

Relations

POUR QUI VEUT
UNE SOCIÉTÉ JUSTE

NUMÉRO 799 DÉCEMBRE 2018

LES RITES

AU CŒUR DU LIEN SOCIAL



LA CHINE FACE À LA CRISE ÉCOLOGIQUE

DÉBAT LES CRYPTOMONNAIES,
UNE TECHNOLOGIE PROMETTEUSE OU DANGEREUSE ?

ARTISTE INVITÉE:
ISABELLE LOCKWELL

7,00 \$



Relations

NUMÉRO 799 NOVEMBRE-DÉCEMBRE 2018

Fondée en 1941

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



7

- 5 ÉDITORIAL**
ÊTRE IMMENSES Catherine Caron
- ACTUALITÉS**
- 6 G7: LIBERTÉS SURVEILLÉES** Martine Eloy
- 8 SÉCURITÉ FRONTALIÈRE: ATTISER LE FEU** Anne Sainte-Marie
- 9 VELLÉTÉS MILITARISTES AU JAPON** Jacques Grenier
- 10 L'HÉRITAGE DE THOMAS MERTON** Martin Bellerose
- 12 DÉBAT**
LES CRYPTOMONNAIES, UNE TECHNOLOGIE PROMETTEUSE OU DANGEREUSE?
Bertrand Schepper et Nadia Seraiocco
- 33 AILLEURS**
LA CHINE FACE À LA CRISE ÉCOLOGIQUE
Jean-François Rousseau
- REGARD**
- 36 LIRE LES SIGNES DES TEMPS**
Bill Ryan
- 39 LE GENRE DE L'ÉMANCIPATION OUVRIÈRE - EXTRAITS**
Rolande Pinard
- 41 SUR LES PAS D'IGNACE**
MON ENGAGEMENT CONTRE LA GUERRE DU VIETNAM
Joseph E. Mulligan
- 42 CHRONIQUE POÉTIQUE** d'Olivia Tapiero
EN PROIES
- 44 QUESTIONS DE SENS**
LES RITES DONNENT CORPS À LA RELATION
Anne Fortin
- RECENSIONS**
- 45 LIVRES**
- 49 DOCUMENTAIRE**
- 50 LE CARNET** de Marc Chabot
J'ÉCRIS L'HISTOIRE DES ÂMES

DIRECTRICE
Élisabeth Garant

RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Ravet

RÉDACTRICE EN CHEF ADJOINTE
Catherine Caron

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Emiliano Arpin-Simonetti

DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert

ILLUSTRATIONS
Jacques Goldstyn, Léa Trudel

RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

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

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

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

DISTRIBUTION
Disticor Magazine Distribution
Services

ENVOI POSTAL
Citéposte CFG

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

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

ABONNEMENT EN LIGNE
www.revuerelations.qc.ca

TPS: R119003952
TVQ: 1006003784

Dépôt légal
Bibliothèque et Archives nationales
du Québec: ISSN 0034-3781
ISSN (version numérique): 1929-3097
ISSN (version imprimée):
978-2-924346-40-2
ISBN (version PDF):
978-2-924346-41-9

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

Nous reconnaissons
l'appui financier
du gouvernement du Canada

Canada

POUR QUI VEUT
UNE SOCIÉTÉ JUSTE



Isabelle Lockwell, *Territoires humains*, 2011, acrylique sur toile, 101,5 x 152,5 cm

DOSSIER

- 14 LES RITES AU CŒUR DU LIEN SOCIAL**
Jean-Claude Ravet
- 17 LE RITE, ENTRE RÉSILIENCE ET RÉSISTANCE**
Pascal Lardellier
- 19 MÉTISSAGES RITUELS ET QUÊTES DE SENS**
Raymond Lemieux
- 20 LA NATURE, SOURCE DE NOUVEAUX RITES**
André Beauchamp
- 22 AUTOUR DE L'AMAZING GRACE D'OBAMA**
Louis Rousseau
- 24 OSER ACCUEILLIR LE SACRÉ**
Marie-Christine Doran
- 25 LE FOOT ET LA PUISSANCE SAUVAGE DU RITE**
Emiliano Arpin-Simonetti
- 27 LA POÉSIE RÉSONNE COMME UNE PRIÈRE**
Jean-Claude Ravet
- 28 UNE MORT QUI NOUS RESSEMBLE ?**
Luce Des Aulniers
- 29 LES RITES PASSENT, MAIS LA RITUALITÉ DEMEURE**
Guy Jobin

ARTISTE INVITÉE

Née à Québec en 1971, Isabelle Lockwell possède une double formation universitaire en arts visuels et en enseignement des arts plastiques de l'Université Laval. Fragments du quotidien, souvenirs anodins et signes inventés composent son univers pictural hétéroclite, joyeux, coloré et empreint de naïveté. Chaque tableau est un territoire éclaté et ouvert sur lequel soleil, maison, oiseau, feuille, urne, personnage et autres motifs disparates sont érigés au rang de symboles auxquels chacun peut donner sens. Très active depuis plus de dix ans sur la scène culturelle québécoise, elle a réalisé plusieurs expositions individuelles et a participé à de nombreux collectifs. Elle a créé la signature visuelle du diffuseur de théâtre jeunesse Les Gros Becs au Québec et en France, de 2007 à 2018. Ses œuvres font partie de collections publiques et privées au Canada, aux États-Unis et en Europe. <isabellelockwell.com>.



22

L'EXTRACTIVISME: MODÈLE TOXIQUE ET VOIES DE SORTIE

L'extraction industrielle de ressources naturelles pour soutenir des objectifs de croissance économique illimitée est au cœur de la crise écologique actuelle, la plus grave que l'humanité ait affrontée. Comment sortir de ce modèle extractiviste qui entraîne la destruction d'écosystèmes, aggrave le réchauffement climatique et engendre de profondes inégalités? Quelles voies emprunter pour renouer avec un rapport plus humain au territoire et amorcer une véritable transition écologique?



À QUÉBEC

Le mercredi 14 novembre à 19 h

Centre culture et environnement Frédéric Back
870, avenue de Salaberry

À MONTRÉAL

Le lundi 19 novembre à 19 h

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

Contribution suggérée: 5 \$

Renseignements:

QUÉBEC: Sandrine Louchart
418-524-2744 ou info@atquebec.org

MONTRÉAL: Christiane Le Guen
514-387-2541, poste 234 ou cleguen@cjf.qc.ca

En collaboration avec:



AVEC

LUC BOUTHILLIER, professeur titulaire à Département des sciences du bois et de la forêt de l'Université Laval (pour Québec);

LOUIS-GILLES FRANCOEUR, journaliste et vice-président du BAPE de 2012 à 2017 (pour Montréal);

ANNE-CÉLINE GUYON, coordonnatrice du Front commun pour la transition énergétique;

RAPHAËL LANGEVIN, chercheur-associé à l'IRIS et économiste de la santé à l'Institut national d'excellence en santé et de services sociaux et au centre de recherche du CHU de Québec (pour Québec);

DIANA POTES, professeure à l'Université Antonio José Camacho, Colombie;

BERTRAND SCHEPPER, chercheur à l'Institut de recherche et d'informations socio-économiques (IRIS) (pour Montréal).

La soirée sera animée par
ALICE-ANNE SIMARD, directrice de la Coalition Eau Secours.

ÊTRE IMMENSES

Une question nous taraude depuis l'arrivée au pouvoir de la Coalition Avenir Québec (CAQ) : y aura-t-il réellement « plus d'argent dans nos poches », plus de richesse créée, plus de laïcité ouverte ou fermée, sur une planète agonisante ? La question peut sembler exagérée, certainement provocatrice, mais d'aucuns commencent pourtant à penser que c'est peut-être la seule qui vaille, à l'heure où la Terre est en surchauffe.

Les experts du GIEC l'ont confirmé en octobre, mais c'était connu avant même l'Accord de Paris sur le climat : les contributions volontaires des États signataires en matière de réduction des gaz à effet de serre (GES) conduisent à une hausse moyenne des températures supérieure à 3°C, soit loin de la limite visée de 1,5°C, déjà problématique. Cette surchauffe ne doit pas advenir. Ses conséquences seront gravissimes pour les écosystèmes, les conditions de subsistance et de vie de la population mondiale, en particulier la plus démunie. Or, non contents de ne pas avoir respecté leurs engagements insuffisants, la majorité des États occidentaux, principaux responsables des émissions historiques de GES, n'ont pas non plus accordé l'aide promise aux pays pauvres les plus touchés par le réchauffement climatique. De ce fait, l'échec guette la prochaine conférence des Nations unies sur les changements climatiques, qui se tiendra à Katowice en Pologne au début décembre, sauf à se contenter une fois de plus de mesures non contraignantes, au final climaticides.

Dans ce contexte inquiétant, élire majoritairement la CAQ – cancre en matière environnementale – participe du même aveuglement collectif au Québec. La 5^e grande marche « La planète s'invite au Parlement », le 10 novembre, aura-t-elle réussi à percer le silence médiatique pour rappeler ce parti et le nouveau gouvernement à l'ordre concernant cet enjeu crucial ? Nous l'espérons au moment d'écrire ces lignes, sans perdre de vue que la 3^e marche du genre avait été ignorée par les médias, quelques jours avant la récente élection. Cette mobilisation avait pourtant rassemblé 7000 personnes à Montréal, incluant des artistes connus comme Dominic Champagne, Pascale Bussièrès et d'autres qui pressaient les partis politiques en campagne de faire de l'enjeu climatique LA priorité du prochain gouvernement.

La CAQ à peine élue, une manifestation à Montréal contre le racisme attirait, elle, sans surprise, l'attention médiatique, galvanisée par la volonté du nouveau gouvernement d'interdire le port de signes religieux aux enseignantes et aux enseignants¹.

Il ne s'agit pas ici d'opposer une cause importante à une autre, mais bien de questionner cet enlèvement continu du

Québec dans la politique de polarisation identitaire dont les médias s'abreuvent. C'est un piège dangereux. Il nous faudra « être immenses », pour reprendre les mots puissants de l'artiste Catherine Dorion, nouvelle députée de Québec solidaire élue dans la capitale nationale, pour en sortir et infléchir différemment les luttes progressistes afin qu'elles convergent davantage contre leur adversaire commun – le capitalisme globalisé – en n'opposant pas l'écologie et le social, qui sont interreliés.

Il nous faut être à la hauteur des défis du XXI^e siècle face à des forces rétrogrades, accros au pétrole, au productivisme et à l'enrichissement privé individuel (à cet égard, avoir élu un premier ministre multimillionnaire n'a rien d'anodin). Ces forces divisent pour mieux régner, faussant les priorités à l'heure où l'état d'urgence doit être déclaré, comme le réclament les initiateurs et signataires de la Déclaration d'urgence climatique². Un abîme est à combler entre les besoins urgents identifiés au Québec – que ce soit en matière de logement social, de transition écologique, de lutte contre le racisme systémique, etc. – et les propositions de la CAQ. Celles-ci, comme on le sait, relèvent pour la plupart d'un bricolage électoraliste bancal, bourré de contradictions et d'un « gros bon sens » souvent insensé.

Notre avantage : les caquistes sont arrivés au pouvoir sous l'effet d'une vague de mécontentement envers les vieux partis, mais ils font du surf, à plusieurs égards, et de surcroît dans un brouillard assez considérable. Ils ne sont pas très solides sur leur planche et sont sujets aux influences – et pas seulement celles des lobbies d'affaires. Majoritaires, ils sont néanmoins fragiles, un quart des électeurs seulement leur ayant accordé leur appui, les abstentionnistes ayant été plus nombreux que jamais.

C'est à la construction d'un mouvement fort, pluriel et inspirant que nous sommes appelés face à la montée de la droite au Québec, sans parler de l'État pétrolier canadien. Québec solidaire en est un des moteurs, mais à nous, mouvements citoyens, sociaux, syndicaux et écologistes de faire souffler puissamment le vent sur la mer du « changement » caquiste. À nous de persister à montrer que ceux et celles qu'on accuse d'irréalisme fou parce qu'ils défendent des objectifs concrets de justice sociale et climatique sont, en réalité, les porteurs d'avenir.

Catherine Caron

1. Voir Jean-Claude Ravet, « Laïcité : la dérive caquiste », blogue de *Relations*, 5 octobre 2018.

2. Voir <groupmobilisation.com>.



Isabelle Lockwell, *Sentinelle*, 2018, acrylique sur toile, 18 x 12,5 cm

G7 : LIBERTÉS SURVEILLÉES

Les autorités ont failli à leurs obligations de protéger et de garantir l'exercice de la liberté d'expression et de réunion pacifique lors du G7 de juin dernier au Québec.

