTube.
3. Voir Laurent Delcourt, « Les dessous de l'incendie : la politique amazonienne de Jair Bolsonaro », CETRI, 25 juin 2020 [en ligne].



Colibri, Altamira, Brésil, mars 2018. Photo : Marie-Josée Béliveau

Cela n'a pas été facile, car leur objectif est de protéger la forêt de manière pacifique contre des incursions généralement violentes. Tant les gouvernements que les entreprises font usage des forces armées ou de milices en vue de mater toute forme d'opposition à leurs projets, sans parler, dans le cas de la Colombie, des guérillas et groupes paramilitaires qui ont envahi la forêt pour y établir leurs repères et leurs arrière-gardes.

Luttes sur tous les fronts

Les peuples amazoniens se sont donc réunis pour élaborer collectivement des formes de résistance et mettre au point des politiques, des programmes et des plans d'action capables de contrecarrer l'assaut des accapareurs et exploiteurs du territoire. Organisations non gouvernementales, *mingas* (travaux collectifs pour le bien commun), rencontres, forums, congrès, séminaires, etc. se sont multipliés au cours des dernières décennies, en vue de construire des voies alternatives au capitalisme et d'organiser la résistance. Parallèlement, de nombreux habitants (indigènes et paysans) ont décidé de faire des études, choisissant des professions qui leur permettent de soutenir les luttes de leurs communautés.

Le premier congrès des organisations indigènes du bassin amazonien a eu lieu à Lima, au Pérou, en 1984. Il a réuni entre autres l'Association interethnique pour le développement de la forêt amazonienne péruvienne, la Confédération des nationalités indigènes de l'Amazonie équatorienne, la Confédération des peuples indigènes de Bolivie, l'Organisation indigène nationale de Colombie et l'Union des nations indigènes du Brésil. Au terme de ce congrès, la Coordination des organisations indigènes du bassin de l'Amazone (COICA) a été fondée, avec pour principal objectif de mettre en place des programmes de protection de l'Amazonie, en considérant le territoire comme partie intégrante de la nature et de l'univers. Au fil du temps, elle est devenue la plus grande organisation indigène de l'Amazonie. Cela a incité de nombreuses populations indigènes à devenir plus fortes



Réunion de la Coordination des organisations indigènes de l'Amazonie brésilienne, à Bétania, Brésil, septembre 2019. Photo : Marie-Josée Béliveau

et à accroître leurs processus organisationnels et leur autonomie – non seulement pour mieux résister mais aussi pour approfondir leur propre culture.

Cette prolifération d'organisations indigènes a généré de multiples luttes sur le plan institutionnel et des mobilisations sociales dans toute l'Amazonie pour exiger la protection du territoire. Parmi celles-ci, citons l'« Amazonie en résistance », en 2017, qui a recueilli une série de pétitions venant de tous les peuples des neuf pays du bassin amazonien, visant à contrer les politiques expansionnistes et extractivistes à l'intérieur du territoire. Un autre exemple éloquent est celui de la communauté indigène Tres Islas, au Pérou, qui a exigé la reconnaissance de son droit de propriété sur son territoire et qui a réussi à suspendre un grand nombre de permis d'exploitation de mines d'or depuis 2018. Des moyens plus radicaux sont aussi utilisés ; pensons aux U'wa, en Colombie, qui ont réussi, en 1995, à empêcher la pétrolière Oxy d'entrer sur leur territoire en menaçant de se suicider collectivement ; ou encore à la grève nationale amazonienne au Pérou – avec la présence de populations indigènes et métisses –, qui réclamait l'abrogation du traité de libre-échange imposé par le président Alan García et qui s'est tristement soldée par le massacre de Bagua, en 2009.

La lutte du peuple Kichwa de Sarayacu, en Équateur, doit aussi être mentionnée. Forte d'un certain soutien international et d'une déclaration favorable de la Commission interaméricaine des droits de l'Homme, elle a réussi à empêcher l'exploitation du pétrole par la compagnie CGC, qui bénéficiait pourtant d'un soutien militaire. Ajoutons à cela le « procès du siècle », livré par les peuples amazoniens en Équateur contre Chevron-Texaco qui, pendant plus de 28 ans d'exploitation pétrolière, a infligé des dégâts irréparables à la forêt, entraîné l'extinction des peuples Tetete et Sansauari et causé de graves préjudices à plusieurs autres ; sans oublier les constantes manifestations contre l'Initiative pour l'intégration régionale sud-américaine, un mégaprojet signé par les 12 présidents d'Amérique du Sud réunis à Brasilia, en 2009, et visant entre autres à intégrer l'Amazonie au capitalisme globalisé.

Le Forum social panamazonien

Jusqu'à présent, ces actions ont permis de renforcer l'unité des peuples amazoniens et de favoriser la création de nouveaux lieux de rencontre pour discuter et planifier des actions politiques. C'est pour cette raison que le IX[e] Forum social panamazonien (FOSPA) est actuellement en cours. Le FOSPA s'est réuni pour la première fois en 2002 au Forum social mondial de Porto Alegre, en tant que forum thématique. Il s'est consolidé par la suite comme un espace autonome d'intégration des luttes, de recherche de propositions communes et d'élaboration d'actions de résistance. Il soutient diverses initiatives, dont la formation continue des dirigeantes et dirigeants autochtones pour la défense des territoires ; des réseaux de communication alternatifs ; des collectifs de femmes qui entreprennent des luttes contre le modèle patriarcal, présent aussi au sein de leurs propres communautés. Le FOSPA plaide également auprès des organisations internationales pour dénoncer la dévastation et la violence qui ont lieu sur tout le territoire amazonien. En collaboration avec la COICA et le Réseau ecclésial panamazonien, il vient de réunir, en août dernier, la première Assemblée mondiale pour l'Amazonie, une initiative majeure à suivre[2].

* Traduit de l'espagnol par Jean-Claude Ravet.

1. F. Kuiru Castro, *La fuerza de la manicuera : acciones de resistencia de las mujeres Uitoto de la Chorrera-Amazonas durante la explotación del caucho-Casa Arana*, Université Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Bogota, 2019, p. 18 [en ligne].
2. Voir <asambleamundialamazonia.org>.

NOUVELLES OFFENSIVES CONTRE L'AMAZONIE BRÉSILIENNE

L'arrivée au pouvoir du gouvernement d'extrême droite de Jair Bolsonaro, en 2019, aggrave considérablement la situation de l'Amazonie brésilienne et de ses peuples.

Priscylla Joca, Thaís Mantovanelli et Carolina Piwowarczyk Reis[1]

Les auteures sont respectivement doctorante en droit à l'Université de Montréal; anthropologue à l'Institut socio-environnemental (ISA) de la ville d'Altamira au Brésil et chercheuse postdoctorale à l'Université fédérale de São Carlos (UFSCar-Brésil); et avocate à l'ISA d'Altamira

La pandémie engendrée par le nouveau coronavirus a déclenché la sonnette d'alarme au Brésil dans un contexte où de nombreuses menaces pèsent déjà sur la région connue sous le nom d'Amazonie légale. Celle-ci s'étend sur neuf États brésiliens et abrite des zones protégées comme les territoires autochtones et les unités de conservation environnementale où habitent diverses communautés traditionnelles (autochtones et riveraines). Au cœur de cette région se trouve le Corridor Xingu de diversité socio-environnementale, lequel regroupe l'ensemble des zones protégées du bassin de la rivière Xingu – un affluent du fleuve Amazone – et qui s'étend sur près de 26 millions d'hectares. Cette région et les peuples autochtones qui l'habitent sont particulièrement vulnérables aux nombreuses dynamiques qui menacent l'Amazonie et qui vont en s'accentuant, encore plus en ces temps de pandémie de COVID-19.

Outre les maladies amenées par les différents fronts de colonisation au cours des siècles et qui ont décimé les peuples autochtones du Brésil, ces derniers sont en effet menacés depuis longtemps par des accapareurs de terres (*posseiros* et *grileiros*), des bûcherons et des prospecteurs illégaux (*garimpeiros*). Or, depuis l'arrivée au pouvoir du président Jair Bolsonaro, en 2019, ces acteurs sont encouragés par les discours du pouvoir exécutif qui promeut des pratiques d'infraction environnementale. On note ainsi une forte augmentation de la déforestation de même que des actes répétés d'invasion de territoires autochtones, d'accaparement de terres, d'exploitation de minéraux et d'extraction illégale de bois. Le 2 mars 2020, des représentants des peuples autochtones d'Amazonie et des organismes non gouvernementaux ont d'ailleurs dénoncé le gouvernement brésilien aux Nations unies pour ces actes. Ces invasions, la déforestation et la dégradation de l'environnement facilitent la transmission de certaines maladies (coronavirus, dengue, paludisme, etc.), ce qui augmente considérablement les risques de contamination des populations locales. C'est d'autant plus le cas que la gestion irresponsable de la pandémie de COVID-19 par le président Bolsonaro contribue à faire du Brésil un des pays du monde les plus durement frappés par la maladie. Le 2 mai dernier, l'association Hutukara Yanomami de l'État de Roraima lançait ainsi ce cri d'alerte: «des milliers de *garimpeiros* continuent d'envahir notre communauté […]. En plus de détruire notre terre-forêt et de menacer les membres de nos familles, ils augmentent maintenant le risque de propagation de cette maladie dans toutes les communautés de la terre Yanomami (notre traduction)[2]».

Le Corridor Xingu

Abritant 21 territoires autochtones et 9 unités de conservation situées entre les États de Pará et du Mato Grosso, le corridor Xingu est l'un des plus grands foyers de biodiversité au monde. Il est toutefois gravement affecté par les invasions de territoires: on y trouve d'ailleurs les cinq territoires autochtones les plus déforestés en Amazonie.

Le Réseau Xingu+ – composé des communautés locales qui constituent l'essentiel du patrimoine culturel, linguistique et écologique de la région –, réalise tous les deux mois un travail de surveillance de la déforestation grâce à un système de radar qui permet d'identifier les zones critiques. Dans son bulletin de janvier-février 2020, on apprenait qu'au Pará, 48% de la déforestation a eu lieu dans des zones protégées, conduisant à la disparition de 3207 hectares de forêt. De ce total, 33% des espaces déforestés correspondent à des unités de conservation et 15% à des terres autochtones[3]. Les chercheurs de l'Institut national de recherches spatiales (INPE), qui utilisent des technologies satellitaires et de radar, estiment pour leur part que la déforestation en Amazonie devrait augmenter de 268% par rapport à 2017 durant le mandat du président Bolsonaro[4].

En campagne électorale, Bolsonaro avait en effet promis, entre autres, d'affaiblir le système de surveillance environnementale, d'assouplir les procédures de contrôle et les autorisations d'exploitation forestière, d'autoriser les activités minières dans les territoires autochtones et de réduire l'efficacité du ministère de l'Environnement afin de privilégier les secteurs agro-industriel et extractif. Toutes ces propositions, qui menacent gravement l'intégrité des zones protégées, incluant le Corridor Xingu, se concrétisent à présent. On assiste ainsi au démantèlement de la politique de protection environnementale à travers, notamment, l'affaiblissement de l'Institut brésilien de l'environnement et des ressources naturelles renouvelables, l'organe fédéral chargé de la protection de l'environnement. De surcroît, en février 2020, le gouvernement a présenté un projet de loi au

Congrès national pour légaliser la production d'électricité, l'exploitation minière et agricole ainsi que d'autres activités économiques, dans les territoires autochtones. Plus récemment, au milieu de la pandémie, une mesure provisoire du gouvernement fédéral autorisant l'accaparement des terres publiques, incluant les terres autochtones, a été incluse dans un projet de loi qui était déjà à l'étude au Congrès, sans qu'un débat public n'ait lieu ni que les peuples autochtones soient consultés. À cela s'ajoute le fait que des industriels et d'autres représentants économiques désireux de pratiquer la déforestation et d'autres activités extractives en Amazonie s'organisent politiquement, profitant de la pandémie pour appuyer les propositions législatives du gouvernement fédéral.



La « lutte du peuple Tikuna », Bétania, Brésil, septembre 2019. Photo : Marie-Josée Béliveau

Les grands travaux d'infrastructure qui ont lieu dans le Corridor Xingu, tels que la construction de la centrale hydro-électrique de Belo Monte, entamée en 2011 et qui demeure le plus grand chantier en Amazonie, entraînent aussi de graves conséquences sociales, économiques, culturelles et environnementales[5]. L'une des régions les plus affectées par ce projet est la Volta Grande de la rivière Xingu, formée par trois territoires autochtones et plusieurs communautés riveraines. Dans cette région, la rivière Xingu, qui s'étend sur 100 km, a été détournée pour produire de l'électricité, de sorte que son débit a été réduit de presque 80 %. Depuis 2016, l'écosystème de la région a montré plusieurs signes de déclin qui suggèrent l'impossibilité de maintenir les conditions socio-environnementales nécessaires au maintien de la faune, incluant plusieurs espèces de poissons qui constituent la ressource alimentaire de base des communautés autochtones et riveraines.

Comme si cela ne suffisait pas, la région de la Volta Grande est aujourd'hui menacée par un nouveau projet d'exploitation minière proposé par la compagnie canadienne Belo Sun Mining Corp. Ce projet vise l'implantation d'une mine d'or à ciel ouvert qui deviendrait la plus grande du Brésil. La mine serait située à moins de 50 km du barrage principal de la centrale Belo Monte et à 9,5 km du territoire autochtone Paquiçamba du peuple Juruna Yudjá.

Les impacts combinés de Belo Monte et du projet minier affectent d'ores et déjà les peuples autochtones et les communautés riveraines de la région. Outre la sécheresse liée à la réduction du débit de la rivière et les risques de contamination de l'eau associés à la mine, l'espace naturel et les relations écosystémiques de toute la Volta Grande sont bouleversés. Les impacts du projet Belo Monte affectent ainsi la transmission intergénérationnelle des savoirs traditionnels liés à la rivière Xingu. Cela pourrait conduire à une disparition de ces connaissances essentielles et même, à terme, au déplacement forcé d'un nombre croissant de familles, incapables de survivre dans la région.

Violences en augmentation

Enfin, les habitants de la Volta Grande opposés au projet d'exploitation minière ont dénoncé les persécutions et les menaces dont ils sont victimes. Mais les acteurs régionaux, qui considèrent ce projet comme la seule avenue de développement économique pour la région, les accusent d'être responsables des nombreux délais dans son exécution.

Dans ce contexte, les violences de tout ordre à l'encontre des peuples autochtones ont augmenté. Selon la Commission pastorale de la terre, 2019 peut être considérée comme l'année la plus violente à cet égard depuis 2014, une augmentation qu'elle estime en bonne partie attribuable au discours du président Bolsonaro. L'Amazonie a ainsi été le lieu où ont été enregistrés le plus grand nombre de conflits et de violences envers les peuples autochtones au Brésil en 2019.

