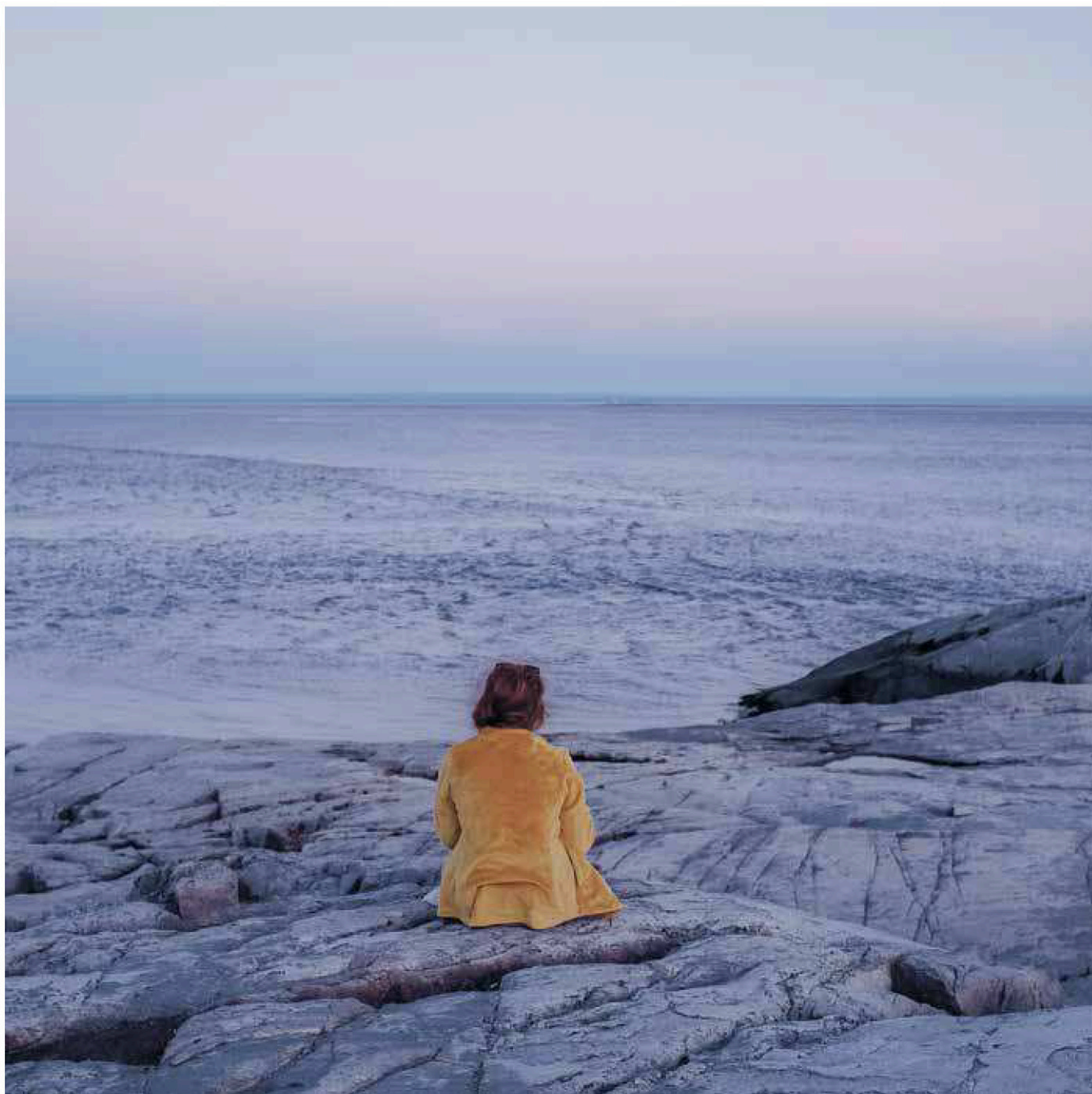


En quoi croyons-nous ?

814
AUTOMNE
2021



P. CONVENTION : 40072169 11,95 \$



LA SÉRIE

NOUVELLE SÉRIE D'ARTICLES
SUR L'ÉCOLOGIE POLITIQUE

DÉBAT

QUELLES OPTIONS POUR LA GAUCHE
MUNICIPALE À MONTRÉAL ?

ARTISTE INVITÉ

Valérian Mazataud



ARTISTE INVITÉ VALÉRIAN MAZATAUD

Valérien Mazataud est un photographe documentaire indépendant basé à Montréal. En mai dernier, son travail de photographe pour le quotidien *Le Devoir*, où il œuvre depuis 2018, était récompensé par deux prix Antoine-Désilets. Il a publié des reportages photo dans plusieurs médias canadiens et internationaux. Sa pratique artistique se situe à la frontière de la photographie documentaire et de l'art contemporain. Il développe un langage visuel propre à ses différents projets en remettant en question le modèle classique imposé par le photojournalisme. Il a réalisé plusieurs expositions, installations et résidences artistiques pour des centres d'artistes, des galeries et des festivals. Créé en 2019, son projet *Grand Nord*, réalisé avec 85 citoyens et citoyennes de Montréal-Nord, circule toujours et était présenté en avril dernier à l'Espace F, à Matane. Ingénieur agronome de formation, photographe autodidacte, Valérien Mazataud a multiplié les voyages au fil de ses projets. Entre 2002 et 2004, il a réalisé un tour du monde à vélo de plus de 21000 km sur les cinq continents. Avec Guy Taillefer, il a récemment publié *Fuir le couloir de la sécheresse. Le lent saccage de l'Amérique centrale* (Somme toute, 2021).

<focuszero.com>

RELATIONS

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 80 ans, elle 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.

DIRECTION Élisabeth Garant

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Emiliano Arpin-Simonetti, Catherine Caron, Michaël Séguin

GRAPHISME tatou.ca

ILLUSTRATIONS

Clément de Gaulejac, Jacques Goldstyn, Manuel Mathieu, Natascha Niederstrass, Christian Tiffet

RÉVISION/CORRECTION Éric Massé

COMITÉ DE RÉDACTION

Marie-Célie Agnant, Frédéric Barriault, Dominique Bernier, Gilles Bibeau, Mélanie Chabot, Denise Couture, Eve-Lyne Couturier, Mireille D'Astous, Claire Doran, Lorraine Guay, Mouloud Idir, Robert Mager, Julie Perreault, Rolande Pinard, Jean-Claude Ravet, Louis Rousseau

COLLABORATEURS ET COLLABORATRICES

André Beauchamp, Marilyse Hamelin, Bernard Hudon, Lorrie Jean-Louis, Valérie Lefebvre-Faucher, Jean-Claude Ravet, Ouanessa Younsi

IMPRESSION HLN

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



DISTRIBUTION Disticor Québec

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.

La revue privilégie la rédaction épiciène.

SERVICE D'ABONNEMENT

SODEP (Revue *Relations*)
460, rue Sainte-Catherine Ouest, bureau 716,
Montréal (Québec) H3B 1A7
514-397-8670
abonnement@sodep.qc.ca

ABONNEMENT ET BOUTIQUE EN LIGNE

www.revuerelements.qc.ca

TPS : R119003952
TVQ : 1006 003 784

Dépôt légal
Bibliothèque et Archives nationales
du Québec : ISSN 0034-3781
ISSN (version numérique) : 1929-3097
ISBN (version imprimée) :
978-2-924346-70-9
ISBN (version PDF) :
978-2-924346-71-6

BUREAUX

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

Nous reconnaissons
l'appui financier
du gouvernement du Canada

Canada

SOUTENEZ NOTRE ENGAGEMENT
POUR UNE SOCIÉTÉ JUSTE :

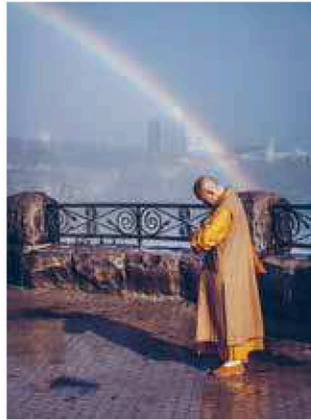
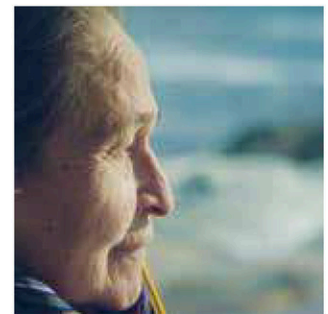
ABONNEZ-VOUS !

REVUERELATIONS.QC.CA



5
Éditorial**UN 80^e ANNIVERSAIRE ENTRE
CONSTANCE ET RENOUVEAU**
L'équipe éditoriale**6**
**Dans l'oeil
de Goldstyn**

Jacques Goldstyn

7
Débat**ÉLECTIONS MUNICIPALES :
QUELLES OPTIONS POUR LA
GAUCHE À MONTRÉAL ?**Jonathan Durand Folco
et Ted Rutland**10**
Espoir**PLACE À DES
COLLECTIVITÉS ZÉN !****11**
Carnet**LE COLÉOPTÈRE ET LA MORT**
de Ouanessa Younsi**12**
Dossier**EN QUOI CROYONS-NOUS ?**
Emiliano Arpin-Simonetti**UNE TRANSCENDANCE
AUX MULTIPLES VISAGES**
Louis-Jacques Dorais**L'ÉTAT DE GRÂCE**
Sylvie Drapeau**QUE PERD-ON QUAND ON
OUBLIE LA RELIGION ?**
Jean-Claude Ravet**QUELLE THÉOLOGIE POUR UN
TEMPS POST-RELIGIEUX ?**
Denise Couture**LES APORIES DE LA CROYANCE**
Entrevue avec Bruno Latour**RELATIONS, UNE REVUE
TOUJOURS JÉSUIITE ?**
Élisabeth Garant**CROIRE EN LIGNE**
Jean-Philippe Warren**COMLOTISME, QUAND LA
CROYANCE S'EMBALLÉ**
Siegfried L. Mathelet
et Xavier Camus**39**
Aux frontières**MOURIR DE L'INTÉRIEUR**
Lorrie Jean-Louis**42**
Regard**DOMINIQUE BOISVERT,
PÈLERIN DES TEMPS ACTUELS**
André Jacob**ÉTAT D'URGENCE DANS
LES SERVICES DE SOUTIEN
À DOMICILE**
Louise Boivin**49**
La série**ANTHROPOCÈNE OU
CAPITALOCÈNE ? L'ÉCOLOGIE
FACE AU TEMPS GÉOLOGIQUE**
Éric Pineault**52**
Ailleurs**ÉQUATEUR : UNE DROITE PLUS
FRAGILE QU'IL N'Y PARAÎT**
Thomas Chiasson-LeBel**56**
Grand entretien**LA TRANSITION ANTIRACISTE,
UN PAS À LA FOIS**
Entrevue avec Bochra Manai**62**
En quête de sens**UNE RÉSURRECTION DE LA
GAUCHE RELIGIEUSE AUX
ÉTATS-UNIS ?**
Frédéric Barriault**65**
Sur les pas d'Ignace**PLAIDOYER POUR LA
DÉCROISSANCE**
Joan Carrera**66**
Chronique littéraire
N'oublie pas celle qui veille**DÉGEL**
Valérie Lefebvre-Faucher**69**
Culture**LIVRES
DOCUMENTAIRE****74**
L'art dans la cité**LE TEMPS DES FORÊTS**
Kiya Tabassian

ENTRE DEUX NUMÉROS, RESTONS CONNECTÉS!

DÉCOUVREZ LES NOMBREUX CONTENUS
DE NOTRE TOUT NOUVEAU SITE WEB :

Deux nouvelles séries de balados!

En dialogue

Des rencontres surprenantes,
en lien avec nos dossiers thématiques

N'oublie pas celle qui veille

Notre chronique littéraire, lue par son
autrice, Valérie Lefebvre-Faucher

Une nouvelle section Actualités régulièrement mise à jour avec de nouveaux articles et billets de blogue

Nos archives de 2000 à aujourd'hui, toujours en accès illimité pour nos abonnées et abonnés



POUR NE RIEN MANQUER DE NOS PUBLICATIONS ET ACTIVITÉS,
SUIVEZ-NOUS SUR LES MÉDIAS SOCIAUX OU ABONNEZ-VOUS À
NOTRE INFOLETTRE!



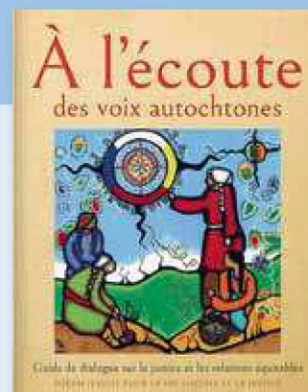
revuerelations.qc.ca

..... Le guide À L'ÉCOUTE DES VOIX AUTOCHTONES

*Guide de dialogue sur la justice et les
relations équitables est maintenant
disponible. Réalisé par le Jesuit
Forum for Social Justice and Faith
avec la collaboration de Kairos et du
Centre justice et foi, il offre des pistes
importantes pour le travail essentiel de
dialogue et de décolonisation à réaliser.*

IL EST POSSIBLE DE LE COMMANDER
AU COÛT DE 19,95 \$ (frais d'envoi en sus)
À <VOIXA.CA>.

Des sessions d'appropriation de cet outil seront
offertes en 2021-2022 par le Centre justice et foi.



UN 80^e ANNIVERSAIRE ENTRE CONSTANCE ET RENOUVEAU

L'équipe éditoriale

Après avoir célébré de belle manière le 70^e anniversaire de *Relations* en 2011, puis le 75^e en 2016, nous pensions franchir le cap des 80 ans sans tambours ni trompettes, telle une sorte de force tranquille dans l'univers des revues québécoises. Mais le fait est qu'une frénésie de renouveau a fini par s'emparer de nous, à l'approche de cet important jalon ! Confessons aussi qu'après des mois de confinement, rien n'y fait : *Relations* a plus que jamais envie de célébrer et de se placer au cœur du lien social – slogan de cet anniversaire.

Vous tenez donc entre vos mains l'un des fruits de ce désir de renouveau : la nouvelle version imprimée de la revue. Son enveloppe graphique, plus contemporaine et épurée, conçue par notre directrice artistique France Leduc en collaboration avec Anne Vaugois, facilite la lecture, faisant la part belle aux œuvres des artistes visuels qui nous accompagnent depuis maintenant plus de 20 ans. Son nouveau logo, souligné d'un trait rouge qui dépasse à gauche, est un clin d'œil à son positionnement politique, réitérant son parti pris indéfectible pour la justice sociale ainsi que pour une analyse critique des enjeux de société qui soit en même temps attentive au fait religieux et aux questions de sens – une posture liée à l'ancrage jésuite dont elle tire sa spécificité.

Sur le plan du contenu, plusieurs nouveautés sont à signaler. Soulignons d'abord une toute nouvelle collaboration avec l'écrivaine Lorrie Jean-Louis, qui nous fera voir le monde du côté des personnes exclues de notre société au fil de quatre textes proposés dans la nouvelle rubrique Aux frontières. Nous déployons aussi une nouvelle série d'articles sur l'écologie politique radicale, illustrée par Clément de Gaulejac, et ferons place à un grand entretien avec des figures importantes à chaque numéro. La rubrique Questions de sens devient par ailleurs En quête de sens. Mise en image par l'illustrateur Christian Tiffet, elle s'intéressera au phénomène religieux de manière socio-anthropologique. Quant aux caricatures grinçantes de Jacques Goldstyn, on les retrouvera désormais dans un nouvel espace baptisé *Dans l'œil de Goldstyn*. La poète et psychiatre Ouanessa Younsi assume le Carnet cette saison.

À 80 ans, la revue se permet à la fois de s'étendre un peu (avec plus de pages) et de se faire plus rare (avec une fréquence de quatre numéros par année plutôt que six). *A contrario* d'une société obnubilée par l'instantanéité et l'accélération perpétuelle, elle ose ainsi rester fidèle à son amour de l'imprimé et à sa volonté d'inscrire sa portée dans le temps long de la vie. Mais toujours bien de son temps, c'est sur son site Web revampé et ses médias sociaux que vous pourrez découvrir, entre deux numéros, nos articles d'actualité, nos billets de blogue ainsi que deux toutes nouvelles séries de balados. La première offrira une version audio de la chronique littéraire de Valérie Lefebvre-Faucher, qui lira ses propres textes. La seconde, intitulée *En dialogue*, permettra des rencontres stimulantes pour prolonger la réflexion portée par nos dossiers thématiques. L'équipe éditoriale de la revue est également appelée à se renouveler dans les prochains mois en raison du départ de Michaël Séguin que nous félicitons pour l'obtention d'un poste de professeur à l'Université Saint-Paul.

Cet anniversaire et une telle refonte sont aussi, surtout, l'occasion de nous redemander qui nous sommes et en quoi nous croyons. Le dossier proposé dans ce numéro fait écho à ce questionnement, tout en le projetant à l'ensemble de la société. Dans un monde confronté à des enjeux aux conséquences gravissimes – que l'on pense à la crise climatique ou à la crise des inégalités –, il s'agit de se questionner sur le sens à donner à notre action en réaffirmant clairement la nécessité de prendre parti, au nom de notre humanité commune. Car malgré l'âge vénérable de *Relations*, rien n'émousse notre désir d'une transformation sociale porteuse de justice, ni notre attitude de résistance critique face au capitalisme qui dévore le monde et ravage la Terre, face au poison du racisme qui déshumanise et perpétue l'injustice, ou face aux violences multiples faites aux femmes, entre autres.

Depuis 80 ans, *Relations* accompagne de nombreuses luttes sociales et politiques afin d'éclairer la façon dont elles contribuent à préserver le lien social contre ce qui le délite. Car c'est le plus souvent des conflits et tensions que montent avec force les voix qui demandent justice. Notre devoir est de fournir l'effort de compréhension, d'accueil et de bienveillance nécessaire pour que ces voix ne soient pas réduites au silence. Même si cela est parfois rendu difficile par la polarisation extrême ou la puissance des discours dominants qui normalisent l'exclusion, sinon la répression, c'est la mission que nous entendons continuer de remplir, pour faire croître la conspiration de la solidarité et du partage.



ÉLECTIONS MUNICIPALES : QUELLES OPTIONS POUR LA GAUCHE À MONTRÉAL ?

L'élection de Valérie Plante et de Projet Montréal, avec son programme aux accents écologiques et inclusifs, a suscité beaucoup d'espoir en 2017. Un vent de changement semblait souffler sur la métropole. Mais après quatre ans au pouvoir, l'administration Plante essuie de nombreuses critiques des milieux progressistes, qui se demandent aujourd'hui s'ils doivent lui accorder un second mandat, le 7 novembre prochain. Face au risque d'un retour de Denis Coderre, faut-il serrer les rangs derrière Projet Montréal ou plutôt tenter d'autres paris ? Quelles autres options s'offrent à la gauche ? Et au-delà de cette échéance électorale, quelles stratégies adopter pour faire avancer la justice sociale auprès des élus de la métropole ?

1

Face au retour de Denis Coderre, il faut appuyer Projet Montréal tout en construisant un mouvement réellement progressiste.

Jonathan Durand Folco

L'auteur, professeur adjoint à l'École d'innovation sociale de l'Université Saint-Paul, a publié *À nous la ville! Traité de municipalisme* (Écosociété, 2017)

En vue des élections municipales de 2021, une question majeure s'impose aux Montréalais et Montréalaises ayant à cœur l'écologie et la justice sociale : faut-il appuyer ou non le parti Projet Montréal ? La réponse ne va pas de soi pour qui fait un bilan critique du premier mandat de l'administration Plante tout en tenant compte des autres choix en présence sur le bulletin de vote.

Un parti social-libéral

D'un côté, il faut reconnaître que sur le plan écologique, Projet Montréal a bel et bien mis en œuvre plusieurs éléments de sa plateforme comme l'instauration de nombreuses mesures

de mobilité durable (accroissement substantiel de la flotte d'autobus, projet d'extension de la ligne bleue du métro et gains sur le projet de ligne rose, création du Réseau express vélo). S'y ajoutent la création du Grand parc de l'Ouest, l'adoption d'un plan sur le climat visant la carboneutralité en 2050, ou encore la création d'un Bureau de la transition écologique et de la résilience. Sur le plan des mesures sociales et démocratiques, l'administration Plante n'a pas hésité à prendre position contre le projet de loi 21, à reconnaître l'existence du racisme systémique et à créer un poste de commissaire pour le combattre. Elle a aussi adopté un règlement visant à favoriser le logement social et abordable (mieux connu sous le nom de « règlement 20-20-20 »), soutenu activement les personnes en situation d'itinérance durant les premiers mois de la pandémie, tout en multipliant les budgets participatifs dans certains arrondissements et dans la ville-centre.

De l'autre côté, Projet Montréal a adopté la ligne « sociale-libérale » qui combine des mesures sociales et écologiques à une politique économique relativement orthodoxe et capable de s'accommoder du *statu quo* néolibéral. La stratégie de développement économique 2018-2022 *Accélérer Montréal* mise avant tout sur l'innovation, la compétitivité, l'entrepreneuriat et l'attractivité comme vecteurs de création de richesse. La déception de la mairesse quant au fait qu'Amazon n'implante pas son deuxième siège social à Montréal et son accueil enthousiaste d'entreprises du secteur de l'intelligence artificielle laissent transparaître une vision économique basée sur ledit « capitalisme numérique, vert et

inclusif». Si on ajoute à cela les allégations de concentration du pouvoir au sein du cabinet de la mairesse, le refus de l'administration Plante de définancer la police, l'expulsion brutale des campeurs sans-logis de la rue Notre-Dame et ses gestes timides en matière de régulation de la spéculation immobilière, il semble y avoir plusieurs raisons de douter du caractère « progressiste » de Projet Montréal une fois passée l'épreuve du pouvoir.

Un appui stratégique ?

Ainsi, faut-il lui accorder un second mandat ? Les personnes d'orientation écologiste et progressiste devraient en principe osciller entre les options suivantes : 1) appui sans réserve au parti ; 2) appui critique ; 3) vote pour un autre parti plus à gauche ; 4) abstention pour raison de cynisme ou d'opposition idéologique (posture anarchiste). S'il me semble impossible et contre-productif de convaincre les anarchistes de voter pour Projet Montréal, deux options doivent à mes yeux être éliminées d'emblée : l'appui sans réserve au parti, tout comme l'abstention par amère déception. La première option me semble sous-estimer les incohérences et les faux pas commis lors du premier mandat, alors que la seconde me semble trop intransigente et paver la voie à une administration qui a de fortes chances d'être pire, si on se fie au bilan des années Coderre.

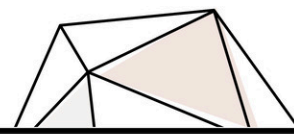
Chose certaine, on peut aisément anticiper qu'un retour en force de Denis Coderre, avec son look rajeuni et une campagne largement appuyée par l'*establishment* économique et médiatique, sera facilité si l'électorat progressiste ne vote pas aux prochaines élections. Notons à ce titre que le tropisme pro-Coderre des grands médias est apparent depuis l'hiver dernier si on se fie à la couverture du journal *La Presse* (notamment à propos du livre de Denis Coderre), et aux chroniqueurs de la droite populiste du *Journal de Montréal* qui font de Valérie Plante l'archétype de la politicienne « woke » favorable à la « gauche diversitaire » et à l'anglicisation accélérée de Montréal.

Les seules options viables, d'un point de vue écologiste et progressiste, consistent donc à offrir un appui critique à Projet Montréal ou à voter pour d'autres candidatures de gauche qui se présenteraient sous d'autres bannières en novembre 2021. En théorie, il serait possible d'avoir le meilleur des deux mondes avec une victoire de Plante à la mairie (qui éviterait le retour de Coderre) et une multitude de victoires écologistes dans plusieurs arrondissements – et dans une foule de municipalités et régions du Québec, notamment grâce à l'initiative de la Vague écologiste au municipal. Ce réseau panquébécois de soutien à l'émergence de candidatures écologistes, créé en vue des prochaines élections, pourrait accroître le poids politique des municipalités ayant à cœur la transition sociale et écologique, incluant

l'administration Plante à Montréal qui s'en trouverait moins isolée à l'échelle québécoise.

Dans tous les cas, l'action de la gauche ne doit évidemment pas se limiter à un simple X sur un bulletin de vote. Sans une gauche réellement organisée à l'extérieur de la scène électorale, travaillant activement à la convergence entre les luttes féministes, antiracistes, écologistes, décoloniales et anticapitalistes, un second mandat de Projet Montréal sera insuffisant pour changer la donne. L'avantage d'avoir au pouvoir une administration ouverte aux idées progressistes est qu'il sera plus facile de dialoguer avec elle et de la convaincre de réaliser des changements plus radicaux... à condition bien sûr qu'il y ait des forces sociales pour la pousser à bousculer le *statu quo*. L'objectif est donc moins de choisir un « gouvernement municipal idéal » que de se choisir le meilleur interlocuteur sur lequel on pourra faire pression pour accélérer le changement social. ■

2



Il faut en finir avec le faux progressisme de Projet Montréal.

Ted Rutland

L'auteur est professeur associé au Département de géographie, d'urbanisme et d'environnement de l'Université Concordia

Projet Montréal n'est pas – et n'a jamais été – un parti de gauche. Répondant aux intérêts des gentrificateurs de la classe moyenne, il est certes un parti plus vert que les formations principalement soutenues par l'électorat des quartiers périphériques. Par contre, avec ses politiques dans les faits systématiquement défavorables aux locataires et son soutien indéfectible au Service de police de la Ville de Montréal (SPVM), ce parti constitue un obstacle à l'avancée de la justice sociale et raciale dans la métropole.

Le parti de la gentrification et de la police

Projet Montréal a d'abord pris le pouvoir dans des arrondissements en voie d'embourgeoisement. Aujourd'hui, le parti continue de promouvoir une vision de la ville empruntée aux gentrificateurs. Comme l'ont signalé bon nombre de chercheuses, de chercheurs et de personnes militantes, les intérêts des gentrificateurs diffèrent à plusieurs égards de ceux des citoyennes et des citoyens de la classe moyenne habitant

dans les quartiers périphériques ou en banlieue. En effet, les premiers ont tendance à préférer les modes de transport publics ou actifs à l'automobile, et les espaces publics et les événements culturels aux arrière-cours résidentielles et autres salles de jeu privées. C'est cette opposition ville/banlieue plutôt que gauche/droite qui distingue nettement Projet Montréal des autres partis, notamment d'Équipe Coderre (maintenant Ensemble Montréal).

Un parti de gentrificateurs ne saurait être progressiste. Dans l'espoir de freiner le déplacement massif de locataires à faible revenu qu'entraîne le processus d'embourgeoisement de Montréal, des groupes de défense des locataires ont réclamé l'adoption d'une série de mesures, notamment un véritable moratoire sur la transformation de logements locatifs en appartements en copropriété, la création d'un registre des baux ainsi que diverses modifications visant à éliminer les nombreux subterfuges qu'utilisent des propriétaires pour expulser frauduleusement leurs locataires. Or, Projet Montréal a tout au plus appuyé des versions fortement édulcorées de telles mesures. Ce faisant, le parti continue de favoriser la prise de contrôle de la ville par la classe moyenne aisée.

Politique phare de Projet Montréal en matière de logement, le *Règlement pour une métropole mixte* exige des promoteurs d'immeubles en copropriété qu'ils financent en partie la construction de logements sociaux. Une telle obligation permettra d'accroître le parc de logements sociaux, ce qui constitue une bonne chose en soi. Mais sans la mise en œuvre de mesures pour freiner l'embourgeoisement, le nombre de logements accessibles aux ménages à faible revenu qui seront supprimés sera bien supérieur à celui des logements abordables susceptibles d'être construits en vertu de cette politique. De nombreux groupes de défense des locataires y voient plutôt un moyen d'obtenir l'approbation sociale requise à la construction de projets immobiliers en copropriété dans les quartiers ouvriers — ce qui aggravera globalement le processus d'embourgeoisement et le déplacement de populations.

Un parti de gentrificateurs, par ailleurs, ne peut être que favorable aux forces policières. De nombreuses recherches traitant du rôle qu'a joué la police dans la « sécurisation » de la métropole aux fins de son embourgeoisement l'attestent. Fait peu surprenant, Projet Montréal demeure un fidèle allié du SPVM depuis l'ère de Richard Bergeron, le fondateur du parti.

Parmi les nombreuses décisions favorables au SPVM qu'a prises Projet Montréal au cours des dernières années, soulignons le peu d'efforts consentis par la Commission de la sécurité publique (que dirige le parti) à la lutte contre le profilage racial et social et la hausse odieuse de 14,7 millions de dollars du budget du SPVM en 2021 — alors qu'au-delà de

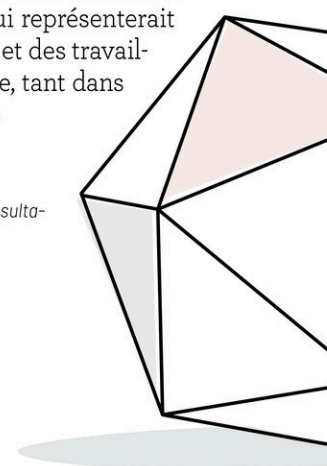
70 % de la population montréalaise appuie le défnancement de la police¹. C'est sans oublier l'écho constant fait aux affirmations alarmistes et tronquées du SPVM relatives à l'augmentation de la violence armée dans les quartiers nord-est de la ville ainsi que le choix d'accroître la présence policière (plutôt que de financer davantage les programmes communautaires) pour remédier à la violence dans ce secteur.

Projet Montréal se donne par ailleurs l'image d'un parti vert. Toutefois, ce sont les modes de vie verts préconisés par les gentrificateurs qu'il favorise largement. Ces personnes mènent une existence plus écologique aux dépens des locataires à faible revenu — ces derniers se trouvant relégués à des quartiers où les modes de transport public ou actif sont beaucoup moins accessibles. Le vert du logo de Projet Montréal correspond donc à la vie de certains individus, et non à l'ensemble de la métropole. Il faut aussi remarquer que la deuxième couleur du logo est le bleu, soit celle de l'uniforme des policiers. Côte à côte, ce vert et ce bleu témoignent à mes yeux parfaitement de la vision de la ville que véhicule Projet Montréal : une ville où le mode de vie urbain écologique est l'apanage des personnes pouvant se le permettre et où la répression policière et le déplacement forcé sont réservés à ceux et celles qui n'en ont pas les moyens, en particulier les populations racisées.

Pour une ville juste

Le développement d'une ville équitable nécessite une solution de rechange au néolibéralisme gris de Denis Coderre et d'Ensemble Montréal, ainsi qu'au vert et bleu de Projet Montréal. À l'élection de novembre prochain, nous devons peut-être opter pour le moindre mal dans certaines courses, notamment en votant potentiellement pour Valérie Plante à la mairie pour empêcher une victoire de Denis Coderre. Dans d'autres cas, cependant, il devrait être possible d'élire des progressistes de petits partis (s'ils sont créés dans la présente course) ou des candidats indépendants progressistes — suffisamment, au moins, pour redonner une voix à la gauche à l'échelon municipal. Au-delà de novembre, il conviendrait de fonder une nouvelle formation politique qui représenterait les intérêts des locataires, des travailleuses et des travailleurs ainsi que des personnes racisées, et ce, tant dans les quartiers centraux que périphériques. ■

1 — Ville de Montréal, *Analyse des résultats. Sondage de la consultation prébudgétaire 2021*, 29 septembre 2020 [en ligne].



ESPOIR

PLACE À DES COLLECTIVITÉS ZÉN !

Face à la crise climatique, « on le sait qu'il y a urgence d'agir. On a tout pour faire la transition. Alors on la fait ! » C'est avec cette attitude déterminée que Ian Segers convie ses concitoyens et concitoyennes à s'engager dans le Grand Dialogue régional pour la transition socio-écologique au Saguenay–Lac-St-Jean. Avec Québec, Laval et Lachine, le Saguenay est l'une des quatre premières collectivités ZéN (Zéro émission nette) lancées par le Front commun pour la transition énergétique du Québec (FCTÉ) le 12 mai dernier. L'objectif de cette phase initiale du projet : en créer 12 sur trois ans.

VOILÀ UN MOUVEMENT HORS DU COMMUN QUI PREND LES MOYENS DE RÉALISER SANS TARDER UNE TRANSITION ÉCOLOGIQUE JUSTE AU QUÉBEC !



« Il existe au Québec une multitude d'excellentes initiatives pour la transition vers une société post-carbone mais ces initiatives restent trop souvent isolées, contrecarrées par d'autres activités qui annulent leurs effets positifs, précise le FCTÉ sur son site Web. En invitant les acteurs d'un même territoire à créer ensemble leur vision et leur projet commun, le projet Collectivités ZéN mise sur une démarche territoriale pour briser les silos et dépasser ces obstacles. »

Priorité, donc, à l'action concertée, en s'appuyant sur la Feuille de route du Front commun, qui détaille les actions à prioriser dans différents domaines (transport, agriculture, économie, etc.). Priorité, aussi, à l'audace de penser que du Saguenay à Laval, des groupes mobilisés à la base peuvent mettre en branle un processus de transformation sociale majeure, sans attendre les gouvernements qui tardent à agir efficacement (et tout en maintenant la pression sur eux), cela malgré les défis importants que posent différentes formes de développement urbain ou techno-industriel.

La démarche se veut porteuse de justice sociale et inclusive en accordant une attention particulière aux populations vulnérabilisées et marginalisées qui sont souvent les premières à subir les conséquences des changements climatiques et de la crise écologique.