Martine Eloy

L'auteure, membre de l'équipe de la Ligue des droits et libertés, faisait partie de la mission conjointe d'observation des libertés civiles au G7

Au cours des mois qui ont précédé la tenue du G7 à La Malbaie, en juin dernier, on nous a annoncé qu'environ 10000 policiers seraient déployés (Gendarmerie royale du Canada, Sûreté du Québec et policiers municipaux), en plus de 2000 militaires des Forces armées canadiennes. Nous avons également appris que les services de police avaient acheté pour des millions de



CATALOGNE

L'Europe interpellée

Plus d'un an après le référendum sur l'indépendance de la Catalogne et la déclaration d'indépendance – annulée par l'Espagne – qui a suivi, le président catalan en exil, Carles Puigdemont, a interpellé l'Union européenne (UE) pour qu'elle joue un rôle de médiation. Dans un ouvrage intitulé *La crise catalane, une opportunité pour l'Europe* (Lannoo, 2018), paru le 25 septembre dernier, Puigdemont soutient que la crise catalane constitue pour l'UE une occasion de défendre les droits de ses citoyens lorsqu'ils sont bafoués par les États membres. Rappelons que plusieurs ministres de l'ex-gouvernement catalan et deux représentants de la société civile sont détenus par l'Espagne depuis plus d'un an simplement pour avoir participé à l'organisation du référendum du 1^{er} octobre 2017, mandat que leur avait confié la population catalane. Carles Puigdemont lui-même ainsi que cinq autres politiciens indépendantistes demeurent aussi en exil, toujours sous le coup d'un mandat d'arrêt de l'Espagne pour les mêmes raisons.

dollars d'armes et de munitions, que des centres de détention étaient en construction, qu'un plan d'urgence avait été mis en place pour les cinq hôpitaux du Centre universitaire de Québec... et que la facture de tout ce déploiement dépasserait le demi-milliard de dollars. Subtilement – ou pas – on associait ainsi manifestations et violence. Avouons tout de même que la mise en scène était quelque peu intimidante et dissuasive pour les personnes qui auraient voulu manifester.

C'est d'ailleurs une des conclusions du rapport conjoint de la Mission d'observation des libertés civiles menée par la Ligue des droits et libertés et Amnistie internationale Canada dans le cadre du G7. Intitulé « Manifester sous intimidation », il a été rendu public le 19 septembre dernier. « Le G7 s'est déroulé dans un climat de peur et d'intimidation. Les autorités politiques et policières ont failli à leurs obligations de protéger et de garantir l'exercice de la liberté d'expression et de réunion pacifique qui comprend le droit de manifester », peut-on y lire.

Sur place, l'intimidation a aussi pris d'autres formes. Le nombre des forces policières en présence était excessif et nettement disproportionné. Lors des manifestations qui se sont déroulées à Québec, on comptait entre 750 et 1000 policiers

pour 400 à 500 manifestants et, dans certains cas, les policiers étaient trois fois plus nombreux que les manifestants. Ceux-ci étaient encadrés par d'impressionnants cordons de policiers en uniforme antiémeute équipés d'armes à projectiles, de lance-grenades lacrymogènes, de matraques ou de bâtons, de bombes de poivre de Cayenne et parfois même de fusils d'assaut. Ces cordons policiers empêchaient toute personne aussi bien de quitter les lieux que de se joindre à la manifestation. Face à une telle démonstration de force, on éprouvait parfois un sentiment de peur, alors qu'à d'autres moments on avait l'impression d'être figurants dans un mauvais film de science-fiction. Les tactiques d'encadrement utilisées, incluant les souricières, ont tantôt imposé le parcours des manifestations, tantôt déterminé la durée de celles-ci en appelant à leur dispersion.

À La Malbaie, la zone dite « de libre expression » était un terrain de stationnement sous surveillance vidéo, éloigné du public visé par les manifestations, ceinturé par une immense clôture de métal et de béton. On y avait accès seulement après avoir franchi un barrage policier. En fait, il s'agissait d'une tactique de confinement, puisqu'on laissait entendre que les manifestations devaient obliga-

toirement se dérouler à cet endroit. Cette zone désignée représentait en fait une véritable parodie de liberté d'expression.

Selon les conventions internationales, les autorités n'ont pas seulement l'obligation de respecter mais aussi celle de faciliter l'exercice des libertés d'expression et de réunion pacifique, ainsi que la liberté de la presse. Les droits à la liberté d'expression et de réunion pacifique, qui comprennent le droit de manifester, sont des éléments essentiels de la vie démocratique. Or, l'ensemble des tactiques policières a constitué une entrave injustifiée à ce droit. Il était pour le moins étonnant d'entendre le ministre de la Sécurité publique d'alors, Martin Coiteux, dresser un bilan positif des mesures de sécurité au lendemain du G7, alors que le rapport des observateurs indépendants qu'il avait lui-même mandatés a aussi souligné le caractère disproportionné, excessif et inadapté du dispositif de sécurité déployé par les forces de l'ordre, le qualifiant « d'entrave non justifiée aux libertés d'expression et de réunion pacifique ».

Ainsi, à la lumière de ces constats, la Ligue des droits et libertés et Amnistie internationale Canada ont formulé 17 recommandations adressées tant aux autorités politiques et aux représentants des forces de l'ordre qu'au ministre de la Justice et au Directeur des poursuites criminelles et pénales. Certaines recommandations visent à réaffirmer l'importance de protéger et de garantir l'exercice du droit à la liberté d'expression, alors que d'autres visent à obtenir un redressement pour des torts commis en demandant, par exemple, le retrait des accusations portées contre des personnes victimes de violations de leurs droits constitutionnels lors des événements entourant ce G7 au Québec.

La question qu'il est grand temps de se poser est celle-ci : dans une société qui se prétend démocratique, comment se fait-il que des rencontres comme le G7 soient organisées dans le plus grand faste, derrière des portes closes et avec d'aussi imposantes clôtures (au sens propre et au figuré) pour protéger les dirigeants, le tout sans permettre la participation citoyenne? 🌱

Monsanto au banc des accusés

La victoire du jardinier américain Dewayne Johnson face à Monsanto, le 11 août dernier, permet d'espérer de nouvelles avancées dans la lutte contre le glyphosate, cet herbicide commercialisé entre autres sous le nom de Roundup par la multinationale de l'agrochimie fusionnée maintenant à Bayer.

La Cour supérieure de la Californie a en effet déterminé que le glyphosate était un « facteur substantiel » dans le cancer développé par le jardinier de 46 ans, et a condamné Monsanto à lui verser 289 millions de dollars. Grâce à des documents secrets obtenus dans le cadre du procès, le jury a également établi que la firme savait depuis des décennies que le glyphosate pouvait

causer le cancer et qu'elle a failli à son devoir d'en informer adéquatement ses clients. Cette condamnation, bien que portée en appel par Monsanto, constitue une première et pourrait donner un élan aux quelque 4000 poursuites du même genre présentement en cours seulement aux États-Unis.

Le glyphosate est de plus en plus contesté dans le monde, en particulier depuis qu'une agence de l'Organisation mondiale de la santé l'a classé « substance cancérigène probable » en 2015. Par exemple, des pays européens comme l'Italie et la France souhaitent l'interdire (la France a promis de le faire d'ici 2021) et, au Brésil, son homologation fait l'objet d'une bataille juridique.



Manifestation contre le glyphosate à Paris, en 2016. Photo: PC/ François Mori

Forum social mondial des migrations 2018

Du 2 au 4 novembre dernier se tenait à Mexico le 8^e Forum social mondial des migrations, dans un pays hôte coincé entre des vagues de migrants venus d'Amérique centrale, transitant vers les États-Unis, et un voisin du nord de plus en plus intransigent en matière de contrôle de ses frontières. Ce contexte, de même que la violence sans précédent que vivent ces migrants – plusieurs milliers sont portés disparus chaque année –, ont été au cœur des discussions, de même que les grands défis mondiaux tels que l'intensification des flux migratoires et la vulnérabilité des migrants ; la banalisation des discours xénophobes et des mesures hostiles aux réfugiés et aux personnes migrantes ; et l'affaiblissement des organisations et des conventions internationales chargées de protéger ces personnes. D'importantes mobilisations qui promeuvent le droit à la mobilité y ont également occupé une place de choix. Voir : <fsmm2018.org>.

DECLARATION

Pour les droits des paysans

Après plusieurs années de délibération, le Conseil des droits de l'Homme des Nations unies a finalement adopté une Déclaration sur les droits des paysans, le 21 septembre dernier. Lancée en 2001 par des organisations paysannes du Sud membres de la Via Campesina, l'idée d'un tel instrument juridique a été introduite dans les instances onusiennes en 2008 par cette organisation mondiale. Il s'agit de garantir les droits des paysans et des autres personnes travaillant dans les zones rurales, notamment les éleveurs et les pêcheurs artisanaux, les peuples autochtones et les travailleurs ruraux. Le droit à la terre, aux semences, à la biodiversité est reconnu dans le texte final, de même que le droit à la souveraineté alimentaire. La déclaration doit encore être ratifiée par l'assemblée générale de l'ONU, mais elle représente déjà pour plusieurs une base solide pour défendre les droits des paysans du monde dans un contexte de changements climatiques et de mondialisation économique accentuant les processus d'accaparement de terres. (Source : Via Campesina et *Gauchebdo*).

SÉCURITÉ FRONTALIÈRE : ATTISER LE FEU

La création d'un nouveau ministère fédéral de la Sécurité frontalière et de la Réduction du crime organisé contribue à stigmatiser les demandeurs d'asile, estiment plusieurs organismes.

Anne Sainte-Marie

L'auteure est responsable des communications à Amnesty internationale Canada francophone

En juillet dernier, le gouvernement fédéral annonçait la création d'un tout nouveau ministère, celui de la Sécurité frontalière et de la Réduction du crime organisé. Dans une lettre¹ adressée au premier ministre Justin Trudeau et qui a attiré l'attention des médias, Amnesty internationale et plusieurs autres organismes de la société civile, dont le Conseil canadien pour les réfugiés et le Conseil canadien des Églises, l'ont mis en garde : confondre sécurité frontalière et crime organisé constitue une combinaison toxique, susceptible d'amplifier les inquiétudes et les malentendus au sujet de la migration irrégulière et de la sécurité frontalière.

La couverture médiatique des personnes traversant la frontière américano-canadienne ainsi que le débat politique qui s'est ensuivi ces derniers mois ont trop souvent qualifié ces personnes d'« illégaux », de resquilleurs et d'autres termes péjoratifs, provocateurs et inexacts, cela depuis l'arrivée de Donald Trump à la présidence des États-Unis. Il a également été suggéré – à tort – que le nombre de demandeurs de statut de réfugié traversant la frontière avait atteint un niveau alarmant, alors qu'en réalité, l'augmentation observée reflète en partie un retour à la normale après des années de baisse.

Les signataires de la lettre ont cherché à atténuer l'hystérie et à corriger les faussetés que l'on retrouve au cœur de ce dis-

cours, dans un contexte de détérioration rapide du respect des droits des réfugiés et des migrants chez notre voisin du sud. Ils ont aussi demandé au Canada de suspendre l'entente sur les tiers pays sûrs conclue entre les deux pays, les États-Unis n'étant pas un « pays sûr » pour les migrants, que l'on pense seulement au traitement des jeunes enfants arrachés à leur famille à la frontière avec le Mexique et aux détentions prolongées. Cette décision permettrait aux demandeurs du statut de réfugié de faire leur demande aux postes frontaliers de manière ordonnée et sécuritaire. Malheureusement, notre gouvernement a refusé de suspendre l'entente, une décision portée devant une cour fédérale par le Conseil canadien des Églises, le Conseil canadien pour les réfugiés et Amnesty internationale Canada. L'entente sur les tiers pays sûrs étant maintenue, la seule façon pour une personne en provenance des États-Unis d'accéder au statut de réfugié au Canada est donc de traverser la frontière de façon irrégulière plutôt qu'à un poste frontalier officiel.

Or, si la position du gouvernement devant cette situation a été jusqu'à présent de dire qu'il ne s'agit nullement d'une crise, mais de simples difficultés auxquelles doivent faire face les services en place, pourquoi envoyer le message contraire avec la nomination d'un nouveau ministre de la Sécurité frontalière en précisant spécifiquement qu'il sera le ministre responsable de l'immigration irrégulière ?

Créer ce nouveau ministère, qui combine sécurité frontalière, contrôle des migrations irrégulières et réduction de la criminalité, risque inéluctablement d'alimenter le discours très dangereux selon lequel les personnes qui fuient pour sauver leur vie enfreignent la loi, voire représentent une menace à notre sécurité.

Au Canada comme ailleurs dans le monde, les demandeurs du statut de réfugié, les réfugiés et les migrants sont constamment l'objet de propos haineux les associant au crime et aux menaces à la sécurité publique. Cela les place dans un état de vulnérabilité face à des attaques racistes. Les discours xénophobes vont souvent jusqu'à présenter la recherche d'asile et la traversée de la

frontière comme des actes illégaux. En réalité, les réfugiés sont souvent obligés de traverser les frontières en empruntant des canaux *irréguliers*, qui n'ont rien d'illégal, pour éviter d'être renvoyés dans un pays où leur sécurité est menacée. La Convention relative aux réfugiés et la Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés, d'ailleurs, exemptent toutes deux les réfugiés de pénalités pour entrée irrégulière.

Par ailleurs, il y a déjà suffisamment d'incertitude et de chevauchement entre les rôles et les responsabilités du ministère de la Sécurité publique (particulièrement l'Agence des services frontaliers du Canada) et du ministère de l'Immigration, des Réfugiés et de la Citoyenneté. Le fait d'ajouter à tout cela un troisième ministère ayant un mandat non spécifié de «sécurité frontalière» risque fort d'ajouter à la confusion. Jusqu'à quel point les services comme la GRC et l'Agence des services frontaliers du Canada devront-ils se rapporter au nouveau ministre, par exemple? Nul ne le sait. ☹

1. En ligne sur le site Web <amnistie.ca>, section communiqués, 9 août 2018.

VÉLLÉITÉS MILITARISTES AU JAPON

La volonté du gouvernement Abe de réformer la Loi fondamentale du pays rencontre une résistance citoyenne.