Les menaces qui pèsent sur les peuples autochtones dans la Volta Grande sont donc un exemple tristement éloquent de celles qui pèsent sur tous les autres peuples autochtones de l'Amazonie et, de manière interdépendante, sur la forêt, les rivières, la biodiversité et toutes les espèces et formes de vie qui partagent le biome amazonien. Car, comme Bel Juruna (du peuple Juruna Yudjá) l'exprime si clairement : « La rivière Xingu n'est pas la rivière Xingu sans le peuple Juruna et les Juruna ne sont pas Juruna sans la rivière Xingu. Ils ont volé notre rivière, alors ils ont volé notre vie[6] » (traduction libre).

1. Avec la collaboration de Cécile Petitgand.
2. Association Hutukara Yanomami, « *Nota pública sobre os casos de COVID entre os Yanomami* », 2 mai 2020, traduction libre.
3. Rede Xingu +, « *Deforestation report for the Xingu basin no. 17* », SIRAD-X, janvier-février 2020 [en ligne].
4. Aline C. Soterroni *et al.*, « *Fate of the Amazon is on the ballot in Brazil's presidential election (commentary)* », *Mongabay*, 17 octobre 2018 [en ligne].
5. Voir Rosalvo Salgueiro, « Faire barrage à Belo Monte », *Relations*, nº 744, novembre 2010.
6. Entretien avec Bel Juruna réalisé par Eliane Fernandes, le 11 juillet 2018. En ligne sur YouTube.

INTERNATIONALISER L'AMAZONIE : UNE FAUSSE SOLUTION

L'idée d'une gouvernance internationale de l'Amazonie a resurgi à la faveur des incendies de l'été 2019. Mais cette perspective est-elle réaliste? Ne fait-elle pas l'impasse sur d'autres solutions et, surtout, sur notre responsabilité commune face à ce qui menace cette région exceptionnelle?



Arc-en-ciel sur la forêt amazonienne, Rio Napo, Équateur, juin 2018. Photo: Marie-Josée Béliveau

François-Michel Le Tourneau

L'auteur est directeur de recherche au Centre national de la recherche scientifique, à Paris

Durant l'été 2019, alors que l'Amazonie était en proie aux flammes (comme c'est le cas tous les ans, avec une intensité plus ou moins importante), certains chefs d'État et certaines organisations ont ressorti une vieille bannière: il faut internationaliser l'Amazonie, en retirer l'administration à un Brésil manifestement incapable de gérer correctement cet écosystème si sensible et la confier à un aréopage international doté de toute la sagesse nécessaire. Destinée davantage à frapper les esprits et à faire pression sur le Brésil qu'à être vraiment mise en pratique, cette proposition appelle cependant à réfléchir sur la gouvernance internationale qui pourrait s'appliquer sur cette région, sur celle qui s'y applique déjà et sur la manière dont ce débat est probablement contreproductif si l'objectif est de changer la politique actuelle du gouvernement brésilien.

L'imaginaire de l'ingérence

Lorsque l'on parle «d'internationalisation» de l'Amazonie, ce qui est évoqué est l'imaginaire de la fameuse ingérence humanitaire. Selon celle-ci, devant une situation manifestement contraire aux intérêts communs de l'humanité, ou à la simple humanité, les États ont le droit d'intervenir et de remettre, en quelque sorte, les compteurs à zéro. Sans s'attarder ici à l'applicabilité (bien rare) de cette notion, il suffit de noter qu'elle ne fait pas du tout l'unanimité. Si le principe peut séduire, décider du moment opportun de son application est une question très épineuse. Or, c'est bien la question qui se poserait en Amazonie: comment caractériser l'urgence? Les incendies en Amazonie étaient-ils plus ou moins graves que ceux de Californie ou d'Australie? On dira que c'est la politique du gouvernement Bolsonaro qui est en cause, mais *quid* alors de celle de Donald Trump ou du gouvernement australien? Il sera bien difficile d'établir un argumentaire objectif sur le sujet et d'éviter la tentation d'internationaliser tous les cas similaires.

Par ailleurs, il faudrait disposer d'un modèle de référence pour la gestion de cet écosystème afin de montrer à quel point celui suivi par le Brésil est désastreux. Où le trouvera-t-on et sur quels critères basera-t-on cette efficacité? Sur le maintien de la couverture végétale initiale? On butera en ce cas sur l'argumentaire dont se sert déjà le gouvernement brésilien dans les négociations sur le climat, qui peut se résumer ainsi: «l'Europe a totalement transformé sa couverture végétale au cours de sa trajectoire de développement et ce n'est que récemment que la couverture forestière y a crû de nouveau. Laissez-nous faire de même! Qui plus est, avec un peu moins de 80% de l'Amazonie encore sur pied alors qu'il ne reste que quelques fractions de forêt primaire en Europe, êtes-vous les mieux placés pour donner ce genre de leçon?» →

L'enjeu de la souveraineté

Proposer une telle «ingérence écologique» reviendrait à remettre en question la souveraineté des États sur leur territoire. On imagine mal la Chine, la Russie ou l'Indonésie, pour ne citer qu'elles, accepter pareille proposition. Et quel pays peut se permettre de donner des leçons? À critiquer le développement du soja en Amazonie, la France, par exemple, pourrait se voir reprocher ses propres choix, comme ses stations de ski qui défigurent le paysage majestueux des Alpes et en consomment les ressources en eau, ou bien ses centrales nucléaires, sources potentielles de pollution à très grande échelle, et ainsi de suite. Comment fera-t-on la différence entre une politique environnementale raisonnable et une politique susceptible de déclencher une intervention internationale? Il sera difficile de repousser l'impression d'un relent colonial dans l'appréciation de pays supposément «éclairés» et capables de mener les autres dans la bonne direction.

En outre, qui prendrait la responsabilité de la région à la place du Brésil? Une instance internationale? Composée de politiques ou de scientifiques? À voir les débats intenses et la lourde machinerie du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat, il n'est pas sûr qu'un tel système puisse gérer une région et la vie de plus de 25 millions de personnes. Et où trouvera-t-on les millions de «casques verts» nécessaires? Des millions, oui, car l'Amazonie est immense: deux fois la superficie du Québec, de l'Ontario et de la Colombie-Britannique réunis. On le voit, la moindre tentative d'envisager concrètement une telle mesure se heurte à sa profonde impossibilité.

Des mécanismes existent déjà

De plus, pourquoi vouloir imposer une gouvernance internationale nouvelle alors que les instruments sont déjà là? Le Brésil a signé les principaux accords sur le climat et il a notablement changé son discours depuis 2010. Auparavant, il refusait toute discussion sur la réduction de ses émissions de gaz à effet de serre, car cela signifiait automatiquement de réduire la déforestation sur son territoire, ce qu'il voyait comme attentatoire à sa souveraineté. Certes, le discours a radicalement changé depuis l'arrivée au pouvoir de Jair Bolsonaro, mais le Brésil reste lié – pour le moment au moins – par ses engagements passés.

Par ailleurs, d'autres moyens de pression existent, comme l'ont prudemment fait remarquer des partenaires européens de la France. Il est possible d'introduire des clauses environnementales dans les accords entre l'Union européenne et le Mercosur, par exemple et, d'une manière plus générale, d'utiliser la carte commerciale pour obtenir des avancées sur le plan de l'environnement. Le Brésil est une puissance exportatrice et n'a aucun intérêt à ce que son commerce extérieur soit menacé. Les campagnes de boycott de produits issus de l'avancée du secteur productif en Amazonie (comme le cuir ou le soja) sont des armes puissantes. Mais certains de ces produits sont vitaux pour plusieurs industries françaises, comme le fer de Carajás. Sommes-nous prêts à engager le débat à leur sujet? Sommes-nous prêts, aussi, à perdre temporairement le marché brésilien pour des raisons écologiques?

Une stratégie contreproductive

L'appel à l'internationalisation de l'Amazonie provoque immanquablement une levée unanime de boucliers dans l'opinion publique brésilienne. C'est une sorte de chiffon rouge agité par les gouvernements militaires et l'extrême droite depuis les années 1950, qui entraîne mécaniquement une réaction d'union nationale pour préserver l'intégrité de la patrie. Cela n'a pas manqué lors des incendies de 2019. L'ex-président Lula lui-même, pourtant adversaire radical du pouvoir en place, a déploré cette proposition. Il a déjà déclaré, en 2008, qu'on pouvait aussi bien internationaliser la NASA pour les mêmes raisons, mais qu'il doutait que les États-Unis acceptent. À partir de différentes prises de position de leaders internationaux (celle du président Macron figurera désormais en bonne place) et de travaux plus ou moins officiels d'organisations internationales (comme le fameux Hudson Institute), une sorte de mythologie s'est constituée au Brésil autour du fait que les «étrangers» (comprenez les Européens et/ou les Américains) souhaiteraient voler l'Amazonie pour en exploiter les richesses à leur profit. Comme toute théorie du complot, il suffit de quelques éléments de coïncidence pour convaincre ceux qui veulent s'en persuader. Le nouvel épisode a donc renforcé nombre de Brésiliens et de Brésiliennes dans l'idée que la défense de l'environnement et la préconisation qui leur est faite de sauvegarder l'Amazonie cachent en fait une machination destinée à la leur subtiliser. Chaque nouvel appel à «l'internationalisation» se révèle ainsi être une stratégie contreproductive pour faire changer la politique du gouvernement brésilien, car celui-ci se voit (momentanément) conforté par le fait que les lignes de fracture s'amenuisent pour faire face à une menace commune.

Enfin, appeler à une gouvernance internationale de la région, c'est ne regarder qu'un des aspects du problème. Car la question du déboisement en Amazonie doit être replacée dans le contexte mondial. Ce n'est pas par haine des arbres ou par plaisir que les fermiers, petits ou grands, y détruisent la forêt. Ce n'est pas non plus le cas des orpailleurs clandestins ou des forestiers qui pillent les forêts protégées et les territoires autochtones. Ils le font la plupart du temps pour assurer leur subsistance, répondre à la demande des marchés internationaux et nous pourvoir en toutes sortes de biens et de marchandises (du collier en or au steak dans nos assiettes en passant par le cuir de nos chaussures et l'acier de nos voitures). Si les pays occidentaux sont à un bout de cette chaîne, ils peuvent commencer par la transformer de leur côté, en adoptant des approches qui tiennent compte du coût environnemental des biens et services consommés et en s'astreignant eux-mêmes à des normes strictes. Mécaniquement, cette transformation se répercutera à l'autre bout, sans que nous devions brandir une impossible «internationalisation».

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

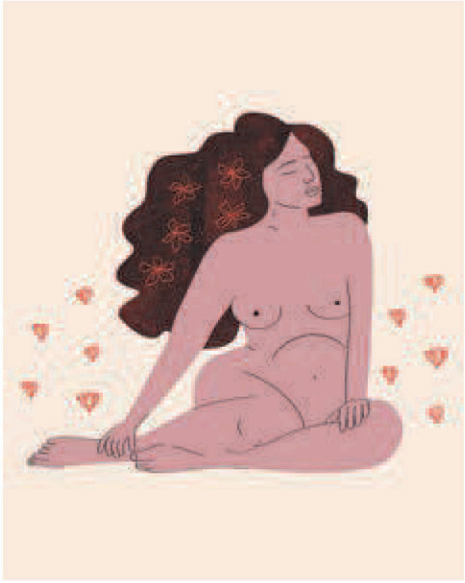
Consultez nos suggestions de lectures, de films, de vidéos et de sites Web en lien avec ce dossier au www.revuerelations.qc.ca

PROCHAIN NUMÉRO

Notre numéro de novembre-décembre sera en kiosques et en librairies le 13 novembre. Pensez à réserver votre exemplaire ! Il comprendra notamment un dossier sur :

LES « ALTERNATIVES » AU SYSTÈME DE SANTÉ DOMINANT

Fondé sur l'approche biomédicale, notre système de santé est plus que jamais central dans notre société depuis la pandémie de COVID-19. Si ce modèle particulier a permis d'épargner plusieurs vies, la crise sanitaire a aussi dévoilé ses nombreuses limites et ses aspects problématiques liés, entre autres, à certaines conceptions de la santé. Ce dossier se penchera donc sur des approches dites « alternatives » et complémentaires au modèle dominant, afin d'explorer des voies qui permettent de repenser à la fois notre façon de considérer la santé dans son sens le plus large, mais aussi d'organiser nos systèmes de soins de manière plus inclusive, plus solidaire et à l'écoute des besoins des personnes.



Sandrine Corbeil, *Sérénité*, 2020

AUSSI DANS CE NUMÉRO :

- un débat sur la valeur de la parole au temps des médias sociaux ;
- une réflexion sur la position de Québec solidaire sur une armée québécoise ;
- une analyse sur les conséquences des sanctions américaines en Iran ;
- le Carnet de Yara El-Ghadban, la chronique littéraire de Marie-Élaine Guay et la chronique Questions de sens de Maya Ombasic ;
- les œuvres de notre artiste invitée, Sandrine Corbeil.

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>.



REPENSER LA SOLIDARITÉ INTERNATIONALE AVEC L'AFRIQUE

La pandémie de COVID-19 révèle les travers de la solidarité internationale envers les pays africains. Qui aide qui lorsqu'on se refuse à changer radicalement l'ordre inégalitaire qui caractérise les relations Nord-Sud?

Mbaï-Hadji Mbaïrewaye

L'auteur est politologue et militant panafricaniste

Il faut changer de modèle de société, lit-on abondamment depuis le début de la pandémie de COVID-19. Il devrait en être de même sur le plan des relations entre les pays du Nord et ceux du Sud, en particulier ceux de l'Afrique, mais qu'en est-il vraiment? À l'issue du sommet virtuel des membres du G20 tenu le 26 mars dernier, le président français Emmanuel Macron tweetait ceci: «Nous allons lancer une initiative forte en soutien à l'Afrique face au virus.» Des protestations ont fusé, d'abord pour rappeler que les pays alors les plus touchés n'étaient pas africains, ensuite, parce que c'est bien connu, chaque fois que l'Europe est en crise, elle trouve en Afrique ses solutions, et que ces solutions sont toujours au désavantage de l'Afrique, comme l'a rappelé dans le passé l'historien Ibrahima Thioub[1].

Faut-il rappeler ce dicton africain selon lequel «tout ce que tu fais pour moi sans moi, tu le fais contre moi»?

Fidèles à cette dynamique, le 15 avril dernier, les ministres des Finances et les directeurs des banques centrales des pays du G20 ont accepté que 77 pays endettés du Sud, dont 44 pays africains, suspendent les paiements du service de leur dette pendant 12 mois. Cette suspension permet de libérer 14 milliards de dollars US en liquidités dans ces pays. Le ministre des Finances allemand, Olaf Scholz, a qualifié ce moratoire d'«acte de solidarité internationale de portée historique», comme le rapportait l'Agence France-Presse le 15 avril dernier. Est-ce vraiment le cas? En fait, loin d'être une solution, cette initiative du G20 soulève trois problèmes montrant que les pays riches sont loin de remettre en cause leur vision de la solidarité internationale, une vision décriée depuis les années 1970.