Pour en savoir plus : <pourlatransitionenergetique.org>

Création d'un citoyen de Laval, une des quatre premières Collectivités ZéN à voir le jour.
Photo : Alexandre Warnet

1— Lire Dominique Bernier, « Vers un Québec ZéN », *Relations*, n° 807, mars-avril 2020.



Photo : François Mellet

Ouanessa Younsi

L'auteure est poète et psychiatre

LE COLÉOPTÈRE ET LA MORT

Je ne me suis jamais intéressée aux insectes avant d'avoir un enfant, mais je m'intéressais beaucoup à la mort. Maintenant je m'intéresse moins à la mort, mais beaucoup aux insectes. Il s'agit de la même substance, or c'est leur forme qui m'enchantait et m'étonne : la mort qui donne la forme à la vie.

Un matin, mon fils s'écria :
 – Maman, un coléoptère !
 – On va l'identifier !

On se précipita vers le guide d'identification et on tourna les pages tout excités. Un *meziium affine* ! Nous avons posé l'image à côté de l'insecte, qui paraissait étonné de rencontrer son double.
 – C'est bizarre, il est sur le dos.
 – On va l'aider.

Je pris une fourchette dans un tiroir et je revins près du coléoptère, que je retournai délicatement, avec l'ustensile. Lorsque je le vis rouler comme une bille et retomber sur le dos, je compris qu'il était blessé.

Je me sentis impuissante face à cette bête qui exprimait la vie, la mort, près d'une porte patio, à quelques millimètres d'une liberté extravagante. On le scruta à la loupe. Il était magnifique, avec ses teintes de rouge et d'or, comme si un artiste l'avait décoré tel un œuf de Pâques. Ses yeux brillaient d'un noir plein de couleurs, avec des gammes d'ocre et de rêve. Il nous scrutait, semblait lire nos âmes. Devais-je l'achever pour lui éviter de souffrir ? Ou soutenir sa mort en direct ?

Mon fils se précipita au salon en quête d'autres insectes à aimer, dans la frénésie propre à cet âge qui ne connaît la gravité qu'à travers le visage d'une mère. Pour lui, aucune mort ne poussait sous la vie.

Sur la table gisait un reste de gruau desséché. Sans réfléchir, j'en pris un peu et le déposai à côté de l'insecte. J'ignorais si les coléoptères aimaient le gruau, mais je pensai que mon fils avait raison, que cela goûtait bon.

L'insecte balança son abdomen vers la gauche, puis vers la droite, et parvint à se déplacer sur le dos comme un nageur. Sous la loupe, je l'aperçus s'élançant tête première dans l'avoine. Il semblait ragaillardisé par le gruau. Gênée de l'observer s'empiffrer, comme si je l'épiais en train de se masturber

ou de faire l'amour, je me précipitai pour laver la vaisselle, soulagée que le trépas soit, pour quelques minutes, repoussé sous ma conscience.

Je contemplai les petites bulles de savon, le bois dehors, y cherchai un lièvre plus rapide que mon angoisse. Le coléoptère m'obsédait. Était-il mort ou vivant, ou alternait-il entre ces deux mondes, ayant débusqué le passage secret ? Lui avais-je procuré un ultime plaisir avant la fin ? Ou avais-je prolongé son agonie ?

Mon fils revint vers moi et le coléoptère, sans comprendre que nous étions la même personne, l'insecte et moi.
 – Maman, il est où, le coléoptère ?
 – On va aller voir.

Je redoutais ce moment. Nous nous avançâmes solennellement, étonnés d'exister alors qu'un *meziium affine* trépassait. La Terre avait tourné ; le coléoptère gisait au même endroit, lové contre le gruau dont il ne restait que quelques miettes.
 – Je crois qu'il est mort, mon loup. Il ne bouge plus.
 Mon fils de répondre, du plus profond de l'enfance :
 – Son histoire est terminée.

Je le sentis triste ; il éprouvait mon chagrin. Quelle étrangeté d'être un miroir et de le savoir. Nous nous sommes recueillis en silence. Un vent passa parmi nous. À travers la fenêtre, le soleil fondait sur mon corps. Mes cheveux me démangeaient, comme si des milliers d'insectes périssaient sur ma tête.

J'allumai la radio. Bilan du jour de la pandémie de coronavirus au Québec : 1270 nouveaux cas, 8 décès supplémentaires + les morts par cancer + par accident + les suicidés + les décès par crise cardiaque + par surdose + etc.

+ un *meziium affine*.

Mon fils me tira de la mort.
 – Viens maman, on va jouer dehors, mélanger le ciel et le soleil avec la pelle. Et après, on sera des coléoptères, des vrais.

En écoutant mon fils, je sentis que la vie avait de la mémoire. ■



EN QUOI CROYONS- NOUS ?

Au Québec, nous aimons affirmer que nous sommes modernes et libérés de la « croyance », sous-entendu, de la religion. Mais n'est-ce pas là aussi une croyance, toute rationaliste soit-elle ? Car les quêtes de sens et le besoin de transcendance continuent bel et bien de s'exprimer sous différentes formes — tantôt inspirantes et bouleversantes, tantôt confuses et inquiétantes. Comment ce rapport tendu à la croyance complique-t-il notre relation à l'altérité et au pluralisme ? Et si le religieux recelait encore une part de puissance subversive essentielle pour affronter les temps tumultueux que nous traversons ? Et, plus fondamentalement, qu'est-ce que croire veut dire dans une société sécularisée comme la nôtre et pour une revue progressiste comme Relations, ancrée depuis 80 ans dans la tradition du christianisme social ?

Jeune femme regardant
le fleuve Saint-Laurent,
Tadoussac, août 2020.
Photo : Valérien Mazataud.



Emiliano Arpin-Simonetti

...

Faire crédit, tenir pour vrai, placer sa confiance en quelque chose : l'étymologie du mot *croire* en rappelle le caractère polysémique, large, généreux. Si l'on s'y fie, on pourrait dire que la croyance est omniprésente dans nos vies, dans notre quotidien : sans tenir pour vraies ou sans placer sa confiance dans une multitude de normes, d'institutions et de conventions — à commencer par le langage —, la vie en société ne serait tout simplement pas possible.

Et pourtant. Il suffit de prononcer le mot *croyance*, de le laisser résonner dans notre esprit tout pétri de modernité pour se rendre à l'évidence : le terme est chargé, et le plus souvent connoté de manière péjorative. Dans nos sociétés dites séculières, les personnes croyantes sont souvent perçues comme des êtres crédules ou naïfs qui prennent pour vérités des fabulations renvoyant à l'enfance, voire à des stades primitifs de l'évolution humaine — ce qui trahit par ailleurs le regard évolutionniste que nous posons encore, de manière plus ou moins subtile, sur bien des sociétés non occidentales.

On le voit, il est grand le malentendu qui entoure la notion de croyance. Si, dans le sens commun, croire traduit forcément un doute (« je crois que oui » ne veut pas dire « c'est vrai »), la notion se rigidifie dès qu'il s'agit de religion : croire reviendrait alors à vouloir affirmer un dogme, une vérité absolue, universelle et éternelle dont il faudrait se méfier — avec raison.

Une des nombreuses sources de ce malentendu se trouve dans la façon dont la religion elle-même a été définie par ses critiques, depuis le début de l'ère moderne. Comme le rappelle le philosophe, sociologue et anthropologue Bruno Latour dans l'entretien qu'il nous accorde dans le présent dossier, ces critiques, notamment celles des Lumières, se méprennent sur la nature du croire, qu'elles dépeignent comme étant une recherche de connaissance objective, une recherche d'information sur le monde et son fonctionnement. Il faut dire que l'Église catholique, à partir de la Renaissance, a grandement contribué à donner l'impression que tel était le dessein de la religion, en refusant tout partage de son monopole sur la production de vérités (notamment avec les sciences naturelles naissantes), mais aussi en donnant au message religieux une apparence de scientificité en procédant à sa rationalisation, en particulier avec la Réforme catholique du XVI^e siècle. Cette Église hégémonique devenue instrument de pouvoir et de conquête est en quelque sorte devenue l'ennemi constitutif des Modernes sous les traits de « l'Infâme » à écraser. S'il fallait bien sûr mettre fin à cette hégémonie, dans le face-à-face qui s'amorce alors et au terme de la longue lutte entre le régime de vérité religieux et celui porté par les sciences, la notion de croyance qui



Les oiseaux adoptés qui entourent la maison de Roch Lapensée, Alfred (Ontario), août 2014. Photo : Valérien Mazataud.

finit par s'imposer dans la pensée occidentale en ressort appauvrie, dévoyée. Non seulement ne permet-elle pas de bien comprendre le phénomène religieux, mais elle nourrit aussi un mépris pour l'expérience spirituelle tout en participant à une certaine sacralisation de la raison, néfaste pour l'esprit scientifique lui-même ; l'essor de théories du complot remettant en question l'autorité de la science médicale, en ces temps de pandémie, l'illustre en partie.

Il nous apparaît dès lors essentiel de chercher à développer un rapport différent à la croyance et, en toute humilité, de créer des espaces de doute pour tenter d'échapper à la longue histoire de cette fausse opposition entre croyance et raison. Car les réflexes de pouvoir et de domination qu'elle charrie ont des effets mortifères, à commencer par leur propension à étouffer le pluralisme inhérent à nos sociétés. Pluralisme ethnoreligieux, certes, mais aussi des façons de se rapporter au monde, à l'invisible, à l'infini — autrement que par le consumérisme qui domestique le désir en même temps qu'il détruit la biosphère¹.

Comprenons-nous bien : développer un rapport plus sain à la croyance ne veut pas forcément dire renouer avec la religion, ni même avec Dieu. Car comme le dit magnifiquement l'anthropologue jésuite Michel de Certeau dans



La faiblesse de croire (Seuil, 1987), c'est avant tout d'amour dont il est question. L'acte de croire, souligne-t-il, est avant tout la découverte de quelque chose sans quoi il nous apparaît impossible de vivre, tel le soleil pour la plante, l'écriture pour la poète, ou la soif de justice pour le militant. C'est ce « désir inguérissable » qui nous dépasse en même temps qu'il nous définit, qui nous ouvre à l'altérité en même temps qu'il nous force à reconnaître l'impossibilité d'être assouvi. C'est aussi ce bouleversant constat que même au plus profond de l'horreur, il est impossible de se résoudre à laisser triompher l'absurde et l'injustice, à cesser d'espérer que le monde puisse et doive forcément être autrement : plus beau, plus hospitalier, meilleur.

Mais ce désir transcendant, quelles formes prend-il dans une société comme la nôtre qui aime croire qu'elle ne croit plus ? Quelles formes multiples, hybrides, séculières ou religieuses, prend la transcendance ? Quelle importance revêt-elle encore alors que nous traversons une profonde crise civilisationnelle, à la fois écologique, sanitaire, politique et sociale ?

Le 80^e anniversaire de *Relations*, que nous célébrons cette année, nous pousse à réfléchir non seulement à la place qu'occupe la revue dans la société québécoise, mais à la question plus fondamentale du croire. C'est le sens du titre

du présent dossier, « En quoi croyons-nous ? », dans lequel le « nous » renvoie autant à la société qu'à la revue elle-même, ancrée dès ses débuts dans la tradition du christianisme social. Une tradition qui se manifeste tant dans la lutte contre les inégalités structurelles, dans un engagement pour la justice et la solidarité avec les personnes exclues et opprimées, que dans une conception de la transcendance inextricable de l'immanence du monde. Comme l'écrivait le théologien Gregory Baum dans notre 700^e numéro, en 2005 : « Une piété qui ne nourrit pas l'impatience face aux inégalités structurelles et aux menaces à l'environnement ignore la transcendance divine.² »

Cet engagement peut-il encore être entendu dans toute sa profondeur dans un contexte où règne le malentendu que j'évoquais plus haut et qui est particulièrement prégnant dans les milieux progressistes, où le religieux est souvent vu comme opium du peuple, sinon comme force réactionnaire par essence ? Notre pari est de faire en sorte que cela soit possible sans renier ce qui fait la particularité de *Relations* au sein de la gauche québécoise. Notre engagement, donc, est de continuer d'être ce lieu où il est possible de dégager des horizons communs d'humanité et de justice pour tous et toutes, et de créer des points de rencontre entre personnes croyantes, non croyantes et « autrement croyantes » (pour parler à nouveau comme Michel de Certeau) qui savent la valeur de ce qui ne se consomme pas, de ce qui fait jaillir la joie, de ce qui crée des liens qui libèrent. Un espace où faire dialoguer des savoirs riches et divers capables de nommer et de dénoncer avec radicalité tout ce qui entrave la dignité, la justice et l'égalité des personnes et des collectivités — y compris au sein de l'Église catholique. Capables, aussi, de rendre visible l'invisible pour apprivoiser la fragilité, la beauté, l'étrangeté du monde et de notre condition humaine plutôt que de les combattre, les fuir ou les dominer.

Alors que se multiplient les crises qui mettent sans cesse en lumière l'effondrement possible de notre rapport au monde fondé sur la toute-puissance, la démesure, la maîtrise et le contrôle de ce qui nous dépasse, nous espérons ainsi continuer d'être ce lieu qui permet de croire que tout n'est pas perdu, que l'humain peut encore nous surprendre. ■

1 — Voir Dominique Bourg, « Changement de civilisation et spiritualité », *Relations*, n° 809, juillet-août 2020.

2 — G. Baum, « Ne nous trompons pas de transcendance », *Relations*, n° 700, mai 2005.

Louis-Jacques Dorais

L'auteur est professeur émérite
d'anthropologie à l'Université Laval

Une grande part de l'humanité ressent le besoin de rattacher son existence à l'idée d'une force supérieure. Que la représentation qu'on s'en fait soit d'ordre divin, scientifique, familial, ou immanent à la nature, sa finalité consiste toujours à nous donner espoir que notre vie a du sens.

UNE TRANSCENDANCE AUX MULTIPLES VISAGES

Il y a plus ou moins 30 ans, un de mes étudiants originaire de la République populaire de Chine m'a demandé si je croyais en Dieu. Après quelques secondes de réflexion, je lui ai répondu que oui, mais que cela ne voulait pas nécessairement dire que Dieu existait vraiment. Je réalisais en effet que ma foi en une présence divine m'était personnelle, qu'elle pouvait donc n'avoir ni signification, ni pertinence pour autrui et que par conséquent, il était déraisonnable d'affirmer que l'existence de Dieu constituait une vérité indiscutable pour tous.

Cette réponse parut satisfaire mon étudiant. Sur le coup, je n'ai pas pensé lui demander quels étaient les principes qui expliquaient, pour lui, le fonctionnement de l'Univers et, surtout, le sens de la vie humaine. On peut toutefois supposer que, élevé dans une famille marxiste orthodoxe et éduqué selon les enseignements du matérialisme dialectique, il ait été intimement convaincu de la matérialité inconditionnelle du monde, ainsi que du primat absolu de la science pour rendre compte du développement de l'humanité.

La transcendance dans les traditions vietnamiennes

Ma réflexion sur le caractère relatif de la foi était somme toute assez banale. La simple présence de systèmes conceptuels autres que le mien, visant eux aussi à expliquer la signification de l'existence, montrait que ma propre croyance n'était pas évidente, ni donc absolument vraie, pour tout le monde. Plus précisément, je croyais en un Dieu transcendant et immatériel, en un Créateur surnaturel cherchant à guider sa création vers une vie autre. Mais mon expérience me faisait constater que pour certaines personnes, la transcendance (définie ici comme une puissance intervenant dans la vie humaine et lui donnant sens) pouvait être avant tout conçue comme relevant de l'immanence (c'est-à-dire liée à la nature même de l'Univers où elle se manifeste), sans distinction absolue entre le matériel et le spirituel, entre le vécu et la foi¹.

L'exemple de ma belle-famille, d'origine vietnamienne, m'avait entre autres permis de comprendre que pour les personnes élevées dans une tradition extrême-orientale, la fin première de l'existence humaine est la perpétuation de l'institution familiale. Tout individu est censé contribuer



Paysage vu depuis un avion en route pour Tegucigalpa, Honduras, octobre 2019.
Photo : Valérien Mazataud.

à la reproduction de sa famille et les enfants doivent faire preuve de piété filiale envers leurs parents. Chez la plupart des personnes vietnamiennes que je côtoyais, la primauté de la famille et le respect des aînés constituaient des valeurs incontournables. L'institution familiale se prolongeait même au-delà de la mort, puisque les ancêtres défunts continuaient à veiller sur leurs descendants. En contrepartie, ces derniers leur manifestaient leur affection en organisant des repas cérémoniels (le culte des ancêtres) auxquels morts et vivants participaient de concert. Parallèlement à cela, chacune et chacun pouvait adhérer ou non au(x) dogme(s) explicatif(s) lui convenant le mieux, mais en cas de problème, quand on recherchait un soutien pouvant transcender les capacités du monde sensible, c'est à ses parents et grands-parents défunts que l'on s'adressait d'abord.

J'avais également appris qu'outre leurs ancêtres, les Vietnamiens et les Vietnamiennes vénèrent et prient un grand nombre de personnes défuntes, connues pour les actes ex-

ceptionnels accomplis durant leur vie et/ou pour les miracles survenus après leur mort. Il s'agit parfois de héros de l'histoire du Vietnam, tel le général Trần Hưng Đạo, vainqueur des hordes mongoles au XIII^e siècle, qui est censé chasser les mauvais esprits. Il peut s'agir aussi de personnages réputés pour les bienfaits dont ils ont comblé la population d'un village ou d'une région donnée, avant comme après leur mort. Plus près de nous, le président Hồ Chí Minh (décédé en 1969), familièrement appelé *bác Hồ* (« l'oncle Hồ »), fait maintenant l'objet d'un culte semi-officiel. Au Vietnam, sa photo se retrouve souvent sur les autels dédiés aux ancêtres, à côté de celles des ascendants de la famille.

Les personnes vietnamiennes s'adressent aussi à des esprits non humains, mais ce sont les parents et autres figures parentales défuntes qui constituent le premier recours auquel on songe en cas de besoin. La croyance en la transcendance d'êtres humains, qu'il s'agisse de ceux dont on descend ou de personnages dont l'histoire

rapporte les faits et gestes, peut ainsi être qualifiée de foi participative, ou encore humaniste, puisqu'elle concerne des gens comme soi-même dont la mort a élargi les pouvoirs, pouvoirs auxquels chacun accède après son décès.

Une grande part de l'humanité est à la recherche d'une seule et même chose : la présence d'un pouvoir la dépassant.

La force transcendante de *sila* chez les Inuit

Mon expérience du monde inuit, objet de mes recherches de longue date, m'a ensuite permis de poursuivre mes réflexions. Les Inuit que je côtoyais étaient chrétiens mais, disaient-ils, la religion leur avait été apportée par les Européens. Chez leurs ancêtres, la foi n'existait pas. On pouvait croire en la véracité du témoignage de ceux et celles en qui on avait confiance, mais on ne connaissait pas de vérité révélée transmise par des prophètes ou par le biais de textes sacrés oraux ou écrits. Les rencontres avec le suprasensible (ce qui n'est habituellement pas perceptible aux sens) relevaient alors de l'expérience plutôt que de la croyance. Le monde abritait toutes sortes d'êtres aux pouvoirs suprahumains, dont on connaissait l'existence par contact personnel ou grâce au témoignage vécu de personnes crédibles – les chamanes par exemple. À l'instar des humains, ces êtres faisaient partie de *sila*, une force naturelle conçue comme un système englobant et régulant tout le cosmos, un ordre du monde, une intelligence de l'Univers².

Sila, c'est le principe qui règle le cours des saisons, les rapports entre la terre, la mer et le ciel, ainsi que la vie des êtres – humains, animaux et autres – qui peuplent ces espaces. Ce principe est inhérent à l'Univers, dont il constitue le moteur. Il fait donc partie de la nature. Jusqu'à un certain point, la notion de *sila* se rapproche ainsi du *Qi* taoïste, le principe régulateur de l'existence, qui échappe à la connaissance sans pour cela être d'ordre divin. *Sila* en tant que moteur de l'Univers peut donc être considéré comme une force transcendante, puisqu'il joue le rôle de régulateur suprême de la nature. Mais il s'agit d'une transcendance immanente à cette nature plutôt que d'une volonté surnaturelle qui s'imposerait de l'extérieur. On peut parler ici de transcendance accessible, car les êtres humains détenteurs d'un savoir suprasensible (les chamanes d'antan) et bénéficiant de l'aide de leurs esprits auxiliaires, régis eux aussi par *sila*, sont en mesure de pallier les dérèglements de ce dernier (mauvais temps, disette, maladie). Qui plus est, la conception d'une telle transcendance relève de l'expérience plutôt que de la foi, puisque les forces et les êtres suprahumains qui l'incarnent sont accessibles aux sens, soit directement, soit grâce au témoignage vécu des chamanes.



Moine bouddhiste aux chutes du Niagara, décembre 2012. Photo : Valérian Mazataud.

Mes réflexions m'ont ainsi amené à comprendre qu'une grande part de l'humanité est à la recherche d'une seule et même chose : la présence d'un pouvoir la dépassant. Celui-ci est parfois conçu comme un système de pensée totalisant et strictement rationnel (la science marxiste, par exemple). Mais très souvent aussi, il prend la forme d'êtres suprasensibles, donc difficilement perceptibles, dont certains attributs transcendent ceux de la commune humanité. Ces êtres peuvent appartenir totalement ou partiellement à la nature (comme c'est le cas du culte des ancêtres, des contacts extra humains) ou au contraire, se rattacher à un monde autre perçu comme spirituel (comme c'est le cas des religions monothéistes).

Du point de vue épistémologique, la nature exacte d'une telle transcendance dépasse nos capacités de perception habituelles, puisque par définition, ce qui est transcendant se

situé au-delà de l'humain ordinaire. On doit donc s'en faire des représentations, c'est-à-dire des images symboliques et/ou des construits explicatifs. Certaines de ces représentations reposent sur l'expérience (contacts avec des êtres conçus comme transcendants). D'autres, au contraire, exigent un acte de foi. Dieu, Brahma ou l'avènement du Grand Soir marxiste ne peuvent être appréhendés par nos cinq sens. On doit donc y croire. Je ne porte pas de jugement sur de tels actes auxquels je participe, mais je sais que ma propre représentation de la transcendance n'est pas nécessairement signifiante, ni donc vraie, pour tout le monde.

Le Dieu monothéiste

Je qualifie de limitées les deux représentations précédemment évoquées, soit le culte des ancêtres et la conception d'un ordre naturel du monde (*sila*). L'une, en effet, est participative — elle implique des êtres humains tels que nous — et l'autre, accessible, du moins à certaines personnes, car inscrite tout entière dans la nature. Il n'en est pas de même d'un troisième type de représentation : la transcendance absolue.

Celle-ci postule l'existence d'un être tout-puissant, hors de la nature et, donc, du temps et de l'espace. Il/elle/ça est supérieur à la nature, puisque généralement perçu comme son créateur. Selon la formation chrétienne que j'ai reçue durant mon enfance, c'est cet être surnaturel qui a édicté les lois de fonctionnement de l'Univers, ainsi que les règles que l'humanité doit suivre pour vivre en accord avec ces lois et ainsi accéder éventuellement à la surnature, ou tout au moins à une forme sublimée de vie naturelle. Non perceptible aux sens, cet être se révèle à l'humanité à travers sa création et par l'intermédiaire de prophètes et d'autres messagers auxquels il s'adresse directement et auxquels il permet quelquefois d'accomplir des actes miraculeux allant au-delà des lois naturelles connues.

Cet être exprimant une transcendance illimitée et absolue est souvent conçu comme infiniment bon. C'est le dieu, entre autres, du judaïsme, du christianisme et de l'islam. Inaccessible à l'expérience humaine directe — sauf, dit-on, en de rares cas —, il ne peut être appréhendé que par la foi en sa présence infuse ou en sa révélation aux messagers qu'il s'est choisis. Cette représentation de la transcendance se distingue donc fondamentalement de celles qui attribuent des pouvoirs suprahumains aux ancêtres ou à certains êtres et forces intra-naturels.

Pour l'historien des religions Mircea Eliade, l'apparition de la foi résulte de l'avènement, ou de l'introduction dans une population donnée, d'une doctrine monothéiste³. Cette doctrine constitue une nouvelle révélation, structurellement différente des « expériences religieuses archaïques » fondées sur la pratique et la tradition plutôt que sur la croyance. Son

adoption rend donc ces expériences caduques, une situation que reflète le mot inuktitut pour « se convertir », *saagiartuq* (« il/elle se met à faire face à quelque chose [la révélation] »), qui exprime la nécessité de se détourner des pratiques traditionnelles.

À mon avis, ce qu'Eliade ne voyait peut-être pas, c'est que tradition et foi en la transcendance peuvent coexister. Dans le culte des ancêtres comme dans celui des saints, par exemple, un être humain ordinaire, réputé moralement droit, accède par son décès à une transcendance limitée. Il ou elle peut en effet répondre aux prières de ses descendants (dans le cas des ancêtres) ou des fidèles en général (saints chrétiens et musulmans). Parmi les personnes vietnamiennes de mon entourage, cette transcendance ancestrale repose avant tout sur l'expérience bien humaine de l'amour familial, mais elle suppose également un certain degré de foi en la survie de cet amour après la mort de l'ancêtre.

Chez les Inuit que j'ai connus, la foi en la révélation chrétienne s'est implantée depuis longtemps et, pourtant, on continue quasi quotidiennement à faire l'expérience, ou à entendre parler, de rencontres avec toutes sortes d'êtres suprahumains. Malgré la disparition des chamanes, les gens conçoivent toujours le monde comme régi par *sila*, à cette différence près que pour les chrétiens et chrétiennes, *sila* est une création divine et qu'en dernière instance, l'ordre du monde émane de Dieu.

Pour conclure, mon expérience m'a enseigné que les représentations qu'on se fait de la transcendance prennent des formes diverses, renvoyant à l'immanence ou bien à l'origine surnaturelle de la puissance qu'on invoque. Qu'elles soient univoques ou composites, limitées ou illimitées, participatives, accessibles, absolues ou autres, ces représentations peuvent être le fruit de l'expérience, provenir d'une connaissance infuse ou d'une foi révélée, ou d'un mélange de tout cela. Dans tous les cas, cependant, leur finalité reste la même : nous permettre d'espérer que notre vie a du sens. Une fois ceci reconnu, il est vain de penser que telle ou telle représentation particulière de la transcendance — généralement la sienne propre — est immédiatement signifiante pour tout le monde, ou pis encore, qu'elle est la seule valable ou la meilleure. ■

1— Sur l'absence d'opposition réelle entre immanence et transcendance, voir Dominique Bourg, « Changement de civilisation et spiritualité », *Relations*, n° 809, juillet-août 2020, p. 17-19.

2— Bernard Saladin d'Anglure, *Être et renaître inuit : homme, femme ou chaman*, Paris, Gallimard, 2006.

3— M. Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, 1989 [1949], p. 127.

L'ÉTAT DE GRÂCE

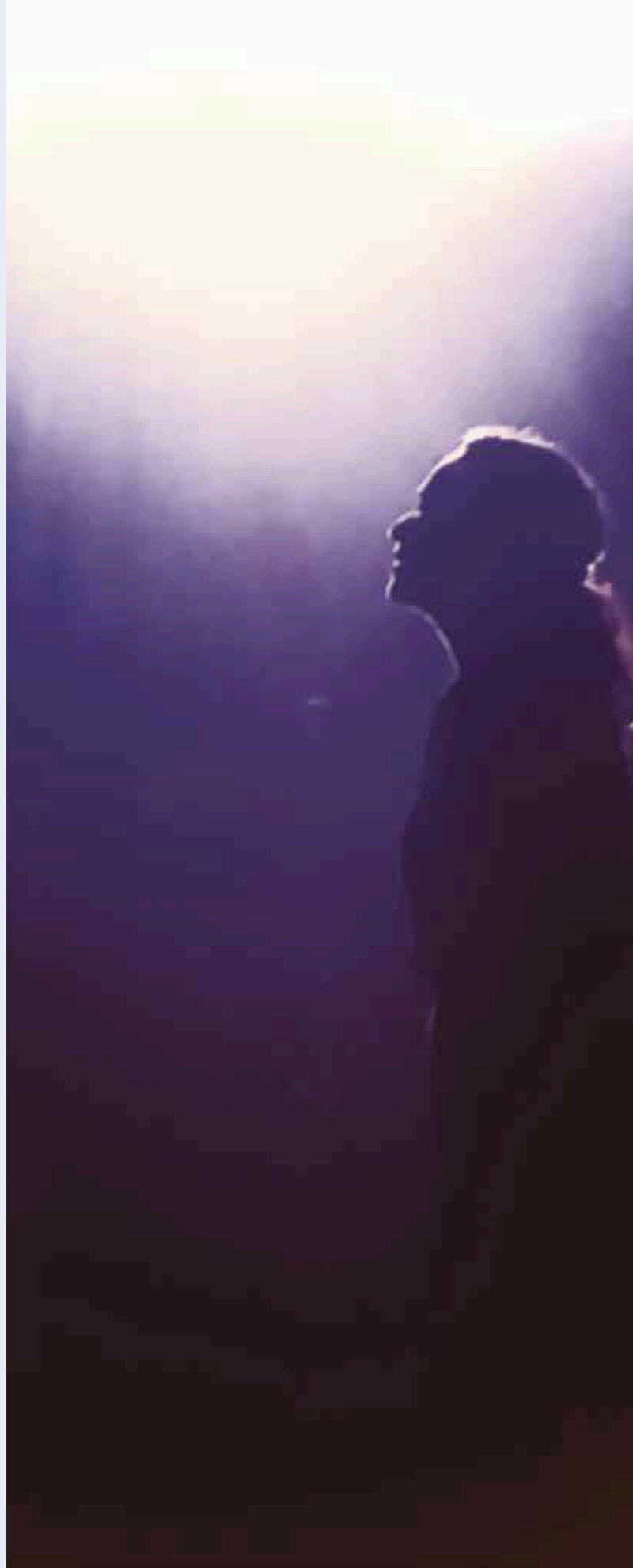
Sylvie Drapeau

L'auteure, comédienne et romancière, a publié la tétralogie *Le fleuve* (2015), *Le ciel* (2017), *L'enfer* (2018) et *La terre* (2019) aux Éditions Leméac

Que l'on soit artiste ou spectateur, les quêtes de transcendance qui nous animent peuvent s'incarner dans l'expérience du sublime et du sacré portée par l'art. Entre angoisses et doux vertiges, ce processus nous révèle à nous-mêmes et nous lie aux autres, dans le partage.

Soir de première. Dix-neuf heures cinquante. Je quitte la loge comme on part en guerre. Je traverse la scène derrière le rideau fermé et me dirige en ligne droite vers la coulisse. Je vais rejoindre mon ami Samuel, qui est déjà prêt pour son entrée en scène. C'est lui qui interprétera le rôle de mon père dans la pièce. Il s'agit d'un soir de première un peu particulier. Nous nous serrons très fort dans les bras l'un de l'autre, comme s'il était possible que nous n'en sortions pas vivants ; puis, après avoir échangé un fervent « merde ! », nous nous séparons, chacun dans son couloir, un rideau de velours noir entre nous. Le retour à la solitude amplifie la rumeur de la salle. Nous sommes fébriles, vulnérables à la limite du supportable, comme si nous subissions une torture. Ça a toujours été comme ça. À ce moment, il me semble que faire le métier de comédienne n'a aucun sens. Qui voudrait se mettre dans de pareils états, à moins d'être masochiste ? Je me demande même ce que je fais là, comme s'il y avait erreur sur la personne. Le trac est un animal féroce et c'est l'ego qui le tient en laisse, qui le contrôle. C'est lui qui dit que je n'y arriverai pas, que c'est trop grand pour moi, que je ne suis pas à la hauteur du privilège tant convoité de passer du temps dans la lumière. Étrange faveur, d'ailleurs, qui vous laisse presque pour morte dans ces quelques minutes avant le lever du rideau.

Sylvie Drapeau.
Photo : Samuël Côté.



Assise dans la coulisse, je me concentre sur ma respiration dans le but de faire taire mon mental déchaîné, puis, j'aperçois le faisceau d'une lampe de poche, de l'autre côté de la scène, qui s'arrête au centre de l'espace sur un X marqué au sol. Ça y est ! Nous y sommes, le voilà : le « cinq minutes » que je désirais et que j'appréhendais à la fois ! Je me lève et marche vers le halo. En posant la pointe de mon pied sur le X, je m'immobilise et serre trop fort la main du technicien qui me murmure gentiment : « merde ! ». Il éteint la lampe et s'éloigne. Je reste seule dans le noir tout le temps que dure l'interminable cinq minutes, qui se prolongera s'il y a des retardataires. J'entends les gens du public qui jasant, qui rient parfois. Ils sont décontractés — les chanceux — et je leur envie cette nonchalance. J'attends derrière le rideau fermé. Mon cœur bat très vite. Je tente de revenir à ma respiration.

Jusque-là, j'avais joué la vie des autres, la vie de personnages plus grands que nature, servant des histoires porteuses de sens, souvent écrites par des génies, par des auteurs qui avaient été traversés par la grâce. Or, je m'apprêtais ce soir-là à jouer l'histoire de ma famille, l'histoire des tragédies qui ont ponctué notre vie ; je m'apprêtais à jouer la pièce *Fleuve*, que j'ai conçue à partir des quatre romans que j'ai écrits et dans lesquels je m'adresse, avec mes simples mots, à nos morts, frères, sœur et mère. J'étais sur le point de révéler qu'une actrice est « un territoire occupé » et que c'est à partir de ce territoire déjà chargé de blessures que les personnages peuvent s'incarner. J'allais révéler que la souffrance réelle est la matière première des personnages tragiques, ces souffrants hors norme, ces archétypes qui sont miroirs de nos folies, et que c'est ce que j'avais fait toute ma carrière : leur prêter ma vie. J'allais leur dévoiler que les acteurs ne se cachent pas derrière les personnages, qu'ils se révèlent au contraire à travers eux, se prêtant ainsi au jeu de la catharsis.