Jacques Grenier

L'auteur, membre de la Société des Missions-Étrangères du Québec et chercheur associé au Centre justice et foi, a participé à divers groupes pour la défense des droits et la justice sociale au Japon de 1976 à 2013

Le gouvernement du premier ministre japonais Shinzo Abe tente actuellement d'amener la population à souscrire à des changements constitutionnels majeurs, notamment en ce qui concerne l'article 9 de la Constitution définissant le mode de règlement de diffé-



Soldats des Forces d'autodéfense japonaises à l'entraînement aux États-Unis, en 2008. Photo: Wikimedia Commons.

rends entre États. Dans cet article, «le peuple japonais renonce à jamais à la guerre en tant que droit souverain de la nation, ainsi qu'à la menace ou à l'usage de la force comme moyen de règlement des conflits internationaux. Pour atteindre [c]e but [...], il ne sera jamais maintenu de forces terrestres, navales et aériennes, ou autre potentiel de guerre. Le droit de belligérance de l'État ne sera pas reconnu.» En 2017, à l'occasion du 70^e anniversaire de la promulgation de la Constitution, le premier ministre y allait d'une déclaration-programme: une nouvelle mouture de la Loi fondamentale devrait être prête pour 2020.

S'il ne soumet pour le moment que des ajouts soi-disant complémentaires –qui ne nécessiteraient nullement une réforme constitutionnelle–, il est clair que nous sommes devant une stratégie des petits pas. Celle-ci vise, à terme, le cœur même de la Constitution pour ce qui concerne le recours aux forces armées. L'amendement proposé à l'article 9 en témoigne; prétextant leur caractère non offensif, on souhaite y inscrire les «Forces d'autodéfense» (FAD).

Afin de promouvoir sa réforme constitutionnelle, Shinzo Abe instrumentalise

le contexte historique qui a donné naissance à la Constitution, rédigée sous la supervision du Commandement d'occupation. Abe se garde bien, cependant, de rappeler que, malgré cette situation, la majorité de la population d'alors a accueilli avec enthousiasme les politiques de démocratisation et de démilitarisation enchâssées dans le texte constitutionnel promulgué en 1947. →

PRIX LITTÉRAIRE

Paul Chamberland

Créé cette année par le Centre québécois du P.E.N. international, le prix littéraire Jacques-Brossard/P.E.N. Québec a été décerné, pour sa première édition, au poète et essayiste Paul Chamberland, en particulier pour son livre *Accueillir la vie nue. Face à l'extrême qui vient* (VLB, 2015). Ce prix récompense l'auteur d'un essai ou d'un ouvrage de fiction publié en français au Québec, centré sur l'humanisme ou la spiritualité et témoignant des valeurs propres à la personne humaine. Le jury était composé de Marie-Andrée Lamontagne, Georges Leroux et Jean-Claude Ravet. Rappelons que Paul Chamberland, collaborateur de *Relations*, y a tenu la chronique littéraire en 2014-2015.

Rappelons toutefois que, dès 1948, les États-Unis décidèrent de freiner la mobilisation citoyenne de plus en plus imposante et canalisée par les syndicats. On craignait alors l'influence socialiste. Et bien que la promotion de l'activité syndicale ait été l'objet d'une des cinq réformes essentielles voulues par le général MacArthur, les autorités étasuniennes en vinrent à y faire radicalement obstacle. Par exemple, une grève générale se verra frappée d'interdiction en 1948. Devenus de plus en plus inquiets de l'influence de l'Union soviétique, puis bientôt de celle de la Chine, les États-Unis chercheront dorénavant à faire du Japon un solide mur protecteur contre les menaces socialistes et communistes. Puisque la Constitution ne pouvait être désavouée un an à peine après sa proclamation, les pouvoirs nippons et étasuniens, étroitement imbriqués, devront se replier sur une stratégie de remplacement, par des manœuvres *ad hoc*, visant à réinterpréter le texte constitutionnel. C'est ainsi que, dès 1948, on favorisa la création des FAD, faute de pouvoir mettre sur pied une vraie armée, strictement bannie par la Constitution tout juste ratifiée. Elles furent créées en 1954, deux ans après que les États-Unis aient rétabli la souveraineté japonaise.

Une majorité significative de citoyens japonais, jusqu'à aujourd'hui, continue de signifier son soutien indéfectible à la Constitution, même si on reconnaît que celle-ci aurait besoin d'être rafraîchie. Ainsi *Asahi Shimbun*, un des grands quotidiens japonais, publiait le 3 mai der-

nier les résultats d'un sondage indiquant que 58% de la population s'oppose à tout changement constitutionnel sous le mandat du présent gouvernement. Et sur une liste de neuf priorités retenues par les répondants, la réforme de la Constitution occupe le dernier rang, avec 11% d'appui.

Par ailleurs, un facteur qui renforce ce refus citoyen de toute réforme constitutionnelle est le fait que le présent gouvernement, très majoritaire, étouffe bien des débats, parlementaires et citoyens, et fait montre de visées militaristes. Il a voté des lois limitant le droit à l'information et légiféré sur un prétendu droit de défense collective qui ouvre dorénavant la porte à une participation militaire aux côtés de pays amis (lire ici, principalement, les États-Unis) éventuellement victimes d'une agression.

Le congrès de la commission Justice et paix de l'Église catholique japonaise, qui se déroulera à Nagoya du 23 au 24 novembre, portera une attention particulière à la question constitutionnelle et à l'ampleur du défi toujours posé par la décision collective de 1947. Il choisit de réitérer encore franchement la question: comment la construction d'une paix sans recours aux armes est-elle véritablement possible? Le slogan d'une campagne déjà bien ancrée dans la société japonaise nous traduit ce rêve impérativement réaliste: «Faisons de l'article 9 un joyau offert au monde entier.» ☺

L'HÉRITAGE DE THOMAS MERTON

Cet homme de prière et de solitude fut et continue d'être une source d'inspiration et d'engagement social et politique.

Martin Bellerose

L'auteur est directeur de l'Institut de pastorale des Dominicains à Montréal

Cinquante ans après sa mort survenue le 10 décembre 1968, Thomas Merton fait encore et toujours parler de lui. Figure à la fois aimée, admirée et controversée du catholicisme américain, le moine trappiste suscite encore beaucoup de discussions, de débats, de réflexions et ô combien de mémoires de maîtrise et de thèses doctorales.

Chrétien atypique et d'avant-garde, sa vie et son œuvre sont toujours aujourd'hui des sources d'inspiration. Né en France en 1915 d'un père néozélandais et d'une mère américaine qui s'étaient rencontrés à Paris quelques années auparavant, il a grandi dans une famille de tradition anglicane. Or, en 1941, ayant choisi le catholicisme, il entre à l'abbaye trappiste de Gethsemani, au Kentucky, où il sera ordonné prêtre en 1949. C'est tout juste un an avant, soit en 1948, que sera publiée son autobiographie *La nuit privée d'étoiles*, qui connut un retentissant

FIÈRE, AUTONOME ET ENGAGÉE!

[lafae.qc.ca](https://www.lafae.qc.ca)

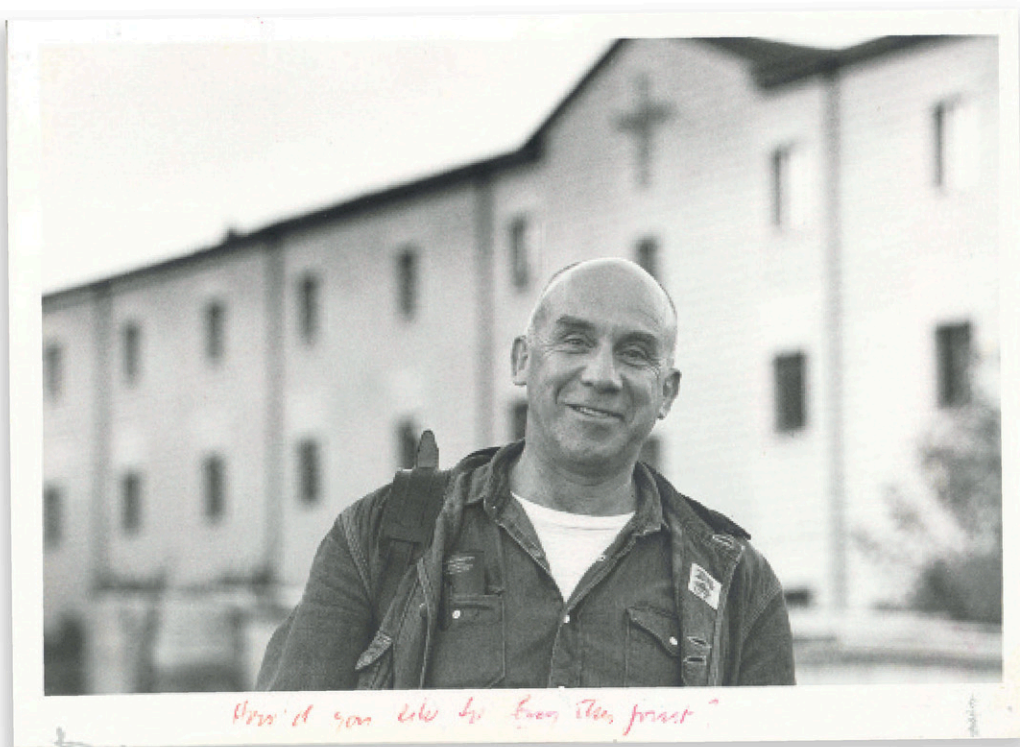


Photo de Thomas Merton par John Lyons. Avec l'autorisation du Merton Legacy Trust et du Thomas Merton Center de la Bellarmine University

succès et inaugura une œuvre abondante. Il aura en tout publié une soixantaine d'ouvrages et écrit plus d'une centaine de poèmes.

Des décennies plus tard, même si le monde a bien changé depuis le temps où Merton écrivait et militait, ce dernier n'a rien perdu de sa pertinence. Pour lui, s'engager socialement et être moine n'était pas une contradiction. Même si aujourd'hui beaucoup auront tendance à croire que le moine fuit le monde, qu'il s'en déconnecte, il n'en est rien. Dans une lettre adressée à Jean XXIII, datée du 10 novembre 1958, Merton écrit : « Il me semble que comme contemplatif, je n'ai pas à m'enfermer dans la solitude et perdre tout contact avec le monde; au contraire ce pauvre monde a droit à ma solitude... »

Merton a aussi été important dans l'histoire du dialogue interreligieux. Son intérêt pour les spiritualités d'Asie et, en particulier, pour le bouddhisme zen, l'a amené à chercher toujours davantage à comprendre sa propre spiritualité et comment elle se traduisait dans la vie monastique. De voir l'autre religieux non pas comme quelqu'un de simplement différent mais comme quelqu'un avec qui on peut partager un amour pour sa foi compte très certainement parmi les importants legs du moine trappiste.

Bien sûr, il a aussi laissé en héritage son militantisme contre la guerre du Vietnam, son engagement pacifiste et non-violent, son écologisme et son appui au mouvement pour les droits civiques aux États-Unis. Il aura été un homme de son temps, bien ancré dans les réalités et les enjeux de son époque, tout comme il est aussi un maître spirituel pour notre temps.

Mais son legs se mesure aussi à l'aune de tous ceux et celles qui s'en sont inspirés et qui ont été influencés par lui. C'est le cas, entre autres, du prêtre-poète-moine-révolutionnaire nicaraguayen Ernesto Cardenal, qui fut aussi nommé ministre de la Culture du Nicaragua en 1979, dans le premier gouvernement sandiniste, avec deux autres prêtres : son frère Fernando Cardenal et Miguel d'Escoto, qui furent respectivement ministre de l'Éducation et ministre des Affaires étrangères.

Ernesto Cardenal, aujourd'hui âgé de 93 ans, est entré à l'abbaye de Gethsemani à la fin des années 1950 alors que Thomas Merton était maître des novices. La relation qu'il nouera alors avec lui sera déterminante. Après avoir dû quitter l'abbaye quelques années plus tard pour des raisons de santé, il fondera en 1966 au Nicaragua la communauté de Solentiname, inspirée de la conception de la vie

monastique de Merton et qui jouera un rôle important dans la lutte contre la dictature de Somoza. Le moine nicaraguayen dira à cet effet : « Merton m'avait dit bien des fois que la vie contemplative doit être politisée ». C'est un peu ce qu'il laisse en héritage : la vie spirituelle et le choix de vivre dans une communauté monastique ne sont en rien une *fuga mundi* – une fuite du monde –, elles exigent au contraire toutes deux d'être connectées sur le monde et sur notre temps. ☺

COLLOQUE

Thomas Merton

Un colloque célébrera l'œuvre et la vie de Thomas Merton (1915-1968) à l'occasion du 50^e anniversaire de sa mort. Intitulé « En vivant avec sagesse », il explorera diverses facettes de la pensée, de la spiritualité et de la vie de cet homme remarquable, moine trappiste, à la fois mystique, poète, penseur social et politique, homme de dialogue interreligieux, artisan de paix et de justice. « Ce qu'il a trouvé en Dieu n'était pas la paix protégée contre la souffrance des autres, mais une inquiétude bénie, soucieuse de l'humanité », disait de lui le théologien Gregory Baum. Le colloque aura lieu du 7 au 9 décembre 2018 à l'Institut de pastorale des Dominicains, situé au 2715, chemin de la Côte Sainte-Catherine à Montréal.