Un ordre international inégalitaire

Le premier problème est celui de l'exclusion des pays africains des lieux décisionnels internationaux. Le G20, pour ne parler que de lui, est composé de 19 grandes et moyennes puissances mondiales et d'un seul pays africain, l'Afrique du Sud. Certes, de temps en temps, quelques pays africains y sont invités, mais leur voix n'est pas entendue. Cette manière paternaliste de traiter l'Afrique, héritée de la colonisation, est largement dénoncée aujourd'hui sur le continent. Elle jette de l'ombre sur cette nouvelle initiative concernant la dette. Faut-il rappeler ce dicton africain selon lequel «tout ce que tu fais pour moi sans moi, tu le fais contre moi»? La solidarité internationale telle que pratiquée depuis longtemps à l'égard de l'Afrique s'inscrit dans un système inter-étatique contrôlé par les hommes européens, pour reprendre les termes du sociologue Ramón Grosfoguel[2]. Ce système exprime une hiérarchie ethnoraciale qui privilégie les Européens ainsi que les Nord-Américains au détriment des peuples dits du Sud global. Au nom d'un progrès économique et technique obtenu par la colonisation et le pillage du Sud, les pays européens et nord-américains s'assurent le monopole du pouvoir dans l'ordre mondial, fixent les termes de la solidarité internationale et excluent les pays africains qui sont réduits au rôle de récipiendaires sans voix. La pandémie de COVID-19 s'ajoute aux nombreuses raisons de remettre en cause cette hiérarchisation du monde.

En effet, contrairement à d'autres crises sanitaires, cette pandémie a fait davantage de victimes au Nord qu'au Sud, du moins jusqu'au mois de juin, à l'exception du Brésil, obligeant certains pays comme l'Italie et la France à accepter l'aide d'un pays du Sud, en l'occurrence Cuba, qui a développé une expertise médicale mondialement reconnue. Au début, le réflexe des pays du Nord était aussi de prédire une catastrophe sanitaire et humaine en Afrique. Or, celle-ci ne s'en sort pas si mal jusqu'à présent. Mieux, dans une entrevue accordée à la chaîne TV5 Monde le 11 mai dernier, l'anthropologue Laurent Vidal estime que l'Afrique aurait une leçon à donner aux pays du Nord en matière d'arbitrage des risques sociaux, sanitaires et économiques, notamment en évitant le confinement mur-à-mur. Une plus grande collaboration est appelée à croître compte tenu de la nature et de l'ampleur des pandémies et des crises climatiques auxquelles le monde sera de plus en plus confronté. Dans ce contexte, il est urgent de penser une nouvelle solidarité internationale qui redonne une place importante aux pays africains dans les structures décisionnelles internationales. Cette redistribution du pouvoir permettrait de créer un monde davantage polycentré.



Membre du collectif RBS Crew peignant une murale informative sur la COVID-19 sur le mur d'une école de Dakar, au Sénégal, le 25 mars 2020.
Photo: PC/Sylvain Cherkaoui

Les politiques imposées à l'Afrique

Le deuxième problème que soulève l'annonce du G20 est corollaire au premier: il s'agit de l'extranéité des politiques imposées à l'Afrique. S'il en est ainsi, rappellent Bonnie Campbell et Gabriel Goyette, c'est parce que le «sous-développement» est vu comme un manque qu'il suffirait de combler avec des fonds et de l'expertise étrangère dont ne disposeraient pas les pays africains[3]. Les pays riches du Nord évacuent ainsi les facteurs historiques et politiques qui sont à l'origine du «sous-développement», comme pour se donner bonne conscience. Pire, cette façon de faire déposséde les pays africains de leur agentivité en tant qu'acteurs de leur propre émancipation. Elle renie l'expertise locale et perpétue une économie tournée vers l'exportation de matières premières dont les revenus servent largement au remboursement de la dette. Le ralentissement économique causé par la pandémie, en réduisant la demande pour ces matières, entraîne ainsi des conséquences pour les populations comme pour les créanciers de pays africains.

Dans une chronique publiée en mars dernier dans le quotidien français *Le Point*, le sociologue Fred Eboko, spécialiste des politiques de santé en Afrique, soutenait par ailleurs que, forts des expériences tirées des épidémies endurées dans le passé comme celle de l'Ebola, les pays africains ont rapidement pris des mesures de prévention contre la COVID-19 (sensibilisation de masse, fermeture des frontières, fermeture des lieux de culte, couvre-feu, traçage, etc.). Les populations africaines sont habituées aux nombreuses campagnes de sensibilisation sur la prévention des maladies, des virus et des bactéries. Ces expériences ont forgé une mémoire et des réflexes qui sont utiles contre la COVID-19. On voit en cela qu'il importe de faire confiance aux pays africains et de soutenir leurs initiatives au lieu de leur en imposer de nouvelles.

Les pays du G20 clament haut et fort que les systèmes de santé des pays africains ne peuvent pas faire face à la pandémie. Admettons qu'ils aient raison, il faudrait alors se demander pourquoi ces systèmes inspirent si peu confiance. L'empressement à aider l'Afrique, s'il est réel, ne devrait pas faire oublier la responsabilité des pays riches et des institutions internationales dans la déstructuration des services publics sur ce continent. En effet, à la suite des deux chocs pétroliers de 1973 et 1979, les pays riches et leurs bras financiers et bancaires que sont le Fonds monétaire international (FMI) et la Banque mondiale, ont soumis les pays africains aux fameux plans d'ajustement structurel, qui se sont traduits notamment par la baisse du financement

et la privatisation des services publics. Ces politiques ont été adoptées par les gouvernements africains le couteau sous la gorge et le pistolet sur la tempe. Aujourd'hui, leurs conséquences désastreuses dans le domaine de la santé font consensus. D'après l'économiste Heba Ahmed Nassar, dans le cas de l'Égypte par exemple, la santé a été un des secteurs les plus touchés par la réduction des dépenses publiques imposée par les plans d'ajustement structurel. La part des dépenses en santé dans ce pays est passée de 5% en 1965, à 1,9% en 1990[4]. La tendance a été similaire dans plusieurs pays. N'eût été de ces mesures d'austérité, les pays africains seraient davantage aptes à faire face à la COVID-19. Cela est d'autant plus vrai que les données épidémiologiques disponibles nous indiquent que les personnes les moins à risque sont les jeunes. Or, la population africaine est composée à 60% de jeunes de moins de 25 ans, selon les données de l'ONU en 2019. D'où cette proposition: aucun gouvernement, fût-il d'un pays riche, ne devrait imposer à un autre gouvernement, fût-il d'un pays pauvre, des politiques qui ne sont pas décidées démocratiquement *avec* et *pour* les populations qu'elles prétendent servir. Quant aux pays africains, ils devront avoir le courage de rompre avec leur sujétion vis-à-vis des pays les plus riches et oser inventer un autre modèle de développement socioéconomique et politique.

Annuler la dette

Le troisième problème et non le moindre est celui de la dette elle-même – un fléau permanent et structurel auquel les pays africains font face. L'économiste Broulaye Bagayoko du Comité pour l'Abolition des Dettes illégiTiMes (CADTM) estime la dette publique (extérieure) africaine à environ 500 milliards de dollars. Elle est détenue à 30% par les partenaires publics bilatéraux (pays) et multilatéraux (institutions internationales comme la Banque mondiale et le FMI) et à 70% par le privé (banques, fonds d'investissement, etc.). En outre, la Chine, à elle seule, détient environ 40% de la dette africaine (privée et publique). Au début d'avril, le président sénégalais Macky Sall et le premier ministre éthiopien, Abiy Ahmed Ali, ont demandé en vain l'annulation de la dette. Le G20 a plutôt opté pour un moratoire de 12 mois sur les paiements qui ne fait que reporter le problème. Le montant ainsi libéré est largement en deçà des besoins des pays africains, estimés à 200 milliards de dollars par l'Union africaine, et ce, seulement pour faire face à la pandémie et ses conséquences.

Pourtant, la revendication de l'annulation de la dette africaine ne date pas d'aujourd'hui. Dès 1986, lors de l'Assemblée de l'Organisation de l'Unité africaine qui a fait place à l'Union africaine, en 2002, le président du Burkina Faso de l'époque, Thomas Sankara, exhortait ses pairs à ne pas rembourser la dette. Pour lui, la dette devait être considérée d'un point de vue historique et non simplement économique et financier, car elle traduit l'inégalité fondamentale entre le Nord et le Sud et prend racine dans l'exploitation esclavagiste et coloniale. Il plaidait que si l'Afrique ne remboursait pas cette dette, ses créanciers extérieurs ne mourraient pas, mais que si elle la remboursait, c'est elle qui mourrait. Il n'avait pas tort. La dette tue l'Afrique à petit feu. Pire, elle conditionne la transformation des pays africains pour en faire de pâles copies des pays du Nord, les conditionnalités relatives aux financements inhibant toute créativité. «Pourquoi voulez-vous créer ceci ou cela, nous l'avons déjà inventé pour vous?», tel est le message qu'on envoie à l'Afrique, ironisait le chercheur Yimovie Sakue-Collins[5].

Toute initiative des pays riches en faveur de l'Afrique qui n'envisage pas l'annulation de la dette extérieure, publique comme privée, est vaine. Et la pandémie de COVID-19 ne devrait pas être une occasion d'alourdir une dette extérieure déjà scandaleuse et qui constitue un mécanisme inique obligeant les pays pauvres à financer les pays riches. En 2010, les pays du Nord ont en effet versé 455 milliards de dollars US aux pays du Sud alors que ces derniers ont transféré 827 milliards de dollars US vers les pays du Nord. L'Afrique a remboursé sa dette plusieurs fois car le cumul des paiements des intérêts dépasse largement le capital. Il semble bien que ce soit le Sud qui finance le Nord, alors même que ce dernier refuse encore d'évoquer la question de la réparation de la traite négrière transatlantique, de l'esclavage et de la colonisation.

L'empressement à aider l'Afrique, s'il est réel, ne devrait pas faire oublier la responsabilité des pays riches et des institutions internationales dans la déstructuration des services publics sur ce continent.

Dans le contexte de la COVID-19, la dette apparaît en outre comme un frein à l'investissement massif nécessaire pour endiguer cette pandémie et ses conséquences socioéconomiques. En effet, les pays africains ne se hasarderont pas à alourdir cette dernière, qui pourrait les conduire à la ruine après la pandémie, d'autant plus que l'activité économique y est à l'arrêt, et probablement encore pour quelques temps. Ils ne peuvent pas se le permettre et c'est probablement la raison pour laquelle nous les voyons consacrer des montants modestes à la lutte contre la COVID-19.

1. Voir «Histoire de l'Afrique et l'Afrique dans l'histoire – Ibrahima Thioub», *Thinking Afrika*, 24 août 2016 [en ligne].
2. Voir R. Grosfoguel, «Les implications des altérités épistémiques dans la redéfinition du capitalisme global. Transmodernité, pensée frontalière et colonialité globale», *Multitudes*, nº 26, 2006.
3. Voir B. Campbell et G. Goyette, «Quel développement?», *Relations*, nº 712, novembre 2006.
4. Voir H. A. Nassar, «Quelques conséquences sociales des programmes d'ajustement structurel», *Égypte Monde arabe*, vol. 12-13, 1993.
5. Voir Yimovie Sakue-Collins, «*Re-Reading Sankara's Philosophy for a Praxeology of Debt in Contemporary Time*», dans Amber Murray (éd.), *A Certain Amount of Madness. The Life, Politics and Legacies of Thomas Sankara*, Pluto Press, 2018.

VERS LE TÉLÉ-ENSEIGNEMENT TOUS AZIMUTS ?

Le confinement lié à la crise sanitaire a entraîné une transition généralisée vers le télé-enseignement depuis mars dernier au Québec. Sans réflexion critique, pareille précipitation risque de pérenniser des dérives qui s'accentuent depuis 30 ans en la matière.

Michaël Séguin

L'auteur est stagiaire postdoctoral et chargé de cours au Département de management de HEC Montréal

Le 12 mars dernier, je donnais mon cours de management interculturel en *présentiel*, comme on dit dans le jargon, devant une cinquantaine d'étudiantes et d'étudiants fraîchement revenus de la relâche. Comme d'habitude, les échanges furent nourris et stimulants. Le lendemain, conséquence de la pandémie de COVID-19, le premier ministre François Legault annonçait la suspension des cours en présence dans l'ensemble du système d'éducation au Québec, du CPE jusqu'à l'université. Toujours rapide sur la gâchette, la direction de HEC Montréal écrivait aussitôt à son personnel enseignant, l'invitant à basculer vers l'enseignement en ligne dès la semaine suivante, dans la mesure du possible, et ce, en lui accordant le plein pouvoir d'amender les plans de cours. Suivit une rafale de courriels de la Direction de l'apprentissage et de l'innovation pédagogique nous présentant les différents logiciels qui s'offrent à nous pour adapter nos enseignements, exercices et examens, sans oublier une série de webinaires à la clé. Le slogan « Ça va bien aller ! » n'était pas encore sorti, mais c'était tout comme.

Pendant que je réfléchissais aux possibilités d'ajustement de mon plan de cours, les questions ont vite surgi : que faire des présentations orales en équipe ? On pourrait se « skyper » à 60 ou les encapsuler sur vidéo, peut-être. Mais tous ont-ils accès à la technologie requise ? Et les quiz ? Je pourrais les mettre en ligne, mais comment éviter que les étudiants s'appellent pour partager leurs bonnes réponses ? Et les points de participation ? Je pourrais lancer des séances de clavardage et identifier qui y participe, mais que faire de celles et ceux qui ont une connexion instable ? Finalement, après plusieurs consultations, il fut décidé d'aller au plus simple : finis les oraux (qui deviendraient des travaux écrits), au revoir les quiz (on comptera ceux déjà faits) et adieu les points de participation (on misera sur les points déjà engrangés). Côté enseignement, les séances à venir seraient encapsulées sous la forme de présentations PowerPoint commentées pour permettre un accès asynchrone (à tout moment). En un mot, le cours devenait purement magistral. Et si une séance hebdomadaire de questions/réponses sous forme de clavardage était bel et bien prévue, au bout de deux semaines, plus personne n'avait de question à poser (sinon pour demander ce qui était matière à examen et ce qui ne l'était pas !). Terminés les échanges soutenus…