À cause du caractère extrêmement personnel de la pièce, le trac me semblait décuplé. N'était-ce pas un peu indécent, toute cette vérité exposée ? Je remettais tout en question derrière le rideau fermé. Nous étions à quoi ? Trois minutes peut-être avant le début du spectacle ?

Je savais pourtant, à tête reposée, qu'écrire sur ma famille c'était écrire sur l'humanité, que des petites filles perdues il y en avait plein la salle tous les soirs, et autant de petits garçons en déroute. N'était-ce pas pour cette raison que j'allais moi-même au théâtre, que j'aimais tant prendre le temps de m'asseoir devant un tableau au musée, que je fermais religieusement les yeux au concert, ou que je tournais avec fébrilité la première page d'un nouveau livre ? Ne sommes-nous pas tous en quête d'un partage le plus vrai possible lorsque nous nous tournons vers l'art ? Ne sommes-nous pas toutes et tous en quête de sens ?

Qu'est-ce donc que le trac ? Peut-être la peur de ne pas pouvoir atteindre cet état de grâce tant célébré, tant recherché. Car il me semble que plus ou moins consciemment, nous cherchons une occasion d'éveil, par l'art. Que je sois actrice ou spectatrice, à mesure que les années passent, j'arrive au théâtre assoiffée de sens plus que de sensation, même si l'un n'empêche pas l'autre. Je crois que nous voulons être révélés à nous-même, de tous bords tous côtés. À cette part sans forme, intemporelle, éternelle. Rien que ça ! Je sais ! De là le trac ! Les artistes se sentent minuscules face au défi. Je commence à comprendre que notre volonté n'y est pour rien. Nous ne sommes que des passeurs. L'état de grâce exige une disponibilité absolue, au-delà des apparences, même s'il passe par les apparences. Ça tient du paradoxe.

Et si je survivais aux palpitations de mon cœur, chaque soir, si je peux encore et encore chercher à communier, à rejoindre, à être cette passeuse, vers ce qui me dépasse, vers ce que j'ignore, dans cette ferveur toujours intacte, c'est parce que je sais qu'il y aura sans cesse des êtres qui se reconnaîtront, pour qui nos brèches exposées permettront la rencontre intime et le pardon ultime. Être dans la salle ou sur scène c'est du pareil au même, c'est chercher à se rencontrer et c'est dans cette communion qu'advient l'état de grâce.

Ce soir-là, je m'en allais dire au public que « la tragédie des personnages se superpose à celle de la vie ordinaire, qui n'a rien d'ordinaire, si vous voulez mon avis. Choisir d'être actrice, c'était choisir d'entrer dans la lumière, pourtant... Le tragique me traverse, comme le fleuve traverse la terre qui nous a vu naître. » J'allais leur dire : « je suis une arracheuse d'ombre... », j'allais leur dire la vérité.

Transcender la souffrance, la dépasser pour voir, sentir, percevoir ce qu'il y a juste derrière, « à un voile de l'enfer », dans le présent de la représentation, dans cette « verticalité ». Je voulais leur parler de ça.

Toujours derrière le rideau, je me dis : « j'entre au théâtre comme j'entrais à l'église, enfant, dans un désir de communion » ; je me dis : « il ne faut pas que j'oublie que je ne suis pas là pour avoir du talent ». C'est fou tout ce qu'il y a dans un cinq minutes ! Une vie.

La lumière baisse tranquillement dans la salle, ça y est : nous y sommes ! Et je ne suis pas morte. J'essaierai encore une fois. Le rideau monte tranquillement. Le public fait silence. Nous chercherons ensemble. Je m'en vais à leur rencontre en tout cas. Comme chaque fois, je murmure : « À la grâce de Dieu. » Je reviens à mon souffle et j'entre dans la lumière. ■

QUE PERD-ON QUAND ON OUBLIE LA RELIGION ?

Jean-Claude Ravet

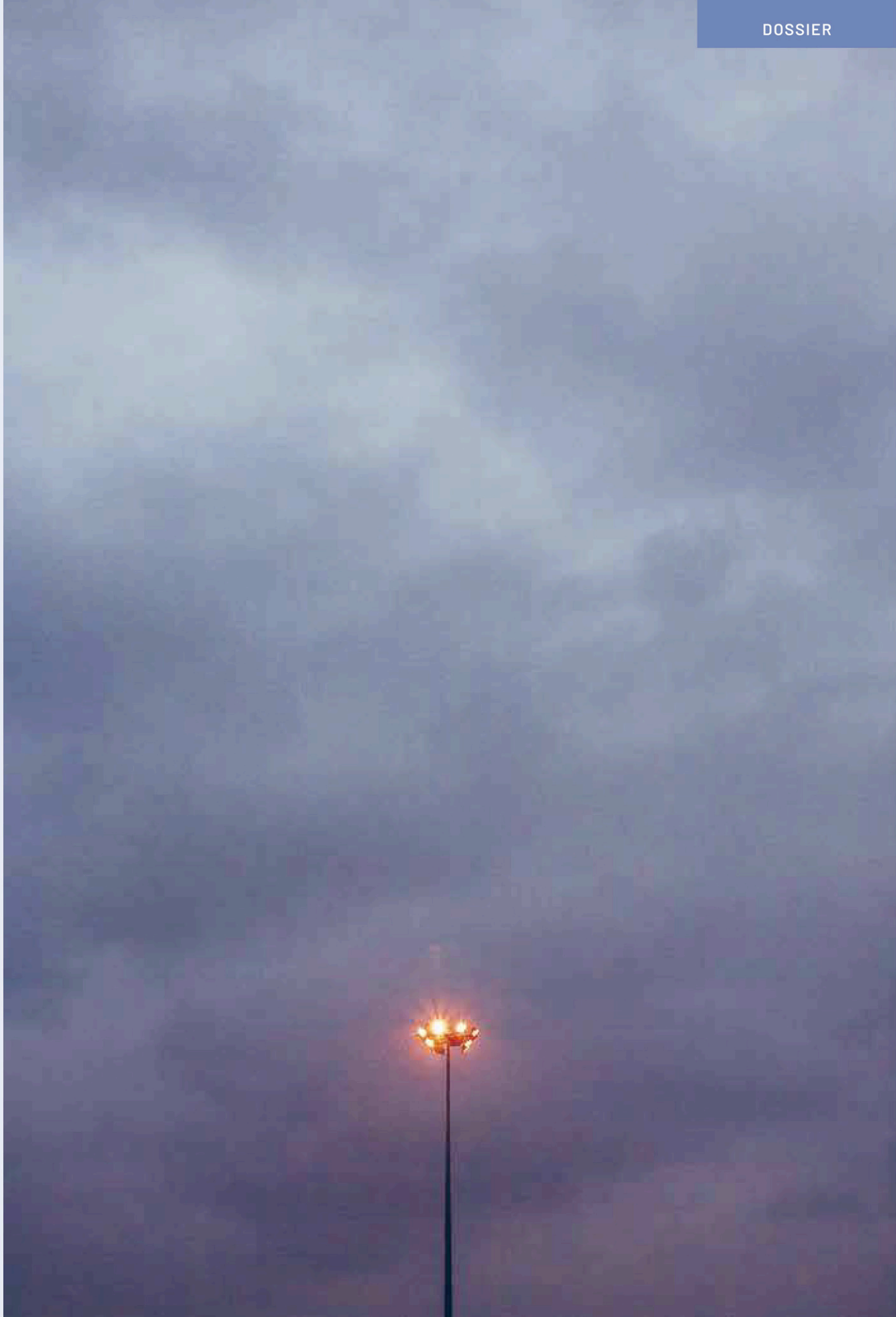
L'auteur, chercheur associé au Centre justice et foi et rédacteur en chef de *Relations* de 2005 à 2019, a publié *Le désert et l'oasis. Essais de résistance* (Nota bene, 2016)

Se priver collectivement de la religion au nom du progrès et d'une foi aveugle en la raison, n'est-ce pas aussi se priver de l'ombre qui donne son éclat à la lumière ? Et surtout, d'une mémoire millénaire porteuse d'un message subversif à l'encontre des maîtres du monde et de l'ordre établi ?

Il y a une perte nécessaire. Un dépouillement bénéfique. Une grâce dans l'abandon de certitudes, dans le délestage de scories accumulées avec le temps qui masquent le sens, le rendent inaudible, parfois le défigurent, en le coupant de la vie. Cela est vrai de la religion et de l'image de Dieu qui s'en dégage. À cet égard, la sécularisation est une bénédiction – et même une expérience métaphysique libératrice qui n'a pas fini de faire son œuvre –, de même que l'athéisme, qui dépoussière, purifie, passe par le feu l'image de Dieu, aidant la religion à creuser sa quête, à affiner sa parole. Si maints lieux de culte sont désertés, c'est aussi qu'ils se sont desséchés, éloignés de la source, devenus chambres d'écho de vérités anonnées, désincarnées, stériles – s'adressant à chacun comme à un repu. « Dieu, délivre-moi de Dieu », priait instamment Maître Eckhart, le célèbre mystique allemand du XIV^e siècle. La frontière entre l'icône et l'idole est mince ; elle a l'épaisseur du reflet du vivant ou de la mort, vivifiant ou létal¹.

Je ne parle pas de ce genre de perte, essentielle, mais d'un autre type, pernicieux celui-là, qui s'apparente à l'oubli de soi et qui élude, au profit d'un effacement, l'occasion de penser et panser la perte, voire de rebondir. La blessure, trop vite anesthésiée, devient ainsi un vide aussitôt rempli par un trop-plein, gavant le désir. C'est à peu près ce qui s'est passé aux lendemains de la Révolution tranquille, qui a signifié pour beaucoup d'être libérés de la chape de plomb autant sociale qu'intime d'un catholicisme clérical, puritain, dogmatique et contrôlant. Pendant que certains étaient mobilisés à fond dans la construction d'un État moderne aux mille promesses, que d'autres se bousculaient aux portillons des centres commerciaux poussant comme des champignons et que les églises se vidaient, nous perdions collectivement de vue que ce grand changement social avait été en bonne partie préparé et mis en œuvre par des gens portés par leur foi. Sur fond d'une méprise conjuguée au rejet amer d'un cléralisme étouffant, s'est installé tout naturellement un discours social opposant modernité et religion, l'une signe d'émancipation, l'autre tout juste bonne à être jetée avec d'autres vieilleries aux poubelles de l'histoire.

Lampadaire dans le stationnement d'un centre commercial, Vitry-le-François, France, mars 2012.
Photo : Valérien Mazataud.



En tournant ainsi le dos à la dimension religieuse, nous en sommes venus non seulement à essentialiser les religions et à les réduire à des clichés — empruntés le plus souvent à leurs franges les plus conservatrices —, mais aussi à ne tolérer leur expression que dans la sphère privée, voire intime.

En plus de nous situer à mille lieues d'une perspective post-séculière, à la Habermas, reconnaissant au discours religieux son apport *sui generis* aux débats dans l'espace public, cette fermeture au phénomène religieux empêche d'en reconnaître la complexité, les tensions internes, les forces vives qui l'animent. Du même coup, on se coupe du trésor de sagesse millénaires préservées dans les multiples traditions religieuses, toujours réinterprétées, pouvant être mises à contribution dans la conversation publique autour des grands enjeux de société, pour ainsi l'élargir, l'enrichir.

Nommer la perte

Mais c'est moins de savoirs livresques, littéraires, culturels ou éthiques d'une grande richesse dont on se prive collectivement que de ce dont le religieux est la médiation, l'accès privilégié : une des tonalités de l'existence, au même titre que l'art, qui nous relie à soi, aux autres, au monde, à la terre, aux vivants comme aux morts, et au cosmos — à Dieu, pour certains.

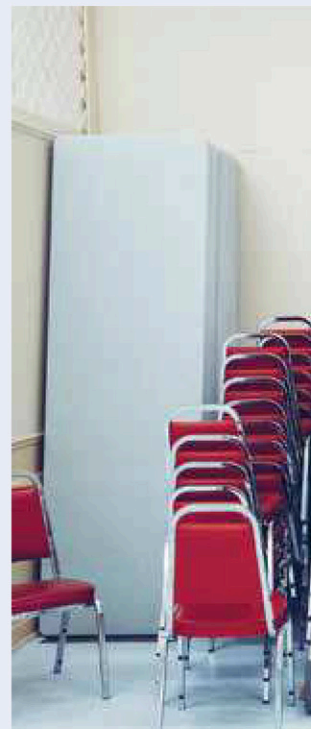
En tournant ainsi le dos à la dimension religieuse, nous en sommes venus à essentialiser les religions et à les réduire à des clichés.

Il s'agit d'expériences sensibles, charnelles, existentielles, nous ouvrant à l'invisible au cœur du visible, à la transcendance dans l'immanence, au tout Autre. Expériences à accueillir — que l'on soit croyants, athées ou agnostiques —, sauf à vouloir ajouter à la désertification du monde. Le désert croît en effet quand le soleil de la raison abstraite brûle la vie dont on a vidé la part d'ombre, la transcendance, et que la finitude devient ainsi un alibi à la démesure. Il croît quand s'impose un seul rapport au monde, purement objectif, instrumental et technoscientifique, minimisant les raisons d'être et de vivre, voire expurgeant l'affectif, l'irrationnel, l'imaginaire, le symbolique et le spirituel; dimensions aussi essentielles à l'existence que l'eau et l'air à la vie, que la logique et le rationnel à l'ordre des faits.

« Le moment de plus grand appauvrissement d'une culture est celui où un peuple commence à désigner le mythe comme un mensonge », disait l'écrivain argentin Ernesto Sabato, car alors « s'atrophient les capacités profondes de l'âme si chères à la vie humaine, telles que les affections, l'imagination, l'instinct, l'intuition². » Un pan de notre être que la religion explore se trouve soudain hors d'accès, délaissé, interdit. Mais c'est la raison elle-même, défigurée, qui se rabougrit alors même qu'elle pavane triomphalement. Comme il est pitoyable, en effet, le ricanement fat devant les mythes, la cosmogonie autochtone ou les récits bibliques, par exemple, de ces gens convaincus que dorénavant tout le réel peut et doit être jugé à l'aune de la Science (avec un grand S) !

Coincés entre les lames effilées du rationnel, les liens qui nous unissent à la parole qui terrasse, retourne de fond en comble l'existence et fait renaître, s'effiloquent; on s'autorise maintenant à ne plus l'écouter ni la nommer parce qu'elle serait mensongère et irrationnelle. Le mensonge, l'insensé, comme la blessure et la maladie, ne sont-ils pas des chemins de broussailles qui seuls nous mènent aux faces cachées de notre vie, où l'utile et le raisonnable ne veulent plus rien dire ?

Le monde se vide ainsi de la voix des profondeurs et du langage des choses. L'indicible au creux du dicible est condamné au mutisme — s'il n'est pas travesti en divertissement esthétique — et le sens du monde est condamné à l'effacement, tout comme les traces de *Dieu* perçues furtivement dans des regards, des mots, des gestes, ou même des œuvres, éblouissant l'existence. Or, ce *nom* sous ses multiples déclinaisons, soutient et creuse depuis la nuit des temps l'attention à un manque fondamental, à l'humain comme énigme insoluble, à l'irruption fugace de l'infini dans l'instant, la fragilité et la finitude — et en fait, à sa manière, mémoire. Taire cette mémoire, c'est comme dépeupler la terre de multitudes innombrables pour qui le *nom* de Dieu recueille angoisses, révoltes, souffrances, et est puissance du *non*, résistance et refus face aux maîtres qui professent leur dieu comme une arme conquérante. Ce *nom*, plus fort que la mort, foi en l'impossible, maintient debout devant l'adversité : ce « quelque chose qui tout à coup prend un poids d'infini et vous aide à traverser le pire » (Philippe Jaccottet, « Une fenêtre sur le monde », *L'Hebdo*, 24 décembre 1997), comme peut l'être un poème accueilli dans l'abjection.



Chaises empilées pour faire place à de la danse en ligne au Club d'âge d'or de la vallée, Sudbury, mai 2014.
Photo : Valérien Mazataud.



Se fragilise par le fait même le rapport singulier que noue avec la vie la prière, quand celle-ci n'en devient pas inaudible. La prière à Dieu, comme à Personne, à l'au-delà de l'être, comme à l'Étrange, à la beauté inouïe; elle qui ne dit rien ni n'attend de réponse, écho d'un cri ou d'un chant qui apaise ou qui saigne. La parole-souffrance, la parole-louange, la parole-silence; celle qui affronte l'existence et en exige désespérément un sens ou celle qui s'abandonne au contraire à la joie inexplicable de vivre, laissant dans tous les cas la fragilité à découvert, l'existence à vif, orante.

Qu'une telle parole balbutiant le tout Autre, pouvant à tout moment basculer dans le silence bouleversant de sa source, puisse se taire, y a-t-il de quoi en rire? C'est la poésie même qui en serait affectée gravement, affadie, se voyant déniée ce dont elle est l'expérience intime et souffrante: un corps à corps avec l'indicible, le tout Autre, dont le poète sort perclus mais béni, et le poème, un lambeau arraché — maculé de sang, de cris, de désirs fous. N'est-ce pas là, pour reprendre les mots de Paul Celan dans *Méridien*, «depuis toujours une espérance du poème»?

L'effacement de ces voix, avec le religieux, ne peut qu'enfermer dans les geôles du présent, sans plus de nuit ni d'issue; des geôles qui ne sont supportables que si l'on consent à habiter l'oubli.

Le Dieu qui vient

L'effacement du religieux est le butin précaire d'une laïcité dévoyée, désacralisante — cette religion du libéralisme hédoniste et consumériste, comme disait Pasolini. On ne peut sans reste oblitérer une part qui nous constitue. Elle revient nous hanter soit sous la forme du retour du refoulé, soit comme mal-être persistant. Comme la braise sommeillant sous les cendres, un fin souffle suffit à l'aviver.

Et ce souffle, le dispositif techno-capitaliste lui-même pourrait bien le susciter. Le fard décati du consumérisme frivole et de la foi béate dans le progrès ne suffisent plus désormais à masquer cette entreprise d'uniformisation universelle, de liquidation du passé et de destruction de la nature et des formes de vie médiatisées par le langage, la culture, les valeurs, les croyances. L'effroi, l'impuissance, la souffrance nue leur succèdent — mais ces cris ont le pouvoir de réveiller des forces enfouies dans les religions, les mythes et le sacré, même méconnues ou ignorées, et d'armer la résistance. La foi en l'impossible est de celles-là.

«Le moment de plus grand appauvrissement d'une culture est celui où un peuple commence à désigner le mythe comme un mensonge», disait l'écrivain argentin Ernesto Sabato.

Devant la montée du fascisme en Europe au début du siècle dernier, l'intellectuel juif allemand Walter Benjamin en a fait l'expérience. Bien qu'athée, il comprit le caractère religieux singulier du capitalisme régnant, le démarquant de toute autre religion dans l'histoire. Il y voyait un culte sans transcendance, sans promesse ni espoir, impitoyable et cruel — «sans trêve et sans merci³» — dont la recherche du profit à tout prix, la spéculation, la marchandisation et la maîtrise technique du monde sont des éléments clés. Une telle «religion» ne pouvait que vouloir soumettre les autres à son régime. Mais en même temps, Benjamin discerne dans le messianisme juif, qui lui était devenu familier par sa correspondance avec Gershom Scholem, spécialiste de la mystique juive, une dimension religieuse subversive et libératrice à même de faire front à cette emprise asservissante. Au «progrès» au service des maîtres du temps (dont la face cachée est la catastrophe), il oppose ce qu'il appelle une «faible force messianique⁴» donnée aux vaincus de l'histoire grâce à la remémoration. Par cette brèche dans le temps historique peut surgir à tout instant «l'étincelle de l'espérance», attisée dans le passé par les rêves de bonheur et de justice des multitudes écrasées sous la roue de la «civilisation». Le passé rédimé devient ainsi mémoire de l'avenir, brisant les chaînes d'un présent cadencé par l'illusion du progrès et ouvrant à l'inachevé, aux possibles à naître — l'action étant sœur du rêve.



De telles forces vives se trouvent aussi à n'en pas douter dans le christianisme, l'islam, l'hindouisme, le bouddhisme, les cosmogonies autochtones et tant d'autres traditions religieuses ou spirituelles. La mémoire subversive de la souffrance en est une, elle qui fait écho à la clameur sans fin vers Dieu des humiliés, des sans-nom, des sans-voix, des non-personnes — et ne laisse pas l'histoire sans juge. Loin d'être le sceau divin apposé à la résignation, comme le croient certains, et parmi eux des croyants, cette mémoire est un grain de sable dans l'engrenage du destin, empêchant de vivre en paix avec le monde comme le voudraient ceux qui y festoient grassement. Elle est portée par le désir du tout Autre, d'un au-delà de l'être.

À cet égard, Max Horkheimer dans *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen* (1970) soulignait que ce qui est en jeu dans ce désir ce n'est pas la croyance en l'existence de Dieu, mais l'espérance que l'injustice qui caractérise notre monde n'aura pas le dernier mot, poussant à œuvrer ici et maintenant en ce sens. Parce qu'elle est au fondement de l'éthique, la progressive disparition de cette espérance est perçue par le philosophe de l'École de Francfort comme le signe d'une société en voie d'être « totalement administrée ».

Le combat déterminant de notre temps n'est certainement pas entre croyants et non-croyants, entre religieux et athées, qu'une profonde solidarité devrait au contraire souder dans un combat acharné contre l'injustice et la servitude, ce qui déshumanise et exclut. Il s'apparente plutôt à une *lutte des dieux*, pour reprendre le titre d'un ouvrage collectif de théologiens latino-américains de la libération⁵. Une *lutte entre les idoles de l'oppression* — qu'ils aient pour nom Dieu, Argent, Droit, État, Force, Science, importe peu — et la quête d'un *Dieu libérateur*. Un Dieu qui *vient* et inspire à abattre la tyrannie de ce qui *est*, à rendre justice et dignité aux déposés qui ne sont *rien*, drapant la finitude d'infini. ■

1 — Robert Mager, « L'exigence de la retenue », *Relations*, n° 809, juillet-août 2020.

2 — Ernesto Sabato, *Résistance*, Paris, Seuil, 2000.

3 — W. Benjamin, *Le capitalisme comme religion*, Paris, Payot, 2019.

4 — W. Benjamin, *Sur le concept d'histoire*, Paris, Payot, 2013.

5 — Jon Sobrino et al., *La lucha de los dioses : los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador*, San José, DEI, 1989.

QUELLE THÉOLOGIE POUR UN TEMPS POST-RELIGIEUX ?

Denise Couture

L'auteure, professeure associée à l'Institut d'études religieuses de l'Université de Montréal, est présidente de la Société canadienne de théologie et membre de la collective féministe et chrétienne L'autre Parole

La théologie étudie avant tout l'acte de croire. Elle prend pour objet la construction subjective (elle-même en mouvement) de ce à quoi l'on croit, et non pas seulement les contenus des croyances. On comprend dès lors qu'elle ait subi des changements majeurs ces 50 dernières années, mais aussi qu'elle ait pu s'ajuster avec assez de fluidité à la période contemporaine, celle de la religion devenue subjective.

Dans les années 1970, le grand théologien catholique allemand Karl Rahner pouvait encore dire qu'une condition d'exercice de la théologie chrétienne est de vivre dans une société chrétienne, ou du moins dans un environnement où les représentations chrétiennes guident spontanément les existences. Pour lui, les discours théologiques portaient des interprétations des gens pour leur en offrir de nouvelles dans le cadre d'une grande conversation commune sur la signification du christianisme aujourd'hui.

Or, ces conditions n'existent clairement plus au Québec, hormis pour des groupes devenus minoritaires. On y observe non seulement le retrait de la religion de la sphère publique, mais aussi le recul des inscriptions dans les programmes de théologie universitaires. De plus, des transformations institutionnelles ont modifié les lieux où l'on pratique désormais la théologie (que ce soit dans un département, une école ou un centre d'études plutôt que dans des facultés en bonne et due forme). Cette nouvelle situation force à réfléchir à nouveaux frais le travail de la théologie et son adaptation à ces conditions nouvelles.

Pour mieux comprendre la spiritualité des gens

La définition classique de la théologie, telle que la proposait le théologien Anselme de Cantorbéry au XI^e siècle, est de rechercher « une intelligence de la foi », sous-entendu de la foi chrétienne. Traduite pour le contexte actuel, la théologie vise désormais une analyse de la façon dont les personnes spirituelles se comprennent elles-mêmes en tant que telles. Cette posture nouvelle lui ouvre un champ immense qui n'est pas si éloigné de ses tâches séculaires. Confessionnelle, elle peut



Croix protégée par une bâche de plastique au cimetière de La Romaine, septembre 2007. Photo : Valérien Mazataud.

continuer d'énoncer les significations de la foi chrétienne dans le temps présent. Lorsque catholique romaine, elle peut se situer plus ou moins proche des positions du magistère. Déconfessionnalisée et plus en phase avec les déplacements contemporains du phénomène religieux, elle peut se tourner vers l'étude des constructions multiples de vies spirituelles dans le temps présent. Une de ses spécificités n'en demeure pas moins l'étude de ce processus d'autocompréhension.

Cette transformation de la théologie se produit un peu partout dans le monde, y compris dans les universités québécoises¹. J'en traite dans mon livre *Spiritualités féministes. Pour un temps de transformation des relations* (PUM, 2021), où je présente une synthèse de la théologie féministe en contexte québécois. J'y navigue entre une interprétation féministe des symboles chrétiens et une analyse de spiritualités post-religieuses féministes. Pour prendre la mesure de ce déplacement de la théologie, considérons les conditions du temps présent en ce qui concerne la religion et la spiritualité.

Quelle religion subjective? Quelles spiritualités?

Quatre-vingt-cinq pour cent de la population mondiale se dit religieuse, un pourcentage qui s'accroît annuellement et qui, d'après les prévisions de 2017 du Pew Research Centre de Washington, devrait continuer d'augmenter légèrement au cours des prochaines décennies. Si ces données sont percutantes, elles n'en cachent pas moins une forme de retrait de la religion sur le plan transnational, dû à une modification des manières de la vivre. Dans plusieurs pays, le rapport à la religion se transforme pour devenir subjectif et personnalisé. Le sociologue Reginald Bibby a proposé l'expression de « religion à la carte » pour décrire le phénomène. Cela veut dire que les individus qui s'identifient subjectivement comme religieux n'adoptent pas nécessairement la vision du monde proposée par un groupe religieux. Ils construisent plutôt leurs propres vues « à la carte », assez librement, retenant et rejetant à leur convenance les contenus proposés par les organisations religieuses. Dans ce sens, nous vivons dans un temps de post-religions organisées.

À ce phénomène s'ajoute celui des gens qu'on dit « spirituels, mais non religieux », qui situent leur vie spirituelle hors de tout cadre institutionnel. Ainsi, tout comme son objet, l'étude des spiritualités contemporaines ne peut être qu'éclatée. On trouve des dizaines de définitions de la « spiritualité ». Pour ma part, je propose de la concevoir comme la vie pleinement vécue. Comme une vie vécue au sein d'une toile de relations, non pas comme une fuite du monde, mais dynamisée par une énergie vitale qui comprend la joie, la souffrance, des abus, leur reconnaissance et leur refus, la construction de soi. Ainsi, la théologie du temps présent prend la forme d'une étude culturelle de l'acte de croire ou de l'acte de construire sa vie pleinement vécue.

J'ai commencé à faire de la théologie à la fin des années 1970. Depuis cette période, le champ disciplinaire a bien changé. Il a subi des mutations majeures provoquées par les transformations socioculturelles. Renouvelée tout en restant elle-même, comme le serpent qui perd sa couche de peau desséchée, la théologie demeure ainsi à mes yeux un domaine de pensée passionnant et pertinent.

1— Quatre professeurs de diverses universités québécoises, Marc Dumas, Solange Lefebvre, Jean-François Roussel et Gilles Routhier, analysent de manière éclairante les déplacements de la théologie au Québec dans la revue *Laval théologique et philosophique*, vol. 75, no 2, 2019.



LES APORIES DE LA CROYANCE

Entrevue avec Bruno Latour

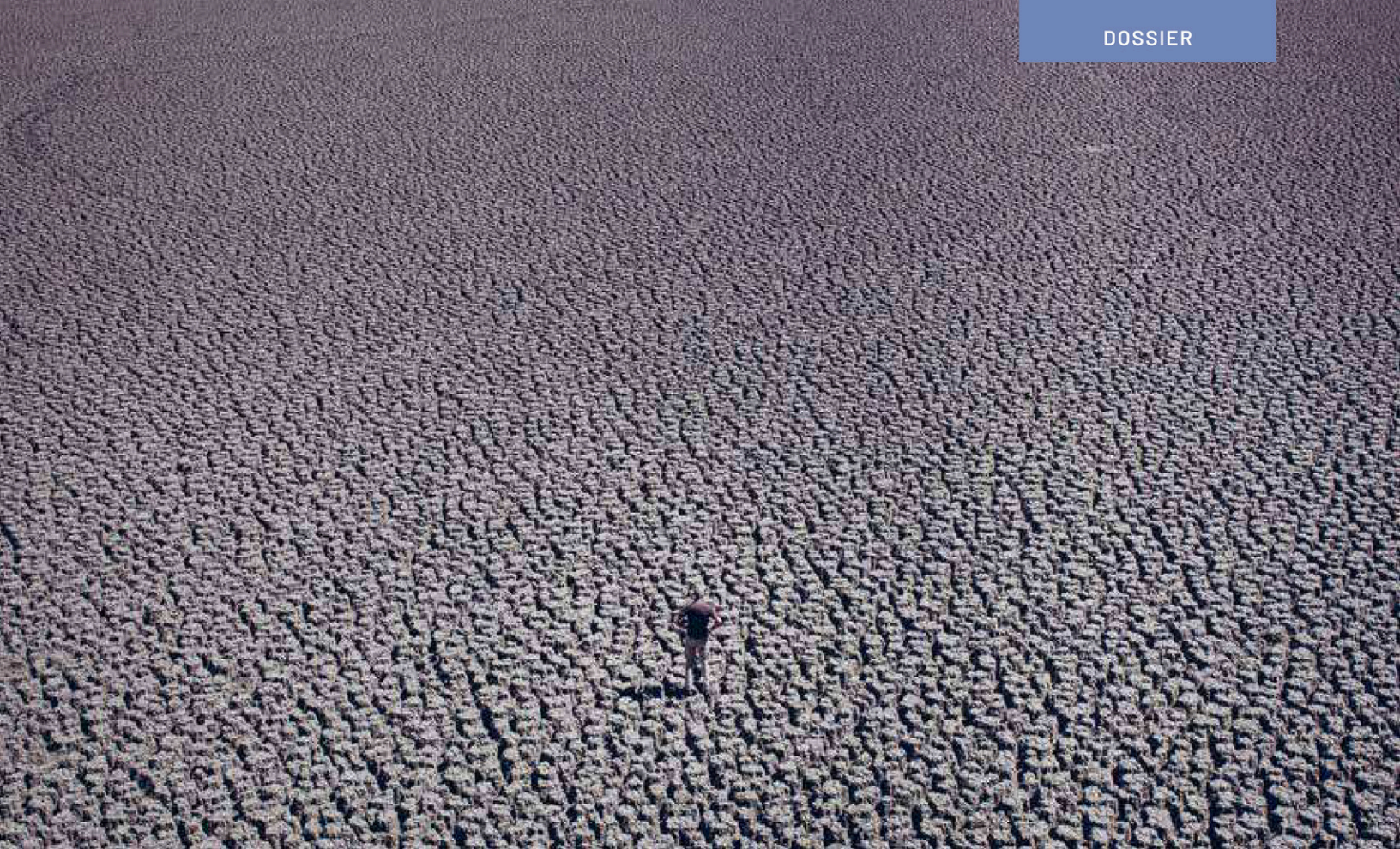
Mondialement reconnu pour ses travaux sur la sociologie des sciences, sur l'écologie et pour son anthropologie des modernes, le philosophe, sociologue et anthropologue français Bruno Latour a également réfléchi de manière non moins originale au phénomène religieux et à sa place dans nos sociétés, notamment dans Jubiler – ou les tourments de la parole religieuse (Synthélabo, 2002) et dans Enquête sur les modes d'existence (La Découverte, 2012). Nous l'avons rencontré pour en discuter avec lui et décortiquer les paradoxes entourant ce que nous appelons, depuis les Lumières, « la croyance ».

Le barrage de Nqweba, principale source d'eau de la ville de Graaff-Reinet, à sec, Afrique du Sud, janvier 2020.
Photo : Valérien Mazataud.

Dans plusieurs ouvrages, vous analysez les dynamiques qui rendent la parole religieuse inaudible dans nos sociétés. Vous décrivez entre autres la critique moderne de la croyance religieuse comme étant elle-même fondée sur une croyance, celle en la croyance de l'autre. Pouvez-vous nous expliquer cette aporie ?

Bruno Latour : La croyance, d'abord, est différente de la foi. La foi, c'est être saisi par un être sous sa forme rendue commune par la religion, en tout cas la religion chrétienne ; or, cela n'est pas rendu accessible par la croyance. C'est pour ça que, lorsqu'on me demande « est-ce que vous croyez en Dieu ? », je réponds « Dieu merci, non ! ».