Depuis quelques années, les cryptomonnaies comme le Bitcoin et l'Ether suscitent à la fois enthousiasme et crainte de la part d'acteurs économiques et étatiques. Ces devises virtuelles et la technologie qui les soutient – appelée communément la chaîne de blocs ou *blockchain* – sont-elles porteuses d'innovation ou de risques économiques et écologiques importants ? Nos auteurs invités en débattent.

Les cryptomonnaies favorisent globalement la concentration de la richesse, la spéculation et la surconsommation d'énergie.

Bertrand Schepper

L'auteur est chercheur à l'Institut de recherche et d'informations socio-économiques (IRIS)

Alors que les transactions commerciales sont de plus en plus virtuelles, l'étonnante diversité et la hausse insoupçonnée de la valeur des cryptomonnaies ces dernières années laissent supposer, pour plusieurs, que ce type de devise serait l'avenir de la monnaie. Pour d'autres, au contraire, elles seraient un gadget virtuel à faible espérance de vie. Qu'en est-il ?

Une cryptomonnaie est une devise numérique et généralement décentralisée dont la création d'unités et la validation des transactions reposent sur la cryptographie. La cryptographie fait appel à une technologie, la chaîne de blocs, qui permet d'enregistrer dans une base de données à la fois cryptée et sécurisée toutes les transactions réalisées avec chacune des unités d'une cryptomonnaie depuis sa création.

Plusieurs considèrent que c'est la perte de confiance envers les institutions bancaires à la suite de la crise économique de 2008 qui a mené à la création de ce type de monnaie, puisque celle-ci exclut l'intervention d'institutions financières ou étatiques. On peut grossièrement considérer que ce système monétaire est opéré par les utilisateurs de la cryptomonnaie, qui valident les transactions inscrites au registre au moyen de leurs ordinateurs. En échange de ce travail, l'utilisateur reçoit une unité (ou part d'unité) de cryptomonnaie : c'est ce qu'on appelle « miner » des cryptomonnaies. Chaque transaction est agglomérée dans un bloc de données qui est vérifié, crypté puis rattaché à une chaîne de blocs, qui contient ainsi toutes les transactions pré-

cedentes. Alors que l'on évalue à plus de 1600 le nombre de cryptomonnaies, on ne peut qu'être impressionné par l'efficacité du système de chaîne de blocs qui les soutient. Cependant, les cryptomonnaies ont tout de même d'importants effets négatifs sur la société, qui méritent d'être évalués afin de juger si elles devraient faire partie de notre quotidien ou si elles deviendront l'apanage exclusif d'une élite financière initiée à leur fonctionnement.

Concentration de la richesse

Bien que les cryptomonnaies soient décentralisées, elles ne sont pas pour autant démocratisées. Elles permettent donc à de petits groupes d'initiés organisés d'influencer le cours de ces devises dans un objectif de spéculation et d'enrichissement personnel. Selon certaines analyses, c'est ce type d'opération qui aurait mené à la hausse foudroyante du cours du Bitcoin en 2017.

Il existe également une concentration des moyens de production des cryptomonnaies. Puisque l'équipement nécessaire à la validation des transactions est dispendieux, certaines entreprises ont mis en place des « fermes » d'ordinateurs hyperpuissants afin d'être en mesure de récolter les unités de cryptomonnaies. Cela entraîne nécessairement un effet de concentration de la richesse et renforce l'instabilité des cryptomonnaies, qui ne sont pas régulées par une banque centrale.

Dans ces circonstances, il n'est pas étonnant qu'elles soient peu utilisées par le commun des mortels. Elles restent avant tout un outil de spéculation de plus en plus récupéré par les institutions financières.

Par ailleurs, avec les cryptomonnaies se pose le problème de la fiscalité. Le principe d'anonymat qui les sous-tend complique grandement la capacité de l'État d'évaluer les revenus générés en cryptomonnaies, en plus de l'empêcher de prélever des impôts efficacement. C'est

d'ailleurs pourquoi les cryptomonnaies sont devenues un outil privilégié par les organisations criminelles et par les acteurs pratiquant l'évasion fiscale.

Énergivores

L'augmentation des transactions et du nombre de cryptomonnaies ainsi que le besoin de les sécuriser exercent aussi une pression à la hausse sur la demande énergétique mondiale. Les ordinateurs spécialisés qui cryptent et décryptent des chaînes de blocs sont en effet extrêmement énergivores. À titre indicatif, l'énergie utilisée en 2018 pour « miner » des Bitcoins et de l'Ether, les deux cryptomonnaies les plus populaires, représente déjà plus que la consommation énergétique de la Belgique¹. Cela en fait une activité extrêmement polluante et coûteuse dans des pays qui s'alimentent au charbon, comme la Chine. C'est ce qui explique la volonté de certaines « fermes » de s'installer au Québec afin de profiter d'une électricité bon marché.

Évidemment, chacune des cryptomonnaies a son propre algorithme. Certaines peuvent freiner ou limiter les problèmes présentés ci-haut. Cependant, globalement, les cryptomonnaies créent tout de même des problèmes de concentration de richesse, d'évasion fiscale et de surconsommation d'énergie. Cela en fait une forme de monnaie illégitime pour le commun des mortels et qui peut être néfaste pour la société. Par contre, les systèmes fondés sur le principe de la chaîne de blocs sont quant à eux porteurs d'avenir et risquent à terme de transformer nos vies. En ce sens, il devient primordial de ne pas se laisser éblouir par le phénomène que sont les cryptomonnaies, et d'étudier tout le potentiel que représentent les chaînes de blocs. ☺

1. Digiconomist, « *Ethereum Energy Consumption Index (beta)* » et International Energy Agency, *Key World Energy Statistics*, 2017, [en ligne].

LES CRYPTOMONNAIES, UNE TECHNOLOGIE PROMETTEUSE OU DANGEREUSE ?

Au-delà des cryptomonnaies, la chaîne de blocs offre des applications prometteuses.

Nadia Seraiocco

L'auteure est doctorante et chargée de cours en médias numériques à l'UQAM

Le Bitcoin a attiré beaucoup d'attention récemment. Cette monnaie virtuelle décentralisée fondée sur une technologie d'encryptage complexe – la chaîne de blocs – a vu sa valeur exploser en quelques mois, pour continuer ses fluctuations, suscitant l'intérêt du secteur financier notamment. Certains ont louangé les possibilités qu'offre cette cryptomonnaie, d'autres ont mis en garde contre ses dérives. Mais cette attention a quelque peu détourné la discussion du véritable intérêt de cette innovation, soit la technologie de la chaîne de blocs elle-même.

Cette technologie a été créée en 2008 afin d'enregistrer et d'authentifier de manière sécurisée les transactions du Bitcoin, mais son utilisation en vue d'archiver des contrats dits intelligents, des prêts, voire des actes de médiation par une tierce partie, était déjà envisagée dès 2010¹. Il existe aussi depuis quelques années des entreprises qui développent des applications fondées sur la chaîne de blocs dans les secteurs des contrats dits intelligents et de la protection du droit d'auteur.

Pour expliquer en des termes simples ce que peut apporter la chaîne de blocs à l'émission de contrats, résumons la chose ainsi : elle permet à des parties inconnues l'une de l'autre d'authentifier une transaction (ponctuelle) ou un contrat (donc une entente qui inclut une notion de durée) sans l'intervention d'une tierce partie dite fiable (par exemple un notaire), évitant ainsi des coûts de services liés à cet échange. Le cryptage et la distribution décentralisée de l'authentification par la chaîne de blocs permettent ce

procédé communément appelé « contrat intelligent ». Toutefois, les caractéristiques qui donnent à la chaîne ses propriétés sécuritaires (la possibilité pour tout utilisateur de voir toutes les transactions du registre, notamment) compliquent énormément la faculté d'assurer l'aspect privé des renseignements contenus dans les contrats. Si la chaîne de blocs permet aux utilisateurs d'agir sous des pseudonymes, elle exige de créer des clés de cryptage publiques : le contenu comme la nature des transactions demeurent ainsi exposés. Cette transparence est un atout pour l'archivage des contrats des organismes publics. Sauf que pour consigner de façon sécuritaire des transactions dont le contenu doit demeurer privé, il faut joindre à la chaîne de blocs des services supplémentaires de cryptage ou de chiffrement, ajoutant ainsi une couche de complexité à un système déjà très élaboré.

Protéger le droit d'auteur

Le piratage et la reproduction illégale d'œuvres numériques ont grandement remis en question l'industrie culturelle, comme le marché de l'art, fondée sur les revenus générés par chaque copie d'une œuvre mise en circulation par les détenteurs des droits d'auteur. Avec la création de biens culturels en format numérique, pouvant être copiés et distribués sans aucune compensation pour les ayants droit, plusieurs souhaitent une option de chiffrement qui permette de mieux contrôler leur distribution.

De nouveaux joueurs, issus du secteur créatif, comme Monegraph ou Rhizome.org, proposent maintenant des solutions d'enregistrement destinées aux produits culturels, et ce, grâce à la chaîne de blocs. Ces solutions de chiffrement et de distribution permettent de télécharger des œuvres numériques, de choisir les termes de leur distribution et d'en faire la mise en marché. Si ces nouvelles avancées en protection du droit d'auteur et de la

propriété intellectuelle ne sont pas des panacées dans la culture du « tout gratuit » bien ancrée sur le Web, elles constituent une avenue intéressante et ouvrent de nouvelles voies pour penser les droits rattachés aux œuvres d'art et aux produits créatifs.

L'avenir du Web ?

Le Bitcoin est la plus connue des cryptomonnaies, mais il en existe d'autres qui fonctionnent avec différents types de chaînes de bloc. Celle créée par Vitalik Buterin, Ethereum, et sa cryptomonnaie, l'Ether, est la principale concurrente de la chaîne soutenant le Bitcoin et serait plus performante et moins énergivore. Cela fait dire à son créateur et à certains observateurs du développement des chaînes de blocs qu'Ethereum pourrait éventuellement supplanter le Web actuel, pour créer le « Web 3.0 ». Ainsi, ce sont toutes les interactions sur Internet qui seraient enregistrées, authentifiées et chiffrées pour plus de sécurité, le tout par des tiers dans un réseau décentralisé. Transparence et sécurité des données : qui ne souhaiterait pas en théorie un pareil Web ?

Or, les chaînes de blocs sont-elles vraiment la seule solution qui s'offre à nous pour préserver l'intégrité de l'information contenue dans les contrats ou protéger les droits des créateurs ? Ces systèmes sont encore très lourds à opérer : ils demandent une immense puissance de calcul et consomment des quantités considérables d'énergie. Serions-nous si éblouis par les prouesses informatiques promettant de mettre fin aux transactions malhonnêtes, aux vols de propriété intellectuelle improuvables, que nous nous laissons une fois de plus envoûter par l'espoir de pallier les tromperies humaines par le biais des avancées technologiques ?

1. Melanie Swann, *Blockchain: Blueprint For a New Economy*, O'Reilly Media Inc, 2015.



Isabelle Lockwell, *Ce qu'il reste d'éternité*, 2014, acrylique sur toile, 41 x 30,5 cm

« On peut dire sans exagération que le rite est plus important pour la société que les mots pour la pensée. Car on peut toujours savoir quelque chose et ne trouver qu'après les mots pour exprimer ce qu'on sait. Mais il n'y a pas de rapports sociaux sans actes symboliques. »

MARY DOUGLAS, *DE LA SOUILLURE*

LES RITES

AU CŒUR DU LIEN SOCIAL

Jean-Claude Ravet

Nous avons coutume d'associer les rites à la religion. Certes, ils y occupent une place centrale et manifeste. On n'a qu'à penser à l'eucharistie chez les chrétiens, à la pâque juive, au pèlerinage à la Mecque en islam, aux bains sacrés dans le Gange en Inde, aux cultes des ancêtres dans le bouddhisme, au Nouvel An chinois, au pow-wow amérindien, pour ne nommer, pour chacune de ces traditions religieuses et spirituelles, que ces quelques manifestations collectives où la présence de rites est notoire. Mais c'est une erreur trop courante que de les y confiner. Les ethnologues et sociologues insistent depuis longtemps, en effet, pour en révéler la présence dans d'autres sphères du social, même dans les sociétés engagées dans un processus de sécularisation avancé comme la nôtre. Car les rites sont constitutifs des liens sociaux. Ils font écho à l'importance des sens, des affects, des émotions, de l'imaginaire dans nos vies.