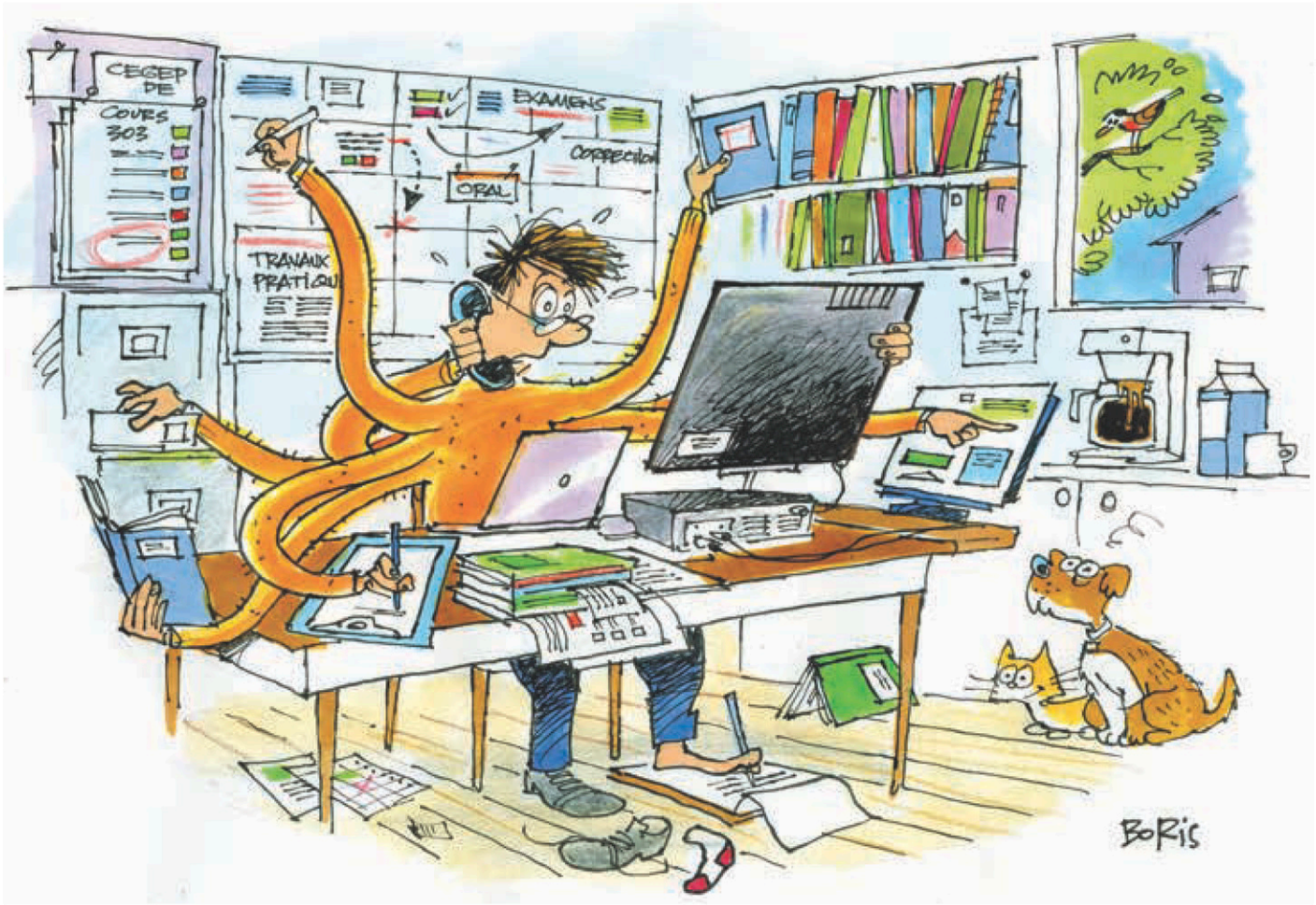
Quoique vécue en accéléré (les autres institutions ont mis entre une semaine et un mois pour faire cette transition), ma petite expérience illustre à sa manière ce qu'ont dû vivre des milliers d'enseignantes et d'enseignants du collégial et de l'universitaire le printemps dernier. Au-delà des questions purement techniques, il y a lieu de se demander ce que devient l'enseignement et ce qui s'y perd lorsqu'il devient du télé-enseignement, tout particulièrement lorsque cela se fait dans de mauvaises conditions. À plus forte raison, se pose aussi la question de ce que cela change aux conditions d'apprentissage ainsi qu'aux conditions de travail de celles et de ceux qui doivent continuer d'apprendre ou d'enseigner, mais à partir de leur foyer – peu importe qu'ils soient des aidants naturels ou des parents avec des enfants à charge. Pour tenter une réponse, j'aimerais proposer un petit détour historique sur les origines de la formation universitaire à distance[1].

Le télé-enseignement forcé risque ainsi d'agir comme un cheval de Troie permettant de pérenniser une formation à distance de mauvaise qualité.

Un modèle industriel

Ce n'est pas d'hier que la formation à distance fait partie de l'offre de services en enseignement supérieur. Après tout, il est possible de faire remonter sa généalogie aux cours par correspondance qui ont émergé au XIX^e^ siècle, en réponse aux besoins éducatifs des professionnels habitant les régions éloignées des grands centres et des classes populaires qui ne pouvaient accéder aux institutions élitistes d'enseignement supérieur. Cela dit, entre les cours par correspondance et les cours universitaires en ligne ouverts et massifs (CLOM, traduction de l'anglais MOOC), s'est jouée une révolution copernicienne qu'il importe de retracer pour comprendre comment nous en sommes arrivés au projet, de moins en moins masqué, de remplacer une bonne part des cours en présentiel par des cours à distance, et ce, pour des raisons essentiellement économiques. À cet égard, deux grandes étapes méritent d'être retracées : la naissance des universités dites « ouvertes » et la virtualisation de l'enseignement à distance.

La Grande-Bretagne marque une première évolution notable avec la création, en 1969, de la British Open University, qui sera la première à dispenser un enseignement et des



grades entièrement à distance. Ainsi, il n'est plus seulement question de retransmettre par la radio ou la télévision des cours universitaires comme cela se faisait depuis quelques années déjà (y compris au Québec), mais de promouvoir un nouveau modèle d'université porté par le désir de démocratiser l'accès à l'enseignement supérieur. Comment ? En brisant non seulement les contraintes spatiotemporelles qui y sont d'ordinaire associées (c'est-à-dire en n'ayant plus à se rendre sur un campus à des moments précis pour suivre ses cours), mais aussi en levant les contraintes liées à l'âge, au sexe, à l'origine ethnique et à la classe sociale (c'est-à-dire en offrant une formation accessible à d'autres groupes que les jeunes hommes blancs bien nantis).

Mais au-delà des intentions *a priori* louables, la Open University développe surtout un modèle pédagogique en profonde rupture avec le modèle traditionnel. Par exemple, les cours y sont développés par une équipe de spécialistes en conception et en production de manière à être autoportants (à l'origine, sur des cassettes audio ou vidéo). Quant à l'étudiant ayant besoin de soutien, il n'a qu'à consulter un tuteur (parfois un professionnel de l'enseignement, souvent un étudiant aux cycles supérieurs). Ce nouveau joueur et les différentes universités « ouvertes » qui verront le jour suivant ce modèle – dont l'Athabasca University, en Alberta, en 1970, et la Télé-Université, au Québec, en 1972 – marquent une scission entre deux manières d'envisager l'université : le modèle artisanal, où l'enseignant est le maître d'œuvre de son cours, qu'il conçoit et dispense lui-même en entretenant une relation continue avec ses étudiants, et le modèle industriel, où la tâche enseignante est divisée entre plusieurs personnes (concepteurs, producteurs, conseillers pédagogiques, tuteurs, etc.) chargées de veiller à ce que l'étudiant ait tout en main pour s'approprier les connaissances à son rythme. C'est d'ailleurs suivant ce modèle que l'Université Laval et l'Université de Montréal lancent également leur offre de cours à distance dans les années 1980.

Des dérives marchandes aucunement virtuelles

Si ce modèle s'était imposé en préservant ses visées pédagogiques originelles, lesquelles exigent des investissements considérables pour concevoir un cours en ligne, le maintenir à jour et accompagner un nombre raisonnable d'étudiants, il n'y aurait pas de quoi s'inquiéter aujourd'hui. Le problème est plutôt qu'il s'est généralisé en réponse à des impératifs économiques dans le contexte du développement fulgurant des technologies de l'information et des communications (TIC), et en particulier de l'apparition du Web qui devient public en 1991. Autrement dit, à partir du moment où l'achat d'un ordinateur personnel se généralise, que les appareils deviennent de plus en plus performants et qu'il devient possible d'échanger de l'information en passant par un accès à Internet à haut débit, un télé-enseignement de masse

devient possible. Les universités ne manquèrent pas d'exploiter cette manne au tournant des années 2000, poussées par une triple pression qui a peu à voir avec la pédagogie : le sous-financement, la concurrence inter-établissements et la course aux étudiants.

Le problème n'est pas de recourir à une formation à distance à visage humain, ce qui exige du temps et des ressources pour garantir un véritable accompagnement pédagogique, mais de le faire avec des visées marchandes en tête.

Tout d'abord, si l'enseignement à distance tend à s'imposer depuis une trentaine d'années comme une solution miracle permettant de faire des économies d'échelle, c'est qu'il vient pallier le sous-financement du système d'éducation entretenu par les gouvernements successifs depuis le début des années 1990. Les locaux coûtent trop cher à entretenir ? Virtualiser la formation permet de s'en passer. Le salaire des enseignants est trop onéreux et il est intouchable puisque conventionné ? Diminuer le nombre de contrats en offrant des cours à distance à des groupes pléthoriques permet de belles économies. Après tout, offrir le même cours à une classe de 1000 étudiants en ligne coûte bien moins cher que de l'offrir à dix classes de 100 en présentiel. Mieux : la rationalisation peut être maximisée en créant de nouveaux titres d'emploi permettant de réaliser le même travail pour moins cher… Ainsi, une fois le cours autoportant monté, l'enseignant pourra devenir l'auxiliaire responsable de son propre cours !

Il serait néanmoins faux de croire que la multiplication des cours à distance ne relève que du souci de faire des économies d'échelle : elle est aussi liée de près à la concurrence inter-établissements dans un marché mondial du savoir. D'une part, à l'heure où les universités luttent pour garder leur place dans les palmarès, les CLOM leur servent de vitrine pour attirer de nouvelles « clientèles », y compris les précieux étudiants étrangers (qui ne seront vraisemblablement pas au rendez-vous cet automne). D'autre part, les universités, les cégeps et l'éducation secondaire aux adultes ont intérêt à se montrer souples et innovants pour rivaliser avec de nouveaux acteurs privés qui poursuivent des finalités similaires aux leurs (dont Udacity et Coursera, deux *start-up* de la Silicon Valley qui offrent des CLOM et des certifications moyennant certains frais). Dans ce contexte, l'enseignement à distance apparaît comme une formule de choix pour offrir du « sur mesure » en matière de formation continue.

Enfin, il importe de garder en tête que si le nombre d'inscriptions en formation à distance a plus que triplé au Québec entre 1995-1996 et 2014-2015, c'est que cette dernière constitue un outil de choix pour améliorer l'« expérience étudiante », baromètre ultime des administrations universitaires qui veulent « fidéliser la clientèle ». Subrepticement, ce clientélisme gagne du terrain dans les cégeps comme dans les universités : offre de programmes à la carte ; insistance sur la possibilité de suivre ses cours en tout lieu, en tout temps et à son rythme ; évaluation des enseignants sous le mode du sondage de satisfaction digne du télémarketing ; ou encore formations devant impérativement avoir des débouchés professionnels. Le télé-enseignement, en particulier sous la forme des CLOM, s'inscrit dans cette tendance selon laquelle, au nom de l'adage « le client est roi », la formation est constamment revue et rendue plus « ludique », quand elle n'est pas carrément allégée.

Les effets de la pandémie

Ce long détour permet de comprendre que la pandémie actuelle, en forçant selon toute vraisemblance une année entière en télé-enseignement, risque de pérenniser des dérives qui s'accentuent d'année en année depuis 30 ans. En effet, le problème n'est pas de recourir à une formation à distance à visage humain, ce qui exige du temps et des ressources pour garantir un véritable accompagnement pédagogique, mais de le faire avec des visées marchandes en tête, ce qui entraîne au moins deux grands risques à mon avis. D'abord, pour les étudiantes et les étudiants : sous prétexte de souplesse et d'adaptation à leurs besoins, cette formation risque d'engendrer un enseignement certes accessible de n'importe où, mais coupé des détenteurs d'un savoir en constante évolution et de la possibilité de débattre de ces développements. Plus encore, s'il est démontré que la formule asynchrone s'adapte bien aux plus doués et aux plus motivés, qu'en est-il des autres ? Qui sera là pour les raccrocher dans leurs moments de découragement ? Cela est déjà difficile en présentiel ; qu'en sera-t-il à distance ?

Ensuite, la situation actuelle comporte de sérieux risques pour le personnel enseignant. En effet, il y a fort à parier que de nombreuses directions ne se gêneront pas pour affirmer que s'il a été possible de faire du télé-enseignement pendant un an – bien qu'en version rudimentaire –, rien n'empêche désormais de continuer et, pourquoi pas, d'encapsuler un cours ou l'autre une bonne fois pour toutes. Ce faisant, non seulement l'enseignant risque-t-il de voir son autonomie menacée par les technopédagogues qui l'aideront à mettre son cours en ligne, mais il risque à terme de perdre son cours ou d'en devenir l'auxiliaire d'enseignement, particulièrement s'il est chargé de cours. Le télé-enseignement forcé risque ainsi d'agir comme un cheval de Troie permettant de pérenniser une formation à distance de mauvaise qualité. Est-ce vraiment ce type d'enseignement que nous souhaitons pour former les citoyennes et les citoyens de demain ?

1. Je reprends ici plusieurs éléments du rapport *L'enseignement à distance : enjeux pédagogiques, syndicaux et sociétaux* (mai 2019) auquel j'ai contribué au sein du comité École et société de la Fédération nationale des enseignantes et des enseignants du Québec. Il est disponible sur le site Web de la FNEEQ-CSN.

LE TDAH : UN ENJEU COLLECTIF

Chaque année, de nombreux enfants québécois reçoivent un diagnostic de trouble du déficit de l'attention avec ou sans hyperactivité (TDAH). Cette situation confronte notre société à sa propension à médicaliser certains problèmes, alors que les enjeux et les solutions sont en grande partie collectifs.

Marie-Christine Brault

L'auteure, professeure au Département des sciences humaines et sociales de l'Université du Québec à Chicoutimi, est cotitulaire de la Chaire VISAJ et chercheure au Centre intersectoriel en santé durable

D'ici 2041, on estime que plus d'un million d'enfants et d'adolescents seront atteints d'un trouble mental (anxiété, autisme, dépression, etc.) chaque année au Canada. Cette forte prévalence chez les jeunes s'observe dans toutes les sociétés contemporaines occidentales, à tel point que certains affirment qu'il s'agira de l'un des plus grands défis de la santé publique en Amérique et en Europe au XXIe siècle. En outre, la situation sanitaire actuelle due à la COVID-19 n'améliorera pas les choses. Sans nier la souffrance individuelle, ni les bienfaits d'une prise en charge médicale et pharmacologique de certains troubles, il faut néanmoins signaler la présence d'erreurs diagnostiques chez les enfants, voire de surdiagnostics psychiatriques, ainsi qu'une surutilisation de médicaments et de services médicaux. En plus de faire exploser les dépenses gouvernementales relatives à la santé, ces pratiques ont des conséquences sur le développement des enfants, sur leurs expériences sociales et scolaires et sur leur parcours de vie.

Nous assistons actuellement à un glissement marqué vers la médicalisation des enfants ayant des difficultés scolaires.