La faute de cette méprise revient assez largement aux religieux eux-mêmes, qui se sont embarqués dans la défense de la croyance en l'opposant à d'autres formes d'accès à la pratique et à la connaissance, notamment les sciences. Et donc, ils se sont trouvés eux-mêmes un peu emprisonnés dans cette notion de croyance qui s'est formée, en quelque sorte, sur le modèle d'un accès à une connaissance objective ; sauf qu'il lui manque justement l'objet de cette connaissance – à savoir Dieu, qui n'est évidemment pas accessible de la même façon. Cette conception de la croyance, qui prend forme autour du XVI^e siècle, n'est pas un bon vecteur de saisie du monde objectif parce que c'est une imitation des sciences. Elle n'est ni scientifique, ni religieuse ; c'est une espèce de forme suspendue. Elle renvoie plutôt à ce que j'appelle, dans mon *Enquête sur les modes d'existence*, la pensée « double-



clic ». C'est une connaissance à laquelle on voudrait accéder *immédiatement*, c'est-à-dire *sans médiation*, sans les moyens qu'il faut pour y accéder.

Dans le cas de la religion, pour prendre une métaphore, la pensée double-clic, ou la croyance, serait une question qui se pose pour des gens qui veulent aller au zoo et qui veulent être sûrs de voir l'animal qu'on leur a dit qu'ils verraient. Pour ces personnes, la question « est-ce que vous croyez en Dieu ? » se traduit donc par « est-ce que je vais arriver dans un lieu et, à coup sûr, rencontrer ou ne pas rencontrer cet être ? ». Mais cette manière de penser cadre très peu avec le religieux, qui est composé d'êtres beaucoup plus surprenants, cachés ou, disons, labiles et qui ne répondent pas à la question de la croyance. Pour reprendre la métaphore, ils ressemblent davantage à des bêtes sauvages. Si vous allez dans la forêt pour en voir, vous ne contrôlez pas du tout leur survenue. Vous pouvez vous balader des jours et des jours sans les rencontrer puis, brusquement, ils sont là.

Autrefois, avant que ne s'organise cette définition de la croyance, autour du XVI^e siècle, le mot « croire », comme l'a très bien montré entre autres Michel de Certeau, ne renvoyait pas du tout à une forme qui ressemble à la connaissance, mais à l'expérience d'un saisissement. Dans cette optique, croire implique d'avoir rencontré ou d'avoir été activé, modifié, converti, transformé, etc., par des êtres qui viennent à vous. La question n'est donc pas « est-ce que vous croyez à quelque chose ? » mais « est-ce que vous avez

rencontré ou est-ce que vous avez été saisi ou modifié par ces êtres ? ».

C'est cette forme de rencontre qui n'est plus accessible par le type d'énonciation associée à la notion de croyance, aujourd'hui. L'ontologie qui est associée au mot « croyance » est très particulière, ce qui fait que ce mot est en quelque sorte piégé. Dans ce contexte, attribuer à l'autre une croyance religieuse, c'est d'une certaine façon se méprendre sur la nature de son entreprise. C'est *croire qu'il croit*, qu'il cherche à trouver une connaissance objective là où il cherche en fait à faire l'expérience d'un saisissement.

Cette croyance en la croyance de l'autre, comment opère-t-elle face aux cultures non occidentales ?

B. L. : Pour prendre l'exemple des peuples autochtones (mais cela s'applique à presque tout le monde, disons, non occidental), il y a une espèce de tendance lourde qui se nourrit de la tradition iconoclaste de destruction des idoles pour continuer, en plein XXI^e siècle, à détruire ces peuples. En Amazonie brésilienne, par exemple, les chrétiens dits évangéliques sont aujourd'hui en train de détruire les peuples traditionnels et autochtones ainsi que leurs cultes au nom de la lutte contre les « croyances », en considérant tout à fait normal de ravager la planète au nom du développement et d'une théologie de la prospérité. Donc, ce n'est pas un combat d'autrefois, c'est un combat bien actuel, mené entre autres au nom de ce que Moïse a fait avec le veau d'or. Le mot croyance im-



Manifestant palestinien cagoulé priant sous un olivier durant une manifestation contre le « mur de la Honte » (à sa ceinture : une grenade lacrymogène non explosée que l'armée israélienne vient de lancer), Nîlin, Cisjordanie, novembre 2009. Photo : Valérien Mazataud.

plique immédiatement une espèce de droit de détruire, en vertu d'une tradition iconoclaste judéo-chrétienne qui est évidemment très ancienne et complexe et que j'avais analysée longuement dans le cadre de l'exposition *Iconoclash* (2001).

Cela inclut, par ailleurs, les « religieux religieux » et les « religieux laïcs » pour ainsi dire, qui renvoient à la croyance tout ce qui n'est pas identifié comme moderne. Les deux partagent complètement le modèle de modernisation. La figure d'Ivan Illich est d'ailleurs très importante à cet égard, parce qu'il a tout de suite vu que la notion de développement inspirée par les catholiques américains était très délétère. Son exclusion partielle de l'Église catholique est due à ce doute qu'il a introduit sur l'association entre développement et évangélisation.

Dans nos sociétés sécularisées où la notion de croyance est le plus souvent utilisée pour invalider l'expérience religieuse, comment pourrait-on envisager un véritable pluralisme qui n'écrase pas ce mode d'existence (ni les autres) sous l'hégémonie d'un rationalisme étroit ?

B. L. : Sommes-nous vraiment dans des sociétés séculières ? Moi, je pense que non. On est dans

des sociétés où la solution provisoire qui a été donnée à la question de l'hégémonie catholique a été, après beaucoup de traumatismes dus aux guerres de religions, une théologie politique laïque. C'est d'ailleurs pourquoi c'est tellement difficile d'insérer la religion musulmane dans une société comme la France, car la laïcité y est une forme de religion laïque qui est extrêmement puissante et qui garde beaucoup des éléments, des versants du catholicisme contre lequel elle luttait.

Au fond, on est toujours dans une espèce d'armistice dans les guerres de religion. Cet armistice a été, évidemment, la séparation de l'Église et de l'État, mais il n'est pas un traité de paix : il ne résout pas la question de savoir ce qu'est la vérité dans les domaines religieux. Ni pourquoi, d'ailleurs, celle-ci s'est aussitôt métastasée en vérité politique, morale, religieuse et culturelle ; ce qui, en un sens, est une trahison de son exigence initiale, mais qui, en même temps, explique beaucoup des réactions tout à fait légitimes à son emprise.

Donc le pluralisme est très difficile à accommoder ; il est très difficile de sortir de la religion laïciste qui exige des participantes et des parti-

cipants à la vie publique d'y entrer sans leur Dieu. Évidemment, ce n'est pas gênant pour les catholiques parce que ces derniers ont contribué à la constitution de la République française. C'est beaucoup plus difficile pour les musulmans, par contre, parce qu'on leur demande d'entrer sans leur Dieu, mais ils n'ont pas pu contribuer en quoi que ce soit à la définition de la laïcité de la République. Il y a là un vrai problème de définition de ce qu'on entend par ce grand thème très disputé qu'est la sécularisation.

Cela dit, le pluralisme n'est pas un problème théorique; c'est un problème pratique qui se manifeste à différents endroits. Le premier, c'est évidemment celui de l'islam : que faire des musulmans à qui on demande de s'intégrer complètement et de devenir non-musulmans sous peine d'être considérés comme des islamistes? Le second, sur lequel je me suis beaucoup plus attardé, c'est celui de la découverte, par les religieux catholiques ou plus généralement chrétiens, que la question écologique les oblige à recomposer complètement leurs conceptions de la science, de la nature, de ce qu'ils appelaient l'immanence et, en gros, d'inverser le rapport qu'ils établissaient avec le Ciel. Cela m'intéresse beaucoup, parce qu'on voit que cela touche absolument tout ce qui, jusqu'ici, était au cœur de l'idéologie chrétienne. C'est un cheminement très douloureux pour beaucoup de catholiques, mais heureusement ils ont un pape qui les pousse beaucoup et qui les oblige à se redéfinir. Et comme ils redéfinissent leurs liens à la Terre et à l'immanence, ils sont obligés de rouvrir ce débat, un peu simpliste, qui était la dispute entre la laïcité (ou la sécularisation) d'un côté et, disons, la spiritualité, de l'autre. Car maintenant, si le spirituel c'est la Terre et être en alliance avec beaucoup de luttes écologistes, ça oblige à revoir les attitudes classiques de tolérance ou de rejet. Ça, c'est un site d'articulation du pluralisme qui m'intéresse beaucoup.

Je ne vois pas comment on pourrait imaginer une civilisation qui serait irréligieuse. Malgré les apparences, la nôtre ne l'est absolument pas.

Enfin, il y a un troisième site qui est le rapport aux peuples autochtones et aux cultes traditionnels, ou à ce que l'égyptologue allemand Jan Assmann a appelé les religions « cosmologiques ». La cérémonie organisée par le pape François à Rome avec des peuples autochtones, en guise de clôture du synode sur l'Amazonie, en 2019, n'est pas qu'anecdotique à cet égard. On voit apparaître un effort de compréhension et de pluralisme au sens profond, c'est-à-dire au sens du pluralisme des modes d'existence et pas simplement de relativisme. Il y a une invitation au respect des cultes traditionnels, au fait qu'ils interagissent avec

des êtres qui sont différents et auxquels on a accès de manière différente. Ces êtres ont des modes d'existence et des conditions de véridiction — c'est-à-dire d'énoncer ce qui, pour eux, est de l'ordre du vrai ou du faux — que les autres êtres n'ont pas.

Cela oblige les chrétiens à une nouvelle gymnastique, si on veut, parce qu'une fois de plus ce sont eux qui, ayant, avec les juifs, introduit la notion de vérité dans la religion, ont d'abord utilisé la notion de croyance négativement en disant aux autres « vous ne faites que croire à ces choses qui n'existent pas ». Ensuite, on a retourné contre eux cette vision de la croyance; mais c'est eux qui ont commencé!

Dans le contexte de crise civilisationnelle et écologique que nous traversons, les ressources propres au religieux peuvent-elles avoir un rôle bénéfique à jouer ?

B. L. : Oui. Il faudra faire flèche de tout bois, car la situation qui vient ne sera pas facile. Je ne vois pas comment on pourrait imaginer une civilisation qui serait irréligieuse de toutes façons. Malgré les apparences, la nôtre ne l'est absolument pas.

Comme le montre très bien l'encyclique *Laudato si'* par ailleurs, quand le pape parle du cri de la Terre et des pauvres, il est finalement plus en phase avec ce qui se passe dans le monde que beaucoup de mouvements écologiques et d'innombrables mouvements sociaux. Donc, il y a là potentiellement une puissante spiritualité, voire une théologie.

Ainsi, dans un sens, en partie grâce à l'écologie, en partie grâce à la pression qu'exerce sur la théologie politique laïque la présence de l'islam, et en partie à cause de la continue présence des peuples autochtones et des religions au sens propre du terme, la situation n'est pas si mauvaise. Le contexte fournit en quelque sorte une chance formidable parce que la modernisation et l'économisation n'entraînent plus l'impression de légitimité ou d'inévitabilité. La pandémie a joué un rôle important en ce sens. Les chrétiens, les écologistes et les gens ordinaires, les confinés que nous sommes toutes et tous, se retrouvent du même bord, finalement.

Mes amis prêtres se plaignent beaucoup, mais la situation n'est pas catastrophique. Au fond, l'époque les aide à rejouer leur trésor. Car c'est bien un trésor, que celui du religieux, mais il doit être rejoué, pas conservé. C'est le problème classique, depuis toujours. Ce trésor n'en est un que s'il est remis en jeu. S'il est conservé, il est mort. ■

Entrevue réalisée par Emiliano Arpin-Simonetti

RELATIONS, UNE REVUE TOUJOURS JÉSUIITE ?

Élisabeth Garant

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

Voilà plus de 25 ans que je travaille au Centre justice et foi (CJF), en étroite collaboration avec la Compagnie de Jésus. Au fil du temps et des responsabilités qui m'ont été confiées, on m'a souvent taquinée à propos de mon identité « crypto-jésuite » — et encore plus après la nomination, en 2007, de la femme laïque que je suis à titre de directrice du CJF et de la revue *Relations* ! Mon entrée en poste marquait en effet un tournant inédit : l'identité jésuite d'une institution ne tenait plus tant à la présence ou non des jésuites en son sein ou même à sa tête ; elle reposait d'abord et avant tout sur une manière d'agir, une capacité d'actualiser autant la spiritualité que la portée prophétique de l'Évangile ainsi qu'un engagement social se concevant « aux frontières », c'est-à-dire solidaire des personnes à la marge des sociétés ou à l'écoute de nouveaux enjeux émergents.

Ma nomination confirmait ainsi la confiance des jésuites d'ici dans la capacité des personnes non jésuites de collaborer pleinement à leur mission. Elle renforçait la tendance, observée un peu partout dans la Compagnie de Jésus, à reconnaître l'apport significatif et complémentaire des femmes. Ce modèle de collaboration entre religieux et laïques, favorisé par un contexte social et ecclésial spécifique au Québec, donne aussi son originalité à la revue *Relations*. En accueillant des collaborateurs et collaboratrices aux horizons divers, croyants et non croyants, cette dernière est un pont entre des mondes trop souvent mis en opposition dans le cadre séculier qui est le nôtre.

Comment l'héritage jésuite de *Relations* s'incarne-t-il aujourd'hui ? Il y a évidemment son titre, qui est un clin d'œil aux premiers écrits des Jésuites en Nouvelle-France, mais qui évoque aussi d'entrée de jeu l'importance du lien social, des *relations* entre les différentes parties du corps social que les fondateurs de la revue voulaient « rendre meilleures » par une analyse qui nourrit l'action. À cela s'ajoute, depuis les années 1970, une injonction à fonder davantage l'analyse sociale sur un parti pris pour les personnes exclues. Ce parti pris découle d'une quasi-refondation de la mission de la Compagnie, en 1974-1975, autour de l'« exigence absolue » d'allier l'engagement pour la foi avec celui pour la justice. Allant à l'encontre d'une vision largement répandue selon laquelle l'engagement des Jésuites se réduit aux institutions d'enseignement supérieur réservées à la formation

des élites, les institutions de transformation sociale, dont les centres sociaux et les initiatives de proximité avec les populations marginalisées, se mettent alors à essaimer, notamment au Québec.

Depuis les années 2000, c'est aussi un engagement en faveur d'une réconciliation fondée sur la justice sociale qui caractérise l'action jésuite, y compris dans les pages de *Relations*. Cet engagement, qui trouve sa source dans une conception relationnelle de la transcendance, vise à établir des relations justes avec les autres — en accordant une attention particulière au racisme et aux rapports de domination entre les peuples —, mais plus largement avec l'ensemble de la Création. Ces orientations se prolongeront au cours de la prochaine décennie à partir de quatre grands axes, dégagés dans le cadre d'un processus qui a mobilisé l'ensemble des œuvres jésuites à travers le monde : l'engagement pour préserver la Terre, l'accompagnement des jeunes pour favoriser un avenir porteur d'espérance, le compagnonnage avec les personnes exclues, et la redécouverte de la force de transformation dont est porteuse la spiritualité ignatienne.

Par ailleurs, grâce à son ancrage dans la société québécoise et à l'attention marquée qu'elle accorde aux lieux où se révèlent l'injustice et l'exclusion, ici et ailleurs dans le monde, *Relations* a entre autres alimenté la discussion sur les nécessaires et parfois difficiles remises en question apportées par la critique du capitalisme, le féminisme, la lutte contre le racisme, l'écologie et les luttes décoloniales. Historiquement, elle a aussi favorisé l'adoption d'approches contextuelles en théologie (notamment la théologie de la libération) en prenant appui sur l'option préférentielle pour les pauvres, et facilité le dialogue entre les cultures et les traditions religieuses. En valorisant une analyse radicale, qui s'attaque à la racine des différentes formes de domination, elle propose aussi, tout au long de son histoire, différentes alternatives socioéconomiques et politiques s'inscrivant dans un horizon de justice sociale.

Alors, *Relations* est-elle toujours une revue jésuite ? La réponse simple est « bien sûr », pour autant que l'on tienne compte de l'identité jésuite dans toute la richesse de sa tradition, de sa constante évolution, et surtout de son profond engagement pour la justice sociale. À l'âge vénérable de 80 ans, la revue continue de défricher, souvent en précurseur et de façon audacieuse, des questions en émergence dans les débats sociaux et les luttes pour la justice sociale en cherchant à interpeller un public toujours plus large. Elle continue aussi d'offrir à la Compagnie de Jésus une occasion unique de réaliser le dialogue qu'elle désire incarner au cœur d'une société séculière et d'actualiser sa spiritualité en se mettant à l'écoute des quêtes de sens qui se manifestent aujourd'hui de manières plus multiples que jamais.

CROIRE EN LIGNE

Jean-Philippe Warren

L'auteur est professeur au Département de sociologie et d'anthropologie, et titulaire de la Chaire d'études sur le Québec de l'Université Concordia

Le déclin de la pratique et des appartenances religieuses au Québec ne marque pas tant la fin des croyances religieuses ou spirituelles que leur mutation. Sous l'influence du Web 2.0, la manière de vivre ces croyances se transforme, pour le meilleur et pour le pire.

À ceux et celles qui s'imaginaient que les croyances allaient progressivement disparaître avec le déploiement de la modernité, l'époque contemporaine apporte un démenti éloquent. Nous sommes, au contraire, projetés à nouveau dans une ère des croyances.

Certes, en ce début du XXI^e siècle, l'hypothèse d'un désenchantement du monde, telle qu'avancée par le sociologue Max Weber pour désigner le processus de déclin des croyances religieuses traditionnelles au profit des explications scientifiques, peut sembler confirmée. L'accélération des désaffiliations religieuses est un fait social majeur des sociétés occidentales au XX^e siècle, et le Québec n'échappe pas à cette tendance lourde. En même temps, il est facile de constater que la population québécoise n'a pas renoncé aux croyances, c'est-à-dire à la capacité de se projeter dans un univers suprasensible qui ne soit pas régi par les mêmes règles que le monde empirique qui nous entoure. On peut même faire l'hypothèse qu'un espace s'est récemment créé pour un « marché des croyances » renouvelé, selon une métaphore répandue en sciences sociales.

Les trois « B »

Pour comprendre les bouleversements actuels, il faut commencer par souligner que le rapport au surnaturel s'articule autour de trois dimensions interreliées, mais aussi relativement indépendantes : les pratiques, les institutions et les croyances. Ce que les anglophones appellent les trois « B » : *behavior, belonging* et *beliefs*.

Il est évident que, du côté des pratiques, les Québécoises et les Québécois boudent les lieux de culte. Une infime minorité de catholiques assistent à la messe toutes les semaines, voire tous les mois. Les taux de baptême sont en chute libre. Louise Thibault, responsable pendant 20 ans des baptêmes au diocèse de Montréal, constate que « même quand les parents décident de faire baptiser leur enfant, c'est rarement avec un grand enthousiasme. On entend : "Ça ne peut pas lui faire de mal", ou alors : "Ma mère a été baptisée, ma grand-mère aussi, donc..." Le baptême n'est pas encore du folklore, mais ça s'en approche¹ ». Bien que les groupes religieux minoritaires affichent des dynamiques qui leur sont propres et que l'expression de la croyance religieuse varie énormément d'une communauté à l'autre, un constat semblable s'applique aux autres confessions. La plupart des personnes musulmanes du Québec, par exemple, ne vont en moyenne qu'une fois par année à la mosquée.

La méfiance des Québécois et des Québécoises envers les institutions religieuses est très grande. Chez les catholiques, cette attitude critique paraît plus manifeste encore que pour d'autres groupes, dans la mesure où un chef unique, le pape, occupe le sommet de la hiérarchie ecclésiale. Mais la désaffection envers les institutions affecte tous les groupes religieux, à des degrés divers. Le Québec est même l'une des régions du monde où l'on retrouve la plus faible proportion de personnes disant appartenir à un groupe religieux, soit 34 % selon un sondage WIN Gallup International de 2015 (à titre de comparaison, c'est 56 % aux États-Unis et 63 % dans le monde). Les jeunes sont encore plus portés que leurs aînés à prendre leurs distances : seulement 21 % des personnes de 25 à 34 ans affirment adhérer à un groupe religieux, alors que c'est plus du double (48 %) pour celles de 55 ans et plus.

On ne s'étonnera donc pas que près des deux tiers des Québécois et Québécoises considèrent que la religion n'est pas importante dans leur vie, alors que, dans les années 1960, ils étaient les plus portés au Canada à affirmer sa centralité dans leur existence. Les enquêtes confirment en outre que les repères religieux se perdent chez les générations plus jeunes².

Le retour des croyances spirituelles

On pourrait en rester là. Mais le bilan serait trompeur. Car si les religions instituées sont délaissées, les croyances spirituelles, elles, semblent faire un retour en force. Les sondages sont sur ce point sans équivoque : au Québec, malgré un très faible pourcentage de personnes qui se disent pratiquantes, près des trois-quarts (70 %) déclarent avoir des « croyances spirituelles ».

Or, ces croyances ont de particulier qu'elles sont de plus en plus le résultat d'un bricolage syncrétique. Dans son livre à succès publié en 2014, *A Religion of One's Own*, l'Américain Thomas Moore a bien formulé l'attitude qui prévaut chez beaucoup de croyantes et de croyants aujourd'hui. « Chaque jour, écrit-il, j'ajoute une pièce différente à ma propre religion³. » L'effacement de l'autorité des religions institutionnelles à l'ère contemporaine a permis la libération de multiples croyances qui étaient naguère frappées d'interdit (par l'index, la censure, l'anathème, la menace de l'enfer, etc.). Ces dernières s'opposent souvent frontalement aux dogmes et aux rites des Églises traditionnelles. Bien entendu, la tension entre une spiritualité ouverte et épanouissante et une religion fermée et asphyxiante n'est pas nouvelle, mais elle prend aujourd'hui une tournure inédite par sa magnitude.

La résurgence spirituelle 2.0

Alors que l'encadrement clérical strict du début du XX^e siècle était tel que les gens finissaient par appartenir à l'Église catholique sans croire, la Révolution tranquille a permis de

Foule dansant pendant
un mariage,
Longueuil,
septembre 2012.
Photo :
Valérien Mazataud.





croire sans appartenir. Si les années 1980 et 1990 ont accéléré ce mouvement, on peut affirmer qu'Internet a réellement changé la donne dans le nouveau millénaire.

En premier lieu, grâce à Internet, les individus peuvent assez facilement bâtir leur propre regroupement sans passer par les réseaux traditionnels (dont la paroisse). Chacune des nuances de gris de la foi y est représentée grâce à sa page Facebook. Ce faisant, il est possible de s'immerger dans une communauté de base en ligne pour s'initier et discuter de spiritualités autochtones, des quatre nobles vérités du bouddhisme, de la kabbale ou plus largement du sens à donner à la vie, à l'épreuve ou à la quête du bonheur.

En deuxième lieu, le bricolage est facilité par la quantité pharaonique d'information désormais accessible du bout des doigts. La Réforme protestante avait eu pour puissant allié la diffusion de la presse à imprimer, qui avait permis aux chrétiens un accès direct aux textes sacrés : c'est à une révolution semblable que l'on assiste avec le déploiement du Web. Tout le monde peut construire son credo en ligne au moyen de « Rabbi Google », pour reprendre l'expression de la professeure Heidi Campbell dans son livre *When Religion Meets New Media* (Routledge, 2010).

En troisième lieu, dans un marché de l'information globalisé, les propositions doivent avoir un attrait distinctif pour attirer les « consommateurs » et « consommatrices » de croyances. Celles qui offrent les récits les plus simples et les plus efficaces d'un point de vue narratif sont avantagées — notamment par les algorithmes des médias sociaux. Le sociologue Gerald Bronner l'a montré dans ses travaux sur l'impact des biais cognitifs à l'ère d'Internet : selon lui, « l'amplification de la diffusion de l'information est favorable à l'expression du biais de confirmation qui est un des mécanismes fondamentaux de la pérennité des croyances⁴ ».

Une voie royale

On peut voir un côté lumineux et deux aspects plus sombres à cette nouvelle conjoncture du croire. D'une part, l'adhésion sur une base personnelle à des croyances que l'individu a librement choisies lui permet de bricoler un sens à sa vie adapté à ses désirs et ses besoins. D'autre part, sans les garde-fous collectifs en vigueur dans les religions instituées, ce *credo* individuel sera nécessairement plus fragile. Cette fragilité rendra les croyances personnelles à la fois plus difficiles à partager avec les autres (dans la mesure où elles relèvent du privé, de l'intime), mais aussi, non sans paradoxe, plus faciles à manipuler par les recruteurs de toutes sortes qui se servent des chambres d'échos des médias sociaux pour « vendre » des croyances de tout acabit.

Entre la volonté d'affirmation de soi inhérente à un croire librement choisi et l'effacement de soi devant des dynamiques sectaires nourries par les logiques numériques, le marché renouvelé des croyances posera encore des dilemmes existentiels pendant un bon moment. ■

1 — Citée dans Louise Leduc, « Déclin rapide du nombre de baptêmes au Québec », *La Presse*, 10 mars 2019 [en ligne].

2 — Voir Sara Wilkins-Laflamme et al., *Connaissances et perceptions de la religion et du phénomène de la radicalisation chez les étudiant(e)s du collégial*, Montréal, Cégep Édouard-Montpetit, mai 2018.

3 — Thomas Moore, *A Religion of One's Own : A Guide to Creating A Personal Spirituality in A Secular World*, New York, Gotham Books, 2014, p. 7 (traduction libre).

4 — G. Bronner, « Ce qu'Internet fait à la diffusion des croyances », *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 49, n° 1, 2011, p. 35-60.

COMLOTISME, QUAND LA CROYANCE S'EMBALLÉ

Siegfried L. Mathelet et Xavier Camus

Les auteurs sont respectivement chercheur indépendant et professeur au Département de philosophie du Collège Ahuntsic

Loin d'être les seules élucubrations d'individus psychologiquement instables, les théories du complot répondent à un besoin, celui d'avoir une prise sur sa destinée dans un contexte d'incertitude et de perte de confiance envers les institutions détentrices de savoir.

Voilà plus d'un an que l'état d'urgence sanitaire au Québec est reconduit de décret en décret. Les mesures imposées par les autorités entraînent naturellement des critiques, des questionnements, voire des contestations; autant d'attitudes considérées en général comme des signes de vitalité démocratique. Une contestation judiciaire a d'ailleurs permis d'exempter les personnes itinérantes du couvre-feu, par exemple. Des lanceurs d'alerte ont aussi révélé qu'on nous cachait bel et bien des choses sur l'état de la ventilation dans les écoles. Et la presse nous a appris que le gouvernement, contrairement à ses prétentions, n'a pas toujours suivi les recommandations de la Santé publique concernant la fermeture de certains lieux publics, dont les musées. C'est que le jeu politique, tout comme celui du marché, n'est pas transparent. Il comporte sa part de demi-vérités et de stratégies concertées, voire d'authentiques complots, qu'il convient de savoir déceler.

Par ailleurs, les événements exceptionnels suscitent toujours des rumeurs. De nos jours, elles sont disséminées et amplifiées par Internet. Mais de tout temps, pareil contexte anxigène est propice au dévoiement des questionnements et de l'esprit critique. Par exemple, des voix dissidentes s'élèvent face au consensus scientifique établi sur la virulence et la dangerosité du virus SRAS-CoV-2. Elles questionnent systématiquement la comptabilisation des victimes. Elles évoquent d'éventuels motifs cachés derrière les restrictions aux libertés exigées par l'état d'urgence sanitaire. Elles poussent parfois la critique jusqu'à évoquer un méga-complot ourdi par une élite aux intentions maléfiques, contrôlant la finance et l'économie mondiales, et ayant à sa botte les États de la planète. L'état d'urgence y est comparé à une dictature mondialisée et, dans quelques cas, le vaccin fait craindre une modification de l'ADN. Dans de telles circonstances, on passe alors de la remise en question des faits à leur explication systématique par des théories du complot imbriquées les unes dans les autres.

Selon les résultats d'une enquête de l'Institut national de santé publique du Québec, « au cours du mois de juin [2020], plus du tiers (35 %) des répondants estimaient que le gouvernement leur cachait des informations importantes à propos de la pandémie [...] Un répondant sur quatre (23 %) croyait que le virus avait été créé en laboratoire [...] Ils étaient moins nombreux [toutefois] à croire qu'il existait un lien entre les tours de télécommunications 5G et le virus (6 %)¹ ». Ces données obligent à se questionner sur le complotisme tel qu'il se manifeste actuellement et sur les acteurs qui l'alimentent, créant un mouvement qu'on ne peut ignorer².

Qu'est-ce que le complotisme ?

Le complotisme ne se résume pas à expliquer des événements par un complot, ni à douter d'une version officielle. L'invasion de l'Irak en 2003, par exemple, a été officiellement justifiée par l'existence alléguée d'armes de destruction massive. Situer ces allégations mensongères dans le cadre d'un programme politique concerté et dissimulé n'est pas du complotisme. Certains experts parlent d'un style de discours de type paranoïde; d'autres, d'une tendance à vouloir expliquer l'histoire dans son ensemble par un complot. Il est fréquent de classer les différentes manifestations du phénomène suivant leur portée, selon qu'elles dénoncent un simple fait ou une organisation, ou l'ensemble de la marche du monde. Ou encore de les catégoriser selon leur complexité, sur un continuum en quatre temps. Se manifeste d'abord un vague sentiment « qu'on nous cache quelque chose », puis une idée encore hypothétique selon laquelle on pourrait bien nous cacher la vérité, ensuite une croyance ferme en un complot et, finalement, une idéologie qui explique la réalité par une série de complots imbriqués. Seuls les deux derniers stades caractérisent le complotisme.

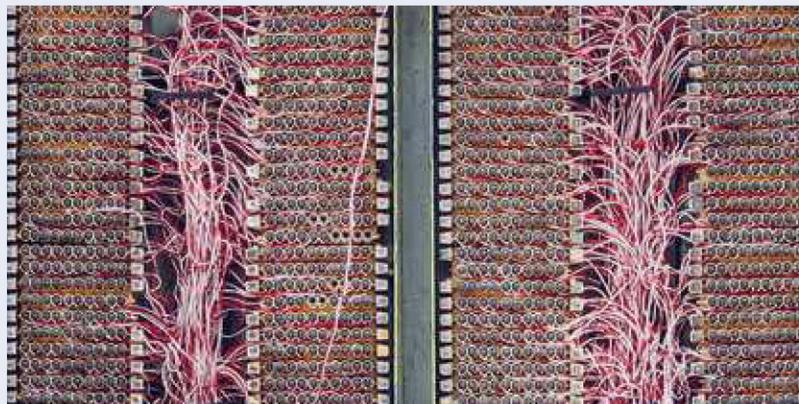
On peut également classer ces théories selon leur objet : complot « juif », franc-maçon, reptilien, du *New World Order*,

etc. Elles prennent fréquemment la forme d'un millefeuille argumentatif. Cette structure s'inspire de l'abbé Barruel, qui a popularisé l'idée d'un complot ourdi par les *Illuminati*, lesquels formeraient une loge secrète contrôlant d'autres loges de Francs-maçons qui seraient ultimement contrôlés par les « Juifs ». Ce schéma d'imbrication et de superposition de complots permet de suggérer et de choisir à sa guise les « vrais » responsables : élites sanguinaires, secte *Illuminati*, « Juifs », extra-terrestres ou Satan lui-même.

Il n'est pas rare de réduire le complotisme comme phénomène social à la seule psychologie des personnes y adhérant, des individus qui seraient tous sous l'emprise d'entrepreneurs du Web dont la tâche est grandement facilitée par les algorithmes des médias sociaux. Certes, des mécanismes cognitifs comme le biais de confirmation ou de la profondeur de l'explication³ expliquent l'attrait des théories du complot auprès d'un certain public. Pourtant, il serait présomptueux de concevoir le complotisme comme dénué de sens et sans prise sur la réalité. Au contraire, il vise justement à donner sens aux événements historiques. S'il trace des liens là où d'autres voient des coïncidences, il ne s'échafaude pas moins sur une forme d'empirisme en ce qu'il renvoie à une myriade d'articles de journaux, de publications scientifiques (parfois douteuses) et de déclarations publiques. Il interprète les faits comme autant de signes qu'un esprit critique doit savoir décoder pour apercevoir la réalité cachée. Le complotisme laisse néanmoins à ses détracteurs la tâche titanesque de dénouer des erreurs d'interprétation ou des liens infondés dans un ensemble de domaines spécialisés. Il laisse aussi à ses adeptes la tâche de constamment perpétuer leurs recherches pour décoder d'éventuels signes.

Complotisme et quête de sens

Le complotisme associe une vision séculaire, voire machiavélique, de la politique à une compréhension spirituelle et millénariste de l'histoire humaine. Le complot représente les forces du Mal qui manipulent le capitalisme et les relations internationales, par exemple, de façon proprement inhumaine. Les perturbations dues à la COVID-19 et à l'urgence sanitaire représentent les « tribulations » d'une époque sur le point de finir. La crainte que le vaccin n'affecte l'ADN ou qu'il vise l'injection d'une micro-puce indispensable aux transactions du quotidien fait figure apocalyptique de « marque de la bête ». Cependant, ses adeptes mettent de l'avant que le règne du Mal laissera place à une période d'amour et d'harmonie. Inutile par conséquent pour eux d'être violents. Dans un esprit *New Age* (ou nouvel-âge), ce nouveau millénaire s'amorcera, à leurs yeux, par une conversion spirituelle qui amènera un renouveau matériel. L'enjeu est de prendre conscience du complot et d'en conscientiser les autres. Le complotisme plonge ainsi ses adeptes dans une attitude peut-être moins dogmatique que prosélyte.