Nous sommes des êtres à la fois rationnels et profondément sensibles, imaginatifs, symboliques, spirituels – en quête de sens à travers les sens, contrairement à ce dont voudrait nous convaincre le rationalisme étroit et l'économicisme ambiants, faisant étrangement de l'ombre à la réalité rituelle, pourtant fondamentale. L'air du temps valorise plutôt à outrance les comportements comptables, l'utilité, l'efficacité, la technique. Il jette inévitablement le discrédit sur une manière d'être enracinée dans le symbolique, l'imaginaire, le sensible. Comme si la raison et l'émotion étaient des sœurs ennemies. Ce faisant, nous en venons à méconnaître notre appétence rituelle, notre besoin du beau comme du pain, du sens comme de l'air – l'espace commun du mystère. Nous agissons dès lors un peu comme le monsieur Jourdain de Molière, opérant des rites sans le savoir, tout en condamnant cette pratique comme vétuste et aliénante. Mais alors, croyant nous émanciper, nous nous fermons à la dimension symbolique et spirituelle de notre être de même qu'à la richesse des manifestations rituelles des religions, jugées primitives et insignifiantes. L'existence et la vie collective s'appauvrissent et s'affadissent, sans parler des formes de compensation technologiques ou médicamenteuses qui se développent ainsi, pas toujours souhaitables, et qui pourraient en quelque sorte préparer le retour du refoulé : des manifestations de violence, celle qui est tapie dans l'expérience

La sécularisation, contrairement à ce que certains auraient pu croire, ne fait pas disparaître les rites dans nos sociétés. Réalités anthropologiques fondamentales, ceux-ci continuent de ponctuer l'existence de diverses manières, alors même qu'ils sont de moins en moins régulés par les religions. Certes, la mentalité utilitariste et l'éloge de la performance autant que du changement, qui tendent à prévaloir dans la société capitaliste, peuvent être des éteignoirs de rites. Mais ceux-ci contribuent aussi à y résister, notamment par le rapport à l'altérité, à l'invisible et au temps long de la vie, décentré de l'immédiat, qu'ils mettent en scène.

humaine et qui ne peut vraiment être évacuée, apprivoisée, pacifiée sans les ressources multiples de l'imaginaire dont les rites font partie.

Le chef-d'œuvre du réalisateur allemand Wim Wenders, *Les ailes du désir* (1987), nous fait ressentir la centralité des rites dans la vie quotidienne comme l'expression singulière de notre humanité. Il le fait à travers le regard de deux anges qui ont pour fonction, depuis la nuit des temps, de recueillir les paroles intérieures, les pensées intimes des hommes et des femmes, les parcelles de sens et de beauté incrustées en elles – comme les poètes-abeilles évoqués par Rainer Maria Rilke, butinant la lumière des choses et des êtres : « Notre tâche est de nous emprendre si profondément, si douloureusement et si passionnément de cette terre provisoire et fragile, que son essence ressuscite invisiblement en nous. Nous sommes les abeilles de l'invisible », écrivait-il.

Deux scènes émouvantes du film sont particulièrement révélatrices. La première a lieu quand l'ange Damiel choisit de

devenir homme, et donc mortel, pour éprouver ce que les humains vivent, particulièrement l'amour. Errant dans les rues de Berlin un matin froid de novembre, ses premiers gestes sont de frotter ses mains gelées, puis d'acheter un café noir, à un kiosque, et de le siroter en se réchauffant les mains sur la tasse, comme il l'avait vu faire tant de fois auparavant. Ces gestes banals se révèlent être pour lui un véritable rituel témoignant d'une joie palpable de vivre en être sensible et célébrant à sa manière la beauté de la vie. L'autre scène est le point culminant du film : Daniel recherche dans Berlin la femme dont il est amoureux et avec qui il veut poursuivre son apprentissage en humanité. Alors qu'il est assis dans un bar, sentant sa présence à ses côtés, il lui tend le verre de vin qu'il est en train de boire, en signe de communion ; elle le saisit tout naturellement en épanchant son cœur, scellant ainsi leur alliance. Cette scène, véritable rite, manifeste à merveille la condition humaine pétrie de sens et l'altérité qui est immanente au réel.

Les rites arrêtent symboliquement le temps qui passe, permettent d'habiter pleinement le présent, d'y puiser le sens qui fait vivre et vibrer. C'est là l'œuvre singulière des rites. Ils mettent en scène et en sens les lieux et les liens vitaux qui nous unissent, font surgir des émotions collectives qui en retour nous soudent les uns les autres comme fratrie, communauté de destin. Pas étonnant que l'effervescence, l'émerveillement, l'*enthousiasme* – mot qui étymologiquement renvoie au fait d'être possédé par un dieu –, soient au rendez-vous avec les rites, car ces émotions expriment bien leur « efficacité » symbolique à créer des liens.

Naître, vivre, grandir, jouer, aimer, souffrir, partager, faire mémoire, transmettre, mourir – toutes ces grandes étapes ou ces moments forts dans la vie ne concernent jamais seulement que nous ; ils mobilisent nos raisons de vivre, et donc la vie dans sa totalité et le sens même du monde – qui peut avoir pour certains, comme le soulignait Wittgenstein dans ses carnets de guerre, le nom de *Dieu*.

Certes, les rites, comme toute action, peuvent se pétrifier. Se couper de la vie et de la créativité. Refuser le métissage. Ne plus parler, s'anémier, étouffer le sens de la vie au lieu de le célébrer, de l'animer. On le voit bien dans les religions quand les lieux de culte se coupent de la vie, de la société, du monde, quand les rites devenus autoréférentiels participent alors à l'affaiblissement de la foi ou de la croyance.

Le pouvoir, qui pour être effectif doit étendre ses racines dans le monde symbolique, a également recours aux rites pour maintenir l'ordre. Pour déjouer ces rites, il faut savoir les reconnaître et, parfois, leur en opposer d'autres, subversifs. Or, les temps présents – la crise écologique, l'impasse sociétale du capitalisme – contribuent à insuffler à foison des matériaux symboliques aux rites, pour les rendre aptes à cela, en liant les yeux et les mains au cœur, à l'âme, aux autres, à l'Autre.

S'ils peuvent être le simple reflet de l'air du temps, happés par l'hyperindividualisme, la course effrénée à la consommation et l'obsession de la nouveauté et du changement, les rites peuvent aussi être des formes de résistance vitale, opérant des rapprochements affectifs avec la nature et au sein de la société ; des sources d'apaisement et de réjouissance malgré le tragique de l'existence et les douleurs du monde ; et, enfin, la reconnaissance d'une altérité bouleversante au cœur du monde, qui nous aiguillonne pour nous mettre au service et nous rendre solidaires des plus pauvres et des plus démunis. ☺

Isabelle Lockwell, *Ma part de mystère*, 2014, acrylique sur toile, 30,5 x 30,5 cm



LE RITE, ENTRE RÉSILIENCE ET RÉSISTANCE

Réalité anthropologique fondamentale, le rite est partie intégrante des sociétés séculières et se profile dans bien des cas comme résistance à la logique utilitariste qui y domine.

Pascal Lardellier

L'auteur, sociologue et professeur à l'Université de Bourgogne à Dijon, en France, a publié, entre autres, *Nos modes, nos mythes, nos rites. Le social, entre sens et sensible* (EMS, 2013)

Le rite interroge toutes les sociétés, qu'il y soit omniprésent (et hyperritualisé comme au Japon) ou notablement par défaut, comme dans nos sociétés occidentales utilitaristes et rangées sous le paradigme de «l'individualisme connecté». Pourtant, on repère même chez nous des rites à tous les niveaux de la société, souvent à bas bruit. Cela signifie qu'ils remplissent d'innombrables fonctions pour les communautés qui viennent se ressourcer à ces formes symboliques, creusets d'histoire, d'identité et de tradition. Quant aux institutions, elles considèrent les rites comme des alliés objectifs, eux qui leur offrent une théâtralité (Balandier parlait de «théâtrocratie») et une légitimité. Car le rite est un cadre qui borne, esthétise et dramatise les relations qui y prennent forme et sens. Que serait un mariage, un enterrement, une soutenance, une investiture sans ce cadre symbolique qui va scénariser ce qui est en train d'être vécu, pour le laisser dans la mémoire personnelle et institutionnelle? Il y a des choses difficiles à bâcler, sauf à faire tache. Il ferait scandale, par exemple, que des noces ou des funérailles soient «expédiées» en quelques minutes! Pour que les choses soient acceptables, il leur faut une durée particulière, nécessairement plus longue que ce que la stricte fonctionnalité exige.

Et pourtant, au prix d'une singulière amnésie, nous n'avons plus guère conscience de tout cela. Étonnant oubli, alors que le lien social se distend. En vertu de l'impératif de spontanéité censé régir les rapports sociaux, la modernité semble avoir voulu évincer coûte que coûte les rites, leur solennité, prétendument contrariante, le naturel devant présider aux relations. Cette norme de spontanéité est cependant propre à l'Occident, l'Afrique et l'Asie étant encore très ritualisées. Pourtant, le rite «noue le Nous» (Régis Debray), il est ce lieu intangible des liens, identitaires, communautaires... Et l'absence de rites ouvre souvent sur l'anomie, ce principe de désorganisation, voire de démoralisation. Car j'y reviens, le rite encadre les relations et leur sert d'écrin. Pour le dire joliment avec Alain Caillé: il est des contextes dans lesquels «le lien prévaut sur le bien»; précisément les contextes symboliques et rituels.

«Animal social, l'homme est un animal rituel. Supprimez une certaine forme de rite et il réapparaît sous une autre forme avec d'autant plus de vigueur que l'interaction sociale est intense. Sans lettre de condoléances ou de félicitations, sans carte postale occasionnelle, l'amitié d'un ami éloigné n'a pas de réalité sociale. Il n'y a pas d'amitié sans rite d'amitié. Les

rites sociaux créent une réalité qui sans eux ne serait rien¹.» Grâce à eux, les relations –et donc la société– trouvent leurs racines profondes. Le rite, alors, est cette formidable ouverture à autrui et un creuset donnant une forme sociale à la relation, tout à la fois «porte et pont», pour reprendre une métaphore célèbre du sociologue allemand Georg Simmel.

Une parenthèse sociale

Après cette «défense et illustration» liminaire des rites, essayons d'en proposer une définition. Le sens du mot est large et la notion, extensible. Par-delà la diversité des contextes qu'embrasse le spectre rituel (d'une porte passée à deux à une grand-messe politique), il est une parenthèse sociale «qui fait qu'un jour est différent des autres jours, une heure, des autres heures» (pour le dire comme Saint-Exupéry). Des espaces-temps particuliers, théâtraux et symboliques, parenthèses sociales dramatisant les rapports, cristallisant une situation, tout en célébrant quelque chose; car les rites sont des parenthèses permettant à une communauté de se rassembler pour communier autour des principes, des valeurs qui la fondent. Défilés et prises d'armes, rentrées officielles et investitures mettent en scène en les rappelant les principes qui sous-tendent les institutions militaires, judiciaires, universitaires... On s'aperçoit alors que les rites sont incroyablement présents dans notre société occidentale, désacralisée en apparence. Ils habitent la modernité sous des formes variées et parfois inattendues. Toujours, ces cérémonies contemporaines réinvestissent des structures anciennes, pour encore marquer les passages et modifier les statuts, tout en «faisant appartenir».

Le rite est cette formidable ouverture à autrui et un creuset donnant une forme sociale à la relation, tout à la fois «porte et pont»...

Les médias, le cinéma (la montée des marches au festival de Cannes), le sport (les protocoles encadrant toute compétition), la politique et même le commerce et la consommation se sont massivement appropriés des codes rituels. La scénographie donne de la solennité, tout cela afin de donner de l'importance, voire de sacraliser les acteurs rituels. Bien sûr, les rites se sont édulcorés en «servant» des contextes aussi profanes, perdant leur aura sacrée au contact du prosaïque (impur). Et certains d'entre eux sont loin de la définition

canonique de Marcel Mauss, qui affirmait que «le rite est l'ensemble des règles qui disent comment l'homme doit se comporter avec les choses sacrées».

Une perte de substance symbolique et une rupture des liens de tradition peuvent les transformer en spectacles ou en jeux, moments ludiques et théâtraux qui s'épuisent dans leur accomplissement le temps d'une petite soirée festive. Il en est ainsi de l'Halloween ou encore des carnivals (désormais essentiellement commerciaux) ou, plus grave, des conduites (c'est bien le mot) à risques des jeunes, non maîtrisées par la forme et les règles rituelles.

La temporalité du rite

Le rapport au temps est l'un des marqueurs symboliques les plus importants du rite. En effet, l'action rituelle prend toujours sens dans une temporalité particulière, bien plus lente que le temps ordinaire. Le ralentissement du cours ordinaire des choses est même un indice patent de cérémonialité. Or, l'idée d'une parenthèse rituelle induit une durée particulière impartie, parfois fixée canoniquement par un texte sourcilieux (les bien nommés *livres de rituels*), alors que le monde contemporain –et notamment notre Occident toujours pressé!– fait violence à l'écrin rituel. En effet, au nom de l'urgence, de l'utilitarisme et de notre culte de l'instantané, il l'oblige à modifier ses scripts et à raccourcir la durée habituellement lente et longue dont le rite a besoin pour distiller ses bienfaits symboliques. En clair, le rite subsiste, mais sous des formes raccourcies, folklorisées; sa dramaturgie devient parodique, car on se joue de ses codes pour y mettre du second degré, de la «distance au rôle» (Erving Goffman). Ainsi l'Halloween d'origine celtique comme la «fête des morts» mexicaine, grave et conjuratoire, deviennent des enfantillages récupérés par Hollywood et le commerce.