Le cas du trouble de déficit de l'attention avec ou sans hyperactivité (TDAH)[1] est préoccupant, comme le dénonçait il y a plus d'un an un groupe de pédiatres et de professionnels de la santé québécois[2]. Les statistiques publiées ces dernières années appuient un constat alarmant. Selon un rapport de l'Institut national d'excellence en santé et services sociaux[3], publié en 2017, les enfants québécois étaient trois fois plus nombreux que les enfants canadiens à prendre des médicaments pour le TDAH. D'autres enquêtes révèlent que près d'un adolescent québécois sur quatre avait reçu un diagnostic de TDAH, ou encore que la prévalence du diagnostic et de la médication est en augmentation constante depuis le début des années 2000. Soulignons toutefois que bien que la situation québécoise semble particulière par son ampleur, la même tendance s'observe sur tous les continents.



Photo : Publicdomainpictures

Critères diagnostiques du TDAH

À ce jour, il n'existe ni marqueurs biologiques, ni tests infaillibles pour conclure à la présence (ou à l'absence) du TDAH chez les enfants. Les critères qui servent de guides ne cessent de prendre de l'expansion et les seuils cliniques balisant le diagnostic sont constamment réduits. Ces critères relèvent essentiellement de ce qui est jugé normal ou anormal dans une société. Les comportements d'impulsivité, d'hyperactivité et d'inattention des enfants ont ainsi tendance à être pris en charge par la médecine dans une série d'actions auxquelles participent une diversité d'acteurs œuvrant tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du champ médical (école, famille, médias, etc.). Cette médicalisation est produite par les réactions des adultes à l'égard des enfants et reflète les normes sociales et institutionnelles en vigueur. Comme le démontrent nos recherches en cours[4], les enseignants participent à diverses étapes du processus, sans toujours agir à l'intérieur de leur champ de compétence (par exemple, en conseillant les parents au sujet des diagnostics et des médicaments).

Par ailleurs, la médicalisation associée au TDAH se déploie de manière inégale et selon les contextes. Par exemple, les enseignants modulent leurs actions selon les caractéristiques sociales (genre, âge, etc.) et cognitives des élèves. Certaines écoles et certains enseignants semblent recourir plus que d'autres aux catégories sociales et aux ressources médicales pour venir en aide aux enfants. Cette propension à la médicalisation durant l'enfance n'est

toutefois pas absolue, car des résistances individuelles, collectives et institutionnelles sont aussi documentées. Les enfants aussi résistent et font preuve d'agentivité dans le processus de médicalisation. Ils gèrent, s'approprient, réagissent, comprennent et transforment leurs expériences pour leur donner un sens.

Enjeux collectifs et inégalités

Alors que les comportements déviants étaient au cœur de la « première » vague de médicalisation associée au TDAH, nous assistons actuellement à un glissement marqué vers la médicalisation des enfants ayant des difficultés scolaires. Dans le contexte social et scolaire actuel, ce n'est pas tant le progrès individuel qui compte, mais plutôt la présence de comportements facilitant l'apprentissage, ainsi qu'une réussite scolaire et académique qui permet aux établissements d'atteindre leurs cibles de réussite et à l'enfant d'avoir une bonne estime de lui-même. Lorsque les enfants n'atteignent pas ces exigences et que les ressources scolaires sont manquantes ou déficientes, parents et enseignants soupçonnent rapidement un TDAH et croient que la médication sera bénéfique pour corriger la situation.

Or, l'origine sociale est toujours très fortement corrélée aux difficultés scolaires et au plus haut niveau de scolarité qu'atteindra l'étudiant – ces inégalités sociales étant renforcées par la logique de marché présente en milieu scolaire au Québec (concurrence entre écoles privées et publiques, entre filières enrichies et régulières, etc.). Au final, ce sont plus souvent les mieux nantis qui bénéficient des écoles les plus prestigieuses, des programmes les plus stimulants et des environnements scolaires de meilleure qualité et qui obtiennent des diplômes plus valorisés socialement. Sans surprise, ce sont donc les élèves des milieux moins favorisés qui risquent davantage d'avoir un diagnostic de TDAH. Plusieurs questions alors se posent : Tous ont-ils vraiment le TDAH en raison de moins bonnes conditions sociales et économiques durant les périodes péri- et postnatales entraînant ce genre de conséquences ? Ou sommes-nous plutôt en présence de mauvais diagnostics dus à une médicalisation des difficultés scolaires ? La difficulté pour les parents de prendre des décisions éclairées vient-elle du manque de données et d'information ? Ces enfants ont-ils eu accès à une évaluation complète de leur état faite selon les meilleures pratiques diagnostiques, en dépit des maigres ressources financières de leur famille ?

Des études scientifiques portant sur les mécanismes de production des inégalités sociales associées au TDAH sont nécessaires. Elles permettraient de mieux comprendre les raisons de la situation et de déterminer si nous sommes réellement en présence de surdiagnostics. Nul besoin d'attendre d'avoir ces résultats en main, toutefois, pour mettre en œuvre des changements macrosociaux visant à réduire les inégalités sociales et scolaires. Dans le cas précis du TDAH, il est pressant de proposer des solutions pouvant être mises en place rapidement. En attendant les conclusions de la Commission de la santé et des services sociaux qui a mené des consultations en novembre 2019 sur l'augmentation préoccupante de la consommation de psychostimulants en lien avec le TDAH, voici quelques pistes à explorer.

Dans le milieu de la santé, il serait important de resserrer les pratiques diagnostiques relatives au TDAH et à la prescription de médicaments, notamment en demandant au Collège des médecins et à l'Ordre des psychologues de travailler conjointement à la création d'un guide des meilleures pratiques. Il faudrait également inciter les professionnels de la santé à y recourir davantage et à proposer des solutions autres que pharmacologiques. L'accès gratuit aux services psychosociaux est d'ailleurs essentiel pour que la santé mentale soit mise sur le même pied que la santé physique. En ce qui concerne le système scolaire, l'école et les enseignants doivent être sensibilisés sur les conséquences des croyances qu'ils entretiennent à l'égard du TDAH, des enfants et de leurs problèmes. Il faut aussi s'assurer que les enfants aient accès aux ressources scolaires et psychoscolaires dont ils ont besoin sans avoir besoin d'un diagnostic. Appuyer davantage les enseignantes et les enseignants dans leur rôle de pédagogues, notamment en leur donnant de meilleures conditions d'enseignement et les ressources complémentaires (aide pédagogique, etc.) est également nécessaire. À cet égard, l'avis du Conseil supérieur de l'éducation sur le bien-être des enfants à l'école, dévoilé en juin dernier, propose des pistes intéressantes.

Par son ampleur, le « phénomène TDAH » concerne l'ensemble de la société. Ma réflexion n'est pas un jugement sur les choix et sur les pratiques individuels, mais plutôt un questionnement sur les orientations collectives d'une société à l'égard de ses enfants. Une réflexion d'ensemble s'impose pour repenser aussi bien la place des enfants dans la société que celle de la performance et du recours aux médicaments comme solutions à leurs problèmes. Je laisse le mot de la fin au Dr Pierre-Claude Poulin, qui tenait ce propos éloquent lorsqu'il est intervenu à la Commission de la santé et des services sociaux sur le sujet :

« […], quand on voulait prescrire une médication à un enfant il y a 25 ans, il fallait se lever de bonne heure, là, il fallait avoir vraiment des bons arguments pour convaincre les parents de le faire. Aujourd'hui, on a l'impression que c'est le contraire, qu'il faut avoir vraiment des bons arguments pour convaincre les parents que ce n'est peut-être pas nécessaire que leur enfant prenne une médication ».

1. Le TDAH est un diagnostic psychiatrique recensé dans le *Manuel diagnostic et statistique des troubles mentaux* (DSM-5), produit par l'Association américaine de psychiatrie.
2. Pierre-Claude Poulin *et al.*, « TDAH et médicaments : si nous sommes allés trop loin, que faire ? », *Journal de Québec*, 18 février 2019.
3. Institut national d'excellence en santé et services sociaux (INESS), *Prévalence de l'usage des médicaments spécifiques au trouble du déficit de l'attention avec ou sans hyperactivité (TDAH) chez les Canadiens de 25 ans et moins*, portrait rédigé par Éric Tremblay et Jean-Marc Daigle, Québec, 2016.
4. Voir : <uqac.ca/portfolio/mariechristinebrault/publications>.

VOUS AVEZ MANQUÉ UN NUMÉRO ?



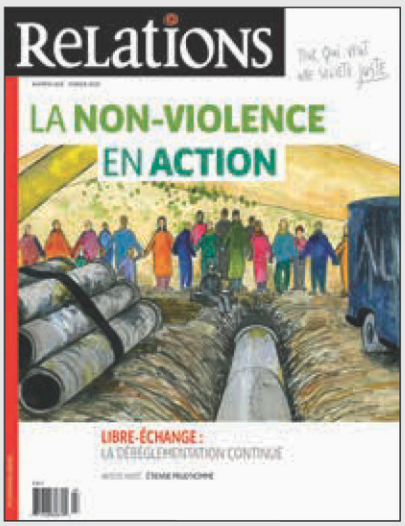
809
LA SPIRITUALITÉ
POUR CHANGER LE MONDE ?



808
L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE :
AU SERVICE DE L'HUMAIN ?



807
COMMENT ÊTRE JUSTES
EN SAUVANT LA PLANÈTE ?



806
LA NON-VIOLENCE
EN ACTION



805
CE QUE L'HIVER NOUS
DIT DE NOUS



804
À QUI LA VILLE ?
LES DÉFIS D'UNE VILLE SOLIDAIRE

COMMANDEZ-LE!

CHAQUE ANCIEN NUMÉRO EST OFFERT AU PRIX DE 5$ + taxes et frais de port.

EXPLOREZ
NOTRE BOUTIQUE EN LIGNE :
revuerelations.qc.ca/boutique

ou communiquez avec nous :
514-387-2541 poste 279
relations@cjf.qc.ca

Se laisser toucher par l'injustice

André Brouillette

L'auteur, jésuite, enseigne à la Faculté de théologie du Boston College, aux États-Unis

S'engager à la suite de Jésus, c'est faire route avec quelqu'un qui s'est fait proche des tout-petits et des opprimés, qui ne laissait pas des interdits sociaux ou religieux venir en travers d'une rencontre et qui savait démasquer les hypocrisies sociales. S'engager comme compagnon de Jésus demande aussi l'obéissance, le fait de laisser un autre nous confier une mission, après dialogue et discernement. Cet engagement marque une forme d'abandon et de confiance dans l'Esprit de Dieu qui agit aussi en l'autre – une confiance dans une vision plus large qui nous dépasse.

Au printemps de l'année 2014, j'ai vécu pendant quelques semaines à Kakuma, au nord du Kenya, dans un environnement rude. Kakuma est un grand camp de réfugiés établi par le Haut-Commissariat pour les réfugiés de l'Organisation des Nations unies en 1992. À l'époque, environ 140 000 personnes y vivaient. Bon nombre des réfugiés récemment arrivés au camp venaient du Soudan du Sud, alors en proie à une guerre civile. D'autres étaient venus du Soudan, de Somalie, de la République démocratique du Congo, de l'Érythrée, de l'Éthiopie, de l'Ouganda ou encore du Burundi, autant de lieux marqués par des conflits pendant les deux dernières décennies.

J'étais à Kakuma en compagnie d'un jésuite allemand, Tobias, pour aller prêter main-forte au Service jésuite aux réfugiés (SJR) qui y fait du travail social, éducatif et pastoral. Pau, un jésuite catalan, y était responsable du volet pastoral, en plus de collaborer avec la paroisse du camp, confiée aux Salésiens, pour des messes dominicales dont les homélies étaient traduites – en les résumant – en plusieurs langues. Au gré des besoins, nous avons offert des ateliers sur le dialogue interreligieux, l'œcuménisme, le père Arrupe et la vision du SJR, en plus de participer à de nombreuses assemblées de partage biblique et de prière (*jumuya*) et de célébrer les sacrements.

La réalité d'un camp de réfugiés est bien particulière. On n'y meurt pas de faim, puisque l'ONU y fait des distributions de vivres (riz, pois, huile), mais on est marqué par l'attente : attente des nouvelles de membres de la famille dont on a été séparé en fuyant ; attente d'une résolution du conflit qui a forcé l'exil ; attente du retour ou d'une relocalisation dans un pays tiers ; attente d'un avenir, tout simplement, puisqu'il n'est pas permis d'avoir un travail officiel et que l'éducation postsecondaire est un mirage pour la grande majorité. Cette attente criante cache bien des blessures : les exactions subies et les dures conditions de vie que le déracinement occasionne. Malgré cela, il régnait à Kakuma une atmosphère empreinte de jeunesse, de vie, d'espérance. Un élan irrépressible.

Au cœur de ces expériences décapantes qui mettaient à nu mon propre privilège, mais aussi notre humanité commune, je me préparais étrangement à une autre mission : enseigner la théologie à l'université jésuite du Boston College, aux États-Unis. J'avais en effet complété une thèse de doctorat quelques mois plus tôt, et c'est là que mon supérieur provincial me destinait. J'avais désiré aller de nouveau en Haïti, où j'avais éprouvé une vulnérabilité que les gens de Kakuma me rappelaient, mais je n'avais pas le dernier mot. Le paradoxe de ma situation était patent. J'étais dans un *no-man's land* où une ville de tentes avait surgi pour accueillir des réfugiés et je m'apprêtais à aller enseigner dans une université prestigieuse. Je partageais l'existence très sobre des travailleurs humanitaires au service des déplacés, en contact quotidien avec eux, mais je m'apprêtais à un ministère de réflexion, d'écriture, d'accompagnement et d'enseignement dans des conditions de premier ordre. J'avais déjà vécu ce grand écart entre travail intellectuel et engagement sur le terrain lorsque j'habitais en Haïti où j'enseignais la philosophie au Grand Séminaire, mais cette fois, l'écart serait aussi géographique et s'inscrirait dans la durée.