Câbles électriques dans un transformateur, San Pedro Sula, Honduras, juillet 2016.
Photo : Valérien Mazataud.

Lucie Mandeville, professeure de psychologie à la retraite qui soutient le mouvement complotiste au Québec, indique cette voie salutaire dans un échange avec l'un de ses chefs de file, Steeve Charland, diffusé sur Facebook le 4 janvier dernier : « Le pouvoir est au peuple et, s'il savait, s'il savait, on l'aurait en un claquement de doigts. » Dans un horizon millénariste, il faut informer le peuple du complot malveillant ourdi par une élite dénuée d'humanité pour qu'il s'estompe. S'ouvrira alors une période d'émancipation. Bien que parasité par des mouvements d'extrême droite et quelques affairistes, le complotisme actuel reprend largement des valeurs d'amour et de partage que le monde moderne échoue bien souvent à incarner.

On pourrait ici élaborer sur ce que cette perte de confiance et de repères dévoile de notre monde postmoderne. Le Web y joue un rôle incontournable, notamment en donnant l'impression qu'on peut accéder à la connaissance sans avoir à fournir l'effort nécessaire à sa production, et en se rattachant au bon « gourou ». Cependant, le besoin de trouver des sources de savoir dignes de confiance, d'expliquer un monde complexe et de se doter de repères moraux persiste. C'est alors que le complotisme offre une explication aux circonstances exceptionnelles provoquées par la pandémie, ainsi qu'au problème du Mal dans l'histoire, voire à l'échec de la mise en œuvre de valeurs chrétiennes ou progressistes dans la modernité, tout en proposant une voie de salut facilement praticable mais trompeuse : « faire ses recherches » et dénoncer le complot. ■

1 – Ève Dubé et al., *COVID-19 – Pandémie, croyances et perceptions*, INSPQ, 3 août 2020 [en ligne], p. 4.

2 – Sur ce sujet, on pourra lire Jean Balthazar, « Trois mois chez les complotistes », *Le Journal de Montréal*, 16 janvier 2021.

3 – Le premier biais répond à notre désir de confirmer nos croyances et le second au fait que l'on cherche rarement à recourir à des experts pour comprendre des mécanismes sous-jacents à la vie quotidienne.

RELATIONS

Au lendemain de la Commission Laurent, quel avenir offre-t-on à toute une partie de la jeunesse au Québec ?

Qu'en est-il de celles et ceux à qui le système ne sourit pas, que l'on marginalise, voire criminalise au lieu de les inclure ? Ou encore de toute une jeunesse militante que l'on refuse d'écouter sous prétexte qu'elle est trop verte, trop woke, trop radicale ou trop différente ?

NOTRE PROCHAIN DOSSIER SE PENCHERA SUR CES QUESTIONS ET BIEN D'AUTRES EN LIEN AVEC LA JEUNESSE ET L'EXCLUSION.

Aussi dans ce numéro :

En débat :
la légalisation de toutes les drogues ?

Un grand entretien
avec Gilles Vigneault

La suite de notre série
sur l'écologie politique radicale

Aux frontières
avec Lorrie Jean-Louis

La chronique littéraire
de Valérie Lefebvre-Faucher,
illustrée par Natascha Niederstrass

Le Carnet
de Ouanessa Younsi

CE NUMÉRO D'HIVER SERA DISPONIBLE EN KIOSQUES, EN LIBRAIRIES ET EN VERSION NUMÉRIQUE LE 3 DÉCEMBRE. D'ICI LÀ, SUIVEZ-NOUS SUR NOS MÉDIAS SOCIAUX ET DÉCOUVREZ NOS NOUVEAUTÉS SUR NOTRE SITE WEB : WWW.REVUERELATIONS.QC.CA.



SON DE CLOCHE



**UN BALADO PLEIN D'HUMEUR ET D'HUMOUR
QUI PARLE FIÈREMENT DES PROFS DE L'ÉCOLE
PUBLIQUE QUÉBÉCOISE ET DE LEURS ÉLÈVES.**

Catherine Éthier,
animatrice du balado.

DISPONIBLE SUR VOTRE
PLATEFORME PRÉFÉRÉE.



MOURIR DE L'INTÉRIEUR

Nous faire entendre les voix ignorées, voire insoupçonnées, de personnes qui vivent l'exclusion autour de nous : telle est la mission que l'écrivaine Lorrie Jean-Louis se donne dans cette nouvelle série de quatre textes qu'elle nous propose. Dans le premier, elle va à la rencontre de Sabella, infirmière d'origine haïtienne.

Lorrie Jean-Louis

L'auteure a publié *La femme cent couleurs* (Mémoire d'encrier, 2020)

Un récent séjour en milieu hospitalier m'a troublée. Je n'étais pas à la place de la personne soignée. J'avais donc tout le loisir d'observer ce qui ne concerne pas ma douleur ou ma maladie. J'observais une autre forme de douleur. Parce que parfois, on est malade sans avoir mal et que d'autres fois, on a mal sans être malade.

Le personnel était parfait. Les médecins et les infirmières, les personnes préposées aux bénéficiaires et celles qui nettoyaient, tout le monde était gentil, comme on dit d'une personne qu'elle est gentille lorsqu'elle a un peu plus que le minimum de civisme et qu'elle est un peu affable.

Seulement, il y avait une tension ténue, repérable par un œil averti comme le mien. Les infirmières, les préposées et les agentes qui redirigeaient les personnes entrant dans le centre hospitalier étaient toutes noires, alors que la majorité des médecins étaient blancs. Cette asymétrie effarante dit une chose, socialement, que la majorité n'est pas prête à entendre. Elle nous dévoile une blessure sociale méconnue et négligée.

Cela m'a donné envie d'aller à la rencontre d'une de ces femmes, Sabella. D'origine haïtienne, elle exerce le métier d'infirmière depuis maintenant huit ans. Après avoir travaillé dans un CLSC qui était débordé en tout temps, elle a quitté le système de santé public. Autour d'un café, elle a accepté de me raconter son parcours parsemé d'embûches et d'inquiétudes. Son récit révèle une

souffrance innommable, difficile à entendre, mais non moins tangible.

Une histoire parmi tant d'autres...

Sabella me raconte une histoire terrible. Un jour, un couple se rend d'urgence à l'hôpital parce que la femme, enceinte, risque d'accoucher d'un bébé prématuré de moins de 32 semaines. Ce soir-là, tout le personnel en fonction est noir. Le conjoint refuse que des personnes noires traitent sa conjointe enceinte qui peut accoucher d'une minute à l'autre. Le bébé risque pourtant de mourir en raison de sa très grande fragilité. Il a fallu que Sabella lui demande clairement s'il acceptait que des Noirs touchent le nourrisson à la naissance. C'était l'humiliation pour toutes et tous autour. C'est la femme enceinte et à risque « qui a dû *dealer* avec son conjoint », réussissant à lui faire comprendre, deux heures après que l'obstétricien blanc ait essayé de négocier avec lui, qu'elle allait recevoir les soins des personnes compétentes, peu importe qu'elles soient noires.

Sabella prend bien soin de me dire que ce n'est là qu'une histoire parmi tant d'autres. « Il y a des histoires... », dit-elle. Je n'en demande pas plus, celle-ci m'a déjà glacé le sang. Elle précise quand même que toutes les fois où on lui a mis des bâtons dans les roues dans l'exercice de son métier d'infirmière, c'était en mettant en doute ses compétences. Des questions comme : « Vous, vous savez piquer ? » peuvent surgir à tout moment. Sabella répond : « Est-ce que vous acceptez que je vous pique pour le traitement que le médecin vous a recommandé en urgence ? Je peux appeler une autre de

mes collègues. Je ne suis pas sûre qu'elle est capable, mais... » Certains patients, pourtant en situation de vulnérabilité, se donnent tout de même le luxe de douter de ses compétences sous prétexte qu'elle est une femme noire.

Avant, Sabella se taisait et encaissait silencieusement toutes ces micro-agressions. Maintenant, me dit-elle, c'est fini. Elle réplique. « Avant je ne parlais pas, maintenant, je n'ai plus de filtre. Pas de problème, je vais mettre une belle note au dossier qui indique que la patiente ne veut pas que je lui donne les soins. J'ai fini d'être compréhensive, d'être professionnelle, de ne pas parler. »

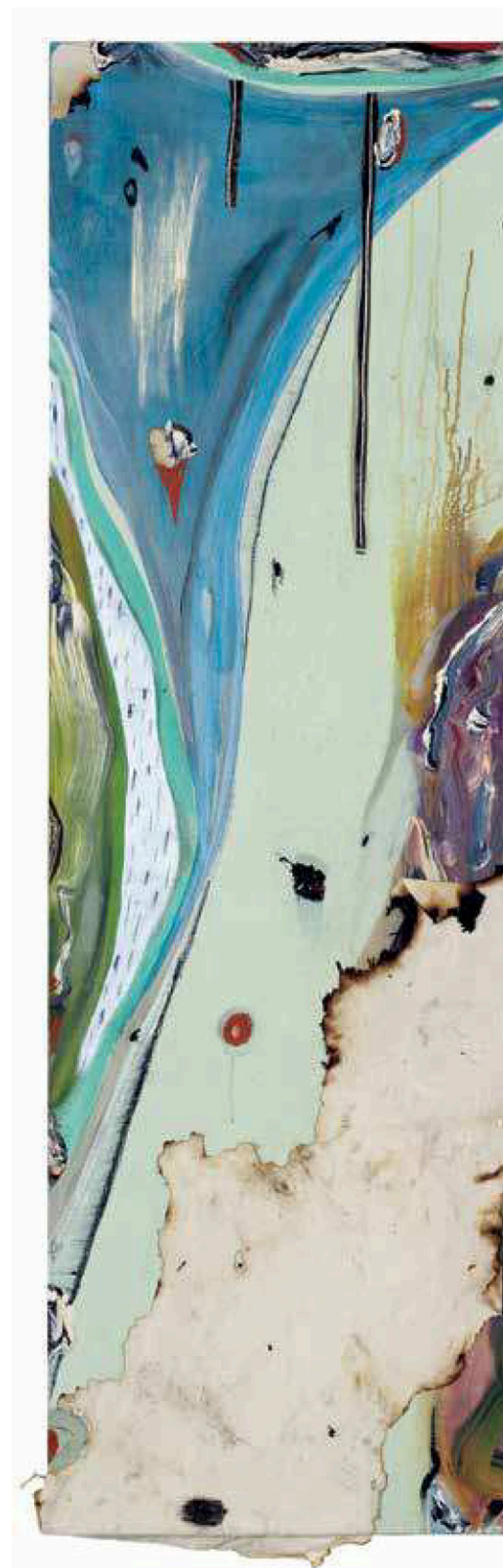
Nous continuons notre conversation en cherchant à comprendre comment la pandémie a aggravé la situation du personnel infirmier, le forçant à travailler encore plus, tout en le privant de réelles possibilités de choisir ses conditions d'exercice ou de les contester.

« Encore aujourd'hui, me dit Sabella, l'idée générale est que les infirmières ont la main sur le cœur. Ça sonne un peu religieux. » Être infirmière serait un acte de dévotion, un don de soi, une vocation, comme on l'entend si souvent. Or, me dit-elle sèchement, « le système de santé est une entreprise comme une autre. Plusieurs n'y travaillent que pour l'argent ». Troublée par ce propos tranchant, la féministe en moi ajoute que les professions majoritairement occupées par des femmes sont souvent qualifiées de « sacrificielles ». Les femmes sont capables de transcender tout.

Selon Sabella, être infirmière n'est pas seulement un savoir-être, mais principalement un savoir-faire et c'est à travers l'éthique de travail qu'on identifie une personne compétente. Les infirmières, fatiguées, puisent dans des ressources complètement taries, poursuit-elle. Il y a un très haut taux d'absence pour maladie parmi elles, aucune reconnaissance réelle sauf du côté des patients, mais si peu de la part des gestionnaires. L'ère covidienne aggrave ce qui n'allait déjà pas et la principale stratégie de manipulation qu'utilisent les gestionnaires passe par la culpabilisation, m'indique-t-elle. Dans les résidences privées pour personnes âgées où elle a déjà travaillé, on joue beaucoup sur les émotions. On dira aux infirmières : « Tu dois rester ma chère, t'es la plus jeune. Anyway, t'as pas d'enfants », « C'est ta responsabilité », « C'est dans ton code de déontologie ». On laisse entendre que chacune devrait être en mesure de travailler pendant 12 ou 14 heures parce qu'il manque de personnel. Par exemple, elles peuvent n'être que deux infirmières pour 40 patients, mais les gestionnaires leur feront comprendre qu'il est anormal qu'elles ne puissent accomplir l'ensemble de leurs tâches dans un quart de travail. Elles acceptent tous les reproches de peur de perdre leur permis. Une sorte de loi du silence généralisée condamne ainsi les unes à la peur et les autres à l'indifférence.

À cela s'ajoute le fait que plusieurs infirmières, qui sont soit Haïtiennes, soit d'origine haïtienne, occupent un emploi précaire et ne connaissent pas leurs droits ni les lois. « Je parle beaucoup avec elles, raconte Sabella. Je leur dis : "Va sur le site de la CNESSST et si t'es pas sûre tu peux appeler. Il y a des agents". Mais elles ont peur. Souvent, elles sont seules. Elles doivent prendre soin des enfants. »

Trop souvent ces femmes ne disposent que de leur maigre revenu parce qu'elles sont monoparentales et que le chômage touche disproportionnel-



Manuel Mathieu,
St Jack 3, 2019,
techniques mixtes sur toile,
203 cm x 190 cm.
Photo : Wolfgang Folmer.



lement leurs proches, noirs, qui sont ainsi dans l'impossibilité de les aider. « Elles travaillent de soir, de nuit, de jour, elles sont dans l'ombre. » Elles travaillent à temps plus que plein sans les conditions qui devraient venir avec.

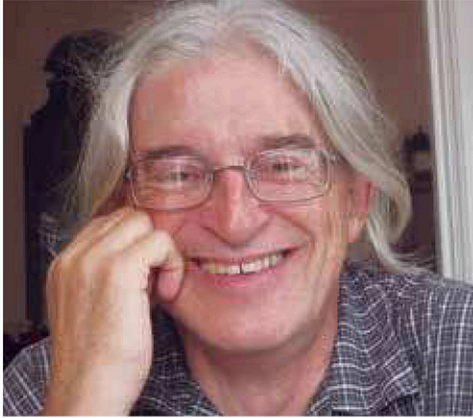
Exister au plus petit souffle de soi

Aux yeux de Sabella, plusieurs de ces infirmières sont « zombifiées ». Toutes les émotions que le travail peut leur procurer sont bloquées. Celles qu'elle côtoie disent que de toute façon, elles n'entendent plus rien, elles ne sentent plus rien. Elles font leur travail et puis après *ciao*, *bye*, elles rentrent à la maison. Elles ne veulent plus se battre. Elles sont trop vulnérables. Les micro-agressions sont trop nombreuses.

Avec tristesse, elle ajoute : « Le Québec ne se souvien[dra] pas. » À ses yeux, une fois la pandémie terminée, on ne retiendra rien, on oubliera les morts, dont les nombreuses personnes soignantes noires. Cependant, il y a une lueur d'espoir à ses yeux si les personnes noires, de couleur et autochtones se mobilisent.

Avant de nous quitter, nous mentionnons rapidement le nom de feu Joyce Echaquan, cette femme atikamekw morte dans des circonstances horribles dans un hôpital de Joliette, en filmant *in extremis* sa mort en direct alors que des infirmières lui profèrent des insultes racistes. Ça fait mal d'en parler. Sabella et moi savons trop bien que le racisme impose aux personnes de vivre au plus petit souffle de soi. Car même pour se soumettre, il faut un souffle.

Ainsi, même au bout d'une abnégation totale, le Dieu qui nous trouve avec nos lambeaux de prières, aussi compatissant soit-il, n'arrive pas tout à fait à éliminer la douleur. Ce qui fait mal fait toujours aussi mal. Le système de santé est malade. La culpabilisation, la manipulation sont des violences commodes : ça ne fait pas de bruit. Je quitte Sabella avec l'impression que mourir de l'intérieur est trop souvent le seul moyen de survivre. ■



DOMINIQUE BOISVERT, PÈLERIN DES TEMPS ACTUELS

Artisan et collaborateur de longue date de Relations, Dominique Boisvert est décédé le 23 novembre 2020. Membre de l'équipe du Centre justice et foi de 1991 à 1999, il laisse un riche héritage articulant spiritualité, philosophie politique et engagement militant au service de la construction d'un monde plus juste.

Chacun.e, quel que soit son milieu d'appartenance et ses talents, peut et doit apporter sa petite pierre à la construction de la Paix (qui est tellement plus que l'absence de guerre ou de conflit armé).

Dominique Boisvert

•••

André Jacob

L'auteur, professeur retraité de l'École de travail social de l'UQAM, est écrivain et artiste-peintre engagé en faveur de la paix et des droits et libertés de la personne

Cette citation inscrite sur le site Web des Artistes pour la paix pourrait, d'une certaine façon, résumer la vie et l'œuvre de mon ami Dominique Boisvert. Toute sa vie durant, il a voulu contribuer au mieux-être du monde, que ce soit par son engagement au sein du mouvement pour la simplicité volontaire, du Collectif Échec à la guerre, des Artistes pour la paix ou du Centre justice et foi, pour n'en nommer que quelques-uns. Avocat et militant infatigable, il a fait siennes plusieurs causes qui l'ont incité à agir : la nonviolenace (il tenait à l'écrire en un mot pour en marquer le caractère proactif, et non la simple absence de violence), l'antiracisme, l'abolition des inégalités sociales, les droits de la personne et des collectivités. À la fin de sa vie, il a fait le saut en politique comme maire de Scotstown, qu'il rêvait de transformer en village écologique. Dès son entrée en fonction, il a communiqué avec moi pour que je l'oriente dans l'achat de véhicules électriques pour la municipalité.

Sans prétendre porter sur ses seules épaules le fardeau de la justice sociale, Dominique s'est engagé résolument à agir selon des principes fondés sur sa foi chrétienne, sa soif d'espérance et sa capacité d'aimer avec générosité, dépassement et plénitude. Il m'a avoué un jour qu'il désirait accéder à la sainteté, un idéal de perfection qui a fait de lui un être exigeant envers lui-même (parfois au risque de sa santé), mais plus encore le porteur d'une voix convaincue et constante malgré l'indolence ou l'indifférence qui s'emparait parfois de larges pans de la société. Son parcours de vie a été balisé par des questionnements existentiels fondamentaux et constants sur le sens à donner à sa présence active dans la société; ses écrits en révèlent la teneur.

Croire et agir avec les autres

Dominique a toujours été soucieux de vivre dans la simplicité et le dépouillement, objet de son ouvrage *L'ABC de la simplicité volontaire* (Écosociété, 2005); un mode de vie qu'il a pratiqué avec constance. À titre de cofondateur du Réseau québécois pour la simplicité volontaire, fort de sa faconde

légendaire, il a multiplié les conférences pour promouvoir un mieux-vivre dans la justice et le refus de la surconsommation. Il résumait sa pensée sur la simplicité volontaire à un oui à la vie et au bonheur, sous la forme d'un *tanka* : vivons simplement et justement pour que les autres puissent vivre ! Un tel *leitmotiv* est inspiré directement de la pensée de Gandhi.

Cette ténacité, il l'a aussi mise au service du cri des indignés. Le dossier « Rompre ! » (n° 633, septembre 1997) de *Relations*, qu'il a écrit à lui seul et qui a marqué l'histoire de la revue, le manifeste bien. Il est à la source de son livre *Rompre ! Le cri des « indignés »* (Écosociété, 2012). Dominique s'y attaque tant à la culture de la domination exacerbée par la course aux armements nucléaires qu'à l'arrogance des puissants enivrés par l'ambition et par le pouvoir de l'argent et de la propriété au service de leur égoïsme personnel et collectif. Il y affirme sans ambages que « nous devons impérativement sortir de l'impuissance, décoloniser l'imaginaire, devenir capables de penser les choses autrement [...]. Une révolution permanente s'impose » (p. 84-85). Ce qu'il nomme « l'utopie nécessaire » prend ici tout son sens.

Dans la même veine, son livre *Nonviolence : une arme urgente et efficace* (Écosociété, 2017) jette un regard critique sur les sources du pouvoir et de la violence. Il y dénonce les dérives du néolibéralisme prédateur de toutes les ressources de la planète, y compris de la force de travail de millions de travailleurs et de travailleuses. Il s'y explique aussi au sujet de son approche nonviolente, un mot qui « désigne pour moi cette attitude globale de bienveillance tant à l'égard des autres humains que de la création tout entière. Une attitude faite de respect profond, d'ouverture et de gratitude, qui cherche à construire ensemble sans dominer ni exploiter » (p. 16). Il aimait répéter, pour caractériser son militantisme de la nonviolence active, qu'une telle attitude exige l'engagement direct et le courage de ses convictions. En ce sens, Dominique a toujours tenté d'agir en conformité avec la pensée de Gandhi, lequel, écrit-il, est « le symbole par excellence de la nonviolence » (p. 72).

Un pèlerin infatigable

J'ai parfois entendu des collègues qualifier Dominique de Don Quichotte porteur d'une utopie d'une autre époque. Malgré les critiques, il poursuivait son œuvre avec détermination. Son cheminement, m'a-t-il dit plus d'une fois, reposait sur les *sentiers de l'Évangile* et sur ceux de la *paix*. Pour saisir l'actualité de son témoignage, il importe de mettre en relief ses choix de vie fondamentaux. Dans son autobiographie spirituelle *En quoi je crois* (Novalis, 2017), il résume le sens de ses engagements : « la militance a toujours été pour moi de l'ordre de l'activisme : agir directement pour transformer, de manière visible et mesurable, la réalité sociale. La militance se mesure en termes d'utilité, d'efficacité pour autrui, pour la collectivité, alors que la spiritualité relève pour moi davantage de

l'invisible, d'une réalité mystérieuse qui échappe aux mesures de nos yeux de chair, de la raison ou de la science » (p. 116). La recherche de changements sociaux fondés sur ce qu'il nomme ses *convictions spirituelles* motivait son militantisme.

Son engagement s'appuyait sur plusieurs mentors clairement identifiés tels Gandhi, Albert Schweitzer, l'abbé Pierre, Martin Luther King, Che Guevara, M^{gr} Helder Camara et tant d'autres (p. 113). Son admiration pour l'abbé Pierre remonte à son enfance et au souhait qu'avait son père que ses fils donnent à ce prêtre français engagé auprès des plus démunis une année de leur vie. Il estimait également avoir été fortement marqué par les écrits et l'engagement de Paul Gauthier, animateur du mouvement L'Église des pauvres dans les années 1950 et durant l'effervescence des remises en question créées par le concile Vatican II, au début des années 1960. Ces questionnements quant aux orientations de l'Église catholique traditionnelle allaient conduire à la théologie de la libération et à une interprétation progressiste et engagée de l'Évangile. Dominique adhérait pleinement à ces sources spirituelles qu'il qualifiait de *courants subversifs*.

Sa recherche d'une vie spirituelle intense, au sens fort du terme, l'a amené à témoigner, dans *Québec, tu négliges un trésor !* (Novalis, 2015), de son attachement profond aux valeurs évangéliques fondamentales malgré ses critiques des pratiques institutionnelles de l'Église catholique, tout en indiquant la voie que cette dernière devrait suivre dans le contexte contemporain pour rester conforme aux principes de charité et de justice inscrits dans les évangiles.

Tout au long de son parcours jonché de perpétuelles remises en question, discuter avec Dominique devenait chaque fois une occasion de réfléchir avec lui au sens de l'engagement social et chrétien. Homme du verbe, il aimait débattre et répéter qu'il vivait une démarche bicéphale, comme si militance et spiritualité, tels deux chevaux de halage, le tiraillaient constamment. Ses « angoisses » spirituelles, existentielles et sociales pouvaient parfois l'attrister, mais il n'était pas un *chevalier à la triste figure*¹ pour autant. Les échanges avec lui étaient riches, dynamiques, souvent drôles et toujours prometteurs d'avenues de changement ouvertes sur l'avenir ; il ne pouvait pas dissocier ses convictions profondes de son « agir communicationnel », aurait écrit le philosophe Jürgen Habermas en l'écoutant discourir. Aujourd'hui, il serait debout pour dénoncer les violences faites aux femmes et les injustices causées par le racisme et la violence policière. Sa générosité, sa bonté et son attention à l'autre me manqueront, comme à beaucoup d'autres personnes que ses livres et sa vie continueront d'inspirer. ■

1— Surnom donné par Sancho Panza à Don Quichotte dans la célèbre œuvre de Cervantès.

D ABONNEZ-VOUS » ledevoir.com/infolettres

L'infolettre 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



ÉTAT D'URGENCE DANS LES SERVICES DE SOUTIEN À DOMICILE

Une réforme en profondeur s'impose dans les services de soutien à domicile au Québec. Cela passe par la remise en question du modèle public-privé de prestation des services et par la poursuite d'un processus, initié dans les années 1970, qui place l'approche communautaire en santé et la démocratisation au cœur des services.

•••

Louise Boivin

L'auteure est professeure à l'Université du Québec en Outaouais (UQO)

Les services d'aide à domicile sont emblématiques de la mise en concurrence des emplois du secteur public avec ceux du secteur privé.

La pandémie de COVID-19 exacerbe une crise qui existait déjà dans les services de soutien à domicile au Québec; des services insuffisamment financés et largement confiés au secteur privé. Le manque de services s'aggrave avec le délestage et la pénurie de personnel, tout comme les risques liés au travail augmentent dans les emplois précaires où se trouve confiné un personnel socialement discriminé (femmes, personnes racisées ou migrantes). Une réforme est urgente afin que l'État garantisse tant des conditions de travail justes que le droit à la santé des personnes usagères et proches aidantes, en majorité des femmes, dont le fardeau s'alourdit sans cesse.

Le type de services à domicile dont nous parlons ici n'est pas marginal: environ 370 000 Québécoises et Québécois en reçoivent. Ces personnes, qu'elles soient aînées, en situation de handicap, en convalescence ou en fin de vie, vivent dans leur logement personnel, une résidence privée pour aînés ou une résidence intermédiaire. Ces deux derniers types de milieux de vie ont été des foyers d'éclosion de COVID-19, comme on le sait. Plus précisément, le soutien à domicile repose sur trois grandes composantes: les services professionnels (médicaux, infirmiers, etc.); les services d'aide à domicile (entretien ménager, assistance personnelle, soins d'hygiène et souvent soins invasifs d'assistance, etc.); et les services dispensés par des organismes communautaires (popote roulante, services d'accompagnement, etc.). Des services sociaux connexes existent aussi pour les personnes proches aidantes (gardiennage, dépannage, répit).

Réseaux publics-privés de services

Les services d'aide à domicile sont emblématiques de la mise en concurrence des emplois du secteur public avec ceux du secteur privé. Les politiques



D^{re} Geneviève Ferdeis lors d'une visite à domicile pour des soins palliatifs, à Montréal, en 2013.
Photo : Jean-François Leblanc/Agence Stock.

publiques à ce sujet, déployées par les gouvernements successifs depuis les années 1990, priorisent la réduction des coûts et une soi-disant efficacité, toutes deux caractéristiques de la Nouvelle gestion publique, cette conception néolibérale de l'intervention de l'État.

En conséquence, les établissements publics de chaque territoire, soit les centres intégrés de santé et de services sociaux (CISSS) et les centres intégrés universitaires de santé et de services sociaux (CIUSSS), coordonnent les services, mais leur prestation est principalement confiée à des fournisseurs privés, à but lucratif ou non. Une de nos récentes études montre qu'en 2019, 80 % des heures de services d'aide à domicile de longue durée étaient dispensées selon ce mode¹. Les 20 % restants des heures de services de longue durée et de courte durée (services postopératoires ou de fin de vie) sont confiées aux quelque 6000 auxiliaires aux services de santé et sociaux rattachées aux centres locaux de services communautaires (CLSC). Les fournisseurs privés, quant à eux, sont de quatre types. Il y a d'abord les entreprises d'économie sociale en aide à domicile (EÉSAD), au nombre d'une centaine, qui emploient quelque 7800 personnes salariées. On compte ensuite 24 000 personnes salariées embauchées par des personnes usagères, qui deviennent ainsi des employeurs grâce au programme gouvernemental Chèque emploi-service. Puis, il existe des agences de travail temporaire de diverses tailles (de l'entreprise familiale à la multinationale) employant un nombre inconnu de

travailleuses et de travailleurs, certainement plusieurs milliers. En parallèle, les établissements publics sous-traitent aussi la responsabilité de services d'aide à domicile à des propriétaires de résidences privées pour personnes âgées, un secteur contrôlé par de grands groupes d'investisseurs tirant profit de ce marché lucratif.

Une telle organisation des services a des effets délétères sur le personnel qui les dispense. D'un côté, le travail des auxiliaires du secteur public s'est intensifié et leurs emplois se sont précarisés, ce qui a nourri une pénurie de personnel dans plusieurs régions du Québec. De l'autre, les emplois atypiques du personnel employé par les prestataires privés sont mal protégés par les lois du travail et se caractérisent souvent par des horaires non standards (quarts de travail non continus, temps partiel, horaires variables imprévus), par un faible salaire et par l'absence d'avantages sociaux. Cette privatisation des services, et les emplois précaires qui en découlent, vont de pair avec un renforcement de la division sexuelle et racisée du travail, donc avec sa déqualification. Bon nombre des personnes qui occupent ces postes sont des femmes, des personnes racisées ou des personnes migrantes, souvent à statut d'immigration précaire ou « irrégulier ». Ainsi, au Québec, 88 % des individus s'identifiant au métier d'aide familial résidant, d'aide pour maintien à domicile ou de personnel assimilable à ce type de tâches sont des femmes, et à Montréal, 46 % s'identifient à la catégorie « minorité visible » (2,3 fois le taux de l'ensemble des

professions), selon les données du recensement de 2016 de Statistique Canada. Pour des tâches similaires d'assistance personnelle, par exemple, la qualification reconnue varie largement selon le type d'employeur : chez les auxiliaires du secteur public, en 2018, la formation exigée est passée de 975 à 870 heures; chez le personnel de l'économie sociale, elle est de 120 heures. Pour le personnel embauché via le programme Chèque emploi-service, elle est souvent minimale (15-20 heures).

Une gestion publique à la pièce

La pandémie met tous les jours en lumière la dangerosité des politiques publiques menées ces 30 dernières années et de la méthode *Lean*² qui s'est imposée dans l'organisation des services d'aide à domicile de longue durée. Elle révèle bien les problèmes que pose cette organisation fragmentée des soins entre divers segments publics et privés d'emploi mis en concurrence entre eux. Les travailleuses et les travailleurs précarisés du secteur privé sont ainsi souvent liés à plusieurs employeurs et œuvrent dans divers domiciles et milieux de vie institutionnels, multipliant les risques de contagion à la COVID-19.

Certes, la pandémie a amené le gouvernement québécois à hausser le budget pour endiguer la pénurie de personnel dans les services d'aide à domicile, mais il le fait de manière superficielle en finançant de minces augmentations salariales ici et là, souvent pour une durée temporaire, sans vision d'ensemble et sans jamais mettre en cause les politiques et l'organisation des services et du travail à la source de la précarisation des emplois.

En juin 2020, par exemple, Québec a annoncé la création d'une formation rémunérée pouvant conduire à un emploi de préposée aux bénéficiaires en CHSLD à 26 \$ l'heure, annonce faite sans tenir compte du fait que des hausses salariales dans ce seul secteur accentueraient aussitôt la pénurie de personnel qui affecte les personnes en situation de handicap, âgées ou proches aidantes recourant au programme Chèque emploi-service, moins généreux. Des témoignages font état de bris de services dont les effets vont du manque d'accès aux toilettes pendant de longues périodes à l'obligation de passer la nuit dans son fauteuil roulant. De pair avec des organismes communautaires, ces personnes revendiquent avec raison auprès des autorités une hausse de la rémunération liée au programme Chèque emploi-service.

Renouer avec l'approche communautaire en santé

Nombre de voix convergent pour demander une augmentation du financement public des services de soutien à domicile, tant auprès du gouvernement québécois que du gouvernement fédéral, qui a récemment refusé de hausser les transferts fédéraux en santé et services sociaux. Ces voix

divergent toutefois à propos des réformes de l'organisation des services et du travail à réaliser.

La proposition la plus médiatisée est celle d'une « assurance autonomie » portée par Réjean Hébert, professeur titulaire à l'École de santé publique de Montréal. Elle a déjà été présentée dans un Livre blanc en 2013, alors qu'il était ministre de la Santé et des Services sociaux sous le gouvernement de Pauline Marois, mais elle est morte au feuillet avec le déclenchement des élections de 2014. Cette proposition de création d'une assurance publique dédiée aux services d'hébergement de longue durée et d'aide à domicile séduit encore aujourd'hui parce qu'elle est défendue comme un garde-fou pour éviter que les budgets qui leur sont destinés ne soient utilisés par les hôpitaux pour combler leurs déficits, comme l'a dévoilé la Protectrice du citoyen en 2012. Or, le regretté militant et analyste Jacques Fournier a déjà rétorqué qu'il suffisait de ne pas fusionner les CLSC, les CHSLD et les hôpitaux pour créer une telle « barrière ». Mais cette formule plaît aussi à plusieurs parce qu'elle promet aux personnes usagères le « libre choix » tant de leur milieu de vie (hébergement collectif ou domicile) que du type de prestataire de services (privé ou communautaire), les établissements publics se restreignant à la prise en charge des cas les plus lourds dans le Livre blanc de 2013. Ce que l'on ne dit pas assez, cependant, c'est que ce modèle s'inscrit à nouveau dans une logique de privatisation des services et qu'il inclut leur tarification partielle, sauf pour les personnes à faible revenu. Des organisations communautaires et syndicales l'ont d'ailleurs déploré lors des audiences publiques sur le Livre blanc. Ce qui fut moins souligné, par contre, c'est la persistance de la division et de la dévalorisation du travail de soins selon le genre, la racisation et la classe induites par un tel modèle³.