On aura compris que le rite constitue une réalité anthropologique et sociologique fondamentale. Mis en tension par notre société de l'instantané, le rite se situe bien entre résistance et résilience. Résistance, car ses contextes, même édulcorés, raccourcis, adaptés, tendent à perdurer, et c'est par son absence qu'il fait sentir ses bienfaits, alors par défaut. Les crises traversées par la jeunesse et l'école, par exemple, ne seraient-elles pas d'abord des crises ouvertes par l'absence de rites ou la perte des rites traditionnels qui caractérisaient cette période de changement (les rites de passage) et de transmission (les rites d'institution)? Les institutions se voient alors contraintes de re-ritualiser des domaines où la disparition des rites est vécue comme une carence. Ainsi, les nouveaux rites funéraires ou républicains (en France) reviennent au goût du jour, prouvant par là même leur efficacité. On remet de la solennité, de la lenteur, du symbolique, suspendant un moment la logique utilitariste dominante dans une société contemporaine capitaliste faisant autant l'éloge de l'immédiat et de la performance que du changement constant.

Mais le rite est résilience, aussi, car il s'adapte à l'air du temps et aux nouveaux contours des institu-

tions. Moins rigide qu'elle n'y paraît, sa forme est souple, plastique; la résilience du rite réside donc dans cette capacité d'adaptation aux époques et aux communautés.

Le rite instaure une relation implicite et puissante à une autre dimension, à une autre temporalité, qui sont cosmiques. Il met de la transcendance, de la mémoire et de l'histoire sur des choses qui sans lui seraient strictement factuelles. N'oublions pas la définition canonique de Mauss: «le rite administre le rapport des hommes au sacré». Eh bien, le rite porte traces de cette origine sacrée dans les précautions l'entourant, dans la magnificence qui lui est inhérente, dans les origines immémoriales des gestes et paroles qui lui donnent corps et des mythes qui le sous-tendent. Toujours, il s'agit d'instaurer une relation entre l'ici et un autre, voire un «radicalement Autre» (le *Ganz Andere* du théologien Rudolf Otto). Le rite instaure un rapport vertical, appelle à la transcendance; il est en ce sens résistance à l'aplatissement marchand du monde, tout en produisant de la mémoire longue, contre l'amnésie du flot quotidien. Notre époque, parfois oublieuse de cette dimension, feint de négliger le rite, mais revient à lui souvent, comme la vague revient à la plage, quand l'appétence symbolique resurgit. En clair, ses éclipses ne sont que passagères. Et c'est une bonne nouvelle pour celles et ceux qui sont attachés à une approche inconditionnelle des rapports sociaux. ☺

1. Mary Douglas, *De la souillure. Essai sur les notions de politesse et de tabou*, Paris, Maspero, 1971.

Isabelle Lockwell, *Les débuts et les fins*, 2015, acrylique sur bois, 91,5 x 122 cm



MÉTISSAGES RITUELS ET QUÊTES DE SENS

Dans les sociétés séculières, les rites religieux empruntent aux symboliques séculières et les rites séculiers, aux symboliques religieuses; les uns comme les autres répondent à la quête de sens propre à l'expérience humaine.

Raymond Lemieux

L'auteur est professeur associé à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval

Baigner son corps dans une eau vive pour en sortir ragailardi, appelé à une vie nouvelle, était une pratique connue des juifs – Jean le Baptiste en témoigne – et des Romains, bien avant que les chrétiens en fassent un sacrement d'initiation à la vie chrétienne. Le pain, le vin, les huiles, les vêtements, les gestes et la musique ont une histoire bien plus large que celle de leur association au service du culte. Partout, ils servent le goût de vivre des humains, leur aptitude à « persévérer dans l'être », bref leur désir, ce désir qui bat au cœur palpitant de toute culture et sans lequel la vie serait insensée. Aussi, de la simple prière murmurée dans la solitude jusqu'aux mouvements de foule des pèlerinages, les pratiques rituelles s'élaborent-elles par emprunts et métissages, incorporant des éléments signifiants de diverses provenances.

Dans l'univers catholique, l'ouverture au monde qu'a signifiée le concile Vatican II a dynamisé la recherche de signifiants nouveaux au sein de l'Église et l'a poussée jusqu'au cœur de la culture séculière. Qui n'a participé à des mariages ou à des funérailles dont le déroulement, bien que religieux, était ponctué de chants et de textes profanes, d'Édith Piaf à Léo Delibes, de Pierre Morency à Victor Hugo? Ceux-ci servent alors à entretenir la communion émotionnelle dont le rite est porteur. Ils soutiennent, voire suscitent parfois l'élan vers l'altérité dont il se veut l'agent.

Société séculière et traditions religieuses

La faiblesse des communautés porteuses de référents religieux significatifs, ou carrément leur absence, n'évacue pas le besoin de rituels – tout comme, sur un autre plan, l'effondrement des systèmes culturels de sens que proposaient les sociétés traditionnelles ne signifie pas pour autant la fin des quêtes de sens. Bien au contraire, cette faiblesse et cet effondrement les dynamisent souvent. Elles prennent alors des chemins inédits. Dans la société québécoise baignée dans l'héritage chrétien, la foi elle-même voyage incognito, devient nomade, bricoleuse et, surtout, à l'affût de tout ce qui pourrait la soutenir. Cela peut être des restes de traditions, parfois folklorisés. Pensons, par exemple, à la re-

lorisation des croix de chemin ou des chapelles de procession de certains villages: il n'y a plus de processions, mais on peut toujours les fleurir et en faire des signifiants identitaires, voire des lieux de ralliement. De telles fonctions peuvent certes rester loin de la vie quotidienne; elles concernent peu les dynamiques familiales et les travaux usuels, mais deviennent éventuellement porteuses de nouvelles ritualités, strictement séculières

Les rites invitent à du lien social, quelles qu'en soient les formes et les traditions.

dans leur visée même quand elles se parent des anciennes traditions religieuses. Cette visée en effet est celle d'une intégration socioculturelle, non pas à la manière d'autrefois, dans une communauté de sens garantie par une tradition, mais dans une communauté élargie, voire sans frontière, mondialisée, dont l'idéal paradisiaque est sans cesse rappelé par les médias qui nourrissent les aspirations et les rêves de voyage de tout un chacun.

La règle du métissage

Dans les rites, comme dans n'importe quel acte de langage, on parle pour être entendu. Et on cherche à être entendu pour être compris! Dès lors, là comme ailleurs, on ne parle jamais qu'avec les mots des autres. On emprunte. On le fait d'abord en reconnaissant, chez d'autres, des liens affinitaires. Les diverses confessions chrétiennes, par exemple, en contexte séculier, ont cessé de rivaliser depuis un bon moment: elles assument le fait qu'il peut être plus opportun de reconnaître entre elles leur communauté de désir, de façon à servir la mission essentielle reçue d'une même source, la *missio Dei*, en travaillant ensemble à sauver le monde de ses penchants auto-destructeurs. S'emprunter les uns aux autres des signifiants pour célébrer ensemble l'engagement dans cette mission, c'est déjà lui donner une forme de réalité. Mais cette reconnaissance peut aussi aller beaucoup plus loin. La quête de salut n'appartient en propre ni aux Églises, ni aux mouvements spirituels. Elle émaille toute vie humaine et il peut arriver qu'elle s'exprime mieux dans des signifiants séculiers que religieux.

Certes, chaque fois qu'on s'approprie les symboles des autres, on les frappe d'une valeur originale. C'est alors qu'ils deviennent véritablement signes. Non seulement portent-ils



des significations héritées, mais ils présentent une valeur ajoutée: ils témoignent de la sensibilité, de l'histoire et du désir original de ceux qui les exécutent ici et maintenant. Voilà d'ailleurs pourquoi ils éveillent des émotions: ils mettent en mouvement, ils laissent deviner un monde autre, plus grand que soi, possible au-delà de la vie triviale et susceptible d'être partagé. Ils appellent et soutiennent une *communitas*¹ nouvelle, dans une appartenance peut-être éphémère mais toujours grosse d'espérance.

On comprend dès lors pourquoi les rituels, même quand ils sont réputés intouchables, se transforment constamment: nourrissant l'imaginaire du vivre-ensemble, ils incitent chacun à y trouver une place originale. Dans les sociétés anciennes, cela se concrétisait par des danses, des chants, des écritures sur les corps (masques, peintures, tatouages, scarifications, *piercings*), toutes sortes de marquages identitaires codés par les groupes relativement petits formant des communautés naturelles. Dans les sociétés d'aujourd'hui, après la traversée de la modernité, ces écritures sont devenues pratiquement illisibles. Sans véritables significations communautaires, elles deviennent fluctuantes, soumises aux modes du jour, souvent narcissiques et vouées à la célébration des particularités individuelles ou affinitaires.

Du fait que cet individualisme s'inscrit dans un contexte de concurrence par ailleurs généralisé, chacun est poussé à exhiber sa valeur propre dans des mises en scène singulières rigoureuses et élaborées. L'esthétisation des corps – notamment par les tatouages qui, paradoxalement, sont revenus à la mode –

fait signe moins d'une appartenance communautaire que de cette aptitude à dépasser la banalité. L'économie virtuelle des médias sociaux exploite à satiété ces besoins de reconnaissance: par la magie d'un clic, elle offre des possibilités de reconnaissance et de «réussite» que la vie effective n'accorde, elle, que parcimonieusement.

Ce type d'environnement individualiste bouleverse évidemment les pratiques rituelles, même quand elles se veulent fidèles aux traditions. Dès lors, qu'elles prennent place dans des églises ou dans des lieux non confessionnels – les salons funéraires, les halls d'hôtels, les jardins publics ou privés –, leurs codes concernent non seulement la jouissance des fruits de la vie sociale (l'amitié, la solidarité, le plaisir du vivre-ensemble) mais aussi les bénéfices personnels à tirer d'une exhibition individualiste, voire narcissique. Par ailleurs, la carence communautaire renforce les impératifs du faire-valoir personnel. Les liens entre les participants (liens familiaux, moraux, idéologiques, voire religieux) en perdent souvent leur pertinence. Qui n'a assisté – pour rester dans le registre d'un exemple anodin mais symptomatique – à ces ruées vers les voitures en fin de célébrations de funérailles, au détriment de toute dignité, pour bénéficier des meilleures places de stationnement à proximité du cimetière?

Quête de sens et ouverture à l'Altérité

Les pratiques rituelles contemporaines se présentent comme des espaces de symboles métissés, religieux et séculiers – précisons que l'adjectif *séculier* renvoie ici à des pratiques qui,

LA NATURE, SOURCE DE NOUVEAUX RITES

André Beauchamp

L'auteur, théologien et consultant en environnement, est chercheur associé au Centre justice et foi

L'avènement de la modernité et de la domination de la rationalité instrumentale dans nos sociétés a entamé une rupture radicale entre l'être humain et la nature de sorte que la Terre entière, voire l'Univers, ne semblent plus que des ressources à exploiter. Nous assistons à la victoire de ce que le pape François appelle «le paradigme technocratique», avec pour conséquence, bien sûr, la crise écologique et la fuite en avant vers les nouvelles technologies pour tenter de la résoudre. Nous sommes alors de plus en plus confinés dans un univers désenchanté de choses et d'objets, où la réalité ne renvoie pas à un au-delà d'elle-même.

Y a-t-il encore place pour renouer collectivement avec le symbolique, voire avec une certaine transcendance? Trouverons-nous des voies pour entrevoir le mystère du monde au-delà des représentations fournies par la publicité, l'industrie

culturelle, le marché de la culture? Or, il y a dans les rites, ancrés dans l'univers symbolique, une dimension qui échappe à la rationalité et se présente comme une porte ouverte sur quelque chose d'insaisissable qu'on peut appeler le sacré. Dans les années 1960, Mircea Eliade entrevoyait la question en ces termes: «Dans quelle mesure une existence radicalement sécularisée, sans Dieu ni dieux, est-elle susceptible de constituer le point de départ d'un nouveau type de religion?»¹

Le danger de notre époque est que l'environnement ne devienne plus qu'un décor et une ressource. Déjà, il n'est plus un milieu en connivence avec notre corps. L'enfant des villes relie davantage l'eau au robinet qu'à la source. Pour lui, le lait qu'il boit vient du magasin et non d'une vache. Il n'associe pas la viande qu'il mange à un animal jadis vivant... Ainsi, la perception de la profondeur symbolique de la réalité, de l'existence, s'émousse. Pourtant, l'eau – cascades, torrents, étangs, lacs, mers –, dans le champ symbolique du rite, peut être à la fois mort et vie, noyade et renaissance, purification, déluge, etc. De même pour l'air, l'arbre, la roche, le sable, le chemin, la Terre-Mère... de quoi retrouver, par le recours au symbole, un rapport plus vivant à la nature.

Face à l'érosion actuelle de l'expérience vivante du milieu écologique, il est donc important de retrouver ou d'inventer des expériences fortes, à travers de nouveaux rites en lien avec

anthropologiquement, ont une fonction *religieuse*, à savoir remplir de sens le vacuum qui s'impose dans l'expérience commune.