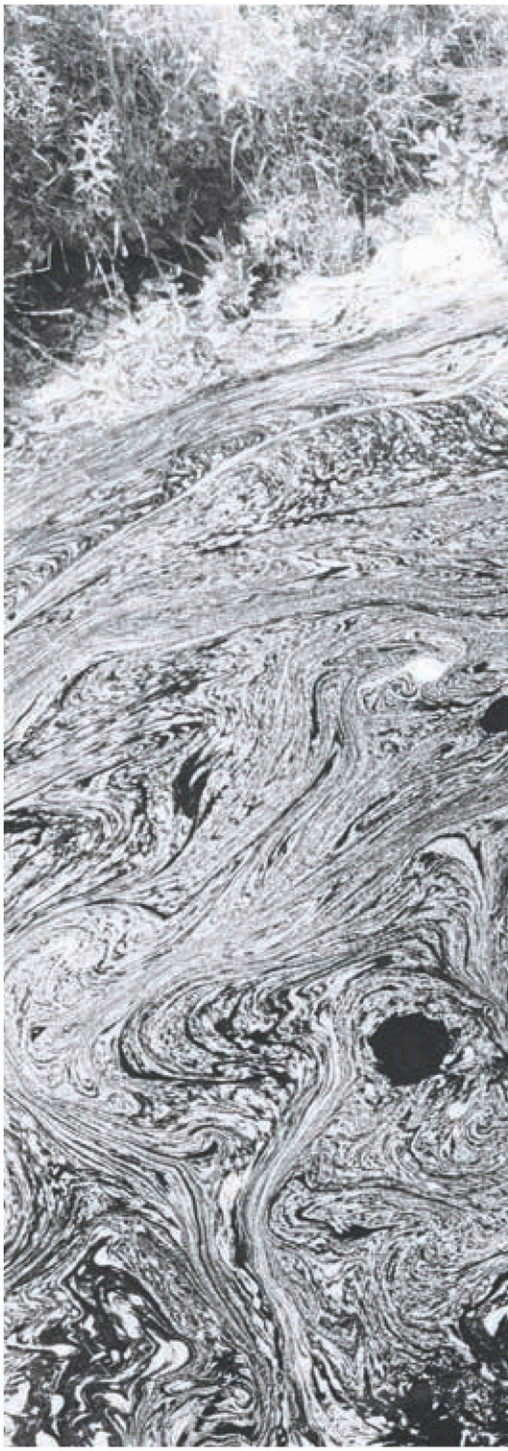
Pourquoi ne pas être resté à Kakuma, un lieu où les besoins étaient criants ? Pourquoi ne pas être retourné en Haïti, où les besoins sont nombreux ? À cause de l'obéissance, bien sûr, mais aussi à cause d'une vision diffractée de la mission qui animait Ignace de Loyola, fondateur des jésuites. Ignace n'avait pas choisi qu'un seul critère pour déterminer la mission ; il en avait identifié plusieurs, tous valables, mais parfois contradictoires. Parmi ces critères, deux sont fondamentaux ; ce sont celui du « plus grand bien espéré » (par exemple un lieu clé, une tâche importante) et celui du « besoin le plus grand » (souvent des lieux difficiles, parfois dangereux). Boston College illustre bien le premier critère ; Kakuma, le deuxième. De même, de nos jours, la Compagnie de Jésus n'a pas identifié une seule préférence apostolique, mais quatre[1]. Une telle séquence ne doit pas mener à une segmentation, mais à une réelle intégration autour de pôles forts. Tous ne peuvent pas tout faire, il faut choisir, mais tous sont invités à porter l'ensemble de la mission en assumant chacun sa part.

Pour moi, la mission et son discernement demeurent un défi. Je ne suis plus à Kakuma, mais je reste marqué par les visages et les histoires de ces hommes et de ces femmes. Je suis théologien et mon rôle n'est pas d'apporter une solution pratique aux problèmes des migrants et des réfugiés. Il est de penser et d'enseigner une théologie qui fasse place à l'expérience du réfugié, qui ouvre une porte, qui touche cette vulnérabilité que nous avons en partage, mais que nous voulons cacher, alors que le réfugié nous la montre sans cesse. Et, tendu entre la finitude de tout engagement, l'ampleur des défis et le drame de l'injustice, mon rôle est d'avancer dans la confiance.

1. Voir Michel Corbeil, « Élan de vie », *Relations*, nº 794, février 2018.

Vitis riparia Michx[1]

Texte : **Marie-Élaine Guay**
Photo : **Geneviève Grenier**



Sous le poids de la grande fatigue, l'entier pèse, immobile tel un vêtement sans corps. Il me faut en repousser brusquement les contours pour éviter qu'il ne m'étouffe. Dans mon rêve, il est fait de tissus lourds et de matières tendres. Toutefois, à mon réveil, il est invisible. Je dois l'imaginer pour vous le raconter.

Je ne dis plus rien.

Entremêlés d'or, les cris ploient sous l'ordre des eaux : « je ne peux qu'écrire comme certains meurent », me disent-ils ; « ma honte fut disloquée par les ongles des bêtes qui nous observent », hurlent-ils. Leur faisant face, je murmure : « j'aimerais entendre ce que les folles ont à dire au-delà du dégoût et de la sécheresse des hommes ». Je murmure encore : « il faut bien croire en quelque chose, l'archiver pour détruire la souplesse arrogante de l'argent, du travail, du temps et de la noblesse, pour éclairer ces matières nouvelles et les tordre, afin de voir percer, du plus majestueux de l'amour, ces éclairs veufs délestés de leur fosse ». J'aimerais en être témoin, je vous en prie, et joindre cet incident aux multiples veines du souffle pour ensuite balayer le sol des quelques débris du ciel.

Immobile, j'appuie les gains moites des aubes d'hiver aux fines écailles passant du rose au froid. Mes mains aux murs m'empêchent d'en attraper les craintes hurlantes, parsemées d'adieux puis recrachées par les rayons. C'est unanime ; le souffle est court, et la pellicule si fragile.

Je ne dis plus rien.

Il serait à notre avantage de mieux nous nourrir, de fuir l'écran, de noter les pillages et les micro-agressions, d'exprimer nos condoléances, d'entraîner nos gueules laiteuses vers les rivages où les vignes et les paroles éclatent, ces lieux où l'angoisse cause une saignée si vive que le corps s'y aplatit d'un coup sec. C'est ce que je ressens lorsque l'on m'enchaîne au pâle quotidien des données et des chiffres, que l'on me somme de devenir « quelqu'un ». Il faudrait nous refermer – prière muette – pour n'offrir que de brusques suées, quelques caresses violentes, cent manières de casser les doigts sous la pluie. Ce sont les tâches qui carencent nos possibles sourires.

Je ne dis plus rien.

Sur l'entier aride, il faudrait verser un peu de nos rivières, trouver la manière d'extraire de l'urgence toutes les impossibles couleurs qui y sont échouées. Il faudrait arriver à souffler toute cette colère par la crosse de l'aorte, ce chemin courbé comme le dos d'une femme gravie par les siècles. Il faudrait revoir le feuillage, la pensée sombre de sa forme, sa mutation qui rappelle la nôtre. Il faudrait l'effleurer.

Je continue de croire en ces adhérences laissées par les blessures, à l'impulsivité des pensées – plus vraies que les mots couchés avec finesse – ainsi qu'à la sagesse qui accompagne la faim. Je crois en ces mères qui n'auraient pas cru le devenir, en ces statues que l'on arrache, en ces ministres que l'on dévêtit. J'ai le regard du chaos, les pupilles en fleurs.

1. « Vignes des rivages »



Sueur, Baie Johan, 2017


revues
culturelles
québécoises
ARTS VISUELS CIEL VARIABLE - ESPACE - ESSE - INTER - LE SABORD - PLANCHES - VIE DES ARTS - ZONE OCCUPÉE
CINÉMA 24 IMAGES - CINÉ-BULLES - CINÉMAS - SÉQUENCES CRÉATION LITTÉRAIRE ENTREVOUS - ESTUAIRE - EXIT
LES ÉCRITS - MŒBIUS - XYZ. LA REVUE DE LA NOUVELLE CULTURE ET SOCIÉTÉ À BÂBORD ! - L'ACTION NATIONALE
L'INCONVÉNIENT - LIBERTÉ - NOUVEAU PROJET - NOUVEAUX CAHIERS DU SOCIALISME - RECHERCHES SOCIOGRAPHIQUES
RELATIONS HISTOIRE ET PATRIMOINE CAP-AUX-DIAMANTS - CONTINUITÉ
HISTOIRE QUÉBEC - MAGAZINE GASPÉSIE LITTÉRATURE LES CAHIERS DE LECTURE
LETTRES QUÉBÉCOISES - LURELU - NUIT BLANCHE - SPIRALE THÉÂTRE
ET MUSIQUE CIRCUIT - JEU REVUE DE THÉÂTRE - LES CAHIERS DE LA SQRM
THÉORIES ET ANALYSES ANNALES D'HISTOIRE DE L'ART CANADIEN
ÉTUDES LITTÉRAIRES - INTERMÉDIALITÉS - TANGENCE - VOIX ET IMAGES
Photo originale : Orlova Maria - unsplash.com
Graphisme : grisgrisdesign.com
sodep
Société de développement
des périodiques
culturels québécois
SODEP.QC.CA

Laisser la nature suivre son cours

Maya Ombasic

L'auteure est écrivaine



En plein confinement du monde, en cette période de renfermement forcé sur soi, un jeune rorqual à bosse délaisse le milieu marin pour venir murmurer quelque chose à l'oreille d'une humanité en perte de repères. Nous sommes fascinés par les êtres qui savent murmurer aux oreilles des chevaux, mais si peu intéressés à entendre la voix réelle, archaïque et archétypale de ce quelque chose de « plus grand que nous » qui parle, cette fois-ci, la langue d'un majestueux mammifère égaré dans les eaux du Saint-Laurent à Montréal, puis tristement échoué sur ses rives, happé par un bateau.

Le philosophe français Bernard-Henri Lévy a fait couler beaucoup d'encre avec son dernier essai *Ce virus qui rend fou* (Grasset, 2020), dans lequel il critique notre façon de traiter la COVID-19 comme s'il s'agissait de la première et de la plus grave sur une longue liste de pandémies. Le confinement était nécessaire, concède-t-il, mais combien de fois n'a-t-on pas entendu que grâce au virus « la nature reprend ses droits » précisément parce que l'être humain possède quelque chose de viral qui déstabilise l'ordre naturel ? De là à sous-entendre que le monde serait mieux sans nous, il n'y a qu'un pas, soulignait-il.

Le volubile et controversé penseur regrette surtout qu'on ait autant célébré la désertion et la dissociation sociales. Mais qui a « célébré » et trouvé magnifiques les villes fantômes ? La dévastation des espaces communs éventrés de leur essence même – être-pour-et-avec-autrui ? Qui a trouvé majestueux le silence dans les salles de concert, le vide des musées ayant les rayons solaires pour uniques visiteurs, les transports en commun désertés et semblant mener nulle part ? Qui a trouvé « touchant » et « divertissant » le jeune rorqual venu « amuser » les Montréalais pour leur faire oublier leur triste condition de confinés ? L'humanité est constituée de liens que nous tissons avec autrui, avec nos frères et soeurs proches ou lointains, mais aussi avec l'animal, cet *autre* par excellence. Nous n'étions pas obligés, c'est vrai, de nous réjouir de ce monde « en pause » et du répit qu'il donne à la nature, précisément parce qu'elle n'est pas en dehors de nous et n'appartient pas à un monde qui nous est hostile et que nous devons dominer pour l'ajuster à nos besoins. La jeune baleine nous est étrangère seulement si nous adhérons au discours officiel qui, dans les jours qui ont suivi son apparition, disait qu'il fallait « laisser la nature suivre son cours » et que « plus on est connecté avec la nature, plus on accepte son côté sombre ».

Notre relation avec l'altérité, incluant celle du monde animal face auquel nous devons désapprendre à nous positionner en « intervenant », est remplie de récits et d'histoires qui fabriquent le sens dont nous avons désespérément besoin si nous voulons comprendre notre place dans la nature. Sans la présence des récits, des métaphores et des allégories dans des lieux porteurs de sens, c'est la fin du monde. Et dans des villes fantômes désertées où le seul lieu pour débattre du passage de la baleine est la toile virtuelle et désincarnée des réseaux sociaux, la précieuse symbolique du mammifère marin dans l'histoire de l'humanité a peut-être quelque chose à *signifier*.

Tous les récits monothéistes parlent de la baleine, à commencer par l'Ancien Testament où le prophète Jonas, avalé par l'animal marin, reste trois jours et trois nuits dans l'obscurité totale avant d'être rejeté sur la rive. La baleine est donc le symbole du passage d'un état à un autre, puisqu'elle symbolise l'obscurité et la mort, mais aussi la résurrection et la lumière, pour les chrétiens. Dans les traditions juive et islamique, elle symbolise la coupe, la matrice et le poisson qui sauve le monde. Dans ces deux traditions, elle est représentée par la lettre *nûn* qui, graphiquement parlant, représente une demi-circonférence, évoquant la même figure que celle qu'on voyait flotter près de Varennes, cette carapace triste venue pointer la lune pendant que l'humain ultra (dé)connecté regardait plutôt le doigt…

Chez les Inuits, la baleine est la fille de Sedna, déesse de la mer plus que vénérée puisqu'elle offre aux humains de quoi survivre dans un univers hostile (même au temps des virus meurtriers). Chez les Amérindiens, elle symbolise la clairvoyance puisqu'elle représente la mémoire du monde, les archives de la vie sur Terre. Étant l'origine même du cosmos, elle signifie tout simplement la vie. *Laissons la nature suivre son cours*. En effet. Et posons-nous la question : que signifie au juste la nature avec un grand N quand elle ne fait pas partie d'un discours anthropomorphiste ? Dans sa majestueuse altérité, dans son parcours atypique et pour certains, suicidaire, le jeune rorqual est peut-être venu nous rappeler que l'indicible et l'ineffable font aussi partie de notre expérience terrestre.

La rhétorique qui veut tout réduire à *notre* compréhension des phénomènes fait violence à une certaine beauté du monde qui *signifie*, qui se *donne* et qui demande une certaine *passivité de l'être* pour pouvoir entendre *quelque chose*. « Donnez-moi des paroles nouvelles pour exprimer l'inexprimable », disait sainte Thérèse d'Avila. N'est-ce pas ce qu'incarne cette masse ovoïde venue saluer une humanité en manque de repères et nous rappeler que dans toutes les traditions du monde, la baleine représente, par-delà la fertilité et l'immortalité, l'inconnu, l'indicible et l'intérieur invisible ? Est-ce la raison pour laquelle les poissons sont dépourvus de paupières, ce qui les oblige à la vigilance ? Peut-être est-ce parce que la vérité est profonde et indicible, mais *signifiante* pour celui qui n'a pas peur de plonger à sa recherche, quitte à dévier du cours « normal » des choses.

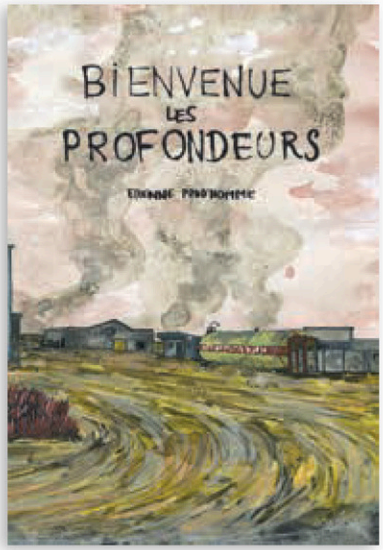
Bienvenue les profondeurs

ÉTIENNE PRUD'HOMME
Montréal, Omri, 2020, 104 p.

C'est un paysage industriel, charbonneux et austère, malgré l'horizon rosé et les touches de couleurs vives, qui s'étend sur la première et la quatrième de couverture de *Bienvenue les profondeurs*, premier recueil de poésie d'Étienne Prud'homme. Soixante-dix aquarelles réalisées par cet auteur et artiste visuel (qui illustrait le numéro de février dernier de *Relations*) l'accompagnent. Ce dessin du paysage annonce les thèmes qui unissent ici la poésie aux images : la ville, l'industrialisation massive, la solitude, la mécanisation de l'univers contemporain, la poussière et la déchéance. Les traits dynamiques de l'aquarelle rappellent les paysages mouvants de Van Gogh ou de Munch – plusieurs des personnages sans visage ressemblent d'ailleurs étrangement à celui du *Cri*. Les horizons urbains colorés semblent animés par le pouls incessant de la ville où des industries tentaculaires s'activent.