Pour sortir de cette logique néolibérale, les recherches que nous menons depuis une quinzaine d'années dans ce domaine nous amènent sans cesse à revenir au modèle qui a fait du Québec un précurseur, à la fin des années 1970, avec la création du métier jadis nommé « auxiliaire familiale et sociale » dans les CLSC et la mise en place d'une formation professionnelle. L'approche en santé communautaire⁴ à la base de cette professionnalisation du travail exigeait une reconnaissance de sa dimension relationnelle, éducative et préventive – antinomique avec l'actuelle logique comptable de la méthode *Lean* –, tout autant qu'une intégration des auxiliaires dans les équipes multidisciplinaires des CLSC. Cette dernière est impossible dans le présent contexte d'atomisation du rôle du personnel au sein de diverses structures privées et publiques.

Plus encore, pour contrer la précarité d'emploi, un élément indispensable à la reconnaissance économique et sociale

du travail des auxiliaires a été leur accès effectif à la syndicalisation et au pouvoir de négocier collectivement leurs conditions de travail à l'échelle nationale, et ce, dans le cadre du régime applicable aux secteurs public et parapublic. L'idée que la dispensation de soins serait une « vocation naturelle » chez les femmes, si souvent invoquée pour justifier de sous-payer ce travail et réactualisée aujourd'hui par la déqualification des emplois, s'en est trouvée invalidée. Dans le contexte actuel, la reconstruction d'un rapport de force favorable à ces travailleuses nécessite un régime de relations de travail étendu au secteur des services privés d'aide à domicile, ce qui est possible en vertu de la *Loi sur les décrets de convention collective* et revendiqué par certains syndicats affiliés à la Fédération des travailleuses et travailleurs du Québec.

L'absence de volonté politique manifestée par le gouvernement caquiste dans la présente négociation avec les syndicats des secteurs public et parapublic pose certes la question des orientations gouvernementales, mais aussi celle de la démocratisation du pouvoir décisionnel dans le système de santé et de services sociaux. La Coalition Solidarité Santé, dans une déclaration de principes rendue publique il y a un an, prône cette démocratisation par une participation élargie et une représentation équitable des citoyennes et des citoyens, des personnes usagères et des personnels, en donnant la place qui leur revient aux femmes et aux groupes minorisés. Renouer avec l'approche en santé communautaire initiée au Québec dans les années 1970 est une piste d'action centrale pour réussir à améliorer les services de soutien à domicile. Car cette approche reconnaît les liens intrinsèques entre la qualité des conditions de travail et celle des services, lesquels doivent être universels, gratuits et démarchandisés. Elle le fait dans le respect des principes interdépendants de disponibilité, d'accessibilité, d'acceptabilité et de qualité qui sont au cœur du droit à la santé, tel que reconnu par le droit international. ■

Un élément indispensable à la reconnaissance économique et sociale du travail des auxiliaires a été leur accès effectif à la syndicalisation.

1— Voir le rapport *La place des secteurs public et privé dans la prestation des services d'aide à domicile au Québec depuis la réforme Barrette de 2015*, que nous avons produit en collaboration avec la FSSS-CSN, février 2020 [en ligne].

2— L'approche *Lean* (ou *Lean management*) est une adaptation occidentale d'un modèle japonais d'organisation du travail : le toyotisme ou « méthode Toyota ». D'abord expérimentée dans les usines de production de biens, elle est de plus en plus utilisée dans le secteur des services, dont celui de la santé et des services sociaux.

3— Voir Marie-Hélène Deshaies, *L'action publique québécoise à l'égard des personnes âgées vivant avec une incapacité : une analyse sociologique des discours entourant le partage de la responsabilité des soins (1980-2015)*, thèse de doctorat, Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval, 2018.

4— Voir Mireille Audet et Jocelyne Bernier, « La communauté au cœur de la santé », *Relations*, n° 811, hiver 2020-2021, p. 22-23.

La revue *Spiritualitésanté* sur le Web!
GRATUITE, PRATIQUE et PERFORMANTE

Inscrivez-vous à l'infolettre
de *Spiritualitésanté*

www.spiritualitesante.ca



1^{de} 4

Ceci est le premier de quatre articles sur l'écologie politique radicale, ses défis et ses mutations. Une série à suivre au fil de nos prochains numéros.



ANTHROPOCÈNE OU CAPITALOCÈNE ? L'ÉCOLOGIE FACE AU TEMPS GÉOLOGIQUE

L'activité humaine a transformé le système Terre au point de le faire entrer dans une nouvelle ère géologique : l'Anthropocène. Mais le moteur de ce bouleversement de l'histoire naturelle est-il l'humain en tant qu'espèce ou le système capitaliste ?

...

Éric Pineault

L'auteur est professeur au Département de sociologie et chercheur associé à la Chaire de recherche en transition écologique de l'UQAM

S'il y a une certitude qui caractérise les mouvements sociaux et révolutionnaires des derniers siècles, c'est que leurs luttes et combats pour transformer la société se situaient dans un sens de l'histoire qui se voulait progressiste. Le temps jouait pour eux et ils en avaient la maîtrise. La notion d'Anthropocène nous amène à rompre profondément avec cette conception moderne du temps, du destin et de l'histoire. Elle nous engage dans une réflexion sur le temps « géologique » plutôt qu'historique, ou du moins un temps où s'entremêlent histoires naturelle et sociale. Un temps long, un temps profond et un temps qui, à maints égards, fonctionne à l'envers.

Un rapport au temps bouleversé

À l'envers, d'abord, parce que la crise climatique, mais plus généralement la crise environnementale, nous impose un régime d'historicité qui se présente sous la forme de comptes à rebours : les changements climatiques, l'effondrement de la biodiversité, la rupture des grands cycles biogéochimiques, l'épuisement des sols, la pollution des océans par des particules de plastique, etc., sont tous des points de bascule à venir dans un horizon plus ou moins proche si nous continuons sur la trajectoire actuelle, le fameux scénario du « *business as usual* » décrit par les spécialistes tels ceux du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC). C'est là un renversement par rapport au régime d'historicité auquel nous a habitués la modernité, qui se projetait avec confiance vers l'infini.

L'Anthropocène désigne, dès lors, une période dans l'histoire de la Terre où les changements que provoque le métabolisme des sociétés modernes déclenchent des mécanismes écologiques et géologiques dont les effets se feront sentir sur un horizon qui se compte en siècles et en millénaires, sans que l'on sache encore précisément avec quelle ampleur. Mais nous savons

qu'il y a une profonde discontinuité géologique entre le monde naturel qui a vu naître les premières sociétés agraires dans la période qui se nomme « Holocène » et le monde qui se dessine sous nos yeux. Et malgré l'immense progrès des sciences naturelles et ce que nous considérons comme l'immense progrès moral et éthique de notre culture moderne, nous sommes incapables de nous orienter collectivement en fonction de ce temps long et profond des processus biophysiques que nous continuons pourtant à perturber.

Temps à l'envers, temps profond, temps long... temps mêlé. La modernité avait pourtant soigneusement séparé les temporalités naturelles et sociales, l'empire de la première reculant à mesure qu'avancait le progrès de la raison, de la science et de l'industrie. Faire l'histoire signifiait la quête de l'égalité, de la justice, de la démocratie, mais également la domination progressive de l'être humain sur la nature et l'émancipation par rapport à celle-ci. La réaction de l'économiste Robert Solow à la publication du rapport du Club de Rome sur les limites de la croissance en 1972, est emblématique de cette conception du monde : « le monde peut bien se passer de ressources naturelles », avait-il déclaré. Encore aujourd'hui, nombreux sont ceux et celles qui nous promettent une économie « affranchie » de la nature et des écosystèmes, qu'il s'agisse d'économie circulaire pour les uns, ou « immatérielle » pour les autres. Comme si on pouvait vivre en mangeant les *cookies* qui parasitent nos ordinateurs.

Vivre le temps géologique, c'est replonger dans un temps où les processus biophysiques et sociaux agissent les uns sur les autres, où l'histoire naturelle détermine aussi notre temps. Où nous sommes enfin forcés d'assumer que notre destin est lié à l'histoire naturelle de la Terre, que la technique et la science ne peuvent pas nous y soustraire, que l'émancipation matérielle a des limites, que la volonté de domination de la nature relève de *l'hubris*. Voilà ce que peut amener à l'écologie politique la notion d'Anthropocène.

Quelques précisions étymologiques

Soulignons maintenant ses limites, qui sont importantes et dont il faut être conscient pour bien manier cette catégorie. Le problème le plus important du concept d'Anthropocène est son étymologie, la construction du mot prêtant à confusion. En grec ancien, *anthropos* renvoie à « humain » et *cène*, issu de *kainos*, signifie tout simplement « récent ». Pour comprendre cette manière de nommer le présent et de comprendre notre histoire, il faut faire un court détour par la stratigraphie, cette science qui permet aux géologues de reconstruire l'histoire de la Terre. Rapidement, les stratigraphes s'intéressent aux traces de l'histoire terrestre présentes dans les strates rocheuses qui témoignent d'états passés de la planète¹. Ils sont à la recherche de discontinuités, des marques de grandes ruptures climatiques et écolo-



giques. Suivant ce principe, le sol et les fonds océaniques et lacustres d'aujourd'hui sont les formations rocheuses de demain qui contiennent les clés permettant de lire notre époque. Au moment de son émergence, au XVII^e siècle, la géologie naissante a baptisé la période en cours « Holocène », ce qui veut tout simplement dire « tout » (*holos*) et « récent » (*cène*). C'est-à-dire : tout ce que vous trouvez dans les premiers mètres du sol est d'origine récente. En fait, l'Holocène désigne la période qui a suivi la dernière grande glaciation et constitue une période de l'histoire climatique de la planète anormalement stable et tempérée du point de vue de certains géologues. C'est dans ce contexte particulier que les grandes civilisations agraires puis modernes sont apparues et ont foisonné. L'Anthropocène marque la fin de cette ère de stabilité.

Retenons cependant que d'un point de vue strictement stratigraphique, l'« anthropo » dans Anthropocène ne désigne pas la cause du changement géologique, mais bien le signe qu'il y a discontinuité, tout comme la période du Crétacé ne résulte pas de l'action de la craie ni le Carbonifère du charbon. Puisque le stratigraphe, en nommant un âge de la Terre, n'est pas à la recherche d'une cause, mais bien d'un signe, il est tout à fait raisonnable de soutenir que la Terre est entrée dans l'Anthropocène depuis le milieu du XX^e siècle, dans la mesure où les indices stratigraphiques le démontrent, et ce, sans présumer des causes de ce basculement. Les particules et les éléments qui se déposent actuellement sur les fonds marins portent la trace indéniable des activités humaines. Qu'il s'agisse de particules radioactives, d'isotopes impro-

On voit que
ce n'est pas toi
qui payes
la taxe carbone

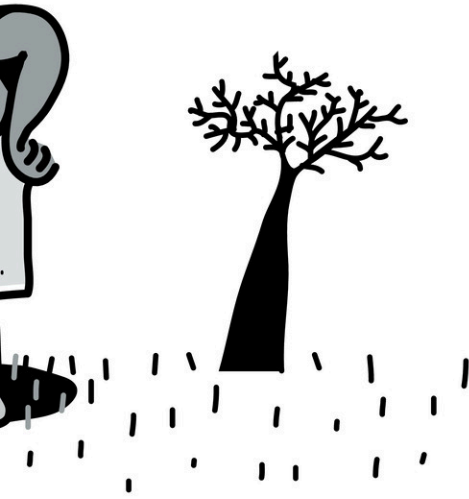


Illustration : Clément de Gaulejac

bables, d'ossements d'animaux domestiques qui se fossilisent, de plastique, de béton ou de métaux lourds, ces substances s'intègrent dans les dépôts qui, demain, formeront les strates rocheuses issues de notre époque.

Un débat politique

Voilà en substance le raisonnement géologique épuré. Reste à savoir exactement quand commence l'Anthropocène et quand cesse l'Holocène et quels sont les marqueurs précis de cette discontinuité. Si les géologues s'en étaient tenus à ce problème, la notion ne ferait sans doute pas partie de nos débats de société. Mais la tentation était trop grande, car l'Anthropocène se prête aussi à la définition suivante : l'ère où l'être humain est devenu un « agent géologique », qui fait et défait l'histoire naturelle de la planète. Le géochimiste Paul Crutzen, celui à qui on attribue l'invention du mot, allait encore plus loin : pour lui, non seulement l'être humain est un « agent géologique passif » qui fait l'histoire de la Terre malgré lui, en brûlant des hydrocarbures, mais il doit devenir un agent géologique actif et réflexif pour sauver les sociétés humaines grâce à l'application de la science et de la technologie au système Terre, par le biais de la géoingénierie¹. On peut comprendre que, chargé de ce bagage, le concept d'Anthropocène souleva des débats et des critiques passionnés. Rapidement, on lui opposa la notion de « Capitalocène ».

Plutôt que dans l'humanité en tant qu'espèce, l'origine de la discontinuité géologique et de la crise écologique est à trouver dans une forme de société particulière : la société capitaliste. Plus spécifiquement, les forces géologiques à l'œuvre sont en fait des forces sociales que contrôlent et reproduisent des élites pour maintenir leurs privilèges, que ces élites soient assimilées aux seuls capitalistes ou élargies aux classes aisées des pays capitalistes avancés. L'intérêt de la notion de « Capitalocène » est d'opposer à l'explication biologisante et réductrice une explication sociale complexe qui fait ressortir les inégalités et les rapports de domination. Cela permet aussi d'exprimer un doute quant à ce qui pourrait résulter d'une tentative de prise charge et d'intervention

consciente (par la géoingénierie) dans les cycles biogéochimiques à l'intérieur des rapports sociaux actuels, en soulignant que cela risque de conduire à une réplication, voire à une amplification des inégalités écologiques et des rapports de domination que nous connaissons.

Bref, l'intérêt des débats soulevés par le néologisme « Capitalocène » est de casser le « nous » homogénéisant de l'Anthropocène et de permettre une politisation de cet air du temps dans lequel les sociétés contemporaines sont plongées. Cela dit, je ne crois pas que nous devrions remplacer « anthropo » par « capital ». Ce serait commettre la même erreur que Crutzen et d'autres, qui confondent une nomenclature stratigraphique basée sur un signe distinctif avec la recherche de causes qui, elles, ne relèvent pas de la géologie, mais des rapports sociaux. Et surtout, le temps géologique est long ; espérons que celui du capital sera court, qu'il se comptera en siècles plutôt qu'en millénaires. Donnons-nous l'espoir d'une ère de l'humanité solidaire, débarrassée du capital, qui contribuerait au foisonnement de la vie et à la régénérescence des écosystèmes. ■

1 — Pour plus de détails, voir Ian Angus, *Face à l'Anthropocène*, Montréal, Écosociété, 2018.

2 — Voir Andrea Levy, « Les apprentis sorciers à l'œuvre », *Relations*, n° 777, mars-avril 2015.



ÉQUATEUR : UNE DROITE PLUS FRAGILE QU'IL N'Y PARAÎT

Le virage néolibéral de l'Équateur se poursuit avec l'élection à la présidence de Guillermo Lasso. Une partie de bras de fer s'y joue, qui pourrait renouveler la cohabitation des différentes forces de gauche et redéfinir la polarisation politique dans le pays.

...

Thomas Chiasson-LeBel

L'auteur est professeur invité à la Faculté latino-américaine des sciences sociales de l'Équateur (FLACSO)

La victoire du banquier Guillermo Lasso à l'élection présidentielle d'avril dernier s'inscrit dans le virage à droite qu'a pris de façon plus ou moins démocratique l'Amérique du Sud au cours des six dernières années. Lorsqu'on y ajoute l'hécatombe causée par la pandémie de COVID-19 et la crise économique qui en résulte, il semble bien que l'Équateur et les pays voisins traversent une deuxième décennie perdue après celle des années 1980, alors que la crise de la dette et le virage néolibéral étouffaient l'économie en plus de faire exploser les inégalités et la pauvreté. Mais à regarder la situation équatorienne de plus près, le scénario n'est pas sans espoir.

La victoire électorale d'un banquier

Les résultats du deuxième tour de l'élection présidentielle, tenu le 11 avril dernier, ont donné la victoire à Guillermo Lasso, ex-dirigeant et actionnaire principal du Banco Guayaquil, l'une des plus grandes banques du pays. Lasso préside également la fondation Ecuador Libre, membre du réseau Atlas, qui réunit des *think tanks* néolibéraux de partout sur la planète. Il faut remonter aux années 1990 pour trouver un président équatorien aussi clairement campé à droite et arrivé au pouvoir par la voie électorale.

Ce résultat étonne, car même si Lasso et son parti, CREO¹, avaient scellé une alliance avec le parti social-chrétien — regroupement historique de la droite issue de la région côtière —, cette alliance n'a obtenu que de maigres résultats au premier tour : 19,74 % des suffrages, soit près de 10 % de moins que ce que Lasso avait obtenu au premier tour de l'élection précédente en 2017, alors que les deux partis faisaient bande à part. En gagnant le second tour, Lasso a donc su convaincre près de 33 % d'électeurs et d'électrices qui n'avaient pas voté pour lui au premier tour. Il a gagné contre Andrés Arauz, le dauphin de l'ex-président Rafael Correa (au pouvoir de 2007 à 2017), qui



Manifestation de peuples autochtones contre le président Moreno lors d'une grève nationale à Quito, le 9 octobre 2019.
Photo : PC/Carlos Noriega.

semblait pourtant en meilleure posture avec 33 % des votes au premier tour. Lasso a donc fédéré beaucoup d'opposants au retour d'un gouvernement associé à Correa.

Andrés Arauz, ancien haut fonctionnaire désigné candidat par Correa depuis son exil en Belgique², promettait pour sa part le retour d'un État plus social, plus actif dans la relance de l'économie et moins servile face aux institutions financières internationales. Il prétendait perpétuer la lignée des gouvernements post-néolibéraux qui ont marqué le sous-continent depuis 20 ans. Or, sa campagne n'a récolté que 47,64 % des votes au second tour. On peut voir là autant de signes de la persistance de la polarisation entre opposants et partisans de Rafael Correa qui caractérise la politique du pays depuis près de 15 ans.

Mais sous cette apparente polarisation se cache le fait que le pôle représenté par Correa n'a plus le monopole de l'anti-néolibéralisme

depuis que les mouvements autochtones sont parvenus à se réaffirmer comme chefs de file des protestations qui ont causé une crise politique en octobre 2019. Le candidat Yaku Pérez, du parti Pachakutik associé aux mouvements autochtones, est ainsi arrivé bon troisième au premier tour avec 19,39 % des votes, à peine 30 000 voix derrière Lasso. Tout comme ce dernier lors de sa défaite en 2017, Pérez a dénoncé une fraude électorale.

Ex-membre du comité de direction de la principale organisation autochtone du pays, la Confédération des nationalités indigènes de l'Équateur (CONAIE), et gouverneur de la province de l'Azuay, Yaku Pérez a milité activement contre l'extractivisme, appuyant notamment la tenue de référendums locaux pour contrer l'implantation de mines à ciel ouvert. Il a appelé au vote nul lors du deuxième tour pour marquer son rejet des deux autres candidats. L'option du vote nul, endossée par la CONAIE non sans susciter des tensions internes, a recueilli 16,26 % des



Le nouveau président de l'Équateur, Guillermo Lasso. Photo : Wikimedia Commons

Si le Pachakutik et les partisans de Correa votaient ensemble, ils pourraient bloquer la poursuite du virage néolibéral souhaitée par Lasso.

voix, soit près de 7 % de plus qu'au premier tour et près du double de la moyenne des votes nuls (8,71 %) de tous les tours aux élections présidentielles depuis 2002. Le vote nul a donc été déterminant, donnant une paradoxale victoire à l'option néolibérale qui est pourtant loin d'obtenir la majorité.

Le virage néolibéral

Le nouveau président Guillermo Lasso n'aura pas à donner un grand coup de barre : le virage néolibéral est fermement entamé depuis 2018 en Équateur. Si, en 2017, l'ancien vice-président de Rafael Correa, Lenín Moreno, a remporté la présidence contre Lasso en promettant la poursuite du programme de Correa, mais avec une attitude moins arrogante et plus conciliante, en réalité, il a favorisé les élites économiques. Moreno a cherché à rétablir le corporatisme partiel qui assure la gouvernabilité par l'attribution de fonctions clefs aux représentants d'organisations sociales les mieux placées. Correa avait plutôt adopté l'attitude républicaine stricte selon laquelle l'État seul peut prétendre défendre l'intérêt public alors que les organisations sociales sont considérées comme représentantes d'intérêts privés particuliers. La tension entre les deux hommes est devenue publique lorsque Correa a accusé Moreno sur les réseaux sociaux d'être médiocre et de manquer de loyauté après qu'il eut garanti à la CONAIE l'usage du terrain de son siège social pour 100 ans.

La rupture Moreno-Correa a été consommée dès septembre 2017, lorsque l'appareil judiciaire s'en est pris au vice-président de Moreno et ancien bras droit de Correa, Jorge Glas. Ce dernier a été emprisonné pour une cause de corruption dont le fondement légal est contesté. Pour les uns, l'État, libéré de Correa, faisait son travail de lutte contre la corruption. Pour les autres, il s'agissait de *lawfare*, d'une guérilla judiciaire menée par les élites bureaucratiques de droite pour se venger de la décennie de contrôle gouvernemental centralisateur imposé par Correa. Leur parti à tous les trois, Alianza País, s'est alors divisé en deux avec, d'un côté, Moreno et ses partisans attachés au pouvoir, et de l'autre, les fidèles de Correa et Jorge Glas. Le gouvernement de Moreno ayant alors

perdu sa majorité parlementaire, il ne lui restait plus que la droite avec qui pactiser pour gouverner.

En mai 2018, encerclé par les élites bureaucratiques et économiques et aux prises avec les pressions fiscales résultant de la chute du prix du pétrole, Moreno a nommé Richard Martínez ministre des Finances. La carrière de ce dernier au sein des associations d'industriels et des chambres de commerce en faisait le digne représentant des élites économiques. Il s'est empressé d'appliquer les politiques d'austérité qu'il pérorait depuis 10 ans et de les inscrire au sein des accords conclus avec le Fonds monétaire international (FMI) en contrepartie de prêts. Il a réduit les maigres charges fiscales des entreprises tout en sabrant dans les dépenses publiques, y compris dans le secteur de la santé, promettant que cela attirerait les investissements privés. Cette politique a plutôt fait bondir la dette publique (de 45 % du PIB en 2017 à 69 % fin 2020) et le mécontentement populaire. Sans appui de l'opinion publique en faveur de l'austérité, le gouvernement s'est maintenu en alimentant la polarisation anti-Correa. Depuis, profitant des restrictions liées à la pandémie, les élites économiques derrière Moreno se sont empressées de privatiser la Banque centrale et d'imposer une série de réformes néolibérales, dont la dérégulation des prix de l'essence, qu'elles n'avaient pu faire adopter à cause de la résistance populaire.

La révolte d'octobre 2019

La dérégulation des prix de l'essence avait, en effet, d'abord été imposée par le gouvernement Moreno en 2019, dans le cadre de la mise en œuvre des accords signés avec le FMI. Menaçant de faire augmenter le prix de toutes les denrées qui requièrent du transport, elle annonçait une inflation affectant surtout les plus pauvres, ce qui a mis le feu aux poudres. D'abord mobilisée à l'appel des syndicats de chauffeurs, la rue est demeurée pleine d'une marée populaire convoquée par la CONAIE, qui a vite assumé le leadership de la contestation. Pendant 11 jours, les manifestations ont paralysé plusieurs villes, dont Quito, la capitale, forçant le gouvernement à s'exiler sur la côte, à Guayaquil.

La répression a été responsable de six exécutions extrajudiciaires et de six morts, en plus d'une vingtaine d'éborgnés, de centaines de personnes blessées et emprisonnées³. Pour justifier sa réponse agressive, Moreno a accusé les partisans de Correa de vouloir renverser son gouvernement. Or, bien que ces derniers comptaient parmi les manifestants, il serait faux de leur attribuer la direction du mouvement : c'est bien à l'appel de la CONAIE que les rues se sont véritablement remplies et c'est aussi à son appel que les manifestations ont pris fin. La CONAIE était en froid avec Correa depuis belle lurette, notamment en raison de la répression exercée par son gouvernement contre les mouvements autochtones anti-extractivistes. Les forces répressives ne se sont cependant pas gênées pour arrêter des élus associés à l'ancien président, en poussant d'autres à l'exil.

Désastre pandémique et polarisation changeante

Depuis octobre 2019, les élites économiques, qui ont impulsé le virage néolibéral pris par Moreno et qui soutiennent le gouvernement de Lasso, cherchent donc à maintenir une polarisation dans laquelle Correa continue d'incarner la corruption, l'anti-néolibéralisme et la violence des manifestations. Cela permet d'attribuer les problèmes actuels du pays, voire du sous-continent à la vague post-néolibérale et à la « menace communiste » cubano-vénézuélienne. En l'absence d'appuis suffisants autour de leur programme, ces élites ont besoin d'un repoussoir dans la figure de Correa, dont les partisans demeurent l'une des principales forces politiques du pays et dont le parti domine toujours l'Assemblée nationale.

Cette polarisation vise aussi à distraire la population du désastre sanitaire et économique lié à la pandémie. L'Équateur est en effet l'un des pays à avoir le plus souffert de la COVID-19, avec 3000 morts de plus par million d'habitants que la moyenne des années antérieures⁴. Pareille hécatombe n'étonne pas lorsqu'on sait qu'en début de crise, le gouvernement a préféré faire des remboursements anticipés de sa dette, afin de garantir sa capacité d'emprunt, plutôt que d'investir massivement dans le système de santé. Outre un confinement d'abord trop strict puis trop relâché, les mesures d'urgence ont surtout pris la forme de maigres transferts, d'assouplissements aux lois du travail pour faciliter les licenciements et la réduction de la taille de l'État pour contenir l'endettement. Pour l'élite économique, il était plus urgent d'utiliser la crise — pour appliquer une thérapie de choc qu'elle craignait de ne pas pouvoir mettre en œuvre si elle perdait l'élection — que de protéger la population.

En appelant au vote nul, le parti Pachakutik et la CONAIE ont cherché à refuser cette polarisation en créant un troisième pôle, véritablement anti-néolibéral et anti-extractiviste. Le pari était risqué, et il a contribué à la victoire de Lasso.

La position du mouvement autochtone a cependant porté d'autres fruits. L'élection législative, tenue lors du premier tour, a donné son meilleur score au Pachakutik : 27 sièges sur les 137 que compte l'Assemblée nationale. Il devient ainsi le deuxième parti en importance après les partisans de Correa (49 sièges), presque à parité avec la somme des deux partis de droite (18 sièges pour le parti social-chrétien, 12 pour CREO). Pour garantir une gouvernabilité et préserver la polarisation qui lui est chère, Lasso a refusé de sceller une alliance parlementaire avec le parti de Correa et a plutôt offert la présidence de l'Assemblée au Pachakutik. Ce faisant, il brisait une promesse liée au pacte qu'il a conclu avec le parti social-chrétien. Ce choix n'annonce pas un bloc stable au sein de l'Assemblée, mais plutôt des majorités circonstancielles volatiles. Si le Pachakutik et les partisans de Correa votaient ensemble, avec 76 sièges, ils pourraient bloquer la poursuite du virage néolibéral souhaitée par Lasso, et ainsi changer la donne. Mais il leur faudra surmonter les tensions qui les ont opposés durant la campagne.

Pour les gauches extra-parlementaires, le défi est semblable : il leur faut rejeter l'idée voulant que le mouvement autochtone et son appel au vote nul est le seul responsable de la victoire de la droite, tout comme l'idée que tous les partisans de Correa sont hostiles à la CONAIE. Il leur faudra forger des alliances anti-néolibérales. Dans les circonstances, c'est le rythme du programme de privatisation et de démantèlement de l'État annoncé par Lasso qui pourrait dicter celui de la convergence. Cette restructuration de la polarisation pourrait aussi être influencée par le contexte mouvant du sous-continent, où les mouvements de gauche sont en reconfiguration, notamment au Chili, en Colombie et au Pérou. ■

1— CREO est un acronyme pour *creando oportunidades*, qui exprime la « création d'opportunités » si chère aux apôtres du marché. CREO veut aussi dire « je crois », un écho à la foi de Guillermo Lasso connu pour sa proximité avec l'Opus Dei. C'est un partisan de la droite tant économique que sociale et religieuse.

2— Après son troisième mandat à la présidence, Rafael Correa s'est retiré en Belgique d'où son épouse est originaire. Des condamnations criminelles questionnables, mais non accompagnées de sanctions pénales, restreignent sa capacité à rentrer au pays.

3— Voir entre autres « *CIDH Presenta observaciones de su visita a Ecuador* », rapport de la Commission interaméricaine des droits de la personne, 14 janvier 2020 [en ligne].

4— Les chiffres officiels étaient de 15 000 morts de la COVID-19 en juin dernier, plus 5 500 décès probablement liés à ce virus. Le « *Coronavirus tracker* » du *Financial Times* suggère plutôt 55 000 morts de plus que la moyenne pondérée des années antérieures (données du 15 juin 2021, en ligne).



Grand entretien avec BOCHRA MANAÏ*

LA TRANSITION ANTIRACISTE, UN PAS À LA FOIS

La nomination de Bochra Manai au poste de commissaire à la lutte contre le racisme et les discriminations systémiques à la Ville de Montréal a fait couler beaucoup d'encre en début d'année. Intellectuelle et femme de terrain tout à la fois, son riche parcours de chercheuse en études urbaines et son expérience dans le milieu communautaire de Montréal-Nord ont été un peu éclipsés par la controverse. Ce bagage lui confère toutefois une perspective originale pour comprendre les dynamiques d'exclusion et de racisme systémique dans une métropole très diversifiée sur le plan ethnoculturel. Dans un contexte où le gouvernement québécois ne reconnaît toujours pas l'existence du racisme systémique, quelle est sa vision de la mise en œuvre des 38 recommandations du rapport de l'Office de consultation publique de Montréal (OCPM), qui a mené à la création de son poste? Nous l'avons rencontrée pour en discuter.

Votre nomination, on le sait, a suscité toute une controverse qui s'est rendue jusqu'à l'Assemblée nationale, notamment en raison de votre opposition à la Loi sur la laïcité de l'État. Étiez-vous préparée à une telle réaction en acceptant ce poste?

Bochra Manai : Je mentirais en disant que je ne m'y étais pas préparée. Parce que je sais ce qui arrive aux femmes qui occupent des fonctions où elles doivent prendre la parole publiquement, en particulier si elles sont musulmanes ou racisées. J'en ai beaucoup trop accompagné – soit politiquement, soit amicalement – pour ne pas savoir que j'allais aussi écoper. J'étais évidemment prête et préparée, aussi, au fait qu'on allait me critiquer pour ma position sur la loi 21. Je pense cependant que les gens dans mon environnement de travail ne s'attendaient pas à ce que ça prenne de telles proportions. Je me sentais moins naïve qu'eux sur ces questions-là.

J'avoue par contre que je ne m'attendais pas à ce que ça devienne une affaire d'État, que le premier ministre s'en mêle. Je trouve qu'il y a là une limite qui a été dépassée.

sée. Parce que je ne suis pas une élue de la Ville, je ne fais pas partie du corps politique : je suis fonctionnaire dans l'administration municipale ! Il y a dans l'intervention du premier ministre quelque chose de très discutabile, je trouve.

Par ailleurs, la façon tronquée avec laquelle certains de mes propos ont été repris a été assez injuste, notamment ceux d'un discours que j'ai prononcé en 2019. À toutes les semaines, depuis trois mois, je vois mon nom dans des articles où l'on me fait dire des choses comme « les Québécois sont tous des suprémacistes », sans jamais mentionner que je faisais référence au fait que le tueur de Christchurch, en Nouvelle-Zélande, s'était revendiqué du tireur de la mosquée de Québec pour commettre son attentat meurtrier en 2019. On m'impute aussi des positions qui ne sont pas les miennes, par exemple contre la loi 101, et dans des mots que je n'utilise même pas. Alors, même si j'étais préparée, certaines choses m'ont vraiment atteinte, en particulier le texte de Brian Myles dans *Le Devoir*, qui me faisait passer pour une sotte. J'ai trouvé que c'était ne pas faire honneur à tout mon travail des dix dernières années, ni à tout ce que j'essaie d'amener comme complexité dans l'analyse des enjeux, ni au fait que je suis quelqu'un qui essaie de faire dialoguer les gens.

Ce qui m'a énervée aussi dans toute cette histoire, c'est qu'un des défis liés à mon poste consiste à ne pas donner l'impression que le ou la commissaire représente un groupe en particulier. Je ne peux pas avoir l'air d'être la Commissaire des personnes musulmanes ou des victimes de la loi 21. C'est vraiment important à mes yeux qu'une personne noire, asiatique ou de tout autre groupe racisé se sente en confiance avec moi.