Cela dit, on ne peut minimiser la portée dramatique des théâtres rituels contemporains qui tentent d'implanter du sens là où la vie paraît par ailleurs en manquer. Il n'est pas anodin qu'on trouve cette dramatique aujourd'hui dans les pratiques des médias sociaux où la mise en scène de soi contribue à la construction de liens affinitaires autrement dissolus. Le désir qu'ils mettent en scène, cela s'est vu, peut aussi mener jusqu'à des engagements communs, voire des mouvements de foule dans la rue. Certes, si les risques de colonisation de rituels par des symboliques triviales sont bien réels, pouvant bloquer les élans vers l'Altérité et réduire le désir d'être soi à du conformisme grégaire, le brassage et le métissage à l'œuvre dans les rites contemporains ne sont pas en soi réfractaires à un tel élan. Les rites invitent à du lien social, quelles qu'en soient les formes et les traditions. ©

1. Selon le mot de l'anthropologue Victor Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.



Isabelle Lockwell, *Chaque chose en son temps*, 2018, acrylique sur toile, 61 x 61 cm

le milieu naturel. L'écologiste Pierre Dansereau invitait carrément les gens à embrasser les arbres, en signe d'amour et de reconnaissance envers la nature. Beaucoup de villes ont aussi au printemps un festival de l'arbre. La consultation publique sur la gestion de l'eau, en 1999-2000, a été l'occasion pour beaucoup de gens de célébrer leur lien à l'eau de diverses manières. Les rituels amérindiens (tentes de sudation, danse du soleil, etc.) permettent à la fois la méditation personnelle et l'expérience d'un lien étroit, vital, avec son milieu. Les grandes rencontres internationales, comme celles sur les changements climatiques, favorisent la tenue de célébrations spirituelles qui explorent d'autres dimensions de la nature et permettent d'ouvrir à des questions éthiques plus larges. Faut-il souffrir avec la Terre-Mère, demander pardon pour les dévastations que nous causons par notre manière de vivre et de produire, ou mieux encore faire apparaître le lien direct de causalité entre la dégradation du milieu et la souffrance des pauvres?

Les croyants de diverses religions peuvent ainsi puiser à leur univers rituel respectif –rempli de symboles issus de la nature– et innover. Même si la tradition chrétienne se méfie de tout panthéisme qui prête à l'adoration de la nature, des arbres ou des animaux –le «vrai» Dieu étant au-delà–, la liturgie est pleine de symboles écologiques: l'eau, le feu, l'arbre, l'animal, le pain, le vin, le vent...

Bref, il est possible et urgent de réenchanter le monde, notamment pour faire l'expérience de la profondeur de l'existence et surtout de la beauté. On peut le faire dans le cadre d'une croyance religieuse, d'un nouvel œcuménisme émergent ou encore, d'une manière plus large, d'un nouvel humanisme cosmocentrique, tous portés par un appel à une communion au-delà de nos clivages institutionnels. L'horizon du panthéisme, pour lequel la nature est signe de Dieu et auquel aimait se référer le théologien Gregory Baum, est à cet égard une source d'inspiration.

Lors d'une fête avec les Petits Frères, dans une cabane à sucre, j'avais prononcé une bénédiction sur l'eau d'érable. Une participante a aussitôt plongé sa main dans l'eau pour se signer: l'eau d'érable était devenue à la fois eau bénite et eau baptismale. À l'époque, j'avais exprimé à tort ma réticence; je sais maintenant que son sentiment religieux était plus vivace que le mien. Aujourd'hui, lors d'un baptême, j'ajoute au rituel une prière de mon cru afin de présenter l'enfant à la nature (aux quatre points cardinaux), en invitant arbres et animaux à prendre soin de cette vie naissante et fragile et en priant pour que tous nous apprenions le respect de la nature. Les champs de l'invention ne font que commencer.

1. M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965, p.10.

AUTOUR DE L'AMAZING GRACE D'OBAMA

Le caractère séculier de l'État américain n'empêche pas la puissance rituelle de la religion de guérir des blessures nationales. Le discours d'Obama après la tuerie de Charleston, en juin 2015, en est une preuve éloquente.

Louis Rousseau

L'auteur est professeur émérite au Département de sciences des religions de l'UQAM

Le 17 juin 2015, un suprématiste blanc ouvre le feu dans l'église Mother Emmanuel à Charleston, en Caroline du Sud, tuant 9 personnes dont le pasteur Clementa Pinckney. La tuerie, qui frappe une église emblématique du mouvement des droits civiques, secoue le pays, au point où le président Obama prendra part aux funérailles du pasteur, tenues le 26 juin. L'image transmise de sa parole et de son chant à cette occasion aura été l'une des plus marquantes de sa présidence. Or, l'appartenance chrétienne du président traverse cette prestation de part en part, au point où le révérend Norvel Goff remercie d'ailleurs en souriant le «révérend président» dans sa conclusion de l'événement.

Comment peut-on agir simultanément en tant que président d'une république dont la Constitution a posé – la première en Occident – l'existence d'un mur de séparation entre les institutions politiques et les institutions religieuses, et en tant que prédicateur interprétant l'histoire contemporaine des États-Unis d'Amérique dans un cadre inspiré d'une théologie chrétienne de la grâce à l'œuvre même au travers des événements les plus sombres? Il n'y a pas de réponse théorique de portée universelle à cette question. Elle nous oriente plutôt du côté d'une culture américaine particulière qui a créé les conditions de possibilité de la réussite sociale d'une pareille conjonction du théologico-politique dans un rituel public dont la puissance mérite qu'on s'y attarde.

Ce jour-là, le président Obama ne s'est pas rendu à Charleston simplement pour adresser quelques mots de consolation aux personnes affligées par le deuil. Il s'est inséré dans un système de communication construit dans une tradition culturelle partagée par les endeuillés. Ses paroles et les réactions des participants se sont organisées dans une séquence stable et ordonnée que l'on nomme un rite de condoléances caractéristique des Églises noires de tradition méthodiste – rite dont la structure générale vise à permettre aux membres d'une communauté quelconque de traverser l'épreuve de la perte d'un ou de plusieurs membres chers et de renforcer, au

terme de cette performance symbolique marquée par le chant et une vive expressivité, leur solidarité ébranlée.

Pour mieux comprendre la pratique ritualisée du président, résumons-en le contenu. Ses acteurs sont le président et les membres de l'église Mother Emmanuel, mais également, au second degré, tout le public rejoint par les médias.

L'entrée dans le grand récit

La communauté rassemblée est d'abord invitée par le président à se placer dans une autre dimension du temps et de l'espace quotidiens, face à Dieu, à l'écoute de l'appel qui la fonde: «la Bible nous appelle à espérer, à persévérer et accorder foi aux choses qu'on ne voit pas. Ils vivaient encore de la foi lorsqu'ils sont morts, dit l'Écriture. Ils n'ont pas reçu les choses promises. Ils ne les ont aperçues et saluées que de loin et sachant qu'ils n'étaient qu'étrangers et voyageurs sur la terre (Hébreux, 11,13)». C'est dans ce temps long du Grand Récit de la foi tendu en avant par l'espérance que l'assemblée



Isabelle Lockwell, *Manifeste d'amitié*, 2018, acrylique sur toile, 51 x 51 cm

est invitée à se situer pour se rappeler Clementa Pinckney, un homme de Dieu et de service, «qui croyait que ses efforts allaient permettre une meilleure vie pour ceux qui suivraient». Ainsi faisaient les ancêtres dans la foi, ainsi a-t-il engagé sa vie, ainsi faut-il continuer à faire aujourd'hui et demain. Tout ce qui suivra s'inscrira dans cet horizon ultime et transcendantal qui caractérise le temps chrétien.

Le rappel de la vie d'un homme bon

Commence alors le mémorial de la vie menée par le révérend Clementa Pinckney, fils d'une lignée de prédicateurs, d'une famille de protestataires engagés en faveur du droit de vote pour tous et de la déségrégation du Sud. Et le président de rappeler sa bienveillance, son sourire, une voix de baryton qui rassure, son humour trompeur, toutes qualités qui l'aidaient à porter sans effort ses lourdes responsabilités de pasteur et de sénateur d'un des comtés les plus délaissés de la Caroline du Sud. Il se retrouvait souvent très seul au moment des votes au sénat de l'État. «Mais il n'a jamais abandonné. Il demeurait fidèle à ses convictions. Il ne se décourageait jamais. Après une longue journée au Capitole, il montait dans son auto et filait vers l'église pour tirer soutien de sa famille, de son ministère, de la communauté qui l'aimait et avait besoin de lui. Là, il allait fortifier sa foi et imaginer ce qui pourrait advenir.»

Certains ne comprenaient pas le choix de tenir simultanément son engagement de pasteur et celui de sénateur. Le président fait toutefois remarquer que ces gens ignorent l'histoire de cette Église qui n'opère pas de distinction entre la foi et l'action civique. Notre vocation, disait Pinckney, «ne se vit pas seulement à l'intérieur des murs de la congrégation, mais elle s'exprime dans la communauté où vit la congrégation». Et le président d'expliquer que «de mettre notre foi en action déborde largement le salut individuel, car il s'agit du salut collectif... Ce n'est pas seulement un appel à la charité occasionnelle, mais l'impératif de construire une société juste».

Obama élabore ensuite plus avant sur le rôle particulier des églises noires comme lieux de résistance, de solidarité et de dignité tout au long de l'histoire américaine, marquée par la violence et l'oppression des Noirs. «Voilà ce que signifient les églises noires –notre cœur qui bat, la place où notre dignité en tant que peuple est inviolable... Et il n'est de meilleur exemple de cela que Mother Emmanuel... Un espace sacré, cette église, pas seulement pour les Noirs, pas seulement pour les chrétiens, mais pour tout Américain qui se soucie de l'avancement constant des droits humains et de la dignité humaine en ce pays, une pierre sur laquelle se fondent la liberté et la justice pour tous. Voilà le sens de cette église.» L'interprétation replace ainsi une situation particulière sur un horizon plus universel.

Le paradoxe au cœur de l'histoire

Après ce rappel de la longue lutte des Noirs et de leurs alliés pour la conquête de l'égalité des droits, vient le temps de découvrir la dimension profonde de ce qui est à l'œuvre à Charleston à travers cette tuerie destinée à perpétuer et à renouveler la peur et la division colportées par le péché originel des États-Unis, l'esclavage et le racisme. Le meurtrier ne

pouvait pas anticiper les effets tout à fait contraires de son action. Dieu travaille dans l'histoire humaine de bien mystérieuses façons, de déclarer soudain le président à la manière d'un prophète inspiré. Le meurtrier ne saurait discerner la grâce entourant le groupe de prière qui l'accueillait. Il n'aurait jamais pu anticiper le pardon que lui offriraient les familles endeuillées lors du procès où il fut condamné à mort. Il ne pouvait pas imaginer la réponse de la municipalité de Charleston, de l'État de Caroline du Sud, des États-Unis d'Amérique: générosité et réflexion profonde sur soi-même comme on en voit rarement dans la vie publique.

L'énergie nécessaire à la vie et à l'action commune après le drame est rendue disponible grâce au rituel tout à la fois civil et religieux.

Aveuglé par sa haine, il a manqué de comprendre le pouvoir de la grâce de Dieu. Le président confie alors qu'il avait passé la semaine à réfléchir à cette idée de grâce. Et du coup, tous les participants et lui passent de la peur à l'admiration. Par ses fragments de phrases entrecoupées par ses silences et rythmées par des dizaines d'applaudissements d'approbation surgis de la salle, Obama illustre les transformations profondes produites par l'ouverture des cœurs dans l'action publique. Tout cela s'irrigue à partir «de ce réservoir de bonté en excès et d'une autre nature que nous sommes capables d'avoir les uns pour les autres [...] si nous pouvons trouver cette grâce imméritée, tout devient possible».

Le rituel de partage de la douleur se termine de manière inattendue, alors que le président Obama entonne l'hymne du réveil religieux de la fin du XVIII^e siècle, *Amazing Grace*, qu'on peut réécouter sur YouTube. La trajectoire d'actions symboliques s'accomplit. L'émotion maximale se condense dans cette fusion par le chant. L'énergie nécessaire à la vie et à l'action commune après le drame est rendue disponible grâce au rituel tout à la fois civil et religieux. Cela aura été rendu possible par l'existence déjà ancienne de ce que l'on nomme «la religion civile américaine» (Robert Bellah).

Avant même la Révolution américaine, un grand récit de l'aventure coloniale a commencé à se développer, scrutant la destinée providentielle des colons venus chercher la liberté. Plurielle dans ses institutions religieuses, cette société allait énoncer une foi en Dieu permettant la cohabitation. Un déisme d'inspiration biblique s'exprimera ensuite dans sa Constitution et ses rituels civiques. Il fournit depuis lors le cadre symbolique fondamental liant les citoyens divers dans une même histoire.