Le sous-titre « Tableaux d'une ville » évoque à juste titre cette traversée d'un univers urbain contaminé par l'industrialisation à outrance, aux frontières de la dystopie. À travers une série de tableaux, à la fois picturaux et littéraires, *Bienvenue les profondeurs* donne à voir et à penser avant tout un environnement, une ville qui, par son anonymat, pourrait être toutes les villes. Tout aussi anonymes, des dizaines de personnages – dont le visage est parfois brouillé, parfois enfumé, parfois effacé ou dédoublé – hantent les aquarelles du recueil. À travers les poèmes, qui sont souvent des fragments descriptifs, un seul personnage s'exprime au « je » : « le maître des clés » (p. 97). Sorte de guide qui détient la connaissance de la cité, rappelant l'itinérant qui habite les marges urbaines, c'est lui qui oriente la déambulation.

Au fil de cette traversée qui a parfois des airs de descente aux enfers, le texte et l'image s'entrelacent progressivement. Les poèmes et les aquarelles se nourrissent et s'éclairent les uns les autres



pour recréer le foisonnement de signes et d'images qui constitue le tissu sémiotique urbain. La calligraphie manuscrite des textes, réalisée par l'artiste multidisciplinaire, rejoue, elle aussi, l'écriture qu'on peut retrouver sur les surfaces palimpsestes de la ville. Par exemple, un personnage dont la jambe est amputée observe les graffitis qui se répandent sur un mur entaché (p. 88) ; l'écriture du poème contamine l'espace pictural, provoquant une confusion entre les matériaux. Inversement, le graffiti « NOT » (p. 93) vient se greffer à la poésie de Prud'homme, dans une réflexivité qui unit le textuel et le visuel pour en développer le sens. L'artiste met à l'œuvre un dispositif texte-image complexe, dont les jeux sur la graphie et les onomatopées – « BOUM » (p. 31) – rappellent parfois l'esthétique de la bande dessinée.

C'est donc à un univers cohérent, tissé de textes et d'images, que *Bienvenue les profondeurs* nous convie. Ces *profondeurs* de la ville répondent à son étalement horizontal, selon un axe vertical où les fumées grises s'élèvent vers « les hauteurs célestes » (p. 31) alors que des sillons se creusent vers « l'immondice des bas-fonds » (p. 52), « au fond des cavités » (p. 57). Avançant dans toutes les directions, la ville avale tout sur son passage. La métaphore digestive traverse d'ailleurs le recueil, signalant la dimension organique de la « ville-créature » et de ses habitants. La « bedaine » (p. 49) et la « chair » (p. 32) des corps apparaissent comme les nourritures d'une ville monstrueuse qui absorbe tout. Critique d'un système au sens large du terme, Prud'homme dévoile le caractère cyclique de la destruction sur laquelle la ville est fondée : « ce système / il est comme / mon ventre / il prend / digère / recrache » (p. 101). Le corps du personnage est à l'image de cette ville vorace tenaillée par la faim. Soumis à « des reflux d'estomacs / émanations noires » (p. 44), comme ce personnage qui vomit sur les berges d'un fleuve gris (p. 43), le corps malade révèle surtout les maux dont souffrent les milieux urbains.

Caroline Hogue

L'allume-cigarette de la Chrysler noire

SERGE BOUCHARD
Montréal, Boréal, 2019, 240 p.

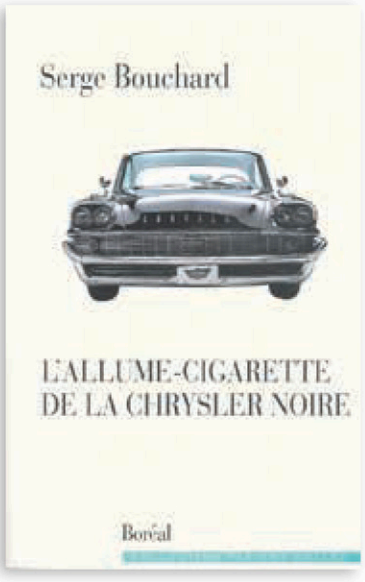
Voilà presque 30 ans que Serge Bouchard nous dispense sa plume, depuis *Les quinze lieux communs*, paru en 1993 et rédigé avec son collègue et ami Bernard Arcand, aujourd'hui décédé.

Bouchard est anthropologue et sa spécialité est l'étude des nations amérindiennes dont il est fin connaisseur. Son œuvre scientifique est importante et trop peu connue. Ce que l'on connaît surtout de lui, c'est ce que j'appellerais son anthropologie de la vie quotidienne, dont les titres sont volontairement déroutants : *Le moineau domestique* (1991), *Du pâté chinois, du baseball et autres lieux communs* (1995), *Du pipi, du gaspillage et sept autres lieux communs* (2001), *Les yeux tristes de mon camion* (2016), etc. Je m'en voudrais d'oublier les deux ouvrages de portraits historiques rédigés avec sa conjointe Marie-Christine Lévesque, décédée le 16 juillet dernier : *Elles ont fait l'Amérique* (Lux, 2011) et *Ils ont couru l'Amérique* (Lux, 2013).

L'anthropologie, qui se définit comme la science de l'être humain, est une discipline multiforme. Elle suppose des savoirs nombreux, notamment en biologie, en histoire et en sociologie. Elle exige une lecture symbolique de la réalité pour dégager l'universel derrière l'individuel et le mensonge derrière l'unanimité, ce que fait Bouchard d'une manière déconcertante en ayant l'air de parler de rien ou de presque rien, comme dirait le

philosophe Vladimir Jankélévitch, auquel il rend un bel hommage (p. 116-118). Le court texte « Ma roche ronde » (p. 231-233) témoigne de cet art sublime du bavardage. L'auteur y va d'un cours de géologie. C'est que cette vieille roche qui date de milliards d'années a le temps en sa faveur. « Ce qui m'impressionne le plus dans cette roche, ce n'est pas son ancienneté… c'est son avenir » (p. 233).

Bouchard écrit au « je » sans complexes. Dans ce nouvel essai, il parle beaucoup de lui-même, de sa jeunesse, de son éducation, de son père et de sa mère, mais son propos n'est jamais narcissique : comme il le dit si bien, « La pudeur, c'est l'art de ne pas entrer dans les détails » (p. 214). Il raconte ainsi avec simplicité comment il a failli devenir paraplégique et doit maintenant vivre avec un corps diminué par l'âge (« Frapper un mur », p. 202-204, « Vous êtes encore jeune Monsieur Bouchard », p. 208-209). Ces fragments nous donnent à voir un homme qui aime la vie, les autres, les *trucks*, la cigarette, les odeurs de Pointe-aux-Trembles et les grandes épinettes solitaires. Anticlérical, plutôt agnostique, il est ouvert au spirituel et s'identifie aux Autochtones, dont il admire la sagesse. Se dégage ainsi le profil d'un homme qui a une prédilection pour les humbles.



Les textes qui m'ont le plus touché sont « La mère de ma mère » (p. 124-126), où il évoque à la fois sa mère, l'adoption de sa fille en Chine ainsi que la mort de sa sœur ; « Le point de vue d'Élisabeth » (p. 143), qui l'incite à rééquilibrer l'histoire du monde en racontant celles des femmes ; et « *Lonesome cowboy* », une petite histoire bâtie à la manière de la chanson de Moustaki, *Ma liberté*. Bouchard se pense lui-même comme un cowboy solitaire et justicier. « Dans ma jeunesse, j'ai voulu être ce cowboy, ermite en cavale, silencieux. Mais dans la rue principale de Pointe-aux-Trembles, une paire d'yeux noirs a fait vaciller les pattes de mon cheval. Vingt-sept ans plus tard, devenu veuf, j'ai encore espéré cette liberté sauvage essayant de m'évanouir dans la nature. Au sortir de la ville, à la première auberge venue, un scotch à la main, j'ai buté sur les beaux yeux de l'aubergiste et ainsi de suite, le temps a fait son œuvre » (p. 68).

Tous les textes de ce livre ont été lus à la radio de Radio-Canada, comme c'est le cas de la plupart des autres recueils de l'auteur. Mais je préfère de beaucoup lire Bouchard que l'entendre. L'écriture est belle, somptueuse, de la très belle littérature. Pensez à qui vous voulez : au meilleur d'Alphonse Daudet, au meilleur de Prosper Mérimée, au meilleur de Simenon. Bouchard tient bien sa place.

André Beauchamp

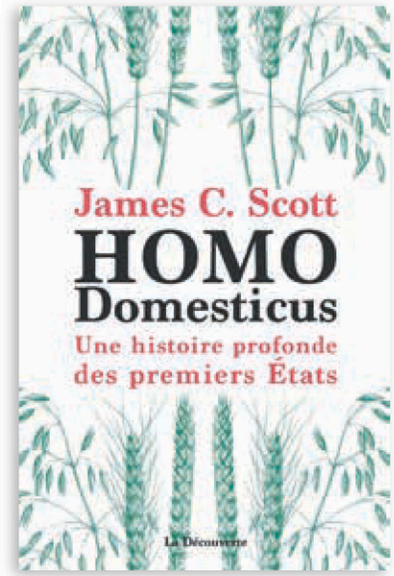
Homo domesticus. *Une histoire profonde des premiers États*

JAMES C. SCOTT
Paris, La Découverte, 2019, 301 p.

James C. Scott fait partie de ces intellectuels inclassables. À la fois politologue, anthropologue, historien et archéologue, il a marqué profondément le paysage des études critiques. Le professeur de Yale, aujourd'hui âgé de 83 ans, a laissé derrière lui de nombreux ouvrages encore au programme aujourd'hui dans les départements d'anthropologie et de science politique. Spécialiste des résistances paysannes en Malaisie, porteur de la théorie de l'« infrapolitique » et acteur incontournable de l'analyse critique de l'État, il ne cache pas ses allégeances libertaires. Il faisait d'ailleurs récemment paraître *Petit éloge de l'anarchisme* (Lux Éditeur, 2019), qui reprend une réflexion présente en filigrane dans toute son œuvre : loin d'être l'aboutissement d'une évolution inéluctable et universelle, l'État est une forme d'organisation sociale qui s'impose par la force, non sans essuyer une certaine résistance de la part des populations subalternes. *Homo Domesticus* s'inscrit tout à fait dans cette réflexion de fond sur l'État, la hiérarchie, l'écologie, l'économie et les micro-échelles du pouvoir, en se basant sur des analyses archéologiques ayant la plupart pour objet la Mésopotamie ancienne.

Le but de l'ouvrage est de « remettre l'État à sa juste place » (p. 29) : structure sociale fragile, l'État a été constamment menacé d'implosion devant divers phénomènes, autant naturels (épidémies, catastrophes climatiques, sécheresses, insectes) que sociaux (révoltes, guerres). James C. Scott démontre bien comment la fameuse thèse de l'archéologue Gordon Childe doit être nettement complexifiée, elle qui attribue l'avènement de l'agriculture, et donc l'émergence des premiers mini-États (dans la vallée du Tigre et de l'Euphrate), au développement de l'irrigation.

D'abord, comme le rappelle Scott, l'agriculture céréalière ne constitue pas une panacée sur le plan nutritionnel et exige beaucoup de travail comparativement à d'autres formes de subsistance. Comme il l'écrit si bien, « la révolution néolithique a entraîné un appauvrissement de la sensibilité et du savoir pratique de notre espèce face au monde naturel, un appauvrissement de son régime alimentaire, une contraction de son espace vital et aussi, sans doute, de la richesse de son existence rituelle » (p. 106). Il rappelle de plus qu'une alimentation rythmée par des périodes spécifiques de chasse au gros gibier, de cueillette et de pêche à l'année et d'agriculture mobile a longtemps perduré en Mésopotamie, comme dans d'autres régions humides similaires (deltas du Nil et de l'Indus). L'auteur souligne ainsi l'importance de prendre en compte la géographie de cette région vers 6500 avant Jésus-Christ, alors que d'immenses plaines marécageuses bordaient le nord du golfe Persique, qui pénétrait à l'intérieur des terres sur des centaines de kilomètres.



En temps de crise de l'État, des replis stratégiques de la population vers les montagnes, accompagnés d'un retour au pastoralisme, au semi-nomadisme et à la transhumance ont été avérés. Le processus de sédentarisation souvent associé à la construction initiale des États s'inscrirait donc davantage dans un continuum de pratiques de l'espace géographique et écologique. Certes, ces États céréaliers (orge, blé) permettaient l'accumulation de richesses, la concentration du pouvoir et la liberté relative de leurs sujets, mais ils n'en étaient pas moins des entités en tension constante avec l'en-dehors.

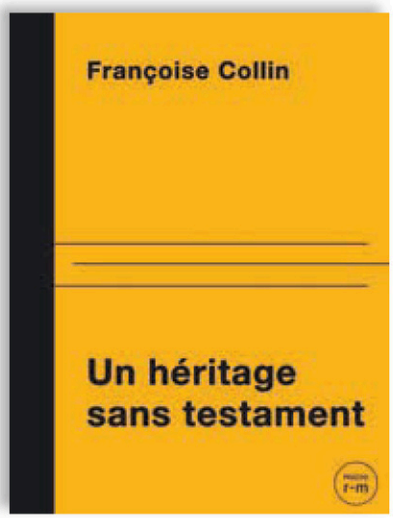
Ce livre de James C. Scott révèle toute la nécessité de penser l'État dans un long continuum temporel, pour nous aider à trouver rapidement les moyens qui permettront de mettre en place d'autres formes d'organisation sociale et économique. Le chapitre sur les zoonoses est particulièrement pertinent dans le contexte actuel. Ces maladies transmises des animaux aux humains ont commencé à proliférer en raison de la domestication croissante d'espèces animales sauvages et de la perte d'un accès à une grande biodiversité au profit de monocultures. Scott démontre que les peuples anciens de la Mésopotamie, pour composer avec les épidémies et y survivre, désertaient parfois l'État. Une réflexion incontournable pour penser la pandémie à laquelle nous faisons face aujourd'hui.

Julien Simard

Un héritage sans testament

FRANÇOISE COLLIN
Montréal, Éditions du remue-ménage, 2020, 60 p.

Avec cet ouvrage réunissant plusieurs textes de la féministe belge Françoise Collin (1928-2012), Marie-Blanche Tahon poursuit, à titre posthume, sa mission de faire connaître cette œuvre riche au public québécois. Construit autour de l'article « Un héritage sans testament », paru en 1986, le recueil aborde les thèmes de l'héritage, de la filiation et de la transmission, en particulier au sein du mouvement des femmes. Il s'ouvre avec une question ouverte et franche que posait Françoise Collin : « Que seront les femmes de l'an 2000 ? » Par celle-ci, l'auteure enjoint les femmes à un dialogue avec elle, entre elles et avec celles qui poursuivront le grand projet – exploratoire et expérientiel plutôt qu'idéologique, elle nous le rappelle – qu'est le féminisme.