Justement, parlons un peu du poste. Son titre le dit, il s'agit de lutter contre le racisme et les discriminations systémiques. Comment voyez-vous l'articulation entre les deux ? Quelle approche comptez-vous utiliser pour mettre en œuvre cette articulation ?

B. M. : Je commencerais par dire qu'il faut distinguer la perception qu'ont les gens de

ce poste de ce en quoi il consiste réellement. La perception, c'est que la commissaire est là pour dénoncer sur toutes les tribunes toutes les questions qui sont potentiellement en lien avec du racisme ou des discriminations. Mais en réalité, le mandat en est un de transformation organisationnelle de l'appareil municipal. Je dirais que 70 % à 80 % du travail se passe à l'interne, au sein de l'administration. Il y a bien sûr du travail avec l'externe, pour mieux comprendre les volontés de certains organismes communautaires, de certains organismes de défense de droits, des citoyens, des citoyennes, etc. Mais le gros du travail consiste à accompagner le Service des ressources humaines de la Ville, le Service de police de la Ville de Montréal (SPVM), le Service d'incendie, ceux de la culture, du logement, de l'environnement, etc. ; en fait, tout ce qu'on appelle les unités d'affaires à la Ville. Surtout, il s'agit de les accompagner dans leur façon d'entrevoir elles-mêmes les transformations à réaliser.

L'idée, c'est de faire basculer tout le monde vers la transition inclusive. Et donc ce que je fais beaucoup, c'est de repérer les gens qui sont déjà sensibles à ces enjeux de transformation organisationnelle, ou qui ont déjà opéré ce changement-là, et de déterminer ceux et celles qui sont prêts à le faire. Et de les accompagner. Il y a des gens qui ont basculé depuis longtemps et qui sentent qu'ils crient dans le désert depuis des années sur les questions de diversité ; il y en a d'autres qui hésitent, soupèsent les risques ; et puis il y a ceux et celles qui se disent que ça ne les concerne pas. Heureusement, au sein de la direction générale de la Ville, de l'administration, la volonté est là. Je suis appuyée comme je ne m'attendais pas à l'être : c'est majeur, parce que le mot d'ordre part de la tête, si on veut.

Par ailleurs, dans ma vision, j'intègre aussi une approche territoriale et de justice spatiale, c'est-à-dire que je m'assure que celles et ceux qui opèrent les transformations au niveau beaucoup plus micro-local soient conscients, sensibilisés, et bien accompagnés. Par exemple, on ne peut pas, comme Ville-centre, déterminer une stratégie de transition inclusive ou anti-raciste sans aller chercher la participation des territoires locaux, des arrondissements. Car ces

**C'EST CRUCIAL
QUE DU COEUR, DE
L'ADMINISTRATION,
PARTE UNE
PERSPECTIVE
ANTIRACISTE, QUI EST
PAR AILLEURS AUSSI
NÉCESSAIREMENT
FÉMINISTE ET
DÉCOLONIALE À MES
YEUX.**

derniers ont un pouvoir déterminant dans la manière dont les directives, les politiques et les plans de la Ville-centre sont implantés : ce sont eux qui décident de qui est embauché, de quelle politique culturelle ou de quelle politique de développement social on met en œuvre, etc. Pour moi, si on n'inclut pas aussi ceux qu'on appelle les directeurs d'arrondissement, on travaille pour rien.

Il ne s'agit donc pas simplement d'écrire une politique antiraciste ou d'inclusion : il faut aussi transformer la culture administrative. S'assurer que les gens comprennent la nécessité d'appliquer une telle politique. Ça, c'est un travail de plus longue haleine. Pour donner un seul exemple, il faut que je m'assure que les gens, d'abord, soient au courant de leurs droits, qu'ils sachent, par exemple, à quoi sert un ombudsman, un vérificateur général, etc. Mais il faut aussi que je m'assure que les personnes qui sont chargées de recevoir les plaintes d'employés victimes de discrimination comprennent les questions antiracistes.

Le racisme est une réalité protéiforme qui affecte de manière très différente les populations qui en sont victimes : cela peut aller des risques pour la sécurité physique (dans le cas du profilage policier) aux discriminations plus subtiles (à l'embauche, au logement, etc.). S'il faut établir des priorités dans les injustices à combattre, auxquelles faudrait-il s'attaquer en premier ?

B. M. : En réalité, la mobilisation sociale est telle que tout est urgent. Mais il y a moyen de travailler sur plusieurs enjeux en même temps, à travers de grands chantiers transversaux.

En s'attaquant à la question du profilage racial et social, par exemple, on peut répondre à des requêtes et à un vécu qui sont portés par les populations noires depuis très longtemps, mais également par les populations autochtones, notamment les femmes, qui sont particulièrement ciblées par les policiers qui leur collent des contraventions de manière abusive, entre autres. Dès la conception de notre Bureau, il était prévu qu'une personne chargée d'expertise serait assignée à temps plein à ce

chantier du profilage, alors on peut dire que c'était d'emblée une priorité.

En ce qui concerne les ressources humaines, c'est la même optique. Plusieurs éléments montrent que le racisme est vécu dans la métropole par des populations très différentes, en lien avec l'accès à toutes sortes de services, mais aussi en matière de représentation politique. Alors pour moi, c'est capital de s'attaquer à la façon dont on intègre les employés, pour s'assurer que les femmes, les personnes racisées, les Autochtones, les personnes handicapées, etc., ont aussi la capacité de faire la Ville, de penser la Ville et de décider pour la Ville. Sinon, on vivra toujours avec les effets du racisme. C'est crucial que du cœur, de l'administration, parte une perspective antiraciste, qui est par ailleurs aussi nécessairement féministe et décoloniale à mes yeux.

Cet objectif, on ne peut pas l'atteindre en se contentant de « cocher des cases » pour se conformer aux cibles des programmes d'accès à l'égalité prévus par la loi. Il faut amener les gens à développer le réflexe de penser à l'inclusion dans leurs pratiques, à se questionner pour savoir si elles sont discriminatoires, si elles produisent ou reproduisent du racisme, peut-être même sans que ce soit volontaire. Mon travail, ce n'est donc pas de faire la chasse aux racistes ; c'est plutôt de demander aux gens de prendre du recul, de réfléchir et de changer leurs pratiques. En leur demandant de développer des rétroviseurs pour regarder dans leurs angles morts et tenir compte de la parité homme-femme, des personnes handicapées, des groupes LGBTQ+ ; c'est comme ça qu'on peut travailler à la fois sur l'antiracisme et sur la lutte contre les autres discriminations.

Sur la question du profilage policier, comment dépasser le constat accablant dressé par plusieurs rapports au fil des années ? Comment accélérer la prise de conscience du fait que la criminalité est liée à des situations d'exclusion et de racisme ? Bref, comment s'assurer que la lutte contre la criminalité devienne antiraciste ?

B. M. : C'est ici que l'analyse systémique prend toute son importance et touche au rôle



Bochra Manaï lors du lancement des audiences publiques de l'OCPM sur le racisme et la discrimination systémiques Montréal, le 14 juin 2019. Photo : Fred Tougas.

de l'État. Sans vouloir dédouaner le SPVM pour ses pratiques de profilage et de racisme anti-Noirs, entre autres, il faut voir que si on se retrouve avec plus d'interventions policières dans certains territoires de la ville, c'est aussi parce que ce sont des endroits où l'État s'est déchargé de ses responsabilités, notamment en matière de santé mentale, ou par rapport au système d'éducation. Des endroits où, en gros, on n'investit pas dans la prévention.

Pour prendre l'exemple du système scolaire, on ne réalise pas à quel point il joue un rôle important pour éviter que certaines choses tombent dans la cour de la police, pour ainsi dire. Pour un jeune de Montréal-Nord par exemple, le décrochage scolaire est un des points de rupture qui peut faire en sorte que la criminalité devienne une option envisageable pour gagner de l'argent. Mais qu'est-ce qu'on fait pour éviter d'en arriver là? L'État, clairement, ne joue pas son rôle ici. Et donc, s'il faut bien sûr regarder le travail de l'intervention policière qui est au bout du continuum, il faut aussi tenir compte du fait qu'en amont, il y a une succession d'acteurs qui se dédouanent complètement.

En ce moment, la métropole doit donc innover, elle doit inventer des façons de faire avec le SPVM. Il faut amener un schème différent, montrer aux policiers qu'à Montréal-Nord ou à Saint-Michel, par exemple, il y a un système social inégalitaire, en termes de logement et d'écoles notamment, qui est aussi traversé par des enjeux de racisme. C'est ce qui fait qu'au final, les problèmes s'approfondissent et finissent par conduire à des interventions policières. En ce sens, mon approche de justice spatiale et de géographie urbaine m'aide à faire comprendre aux acteurs et actrices dans quel environnement ils ont à travailler.

Cela dit, il faut rappeler que la Ville demeure très dépendante de l'échelon provincial. Il faut donc trouver la façon de s'assurer de l'adhésion de certains ministères, comme la Sécurité publique, l'Éducation ou l'Immigration — ce dernier étant toujours impliqué dès qu'il s'agit de questions interculturelles. Mais il faut vraiment faire comprendre qu'aborder de tels enjeux dans une perspective interculturelle, à Montréal, sans tenir compte du fonctionnement du système et des inégalités qu'il reproduit selon des lignes ethno-raciales, ça ne suffit plus. On a besoin d'adopter une perspective antiraciste.

Et j'ajouterais qu'il faut se rappeler d'où vient la mobilisation sur le racisme systémique à l'échelle montréalaise, qui a forcé l'OCPM à tenir sa consultation en 2018-2019 : c'est parce que le gouvernement Couillard a refusé de mener à bien, en 2017, la consultation provinciale sur le racisme systémique qu'il s'était engagé à tenir. Alors il ne faut pas oublier qu'on a manqué cette occasion d'assumer une responsabilité à l'échelle du Québec.

Au-delà des enjeux de profilage, comment s'attaquer au chantier de la décolonisation et de la réconciliation avec les Autochtones à l'échelle de la métropole, sachant que la Ville a pris des engagements à cet égard?

B. M. : Il faut d'abord souligner qu'il existe déjà depuis 2018 un poste de commissaire aux relations avec les peuples autochtones, occupé par Marie-Ève Bordeleau. C'est elle qui a préparé la stratégie de la Ville sur la réconciliation avec les peuples autochtones, et qui travaille à sa mise en œuvre avec le Bureau des relations gouvernementales et municipales de la Ville. Elle est aussi responsable des relations de proximité avec les populations autochtones, afin d'être un pont entre ces dernières et l'administration. Ma position est donc de dire que dès qu'il s'agit d'enjeux autochtones, que ce soit en lien avec la police, la culture, les ressources humaines, etc., mon rôle est de mettre mon équipe à son service, d'autant qu'elle n'a pas beaucoup de personnel à sa disposition. On ne travaille pas à sa place, on ne parle pas à sa place. Pour moi, c'est ça aussi, une perspective antiraciste.

Cela dit, je sais que les attentes sont élevées. Au début de mon mandat par exemple, une personne (non autochtone) m'a dit que ce serait bien si mon travail servait à ancrer juridiquement le fait que Montréal est en territoire autochtone non cédé. C'est m'en mettre beaucoup sur les épaules et, surtout, ne pas comprendre que ce n'est peut-être pas la meilleure façon d'être en appui des revendications des populations autochtones dans certains dossiers. Je ne veux pas dire que ce sont seulement les personnes et les groupes autochtones qui peuvent faire de telles demandes, mais il faut faire attention à ce que certaines postures radicales (souvent plus symboliques qu'autre chose) ne prennent pas plus d'importance que la réponse à des besoins



criants. Pour moi, si on veut provoquer certaines transformations en ce moment, l'urgence, c'est la question de l'itinérance chez les personnes autochtones. C'est la question du rapport à la police aussi. C'est de s'assurer de croiser les enjeux liés à l'itinérance avec les enjeux autochtones et avec la question du racisme. Ce sont des choses aussi pragmatiques et simples que ça. Ce dont on a besoin, dans l'immédiat, c'est de s'assurer qu'une tragédie comme celle de Raphaël André, cet homme innu qui est mort seul la nuit dans une toilette chimique, l'hiver dernier, ne se produise plus jamais.

La lutte contre l'islamophobie fait partie intégrante de votre parcours de chercheuse et de militante. Comment comptez-vous vous y attaquer dans les limites de votre mandat montréalais, sachant que l'État québécois, avec sa vision étroite de la laïcité, a grandement favorisé la normalisation d'une certaine islamophobie ?

B. M. : J'ai envie de dire que je vais continuer de faire ce que je fais déjà, c'est-à-dire m'y attaquer comme à toutes les autres formes de racisme. Je suis obligée de travailler comme ça, car je ne peux pas avoir l'air de prioriser un groupe ou une forme d'exclusion.

Ma réponse à l'islamophobie passe surtout par un investissement dans les transformations internes de l'appareil municipal, pour les personnes à l'emploi de la Ville ou pour ses unités, que ce soit en matière de recrutement ou d'accès aux programmes culturels, par exemple. Parce qu'évidemment, il y a des enjeux au sein de l'administration concernant la façon dont les personnes musulmanes sont perçues. Outre cela, il y a peu de choses concrètes dans mon mandat ou dans les recommandations de l'OCPM auxquelles je peux me raccrocher pour traiter de l'islamophobie spécifiquement, à part peut-être la recommandation sur la diversification du corps de police, si jamais des étudiantes portant le foulard voulaient un jour intégrer le SPVM. Sur la question de la loi 21, par exemple, même si elle peut avoir des conséquences importantes pour les Montréalaises et les Montréalais, et en particulier pour les enseignantes qui portent le foulard, ses effets ne concernent pas directement mon mandat.

Cela dit, on sait que la conversation islamophobe, le fait que cette forme de racisme soit rendue acceptée et acceptable, cela a des effets sur la vie des personnes musulmanes. On sait que les discours politiques de cette teneur ont un effet sur les actes, les incidents et les crimes haineux. En avril dernier, il y a d'ail-



Manifestation contre le racismisme anti-asiatique à Montréal, le 21 mars 2021. Photo : André Querry.

leurs un jeune homme qui a ouvert le feu sur une mosquée à Montréal. Dans des cas comme ça, mon travail est de m'assurer que le SPVM comprenne les enjeux pour qu'il puisse mener son enquête en connaissance de cause.

En ce moment, cette question des crimes et des incidents haineux est un des sujets sur lesquels je travaille le plus avec le SPVM. C'est d'ailleurs l'objet de la recommandation 24 du rapport de l'OCPM, qui porte sur la façon de les analyser, de voir comment on s'assure que les données sortent, comment on les communique, comment la population peut rapporter des incidents, etc. Peu de gens le savent, mais à Montréal, on peut porter plainte à la police si on reçoit des insultes racistes dans la rue, alors que dans plusieurs villes, il faut qu'il y ait voie de fait, qu'un crime soit commis pour que ce soit pris en charge par la police. C'est là quelque chose de très intéressant je trouve. Mais encore faut-il que les communautés racisées aient assez confiance en la police pour aller porter plainte.

Le mouvement Black Lives Matter, né aux États-Unis, s'est répandu à travers le monde comme une traînée de poudre. Ici, la mobilisation des peuples autochtones ne faiblit pas. Votre poste lui-même a été créé grâce à une importante mobilisation citoyenne... Sentez-vous qu'il y a un vent de changement dans la lutte contre le racisme ?

B. M. : Je pense que oui, mais il ne faudrait pas se contenter d'un changement superficiel. Je vois beaucoup d'organisations et de groupes créer des postes orientés vers l'approche équité, diversité, inclusion, mais il ne faudrait pas se contenter d'un petit vernis inclusif. C'est là où mon poste prend toute son importance, car il est placé sous la responsabilité de la direction générale, ce qui envoie un message clair, et parce qu'on se donne les outils nécessaires — on a une solide équipe — pour réaliser une véritable transformation. Donc oui, il y a un vent de changement, mais ce changement nécessite deux choses. D'abord, une volonté politique — et quand je dis politique, je parle d'en haut, des personnes dans les postes où les décisions se prennent pour

refléter ce changement. Ensuite, il faut aussi s'assurer que la mobilisation sociale continue, tout en travaillant à réduire le fossé qui la sépare des espaces de décision. La rue a un rôle, les institutions ont le leur, et il faut s'assurer qu'il y a un ensemble de personnes qui métabolisent cette transformation sociale au sein des administrations et au sein des institutions.

C'est précisément cela, lutter contre le racismisme systémique : c'est agir simultanément dans plusieurs institutions. Et je vois qu'il y a un potentiel. Maintenant, il faut que la bascule se fasse. Car selon les projections de Statistique Canada, en 2036, la métropole sera composée de 50 % à 56 % de personnes qui sont soit nées à l'étranger, soit dont les parents sont nés à l'étranger. Et ces chiffres ne tiennent pas compte de toutes les personnes racisées de 3^e génération et plus, ni des Autochtones. On ne peut donc pas attendre 2036 pour dire : « Ah ! les services de la Ville ne sont pas représentatifs. » C'est maintenant qu'il faut s'assurer que les choses changent.

Tout le monde s'accorde pour dire que la transition écologique est importante et transversale. Moi, ce que je dis, c'est qu'il faut que la transition inclusive, la transition antiraciste, soit aussi considérée comme telle. L'idée, c'est de prévenir, de s'assurer que nos institutions soient les plus représentatives et démocratiques possibles. Parce que la diversité, l'immigration, la racisation, les populations autochtones, etc., ce ne sont pas des enjeux dont on a fini d'entendre parler. ■

*Entrevue réalisée par
Emiliano Arpin-Simonetti*

* Entrevue réalisée le 21 avril 2021, avant la nomination officielle de l'équipe complète du Bureau de la commissaire à la lutte au racisme et aux discriminations systémiques.

1 — Voir OCPM, *Racisme et discrimination systémiques dans les compétences de la Ville de Montréal*, Rapport de consultation publique, 3 juin 2020 [en ligne].

UNE RÉSURRECTION DE LA GAUCHE RELIGIEUSE AUX ÉTATS-UNIS ?

Frédéric Barriault

L'auteur est responsable de la recherche au Centre justice et foi

Incarnées par des icônes connues du public dont Dorothy Day, Martin Luther King et Malcolm X, les grandes luttes sociales menées aux États-Unis ont souvent puisé aux sources du religieux pour inspirer leur action en faveur de la justice sociale. Si les années 1960-1970 ont été riches à cet égard, certains indices donnent à penser qu'un retour de la « gauche religieuse » est en cours ces dernières années, à la faveur de la présidence raciste, fascisante, climatosceptique et ploutocratique de Donald Trump. Un signal fort en ce sens est certainement l'émergence de la « Squad » au sein de l'aile gauche du Parti démocrate¹. Les jeunes politiciennes qui la composent, des femmes racisées, féministes et croyantes engagées socialement, bousculent l'ordre établi et sont porteuses d'une radicalité politique qui tranche avec le ronron néolibéral de l'*establishment* démocrate — pensons à la catholique Alexandria Ocasio-Cortez (New York), aux baptistes Ayanna Pressley (Massachusetts) et Cori Bush (Missouri), et aux musulmanes Rashida Tlaib (Michigan) et Ilhan Omar (Minnesota). Chez elles, la foi — incandescente et sans compromis — fait éclater le cadre étouffant de la sphère privée auquel voudrait la confiner le libéralisme ambiant. Elles incarnent — avec d'autres — le renouveau d'une tradition politico-religieuse qu'on croyait assoupie. La multiplication des actes de désobéissance civile menés par des croyants progressistes contre le trumpisme et en solidarité avec ses victimes permet en tout cas de le penser.

Un moment historique ?

S'agit-il d'un simple sursaut, d'un épiphénomène ou d'un authentique mouvement de fond ? S'il faut en croire la théologienne catholique Joan Chittister et le journaliste protestant Jack Jenkins, un vent de prophétisme soufflerait présentement sur le pays de l'Oncle Sam. Suffisamment fort, en tout cas, pour qu'ils publient chacun un livre à ce propos en 2019 afin d'inciter les chrétiennes et les chrétiens progressistes à poursuivre la lutte pour la justice sociale, raciale et environ-

nementale². « Ce n'est pas d'hier qu'on annonce la renaissance de la gauche religieuse. C'est le cas à presque toutes les élections », nuance toutefois Dean Dettloff, professeur à l'Institute for Christian Studies de Toronto et correspondant de la revue jésuite *America*.

Encore faut-il savoir de qui et de quoi on parle lorsqu'on évoque le terme « gauche religieuse » : s'agit-il de croyants prompts à voter (par choix ou par dépit) pour le Parti démocrate, ou s'agit-il de tout autre chose ? Pour les sociologues Joseph Baker et Gerardo Martí, il s'agit essentiellement de personnes se disant « très religieuses » et s'identifiant à des valeurs politiques progressistes ; un groupe qui a connu une chute importante (-20 %) au cours des deux dernières décennies aux États-Unis³. La majorité de l'électorat du Parti démocrate est ainsi plus que jamais composée de personnes ne se réclamant d'aucune confession religieuse, ou encore de ce groupe fourre-tout aux contours encore mal définis qu'est celui des personnes se disant « spirituelles mais non religieuses ». D'autant qu'un certain nombre de croyants progressistes engagés socialement tendent à « cacher » leur identité religieuse, par pudeur ou par crainte d'être associés à la droite religieuse. Cette identité mal assumée est l'une des principales faiblesses de la gauche religieuse, ajoutent les experts, nuisant à sa visibilité et à sa mobilisation. Les croyants progressistes se seraient par ailleurs désintéressés de la politique partisane à l'échelle nationale, préférant s'engager dans des luttes à l'échelle locale en réaction au centrisme mollasson du Parti démocrate et donnant du même coup l'impression d'une démobilité politique de cette frange de la société étasunienne.

Ce « petit reste » de croyants progressistes est cependant très dynamique au sein de groupes de pression ou de mouvements sociaux, dont certains ont recouru à la désobéissance civile. Au cours des 20 dernières années, près du quart des



Illustration: Christian Tiffet.

Églises et des organisations religieuses progressistes auraient pris part à des activités de ce genre : c'est trois fois plus qu'en 1998, notent Baker et Martí. Sans oublier la création de coalitions interreligieuses permettant de transcender les frontières confessionnelles et partisans et de se mobiliser autour de luttes communes pour la justice sociale et fiscale, contre le sexisme, le racisme et l'homophobie, pour la défense des migrants, etc. Pensons à la Poor People's Campaign, étroitement associée à des figures charismatiques comme le pasteur protestant William Barber et la religieuse catholique Simone Campbell ; à la Marche des femmes coordonnée par la musulmane Linda Sarsour ; ou encore au Sanctuary Movement réunissant des ministres du culte et des fidèles de diverses confessions religieuses afin de défendre les droits des personnes migrantes sans statut menacées de déportation.

Le dynamisme de ces réseaux est tel que les politologues Paul Djupe et Ryan Burge n'hésitent pas à qualifier la gauche religieuse de « groupe [social] le plus actif » dans l'arène politique américaine. La fondation récente d'un *think tank* comme l'Institute for Christian Socialism ou encore le groupe de réflexion Religious Socialism, dont le philosophe et militant afro-américain Cornel West est une figure de proue, l'attestent. À l'évidence, l'analyse mise de l'avant par Joseph Baker et Gerardo Martí ne tient pas assez compte des mobilisations sociales et politiques non partisans menées par des croyants progressistes.

Qu'est ce qui les propulse ?

Héritière des grands mouvements de réveil qui ont façonné l'histoire des États-Unis depuis le XVIII^e siècle, la gauche religieuse se bat pour « l'âme de l'Amérique ». Lire ses publications, c'est replonger dans l'ambiance exaltée des assemblées protestantes et des missions paroissiales catholiques d'autrefois, où il s'agissait de secouer la tiédeur et la torpeur morales des fidèles face aux injustices qui s'étaient au grand

jour. Des « Moral Mondays » de William Barber au Moral Movement qui lui a fait suite dans tout le pays, on voit se déployer des vagues de protestation et d'actes de désobéissance civile dénonçant les péchés sociaux et les injustices raciales qui souillent l'âme de la nation. Cette réappropriation subversive de la rhétorique moralisatrice chère à la droite religieuse depuis l'époque de la Moral Majority du pasteur conservateur Jerry Falwell, est mise au service d'un projet politique réformiste, sinon révolutionnaire. Dans cette optique, l'immoralité n'est pas tant liée à la morale sexuelle, relevant de la sphère intime, qu'au scandale public qu'est la dignité humaine bafouée par des lois, des institutions et des systèmes brutaux et injustes. C'est contre cette immoralité-là qu'ils se mobilisent, manifestent bruyamment, désobéissent, défient la loi et l'ordre, comme le montre entre autres le mouvement Black Lives Matter.

Riposte vigoureuse à l'insupportable présidence de Donald Trump, cette « résurrection » de la gauche religieuse doit donc aussi être comprise comme une réaction à l'usurpation et à la monopolisation de la parole religieuse par les Églises évangéliques, les évêques catholiques et les congrégations juives de tendance conservatrice et réactionnaire. Que restera-t-il de ces mobilisations de la gauche religieuse maintenant que Joe Biden a été élu à la présidence ? Le Parti démocrate sera-t-il le bon véhicule pour mener à bien les transformations sociales radicales qui lui sont chères ? ■

1— Voir Roger Rashi, « La "Squad" contre l'establishment du Parti démocrate », *Relations*, n° 812, printemps 2021.

2— J. Chittister, *The Time is Now. A Call to Uncommon Courage*, New York, Convergent Books, 2019 ; J. Jenkins, *American Prophets : The Religious Roots of Progressive Politics and the Ongoing Fight for the Soul of the Country*, New York, Harper-Collins, 2019.

3— J. Baker et G. Martí, « Is the religious left resurgent? », *Sociology of Religion*, vol. 81, n° 2, 2020, p. 131-141.



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

Le nouveau recueil *La gestion du travail migrant en régime néolibéral* vient d'être publié par le secteur Vivre ensemble. Il s'ajoute aux deux recueils précédents sur le racisme et sur les droits des personnes migrantes.

Une promotion est en cours pour l'achat des trois recueils ensemble ou pour l'achat de plusieurs copies. Veuillez consulter le site web < CJF.QC.CA/VIVRE-ENSEMBLE >.

Vivre ensemble

RACISME, EXCLUSION ET PLURALISME: EXCLURE L'EXCLUSION ET REDYNAMISER LA CITOYENNETÉ | 60 PAGES

MIGRATIONS ET DROITS: UN DÉFI DÉMOCRATIQUE | 80 PAGES

GESTION DU TRAVAIL MIGRANT EN RÉGIME NÉOLIBÉRAL | 92 PAGES

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



LA
PAROLE
EST AUX
ACTES

fneeq 
Fédération nationale
des enseignantes et
des enseignants
du Québec



PLAIDOYER POUR LA DÉCROISSANCE

Joan Carrera*

L'auteur, jésuite, est membre du Centre Cristianisme i Justícia et professeur à la Faculté de théologie de Catalogne et à l'École supérieure d'administration et de direction d'entreprises à Barcelone

Le système socioéconomique actuel se fonde sur l'idée d'une croissance économique constante et illimitée. Cette croissance a pour corolaire l'hyperconsommation. Mettre en œuvre un tel système suppose une série de valeurs, de modes de vie et de modèles de production qui n'existent pas dans d'autres civilisations et qui n'ont rien de neutres. En effet, cette croissance s'érige sur des victimes, pas toujours visibles, par l'exploitation de la main-d'œuvre, des femmes et de la nature, que ce soit sous la forme du colonialisme ou du néocolonialisme.

À la fin du XX^e siècle, l'idée même de croissance a été remise en question par plusieurs intellectuels et militants proposant d'autres modes de vie, allant jusqu'à adopter le terme provocateur de « décroissance » pour en appeler à une réduction significative de la production et de la consommation. L'important, toutefois, ne consiste pas tant à consommer moins qu'à le faire différemment, qu'à croître autrement. Les décroissantistes rejettent le droit individuel d'accumuler des ressources au-delà de ses besoins fondamentaux et de les utiliser sans égard pour les autres. Ces personnes préfèrent la coopération à la compétitivité, l'altruisme à l'égoïsme, le local au global, le relationnel au matériel, le partage à la possession, la frugalité au luxe, le commun au privé. Elles critiquent l'individualisme exacerbé de la société actuelle, qui détruit les gains collectifs.

À la source de ces questionnements se trouvent deux graves problèmes interdépendants : les changements climatiques et les inégalités économiques. Or, les solutions proposées jusqu'à présent ne peuvent corriger la situation : la technologie à elle seule ne freinera pas les changements climatiques, et une croissance économique accrue ne réduira pas les inégalités, pour la simple et bonne raison que la croissance actuelle est injuste et indéfendable, même d'un point de vue économique.

La croissance calculée en fonction de la seule augmentation du PIB est un non-sens parce qu'elle ne tient pas compte des coûts faramineux qu'entraînent ses impacts sur la santé humaine et animale, et plus globalement sur les écosystèmes. Pire : prise comme une valeur en soi, elle ne fait pas de distinction entre les bonnes et les mauvaises activités. Elle ne tient pas non plus compte de la répartition inégale des revenus et ne comptabilise pas de nombreuses actions bénéfiques pour la société (le travail

domestique et de soin, le bénévolat, etc.), contribuant ainsi à les rendre invisibles, comme l'a fait remarquer l'économie féministe. Enfin, elle ignore l'enjeu des échanges inégaux entre les pays. Il s'agit donc d'une manière pour le moins tronquée et injuste de calculer le développement d'un système socioéconomique.

Contre cette logique, les décroissantistes valorisent les « biens relationnels », à savoir ceux qui existent en dehors du marché et qui n'entrent pas dans la logique de croissance du PIB. Pour être définis comme tels, ces biens doivent répondre à deux critères : la non-rivalité (leur quantité n'est pas diminuée du fait que d'autres en bénéficient) et la non-exclusion (leur accès est gratuit). Certains proposent d'ailleurs le retour aux « communs », dont l'origine historique est liée aux terres communales, même s'ils comprenaient aussi d'autres éléments (tels un four, un moulin, un puits, etc.). Une ressource devient commune lorsque la communauté s'en occupe et qu'un collectif définit ce qui est partagé et comment.

Adopter un mode de vie en cohérence avec l'idée de décroissance exige une sobriété volontaire. L'économiste Serge Latouche parle du passage d'une société de consommation à une société d'abondance frugale. Au lieu de vivre sous le mode d'une austérité sociale (un État qui dépense peu) et d'un excès individuel (surconsommation), on passerait plutôt à une sobriété personnelle permettant une multiplication des dépenses sociales. Sur cette base, l'individu pourra trouver le sens de sa vie en se concentrant sur le quotidien, en valorisant les soins et en participant à des dépenses sociales décidées de manière participative.

Ces changements demandent une transformation dans l'imaginaire collectif, d'où l'importance cruciale de l'éducation et de l'information. C'est dans cette optique que s'inscrit le travail du Centre Cristianisme i Justícia, qui œuvre entre autres à diffuser des réflexions critiques sur ces enjeux et plus largement sur la justice sociale. Car comme l'exprime le pape François dans l'encyclique *Laudato si'*, une véritable conversion est nécessaire pour que la réflexion sur la justice sociale intègre aussi la question écologique, dans une nouvelle culture attentive à la fois au cri des pauvres et au cri de la Terre.

Les propositions ainsi que les valeurs véhiculées par la décroissance sont pour le moment vécues par de petits groupes. Ces derniers portent néanmoins l'espoir que de plus en plus de personnes suivront leur exemple sur la voie d'une transformation du système actuel, pour assurer un avenir à l'humanité. ■

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

N'oublie pas celle qui veille

DÉGEL

Texte : *Valérie Lefebvre-Faucher*

Photo : *Natascha Niederstrass*

•••

« Ce fut un printemps sans voix.¹ » Confinée aux marches de mon appartement, j'écoutais pourtant les oiseaux revenus. Ils animaient le vert minimal dans les craques du béton, joyeux, plus tranquilles sans doute que leurs prédécesseurs. Chaque année quand les journées s'allongent, mon inquiétude perce la neige, je guette ce qui ne renaît pas et je pense un moment : ça y est, tout est perdu. C'est maintenant l'année sans abeilles et sans fruits, l'année des oiseaux qui tombent. L'année des conserves d'urgence. Mais la fin est lente dans ce monde « pas tout à fait mortel » que nous nous sommes fabriqué. Année après année, revient le bourdonnement. Je pleure de soulagement devant les guêpes, les mannes, les baleines. Celle qui est venue mourir dans notre port cette année-là, s'est-elle dit, émue, comme moi : *tiens, qu'arrive-t-il aux humains ? On n'entend plus les enfants jouer. J'espère que ce n'est pas l'année de leur extinction...*

On dit que le livre *Printemps silencieux*, de Rachel Carson, que je convoque ici, est un de ceux qui ont changé le monde, qu'il a provoqué un grand éveil écologiste et fait interdire des substances toxiques. Son autrice a évidemment été traitée d'hystérique par les scientifiques de l'industrie chimique. Et moi je ne voudrais pas d'organes qui ne se tordent pas en écho à la nature. Censurer notre peine ne nous rend pas plus lucides.

Ce printemps-là je confiais donc mon espoir aux oiseaux. Savent-ils par où revenir de la fin du monde ? Moi je ne sais rien d'autre qu'y aller. Mais lentement. Je saluais les locataires, avec qui je resterais coincée dans Villeray. L'univers s'arrêtait au tournant. De grands pigeons à queue pointue occupaient la frontière, rue Gounod. Nous regardions passer les voitures comme des trains. Nous cherchions maladivement des petits espaces de terre où planter quelque chose, n'importe quoi qui pousse et qui respire, nos consciences nues contre l'hostilité de la ville, et les clôtures qui repoussent les pauvres.