La question de Collin, si elle prend son élan dans le contexte social et intellectuel de son époque, résonne sans efforts ni contorsions jusqu'à aujourd'hui. Cet écho limpide témoigne à lui seul de la pertinence de cette réédition par les Éditions du remue-ménage. Interpellant les lectrices d'hier et d'aujourd'hui, l'ouvrage permet à la fois d'exposer la pensée de Collin sur la transmission et d'en faire l'expérience.

En tant que légataires et bénéficiaires du legs, Françoise Collin nous encourage à accueillir ce qui nous est transmis, mais aussi à rompre avec lui, car si elle se penche sur les gestes de la transmission, c'est pour les repenser : il faut « poursuivre son devenir, au lieu de revenir » (p. 10), il faut à tout prix ne pas reproduire. Pour Collin, nul doute, « la filiation est un art de tenir le fil et de casser le fil » (p. 12). C'est un mouvement dynamique que fait ressortir ce recueil, qui fournit ainsi des clés pour traverser les différends inévitables et fertiles entre ce que nous avons appris à nommer les « vagues du féminisme » et, plus que toute autre chose, entre les générations de femmes en lutte.

Tout en nous entretenant sur l'importance de la transmission et en nous suggérant des manières possibles de réaliser cet exploit, Françoise Collin nous enjoint à concevoir notre legs comme un espace de négociation plutôt que comme un modèle à appliquer. Elle remet aussi en question non pas la nécessité d'écrire une histoire des femmes, mais bien la manière dont nous la constituons. En tant que femmes et féministes, reproduisons-nous, bien malgré nous, une distinction entre le public et le privé que nous nous sommes pourtant employées à combattre ? Écrivons-nous l'histoire des femmes ou plutôt celle des féministes, des agissantes, des « grandes Femmes » ? Reconduisons-nous ainsi une division « entre les mortes de la fosse commune et les mortes du mausolée » (p. 47), entre celles qui ont laissé leur marque et celles dont il ne reste plus de traces ?

La quatrième de couverture présente Françoise Collin comme ayant « fait entrer le féminisme dans la philosophie, et la philosophie dans le féminisme ». Ce livre, porteur d'une pensée philosophique forte, en témoigne éloquemment et nous encourage à revoir ensemble – féministes et alliés –, notre conception de l'écriture de l'histoire et des histoires, ainsi que notre engagement dans la société.

Alexandra Boilard-Lefebvre

Jordan River Anderson, le messager

Réalisation : Alanis Obomsawin
Production : Office national du film
Canada, 2019, 65 min.



Diffusé alors que la commission Viens et l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées venaient tout juste de terminer leurs travaux, le plus récent documentaire d'Alanis Obomsawin documente à sa manière les violences structurelles de l'État canadien. La cinéaste abénakise braque sa caméra sur l'éprouvante et humiliante saga judiciaire à laquelle a été confrontée la famille de Jordan River Anderson, un enfant cri du nord du Manitoba, mort loin des siens dans un hôpital de Winnipeg, victime des querelles intergouvernementales entre le fédéral et le provincial.

Né lourdement handicapé et nécessitant des soins de longue durée, le jeune Jordan n'a jamais pu obtenir son congé de l'hôpital, les gouvernements fédéral et manitobain refusant d'assumer seuls le coût des soins à domicile dont le bambin et sa famille auraient dû pourtant bénéficier en vertu de la Loi canadienne sur la santé. Broyée par la froideur de la machine administrative, la famille Anderson a également fait face au déracinement, la mère de Jordan ayant dû faire le choix cornélien de se séparer de son mari et de ses trois autres enfants pour rester auprès de son bébé à Winnipeg, à des centaines de kilomètres de sa communauté de Norway House. La famille ne s'en remettra jamais : la mère de Jordan meurt quelques mois après le décès du petit, en 2005.

Le drame de cette famille est un révélateur du colonialisme et du racisme systémique à l'œuvre dans l'appareil gouvernemental canadien : c'est en effet parce qu'il est né sur une réserve autochtone et donc sous la tutelle de la Loi sur les Indiens que le petit Jordan et ses proches n'ont pas reçu les soins de santé ni l'accompagnement psychosocial normalement offerts aux non-Autochtones. Cette violence institutionnelle, aussi brutale qu'absurde, donne le coup d'envoi à une saga politico-judiciaire qui mènera à la création d'un précédent judiciaire appelé le « principe de Jordan », à la mémoire de l'enfant cri, qui vise à assurer l'accès des enfants autochtones aux services nécessaires à leur bon développement et à leur épanouissement. On y découvre l'engagement de trois femmes d'exception – la travailleuse sociale Trudy Lavallée, l'avocate Cindy Blackstock et la politicienne Jean Crowder, ex-députée néodémocrate de Nanaimo-Cowichan en Colombie-Britannique –, de l'adoption du principe de Jordan par la Chambre des Communes en 2007 jusqu'à son application pleine et entière par les agences fédérales et provinciales, mais seulement à partir de 2017.

Braquant sa caméra sur de nombreux autres cas semblables d'un bout à l'autre du pays, Obomsawin révèle les dimensions complémentaires du racisme systémique au Canada. Le film insiste particulièrement sur la violence historique de l'État canadien à l'égard des enfants autochtones, des pensionnats à la rafle des années 1960 en passant par l'action des agences provinciales de protection de l'enfance, dont le fonctionnement prolonge en quelque sorte la logique des pensionnats. D'où, on le devine, une méfiance des familles autochtones (elles-mêmes victimes du génocide culturel toujours à l'œuvre) envers le gouvernement canadien.

Cette violence institutionnelle est aussi révélée par les résistances de l'État à appliquer le principe de Jordan. Ni la défaite des conservateurs de Harper en 2015, ni l'arrivée des libéraux de Trudeau n'ont significativement changé la réalité sur le terrain : les parents d'enfants autochtones lourdement handicapés continuent de se débattre contre une fonction publique opaque, tatillonne et hostile. Il faudra un arrêt du Tribunal canadien des droits de la personne en 2017 pour que le gouvernement Trudeau ouvre enfin les goussets, réponde à la détresse des familles et mette un terme à la discrimination systémique dont les enfants autochtones handicapés étaient victimes en matière d'accès aux soins de santé.

Qu'on me permette de conclure cette brève recension par une métaphore biblique. Il est assez significatif que « le messager » au cœur du 52e film d'Alanis Obomsawin soit un enfant dont le nom – Jordan River – signifie « fleuve Jourdain » en français. Ligne de partage des eaux au Proche-Orient, frontière naturelle entre Israël, la Jordanie et la Palestine, le Jourdain est aussi le fleuve dans lequel Jésus a été baptisé par Jean-Baptiste. Puisse le principe de Jordan être une ligne de partage des eaux dans l'histoire du colonialisme canadien, un nouveau jalon dans la décolonisation de nos structures et l'occasion d'une conversion (presque baptismale) de nos relations avec les Premiers Peuples.

Frédéric Barriault

Gianna

Yara El-Ghadban



L'auteure est romancière, anthropologue et musicienne

Gianna, je rêve à toi toutes les nuits depuis le 25 mai 2020. De tes grands yeux bruns sur ta maman qui pleure. Ton petit corps entouré de la douleur immense du monde. Tes tresses parfaites, ta robe, ton visage lunaire qui cache un océan de peine. La caméra te fixe. Cette même caméra qui a capté le meurtre de ton père. Désormais, le monde entier crie le nom de George Floyd. George Floyd et les milliers d'hommes et de femmes assassinés parce que Noirs, tués le cou écrasé ; hier pendus à un peuplier, aujourd'hui asphyxiés sous le genou d'un policier si sûr de son pouvoir, de son privilège, de la suprématie de sa blancheur qu'il tue une main dans la poche. Ton père criait le nom de sa mère, et te voilà les yeux rivés sur ta maman à toi. La caméra te scrute, te scripte. Des journalistes prennent la parole à ta place : « À 6 ans, comprend-t-elle la mort ? Les séquelles seront profondes. » Ou encore : « la mort de son père la poussera à avancer, à faire des miracles… » Certains écrivent déjà ton histoire. D'autres t'offrent des cadeaux pour les vingt prochaines années : des actions de Disney, un fonds qui assure ton éducation dans les meilleures universités. Et moi je t'écris.

Nous, adultes bienveillants, les uns par culpabilité, les autres par solidarité, sommes prêts à tout te donner après t'avoir tout enlevé. À te couvrir d'amour, d'argent. À attacher tes rêves à une montgolfière de bonnes intentions pour qu'ils flottent haut, plus haut, loin de l'air putride du monde que nous avons créé. On te demandera de réussir, d'être à la fois médecin, riche et révolutionnaire. De guérir une plaie ouverte depuis des siècles.

Tout l'argent, toute la bonne volonté du monde ne t'empêcheront pas d'étouffer tes larmes chaque fois qu'une camarade de classe mentionnera le nom de son papa devant toi. Rien n'adoucira le regard de la professeure dans un système d'éducation qui limite tes horizons. Où serons-nous les matins où tu essuieras une énième micro-agression dans la rue ? Le jour où tu tomberas encore une fois sur le meurtre de ton papa sur YouTube ? Neuf minutes d'agonie, de déshumanisation. Où serons-nous quand tu constateras que malgré les actions de Disney et ton diplôme de Harvard, tu ne trouveras pas un emploi digne, quand une vendeuse dans une boutique chic te fera savoir que tu n'es pas à ta place, ou encore quand un imbécile, à ta vue, gesticulera comme un singe ? Où serons-nous quand on t'invitera à témoigner devant les politiciens dans une commission examinant le racisme sans nommer le racisme, examinant la brutalité policière tout en armant les policiers jusqu'aux dents, examinant le profilage racial tout en empruntant aux militaires israéliens leurs tactiques de profilage racial ? Où serons-nous quand d'autres hommes et femmes mourront, et que le nom de George Floyd sera noyé dans une archive infinie de souffrance ? Quand la caméra trouvera un autre martyr et un autre visage à capter pour les consommateurs de la misère des Noirs ?

Il y en a qui voudront t'adopter. D'autres te diront : « Viens au Canada, Gianna. Ici, c'est mieux. Tu verras ! »

Je te vois dans la classe avec Kynza, ma fille, au cours d'éthique et de culture religieuse. L'exercice du jour : Imaginez-vous, les élèves, en 1947. Vous êtes chargés de résoudre le conflit israélo-palestinien. Comment auriez-vous partitionné le territoire ? Tu regardes Kynza, la seule Palestinienne de la classe. Tu chuchotes : « je te comprends ». Tu lèves la main : « pourquoi faut-il partitionner le territoire, monsieur ? Comment avez-vous partitionné la terre des Autochtones, vous ? » Kynza ne se sent plus seule. Elle se lève à son tour et demande timidement : « pourquoi ne pourrait-on pas vivre ensemble sur un seul territoire ? » La réponse du professeur est limpide : « ce n'est pas le but de l'exercice ». Car, faut-il le savoir, chers élèves : vous vivez dans un pays blanc, riche et puissant. Et quand on est Blanc, riche et puissant, il faut maîtriser l'art « éthique » de décider du sort des autres. Le message est clair. C'est dans l'air que vous respirez, toi, ma belle Gianna, et Kynza, ma fille. Vous entendez tout ce que le professeur ne dit pas et l'air soudain vous manque. Le cri de ton Papa résonne en toi : « *I can't breathe !* »

Après la pause, vous allez au cours d'histoire. La professeure vous raconte l'histoire du *Underground railroad* et du Canada, terre d'accueil et de liberté pour les Noirs fuyant l'esclavage aux États-Unis. Elle vous assure que les seuls « Nègres » qui existaient ici étaient les Nègres blancs d'Amérique. Les seuls colonisés, les Canadiens-français. Ceux qui ont massacré et usurpé les vies et territoires des Autochtones ? Ces maudits Anglais. Au tour de Kynza de te regarder : « je te comprends, mon amie ». Elle lève la main : « qui donc a écrit les livres d'histoire, madame ? » Le cœur serré, tu te mets debout, Gianna. Ton visage lunaire, comme en ce jour où tu as dû tenir la main de ta mère endeuillée. « Madame, dis-tu, Papa a changé le monde. Faut-il mourir étranglé pour écrire l'histoire ? »

Gianna, partout où tu iras, on voudra faire de toi un ange, une martyre, un modèle. Je veux te dire que tu peux simplement choisir d'être toi-même. Sache qu'il y aura toujours l'amitié, la tendresse, la solidarité. Une camarade de lutte posera les questions trop douloureuses pour toi et portera ta peine à côté de la sienne. Elle te dira, comme Kynza, d'une même voix : « Nous écrirons une histoire où la vie et l'utopie façonnent les légendes. »

librairie
zonelibre

indépendante et engagée depuis 1982

262 Sainte-Catherine Est
Berri-UQAM

zonelibre.ca

Les études religieuses
Explorez les enjeux liés aux religions, aux spiritualités et à la théologie.

Découvrez nos programmes d'études.

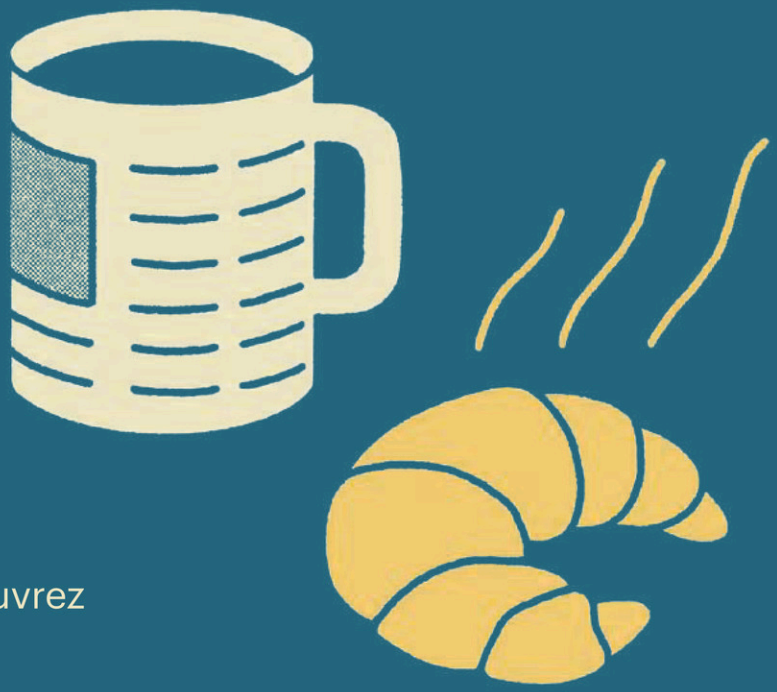
- Baccalauréat, majeure et mineure
- Maîtrise et DESS
- Doctorat

ier.umontreal.ca

Institut d'études religieuses
Faculté des arts et des sciences
Université de Montréal
et du monde.



ABONNEZ-VOUS » *ledevoir.com/lescourriersdudevoir*



Le Courrier du matin

Du lundi au samedi, découvrez l'essentiel de l'actualité

Le Courrier du soir

L'actualité du jour, choisie et résumée pour vous



LEDEVOIR