Dans ce bunker à ciel ouvert, si nous ne pouvons plus compter sur une communauté en mouvement, nous ne tiendrons pas bien longtemps. Je me disais, en épiait les bourgeons, ce n'est qu'une question de temps avant que nous commencions à nous manger.

Les passants, mes semblables, se croisaient la tête basse, le souffle déjà coupé, aspiré sous les portes, emporté dans un amas de gaz explosif qui s'accumule, mais où ? dans une pièce secrète dont personne n'a encore trouvé l'entrée. Où est passé tout cet air que nous ne remuons plus ? Quand les moteurs s'éteignent tendez l'oreille au chuintement

Dans les rues vides de toutes les villes du monde court un vent faible : le son de ce qui échappe à l'existence. C'est la matière noire du bruit, une galaxie du rien. Les oreilles sensibles détectent la carte des fissures par lesquelles s'écoule la vie

Les fous et les Cassandres reconnaissent cette musique de peur, mais cela ne les empêche pas de se fracasser le crâne aussi bien que les autres bouches bées depuis cette révélation : le printemps silencieux, c'était le nôtre.

Je ne sais plus penser, j'écoute. Je voudrais entendre chaque souffle qui manque et les regretter un à un. Je trébuche sur le vide à la place de vos soupirs. Chaque absence prédit la prochaine. J'ai accueilli ce tranchant du silence, je l'ai laissé entrer, j'en ai mis dans des pots de toutes les grandeurs où il ne tient pas, je vis dans ses débris, des amas de silence mûr dont on ne sait que faire. Le négatif de vos chants. Au moins ce n'est plus la peur. Ce n'est plus ce mensonge, ce théâtre anxiogène de la vie préservée.

La révélation était pour moi aussi. Même pour toi. La condamnation jette du lest. Nous entrons dans le douloureux provisoire que nous avons toujours habité, sans l'admettre. Les enfants ne rient plus, ils



Natascha Niederstrass, *Poveglia, Incursione clandestina*, 2020, impression jet d'encre, 50.8 cm X 71.1 cm.

montent le volume de leurs écouteurs. Les pumas, les coraux avancent sur leur propre chemin, ne nous regardent pas, à leurs côtés dans la plaine grise. Nous avons voulu faire comme si la mort n'avait pas été là tout le temps, à écouter les naissances avec autant de joie que nous. Comme si elle n'était pas l'artisane de notre beauté. Et a-t-elle une voix ?

Les étourneaux psychopompes lancent des regards portes ouvertes approximatifs et la perdrix dans ma poitrine, avec son costume de prédateur, son désir d'écrire des livres qui changent le monde et sa danse trop grands pour elle, ne fait reculer personne.

J'essaie de me recueillir, mais que suis-je sans ce désir de bouger, et ma machine à générer vos voix ?

La rage me remplit jusqu'aux yeux, dresse mes plumes devant le désastre que je n'empêche pas mes mains déminéralisées ne trouvent jamais la terre s'agitent branchies

J'ai envie de vous entendre crier. ■

1— Rachel Carson, *Printemps silencieux*, Marseille, WildProject, 2009, p. 44.

Microprogramme de 15 crédits en études pèlerines

Vous voulez comprendre le phénomène pèlerin ?

Découvrez ses dimensions historiques, anthropologiques, sociologiques, religieuses et spirituelles en tenant compte de leurs contextes sociaux et religieux d'émergence

Un programme unique au Québec offert par la **Faculté de théologie et de sciences religieuses**
Venez étudier un phénomène en pleine effervescence !

Information : etudes@ftsr.ulaval.ca



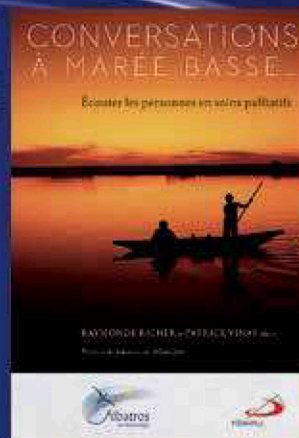
MÉDIAPPAUL

Félicitations à la revue
RELATIONS

80 ans



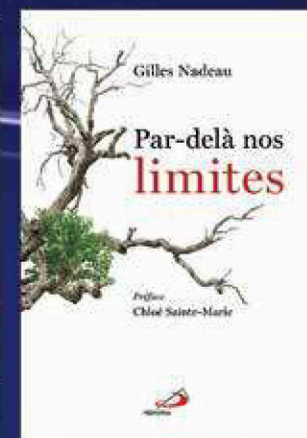
Prendre soin
L'appel de la pandémie
André Beauchamp



Conversations à marée basse
Raymonde Richer & Patrick Vinay (dir.)



La Grande Marie ou le luxe de sainteté
Carl Bergeron



Par-delà nos limites
Gilles Nadeau
Préface de Chloé Sainte-Marie



**KUEI, JE TE SALUE :
CONVERSATION
SUR LE RACISME**

**DENI ELLIS BÉCHARD ET
NATASHA KANAPÉ FONTAINE**
MONTRÉAL, ÉCOSOCIÉTÉ,
2021, 208 P.

RECONNAÎTRE NOS IGNORANCES RÉCIPROQUES, RECONSTRUIRE ENSEMBLE LA PAROLE BRISÉE

Ce livre, paru initialement en 2016, est le fruit d'un échange épistolaire que la poète innue Natasha Kanapé Fontaine et le romancier québéco-américain Deni Ellis Béchard ont entamé en 2015, puis bonifié en octobre 2020. L'idée a germé au Salon du livre de la Côte-Nord, où les deux se sont rencontrés. La poète s'était rendue à l'événement afin de confronter Denise Bombardier, qui venait de publier une chronique incendiaire sur le site Web du *Journal de Montréal*, décrivant la culture autochtone comme « mortifère » et « antiscientifique ». Elle a tenté d'amorcer un dialogue avec la chroniqueuse en présentant les valeurs autochtones comme une richesse millénaire, mais cette dernière est restée de marbre.

Cet incident stupéfiant est devenu à la fois le point de rencontre entre la poète et le romancier, et leur source d'inspiration pour ce recueil qui se veut avant tout une conversation spontanée, comme celle que pourraient avoir deux amis à propos du délicat sujet du racisme sous toutes ses formes. Plutôt que de tenter d'y voir une rigoureuse étude scientifique, on doit surtout le lire comme un cri du cœur.

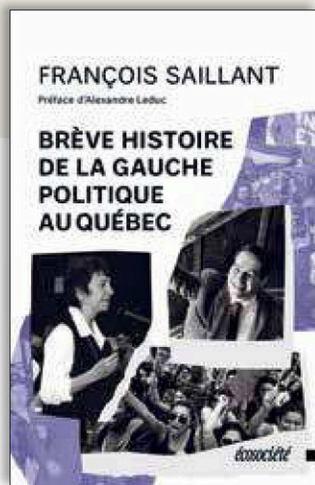
L'intérêt et l'originalité du livre résident en grande partie dans le contraste des expériences de vie de Béchard et de Kanapé Fontaine. Le premier raconte avec candeur son enfance nomade entre le Québec et les États-Unis, tiraillée entre une mère plutôt ouverte d'esprit et un père raciste qui avait choisi de s'installer dans une contrée anglophone afin de fuir ses origines québécoises. Ce dernier ne ratait pas une occasion de dénigrer les Autochtones avec qui il faisait pourtant affaire. Pétri de ce discours paternel destructeur ainsi que du racisme ordinaire dont il a été témoin – et complice – pendant son adolescence aux États-Unis, Béchard s'efforce, une fois adulte, de s'arracher à ce carcan. Il se confie avec une honnêteté désarmante au sujet du combat, qu'il se livre d'abord à lui-même, contre les préjugés accumulés depuis sa plus tendre enfance, et dont la société est imprégnée.

Le vécu de Natasha Kanapé Fontaine s'inscrit en contrepoint de celui de son interlocuteur.

Élevée en partie dans la réserve de Pessamit sur la Côte-Nord, elle raconte ses souvenirs empreints d'harmonie familiale, d'entraide, de simplicité, de résilience et de bonne humeur. Puis, le déracinement s'opère lorsque ses parents quittent la réserve. Son adolescence aux côtés de camarades de classe qui l'évitent la force brutalement à prendre conscience de sa différence. La découverte de la crise d'Oka, qui a eu lieu avant sa naissance et dont elle prend connaissance durant son adolescence, la sensibilise véritablement à l'injustice incommensurable que vivent les peuples autochtones au Québec. Elle se sent ravagée par la colère, un sentiment d'impuissance et le traumatisme intergénérationnel qui la hante. Au fil de son analyse de l'actualité, elle arrive à la conclusion que le concept de réconciliation joue un rôle comparable à la politique coloniale de la reconnaissance dénoncée par Glen Sean Coulthard dans *Peau rouge, masques blancs* (Lux, 2018), en ce sens qu'il devient un moyen pour la classe politique d'instrumentaliser les peuples autochtones sans mettre un terme aux injustices qui se perpétuent.

Les expériences des deux auteurs, pourtant si distinctes, les conduisent au même point : une réflexion sincère sur la complémentarité de leur culture respective (et de celle des peuples du monde entier); une complémentarité qui ne peut être appréhendée qu'à travers une compréhension approfondie des différences et des ressemblances que ces cultures présentent. Ceci présuppose une empathie, une volonté d'être à l'écoute de l'histoire, des blessures et des conceptions du monde de chaque peuple. Comme le souligne Béchard : « Maintenant, il vaudrait mieux apprendre à faire preuve d'humilité plutôt que de continuer à souffrir d'une mythologie ethnocentrique qui nuit à l'ensemble de l'humanité » (p. 88). ■

Anusha Runganaikaloo



**BRÈVE HISTOIRE
DE LA GAUCHE POLITIQUE
AU QUÉBEC**

FRANÇOIS SAILLANT
MONTRÉAL, ÉCOSSOCIÉTÉ,
2020, 272 P.

UN LIVRE QUI TOMBE À POINT NOMMÉ

Au Québec, l'image de la gauche politique, telle que projetée par les pouvoirs politiques et médiatiques dominants, est le fruit de près d'un siècle d'agitation du spectre du « péril rouge ». Ce dernier a longtemps servi à diaboliser les syndicats, les milieux communautaires et les groupes de lutte pour les droits des personnes les plus défavorisées. Combinée à l'idéal matérialiste et consumériste porté par le rêve américain, cette image agit comme un véritable brouillard de propagande qui a constamment tenu la gauche politique en échec chez nous. À preuve, à écouter les ténors de la droite populiste actifs dans les médias, la gauche québécoise serait une espèce de masse informe, sans structure, et Québec solidaire (QS) serait l'équivalent de la Corée du Nord. D'où l'intérêt de cet ouvrage très pertinent de François Saillant, militant politique et communautaire qui n'a plus besoin de présentation.

Dans sa préface, le syndicaliste et actuel député de QS, Alexandre Leduc, souligne à juste titre que si on en sait beaucoup sur l'histoire de la gauche de terrain (syndicale, ouvrière, populaire, communautaire), on connaît moins la gauche « politique » (celle des partis et des parlements). Remontant à la naissance des partis ouvriers au tournant des XIX^e et XX^e siècles et retraçant leur développement jusqu'à l'entrée historique de dix députés de QS à l'Assemblée nationale en 2018, Saillant s'affaire à nous présenter cette gauche en un peu moins de 250 pages. Il le fait de manière concise, informée et accessible.

Si on connaît les grandes figures militantes que furent Michel Chartrand et Léa Roback ou encore l'histoire tragique de Fred Rose, on connaît moins un Joseph-Alphonse Rodier, le fondateur du Parti ouvrier de Montréal à la fin du XIX^e siècle. Moins connu encore est le parcours d'Albert Saint-Martin, qui s'est présenté pour le Parti ouvrier fédéral face au libéral Lomer Gouin dans une élection partielle de 1905, obtenant 12,5 % des voix dans la circonscription ouvrière de Montréal n° 2 (aujourd'hui Sainte-Marie–Saint-Jacques). Ce fait d'armes aussi étonnant que méconnu mérite d'être souligné, sachant que Gouin allait devenir premier ministre du Québec durant la même année.

En dépit de nombreuses anecdotes de ce type, l'histoire de la gauche politique telle que racontée par l'auteur demeure essentiellement tragique. Et au-delà des perpétuels succès des partis politiques de gauche aux scrutins, Saillant ne manque pas de souligner de nombreuses dérives idéologiques et institutionnelles, que ce soit la xénophobie inhérente aux mouvements ouvriers du début du XX^e siècle ou encore l'oppression vécue par les femmes au sein de nombreuses formations politiques de gauche au fil des décennies. Il honore en cela un devoir de mémoire nécessaire pour endiguer le racisme et le sexisme trop souvent présents encore aujourd'hui au sein des milieux militants. Il rappelle également les nombreux épisodes de persécutions politiques des partis, des syndicats et de leurs membres de près ou de loin affiliés au communisme, persécutions souvent appuyées par un clergé qui y voyait un ennemi à combattre à tout prix. C'est aussi avec une distance critique qu'il traite du déchirement des partis de gauche, surtout les plus radicaux, autour de l'incontournable question de l'indépendance du Québec.

Par ailleurs, on devine chez Saillant une certaine amertume quand vient le temps d'aborder l'effritement de la gauche québécoise à partir des années 1980. Il consacre cependant près du tiers du livre à sa renaissance depuis la fin du XX^e siècle, dans la foulée des mouvements anti-guerre, écologistes et altermondialistes, et du processus de convergence qui a mené à la naissance de Québec solidaire. Ce choix n'est pas anodin, car pour l'auteur, avant les prochaines élections, la gauche doit se replonger dans sa propre histoire afin de redécouvrir et de renforcer ses racines, et de ne pas répéter ses erreurs. Mais surtout, il importe qu'un public plus large, toujours vulnérable aux discours-épouvantails des pouvoirs dominants, voit que la défense des intérêts communs n'a jamais été la préoccupation des partis qu'ils élisent, hier comme aujourd'hui. ■

Martin Forgues



**LES AUTOCHTONES,
LA PART EFFACÉE
DU QUÉBEC**

GILLES BIBEAU
MONTRÉAL, MÉMOIRE D'ENCRIER,
2020, 360 P.

RÉVISER D'URGENCE LE RÉCIT QUÉBÉCOIS

Et si les impasses contemporaines de la société québécoise et de son identité avaient à voir avec la manière dont se sont construits dans le temps les divers chapitres du récit québécois? C'est ce que développe Gilles Bibeau, professeur émérite au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal, dans cet essai de réinterprétation historique en quatre volumes. Dans ce premier tome, il pose en quelque sorte la question préliminaire : comment peut-on espérer aménager la coexistence réussie des diverses mémoires culturelles en présence aujourd'hui au Québec à partir d'un récit d'origine d'où a été effacée la vision autochtone? Nous avons hérité d'un proto-récit à une seule voix qui porte à conséquences, selon l'auteur. Il se propose donc d'illustrer ce qui n'a pas été entendu depuis le milieu du XIX^e siècle et ce qui se cache dans ce silence.

Il y a tout d'abord l'immense trou de mémoire au fond duquel se cachent les 8000 années de présence humaine sur le territoire dans toute son étendue actuelle, avant l'arrivée des premiers Européens. Le débarquement de Cartier, au XVI^e siècle, inaugure une phase de découverte mutuelle que ce dernier relate dans des notes parvenues jusqu'à nous et grâce auxquelles ses intentions nous sont connues, de même que les réticences polies de son hôte iroquoien. Que viennent faire ces Européens, au-delà du simple commerce saisonnier déjà familier? Bibeau fait appel aux sources historiques classiques et à certains témoignages qu'il a recueillis pour traiter de l'attitude des différents groupes autochtones qui découvrent graduellement le projet d'installation coloniale et missionnaire. Il en ressort l'image de Nations sûres d'elles-mêmes et de leurs territoires, négociant profitablement leurs interactions avec ces Européens.

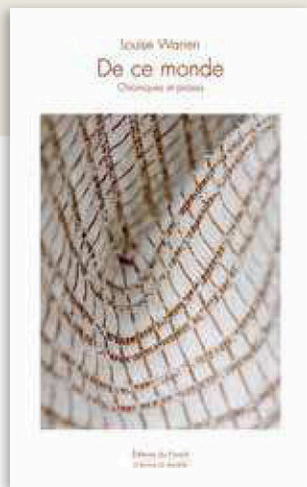
Bibeau montre cependant que les échanges économiques du premier siècle de cohabitation se passent alors dans la plus grande incompréhension réciproque des visions du monde que chacun porte. D'où l'échec relatif de l'entreprise missionnaire auprès des chasseurs nomades attachés à la communication spirituelle avec le monde animal, et la mésadaptation de l'effort fait auprès des

cultivateurs Hurons et des Iroquois. Les cultures autochtones sont fortes et adaptées à leur environnement. Nos ancêtres blancs « s'ensauvageront », certes, pour réussir à survivre, mais sans franchir la frontière ontologique posée entre les grands récits bibliques et les grands récits innus (Atanukans) ou iroquoiens. Les Autochtones du Nord-Est de l'Amérique, de leur côté, ont osé le faire en circulant, par le baptême, des deux côtés de cette frontière.

Par ailleurs, Bibeau ne peut que constater le silence assourdissant qui entoure la partie autochtone de notre patrimoine. Nos monuments n'évoquent que « l'Indien imaginaire » de l'épopée nationale et on a pu, par exemple, faire disparaître récemment la Fontaine des Abénakis qui ornait le devant de l'Assemblée nationale sans susciter un tollé. Pas plus nos fêtes civiques que la toponymie de nos rues n'accordent une juste place aux figures autochtones.

La thèse de cet essai, imposant tant par son caractère volumineux et foisonnant que par son originalité, traite simultanément de l'effacement de la part autochtone de notre mémoire historique et de l'impasse dans laquelle ce processus d'oubli ou de rature nous a conduits. Jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, les Premières Nations ont joué, pour les colonisateurs d'origine française en Amérique, le rôle de figure primordiale de l'altérité dans une construction identitaire qui ne pouvait naître sans eux. Puis, nous avons participé activement à l'entreprise coloniale de liquidation de leurs différences au profit de la nôtre, par ailleurs confrontée à l'adversaire anglais. En admettant activement la place due à la composante autochtone effacée mais toujours vivante de son expérience historique américaine, la société québécoise peut tirer assurance et créativité d'une longue histoire déjà pluraliste, métissée. Elle pourrait bien y trouver une réponse aux défis qu'impose l'avenir et affronter les inégalités structurelles qui ne datent pas d'hier. Le Québec est depuis longtemps « travaillé par ses altérités ». Ce livre nous le rappelle une fois de plus. ■

Louis Rousseau



L'ART D'ÉCRIRE LA VIE

Ce livre de Louise Warren est né de la chronique qu'elle a tenue il y a maintenant dix ans à *Relations*. Aux huit textes qui composaient sa contribution en nos pages s'en ajoutent 14 autres écrits de 2004 à 2020, parus dans d'autres revues, extraits de conférences ou encore inédits. Tous se relient à des écrivains, des peintres, de la musique, des lieux, des objets ou des œuvres, comme elle sait si bien le faire. Elle est maître, en effet, de cet art de vivre qui consiste à goûter, toucher, sentir, respirer à fond la vie dans ses multiples apparitions, textures, sensations et mouvements en nous faisant partager sa joie, son bonheur. Louise Warren est poète avant tout. Elle habite le monde en poète. Son écriture, voix des profondeurs, est l'écho de ses voyages dans la matière, le trésor ramené par ses filets du fond obscur du visible.

L'art de vivre qu'elle transmet aide à vivre si tant est que l'amour du monde en est le chemin et la joie, l'expression privilégiée. Il y a des poètes qui alarment, elle, chuchote à l'oreille, dessine pour nous le silence et la solitude, la lenteur et la musique des choses, tout en délicatesse. C'est que le monde pour elle est un grand atelier où l'écriture, la nature, le souvenir sont des modèles où elle saisit la trace de l'ailleurs. Ce dont elle témoigne à la perfection, c'est de notre appartenance au monde, à la fois éblouissante et remplie d'étrangeté. Ses textes sont autant d'appels à entrer dans les sensations, à se glisser, par leurs failles, dans la profondeur, l'obscurité des choses, et patiemment en extraire le peu qu'il faut pour « édifier une grammaire pour vivre » (p. 81). Est-ce là, se dit-elle, le métier du poète? Le sien, assurément. Les mots ont leurs poids de vie.

Tout pour Louise Warren est porte par où pénétrer l'énigme du monde, et en ramener des fragments de sens comme une bouffée d'air frais, une nourriture exquise, mais aussi « une protection contre l'agression du monde » (p. 31) – « un été invincible » en soi, dit-elle, citant Camus, « au milieu de l'hiver » (p. 77). Vivre, pour elle, c'est créer, c'est sentir le monde nous traverser, en retenir assez pour fabriquer avec l'écriture l'habitation précaire où se loger. Et c'est dans son chez-soi fait d'air, d'eau, d'arbres, de souvenirs, de mots, de lumière, de couleurs, de visages et de voix, qu'elle nous convoque à partager sa quête.

Elle est collectionneuse, dit-elle quelque part, évoquant le texte de Walter Benjamin sur ce thème. C'est là un acte de création qui détourne le sens commun, utilitaire, des choses, qui les subvertit pour porter sur elles un regard nouveau, alerte, attentif à ce qu'elles ont d'inouï, apparenté au rêve. Elle y prélève une force de vie, qui apaise et libère.

Habiter le présent, pour Warren, c'est « convoquer l'attente » (p. 73), celle d'une rencontre désirée, l'arrêt dans l'errance. Le poème en est la trace qui rend palpable ce qui fuit, une paix fragile dans l'incertitude première, « la fulgurance de l'apparition » (p. 123). Nous sommes attendus, dit-elle dans le texte de clôture, pour bien marquer le sens de l'existence comme du temps. Être, c'est être lié. ■

Jean-Claude Ravet

DE CE MONDE CHRONIQUES ET PROSES

LOUISE WARREN
MONTREAL, LE NOROÏT,
2020, 142 P.

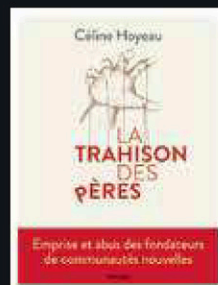
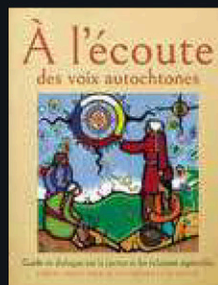
FOI – SPIRITUALITÉ – SOCIÉTÉ



NOVALIS

En librairie et sur FR.NOVALIS.CA

SUIVEZ-NOUS

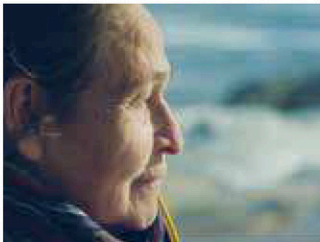




LA POÉSIE DE NUTSHIMIT

JE M'APPELLE HUMAIN

RÉALISATION : KIM O'BOMSAWIN
 PRODUCTION : TERRE INNUE
 MALIOTENAM, 2020, 77 MINUTES



...
 LE MOT POÉSIE
 EN INNU EST
 UN MOT
 QUI N'EXISTE PAS. [...] MAIS ON ÉTAIT POÈTE JUSTE À VIVRE EN HARMONIE AVEC L'EAU, AVEC LA TERRE. [...] JE NE DIS PAS QUE JE SUIS POÈTE, MAIS DANS LES MOTS SIMPLES QUE J'ÉCRIS, LES GENS Y TROUVENT LEUR POÉSIE.

Joséphine Bacon

Tout dans ce documentaire de Kim O'Bomsawin est poésie. Les mots, certes, mais plus encore la beauté époustouflante des paysages de la terre ancestrale de la poétesse innue Joséphine Bacon, avec qui elle voyage de Montréal à Nutshimit (qui signifie « intérieur des terres » en innu-aimun). C'est un film qui se vit plus qu'il ne se décrit. Alternant entre prises de vues et extraits de vidéos ou de photos d'archives, il revient sur la vie de Joséphine Bacon – et simultanément, sur de larges pans de l'histoire du Québec que l'on préfère parfois oublier. Arrivée au pensionnat autochtone à cinq ans, elle y est restée 15 ans sans jamais retourner chez elle à Pessamit, même en été. De ce fait, explique-t-elle, elle a été coupée de ses racines. « C'est comme si j'avais été privée de voir c'est quoi une famille, la tendresse, l'affection », souligne-t-elle sobrement, malgré la douleur d'en parler. Au début de sa vingtaine, après quelques mois d'études, elle arrive à Montréal avec une amie ; elles vivent alors une période qu'elle qualifie d'« itinérance pas déprimante », occupées à marcher et survivre, comme des nomades. Elles se sont posées dans l'ouest de la ville, coin Drummond, où étaient « tous les Indiens » qui ont pris soin d'elles.

« Je ne suis pas l'étrangère de la ville, je suis la nomade de la toundra. » C'est près de la rivière, proche de l'horizon, que les aînés de son peuple lui ont redonné son identité. Dans les années 1990, elle travaillera par exemple pour le Laboratoire d'anthropologie amérindienne (notamment avec Sylvie Vincent) où elle s'occupera entre autres d'enregistrer des aînés dans la langue du Nutshimit pour préserver la culture de jadis. C'est la chose la plus belle qui lui soit arrivée, confie-t-elle à Kim O'Bomsawin, puisque c'est dans la toundra qu'elle peut vraiment vivre et comprendre les récits que racontent les aînés. D'ailleurs, si la plupart des discussions en innu-aimun sont sous-titrées, d'autres ne le sont pas : humblement, le spectateur voit qu'il ne peut tout comprendre.

Lors d'une conférence, la poétesse explique que la langue des Innus est liée à la culture, à l'action, comme le fait de chasser le caribou sur l'eau. Décrire cela en français change complètement le sens. Au contraire, de l'écrire en innu-aimun en préserve la signification. Joséphine Bacon publie donc dans la langue des

aînés, eux qui n'avaient rien d'autre à lire que la Bible il n'y a pas si longtemps. Même si certaines actions ne sont plus posées et que certains mots ne sont plus d'usage, comme « aller puiser de l'eau », ils survivent dans les poèmes, où « la parole innue va continuer à vivre pour ne pas mourir ».

L'histoire de ses recueils de poésie est significative en soi. Laure Morali, amie allochtone de Joséphine Bacon, les a imaginés en songe avant même qu'ils n'existent. Dans la culture innue, les rêves nocturnes sont à accomplir le jour. C'est un peu comme si Laure Morali avait su que Joséphine Bacon était poète avant même que cette dernière ne se considère comme telle. Elle l'incitera à transformer les poèmes écrits pendant des années sur des bouts de papier en un recueil intitulé *Bâtons à message/Tshissinuatshtakana* (Mémoire d'encrier, 2009), en innu-aimun et en français, premier d'une série de livres qui racontent son peuple et le territoire qu'il habite.

Mais plus que toutes les personnes que l'on rencontre tout au long du film, le personnage principal en est, à mon avis, Nutshimit, l'espace où s'incarnent l'identité, la culture, la langue et le garde-manger des Innus. Un territoire qui peut être détruit, comme à Schefferville. « Tue-moi si je manque de respect à la terre », récite Joséphine Bacon alors que l'on voit les mines balafant le paysage. « Tu ne peux pas le mettre au possessif. J'appartiens au Nutshimit, mais lui ne m'appartient pas. » En quelques mots, voilà une précieuse leçon, qui résonne d'autant plus aujourd'hui que nous restons sourds aux cris de la Terre, même face à l'urgence climatique.

Pendant qu'à Ottawa on discute de la loi C-15 sur la Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones et qu'au Québec on tergiverse sur l'utilisation du terme « racisme systémique », cette plongée dans l'histoire, le territoire, la poésie et la langue de l'un des premiers peuples de ce continent nous rappelle que derrière ces lois et ces revendications, derrière les déclarations publiques et les débats se trouvent des... humains. ■

Fannie Dionne

LE TEMPS DES FORÊTS

Kiya Tabassian

L'auteur est musicien, compositeur, chercheur et directeur artistique de l'Ensemble Constantinople



De gauche à droite : Elinor Frey, Tanya LaPerrière, Didem Başar, Suzie Leblanc, Kiya Tabassian, Amijai Shalev, Hélène Dorion et Patrick Graham. Photo : Tarek Al-Nosir.

•••

**NOUS SAVONS
LES NUAGES DE
L'HISTOIRE**

**SUSPENDUS
DANS LE CIEL
GRIS**

**LAISSER COULER
NOS SOUVENIRS**

**AU FOND DES
TORRENTS**

**NOUS SAVONS
QUE NOUS
SOMMES**

**ET DEVENONS
PLUS VIVANTS**

**DANS LES YEUX
DE L'ESPOIR.**

*Hélène Dorion,
Le temps des forêts*

J'ai toujours voulu enrichir la mémoire collective par des rencontres musicales, artistiques et humaines, en déchiffrant les manuscrits et les textes anciens, en parcourant l'imaginaire des artistes par leurs œuvres, et en y intégrant la mémoire et les expériences vécues de personnes croisées sur mon chemin. Ainsi, il y a cinq ans, lorsque Françoise Henri, la directrice de la Société des arts en milieu de la santé, m'a proposé d'aller cueillir les souvenirs de personnes résidant dans des centres d'hébergement de soins de longue durée (CHSLD) de la métropole, et de créer à partir de ce matériau une œuvre dans le cadre des festivités du 375^e anniversaire de Montréal, j'ai tout de suite su que ce projet allait me marquer à vie.

À l'hiver 2016, la soprano Suzie LeBlanc, l'accordéoniste Steve Normandin et moi-même sommes allés à la rencontre de toute une génération de personnes âgées, certes de santé fragile, mais au cœur ouvert et, pour certains, d'une vivacité d'esprit époustouflante. Ces rencontres étaient simples, mais tellement touchantes et inspirantes ! Avant d'amorcer un dialogue, nous débutions par de la musique, en jouant et en chantant pour ces personnes qui, aussitôt, nous ouvraient grand les fenêtres de leur mémoire. Elles partageaient avec nous leurs histoires de vie, leurs souvenirs de jeunesse, leurs joies et leurs souffrances. J'avais l'impression d'être devant des témoins vivants d'innombrables pages de l'histoire du Québec.

Lors d'une de nos rencontres, j'ai demandé à chaque personne de chanter une berceuse dont elle se rappelait. Dans un coin de la salle, un homme en fauteuil roulant, branché à ses solutés et bien silencieux jusqu'à présent, a levé la main pour signifier son désir de chanter. Durant près de trois minutes, son visage et tout son corps se sont mis à vouloir sortir des sons, mais son chant n'a pas pu émerger du silence. Malgré son incapacité d'émettre une seule note, il nous a transmis une émotion si forte que nous avons tous eu l'impression d'avoir entendu le chant le plus profond.

Ce moment inoubliable, tout autant que d'autres tissés de paroles, a inspiré le monde sonore et musical qui prenait forme dans mon imaginaire. Puis, la rencontre de la poète Hélène Dorion a été déterminante. Puisant tantôt des mots, tantôt des phrases parmi les témoignages recueillis, se laissant à d'autres moments librement inspirer par le fruit de ce partage, elle a écrit une suite poétique en cinq mouvements, et c'est une fois ses poèmes entre mes mains que la musique a jailli, pour ainsi transformer tous ces moments vécus et racontés en une œuvre inédite.

Les deux années suivantes, nous avons fait vivre cette œuvre dans plus de 25 CHSLD à Montréal devant un public enthousiaste. Mais la pandémie a frappé et tout ébranlé, comme on le sait. Je ne pouvais pas m'arrêter de penser à toutes ces belles personnes rencontrées et à leurs conditions de vie dans ces temps éprouvants. C'est alors qu'Hélène et moi avons décidé d'ajouter un dernier mouvement qui témoigne de cette période de crise ; il s'intitule Le temps des forêts.

Cette fois-ci, nous nous sommes mis à l'écoute de la forêt, car celle-ci incarne pour nous le lieu des plus grandes leçons à apprendre. Car la forêt sait la valeur et la place que doivent prendre les arbres aînés au sein de l'écosystème. Elle sait que les plus âgés sont ceux dont les racines sont les plus nombreuses et les plus profondes. Elle témoigne de la mémoire du passé et nous projette dans l'espoir de l'avenir. Comme l'a si bien écrit Hélène : « Le temps de la fin pointe le commencement. » Le temps des forêts est ainsi devenu un hommage émouvant aux personnes âgées, immortalisant, en poésie et en musique, les riches souvenirs qu'elles nous ont généreusement partagés. ■

À visionner sur Vimeo :

< vimeo.com/ondemand/letempsdesforets >

POUR UNE ÉCOLOGIE DU 99%

20 MYTHES À DÉBOULONNER
SUR LE CAPITALISME

La fumée
vous
dérange?



Frédéric Legault
Arnaud Theurillat-Cloutier
Alain Savard

écosociété

SODEC
Québec

Conseil des Arts
du Canada
Canada Council
for the Arts

Peut-on être écologiste sans se faire récupérer par le capital ? Un ouvrage corrosif et nécessaire pour éviter les fausses pistes et préserver le vivant.

avec les illustrations
de Clément de Gaulejac

écosociété

Les études religieuses : un incontournable pour comprendre notre société !

Explorez les enjeux socioculturels à la
lumière d'une étude interdisciplinaire des
spiritualités et des religions.

Découvrez nos programmes d'études :

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

ier.umontreal.ca