Il est donc possible qu'une *Cité séculière* puisse encore aujourd'hui être le lieu d'une traversée religieuse des apparences lorsqu'elle tente de surmonter les paradoxes fondamentaux de son existence. Il faut sans doute pour cela disposer d'un mythe national le permettant. Qu'en est-il dans notre société sécularisée? Serons-nous un jour capables de réinventer, ici, des rites civils qui sachent puiser à la puissance du sentiment religieux? ☺

OSER ACCUEILLIR LE SACRÉ

Marie-Christine Doran

L'auteure est professeure à l'École d'études politiques de l'Université d'Ottawa

Il y a quelques semaines, mon fils de 15 ans était dans l'autobus avec des copains, revenant de l'hôpital où ils étaient allés visiter une amie ayant frôlé la mort dans un grave accident de vélo. Durant la conversation, un des jeunes confia aux autres qu'il avait fait une prière pour leur amie, « même s'il ne savait pas comment prier », venant d'un milieu non croyant. C'est alors qu'un passager adulte, entendant cela, traversa l'autobus pour venir dire au petit groupe d'amis, sur un ton menaçant, qu'il était déplorable de vouloir prier et de conforter ainsi une institution religieuse « qui a fait tant de tort au Québec ».

Cet exemple révèle toutes les difficultés que nous avons à aborder la question religieuse dans notre société. Dans ce cas-ci, il n'est même pas question de s'opposer à une manifestation religieuse sur la place publique, c'est le fait même d'adresser une prière spontanée, de se référer à la dimension sinon religieuse, au moins spirituelle de l'existence qui a suscité la colère de cet homme contre un jeune de 15 ans.

La question qui se pose ici est de savoir si on peut « décider » de ne pas avoir la foi pour des raisons sociales ou politiques, si la soif de spiritualité d'une personne peut être évaluée, jugée et condamnée au motif que des religions ont causé des méfaits. Spinoza et les grands penseurs de la liberté de conscience, qui nous ont légué une conception ouverte de la laïcité où toutes les croyances – y compris l'absence de croyance – doivent pouvoir coexister et être protégées par un État neutre, diraient clairement que non : on ne peut pas censurer la liberté de croyance qui constitue le rempart contre les tyrannies, religieuses ou politiques. C'est notamment le cas au Mexique, pour ne donner que cet exemple, où la tradition de séparation claire entre religion et politique depuis la révolution de 1910 a mené à créer un ministère des Questions religieuses, lesquelles sont encadrées étroitement par les lois en vigueur dans ce pays. Ainsi, la vitalité religieuse mexicaine, y compris le retour de nouvelles formes religieuses autochtones et de pratiques religieuses réinventées par les mouvements sociaux¹, n'a pas empêché la population de rappeler à l'ordre les dirigeants de certains partis politiques qui souhaitaient inclure des éléments religieux dans les rituels – politiques – de la passation des pouvoirs, en 2007.

Le religieux – du latin *re-ligare*, re-liaison – fait peur parce qu'il implique une dimension intrinsèquement collective qui semble pouvoir évincer le politique et imposer des règles, souvent morales, sans soumettre ces dernières à la discussion collective qu'exige la démocratie. Pourtant, comme le montre

l'analyse comparative du sociologue des religions Olivier Tschannen, plus la vitalité et/ou la diversité religieuse augmente dans une société, plus le rôle de l'État comme « régulateur » des religions est amené à se développer, assurant un contrôle des institutions démocratiques².

Toutefois, notre épisode de l'autobus peut aussi être éclairé par la thèse fondamentale d'Émile Durkheim, pionnier de la sociologie moderne. À partir de nombreuses observations de sociétés très diverses, il établit, dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, que le religieux est en fait centré sur la production du sacré, créé à travers *l'émotion collective*. Celle-ci crée le lien social bien au-delà des phénomènes strictement religieux – ils peuvent notamment être de nature politique, mais aussi sportive ou artistique. La production du sacré échappe ainsi ultimement au contrôle de tout pouvoir ou de toute institution – y compris religieuse – puisque l'émotion collective est impossible à prédéterminer, à contrôler ou à susciter « automatiquement » par des rituels ou des actes religieux. C'est d'ailleurs ce constat qui a mené Durkheim à parler de religions « chaudes » ou « froides », ces dernières étant des structures et institutions ritualisées qui ne sont plus capables de produire du sacré – et donc du lien social – tout simplement parce que les gens qui y participent ne ressentent plus aucune émotion collective. C'est précisément cet aspect social et imprévisible du sacré que nous pouvons parfois voir apparaître dans l'espace public. Cela n'implique donc pas de fermer les yeux sur les erreurs et les dérives des institutions (religieuses, mais aussi politiques), mais signale plutôt que l'être humain restera toujours ultimement libre de vivre et de *penser* le social, le collectif, à partir de ce qui le fait vibrer et que la production du lien social dépasse largement le rôle de toute institution.

Par un hasard surprenant, mon fiston repart visiter son amie, encore à l'hôpital, juste au moment où je termine d'écrire ces lignes... Je ne sais pas s'il sera plus craintif de parler ouvertement de prières dans l'autobus avec ses amis, mais je sais qu'ils communient ensemble à une forte émotion, celle de ne pas laisser seule une amie blessée, pour ne pas qu'elle se décourage. J'espère que cela est annonciateur du Québec de demain.

1. Voir M.-C. Doran, « Religion and politics in land takeovers in Mexico: new dimensions of "classical" social movements? » *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, vol. 39(1), 2014.

2. O. Tschannen, « La réévaluation de la théorie de la sécularisation par la perspective comparatiste Europe latine-Amérique latine », dans Jean-Pierre Bastian (dir.), *La modernité religieuse en perspective comparée*, Paris, Karthala, 2001.

LE FOOT ET LA PUISSANCE SAUVAGE DU RITE

Qu'il soit pratiqué ou regardé, le jeu du ballon rond procure un cadre ritualisé qui permet une communion et une forme de transcendance.

Emiliano Arpin-Simonetti

L'auteur est secrétaire de rédaction de *Relations*

Aux camarades de la Ligue du peuple

J'aurais pu écrire bien des choses sur la richesse du caractère rituel de ce jeu archaïque qui consiste à frapper du pied un ballon. Nombreux sont les anthropologues, historiens et autres doctes analystes qui ont étudié avec grande érudition et finesse les fonctions rituelles, voire religieuses que revêt la pratique de ce qui est aujourd'hui devenu un sport de masse – de même que les innombrables syncrétismes entre rites traditionnels et plusieurs aspects du football contemporain¹.

J'aurais aussi pu m'inviter dans le débat – la querelle? – qui agite les intellectuels de gauche depuis les débuts de la standardisation et de l'industrialisation du foot et – à la manière de Gramsci, Hobsbawm, Pasolini, Camus, Michéa, Galeano et tant d'autres – défendre le football comme expression de la créativité populaire et de l'entraide contre ceux qui n'y voient qu'une sorte d'« opium du peuple » de l'ère séculière. Les arguments ne manquent pas, d'ailleurs, alors contentons-nous de la célèbre réplique de l'attaquant français Éric Cantona, qui en résume bien l'esprit : « Mon plus beau but, c'était une passe ! »

Mais une expérience à la fois personnelle et grégaire ayant scandé les semaines de l'été qui s'achève au moment d'écrire ces lignes m'incite à de plus existentielles méditations. Alors que la 21^e Coupe du monde de football battait son plein, le hasard a voulu que je joigne la Ligue du peuple, une ligue amicale mixte qui, me replongeant après plusieurs années dans la pratique hautement codifiée de ce jeu d'équipe, m'a fait prendre conscience de ce qui l'élève au rang de rite contemporain : cette faculté qu'il a d'exprimer collectivement une révolte allègre contre le tragique de la condition humaine.

* * *

Après à peine quelques semaines à partager le terrain raboteux du parc de Turin, à Montréal, avec les camarades qui étaient parfois mes coéquipiers, parfois mes adversaires, quelque chose s'est installé en moi, quelque chose qui dépasse le simple plaisir de jouer. Par l'incorporation des règles qui balisent cette confrontation ritualisée, cette chorégraphie improvisée, pratiquée ici sans arbitre et dans un cadre de 90 minutes conférant au jeu une tension dramatique indéniable, ce désir diffus et constant qui m'habite – qui nous habite

tous – a commencé à prendre une forme concrète : celle, sphérique, du ballon circulant librement dans le circuit de la camaraderie, comme un courant électrique qui ne peut que finir par toucher terre, au fond du filet.

Ce désir est une soif qui, du plus profond de l'être, réclame d'être étanchée. Elle se déclare d'abord dans la sublime maladresse de l'élan vital qui, une fois lancé, ne saurait plus s'encombrer des bonnes manières et crie lorsqu'il suffit de dire, se débat lorsqu'il suffit de tendre la main pour attraper celle qui était là, tout le long, ouverte, prête à vous aider et à vous relever après une chute. Sans jamais disparaître, la soif finit néanmoins par s'apaiser lorsqu'elle est confrontée à une vérité

La fin, en effet, n'est pas de trouver le fond du filet, ni même la victoire, mais de perpétuer pour toujours l'espoir d'une joie.

toute simple : tous les autres aussi ont soif. Et ce n'est pas parce que les matchs se jouent sous le soleil cuisant des après-midi de cet été caniculaire et que guette la déshydratation – du moins pas seulement. C'est parce que tous et toutes sont également prisonniers de cet infini désir qui les meut et les dépasse, captifs de cette danse collective autour du ballon. Et c'est ainsi que le jeu hebdomadaire devient communion, ce moment privilégié de la semaine où, trempés de sueur et harassés par le soleil, au milieu du nuage de poussière qui nous tient lieu de terrain, nous arrivons malgré tout à faire l'expérience partagée d'une joie puissante et sourde qui nous immerge en même temps qu'elle nous transcende, nous soustrayant à la temporalité aliénante du quotidien.

De sorte que, de semaine en semaine, le samedi semblait tarder un peu plus à venir. Pour tromper la soif, entraînements et sorties de groupe au bar ou au stade pour voir des matchs se sont organisés entre coéquipiers et camarades, rituels qui ressemblaient drôlement à des symptômes de sevrage. Car il faut en être conscient : le détournement compulsif de la joie – l'addiction – est un risque bien réel, tant d'ailleurs pour le joueur occasionnel que pour le supporter assidu du beau jeu. Devant l'électrisante tension dramatique que peuvent mettre en scène les matchs, devant si fort sentiment d'appartenance à l'équipe, difficile de résister à la tentation de répéter compulsivement l'expérience pour obtenir sa dose et combler – momentanément – le manque à la source même du désir.



La tentation de réduire l'adversaire à un ennemi qu'il faudrait neutraliser est aussi un risque bien réel. Car l'adversaire, qui se dresse sur le chemin de la jouissance de marquer et de célébrer, est la figure, l'incarnation par excellence, du manque. C'est pour cette raison fondamentale qu'il faut lui vouer un respect sacré et résister à la volonté de le réduire à un objet à contourner, à maîtriser – voire à anéantir, dans le cas des plus fanatiques hooligans – pour parvenir à ses fins. Que l'on soit dans les tribunes ou sur le terrain, la fin, en effet, n'est pas de trouver le fond du filet, ni même la victoire, mais de perpétuer pour toujours l'espoir d'une joie démultipliée par sa dimension collective.

C'est pour cela que le jeu ne doit jamais finir, qu'il doit s'instituer de diverses manières pour rythmer la vie quotidienne, le passage des saisons, et toujours revenir, comme le soleil poursuit la lune pour que le monde continue – tel que le symbolisait le jeu rituel du *tlatchli* chez les Aztèques, que certains voient comme un lointain ancêtre du football.

Surtout, comme le foot est un langage partagé par ceux qui en connaissent le code et dont « l'unité minimale de sens » est le coup de pied dans la balle (Pasolini), il permet de transmuter en poésie l'angoisse de la mort, la rage devant l'absurde et la béance du sens, toujours à remplir par l'épreuve renouvelée de la traversée des passions. Chaque passe, chaque tir au but deviennent ainsi non seulement les gestes de base du jeu, mais aussi de la vie même : le coup de pied révolté contre le vide que nous portons juste-là, sous le cœur, et qui est le même que celui, juste-là, à la droite du gardien. Quiconque a déjà botté un ballon le sait d'instinct et le ressent tout aussi instinctivement, ne serait-ce qu'en en regardant le spectacle, dans les gradins ou devant l'écran partagé au bar, les jours de match.

Qu'on se le dise : il ne s'agit pas d'apaiser cette révolte en la rétrécissant aux limites d'un terrain rectangulaire délimité par quatre lignes blanches, transformant du coup le sport en simple exutoire ; il s'agit plutôt de créer les conditions pour rendre cette révolte agissante. De là, émergeant à la conscience, elle peut bien prendre toutes sortes de formes, incluant politiques – les exemples sont légion, des ligues de football féminines luttant pour le droit de vote et l'égalité des femmes au tournant du XX^e siècle en passant par les ligues ouvrières ou antiracistes qui ont marqué l'histoire populaire du ballon rond depuis le XIX^e siècle².

Alors on pourra bien sûr arguer – avec raison – que la professionnalisation du sport est une effroyable perversion du principe même du jeu, un dévoiement de sa portée libératrice dans l'arène du spectacle cathartique à grand déploiement, une tentative de brider sa force subversive en en faisant un divertissement d'un obscène consumérisme. Mais s'il y a du vrai dans cette lecture, celle-ci ne tient absolument pas compte de l'incorrigible aptitude des personnes et des groupes à subvertir constamment les cadres et les instruments que le pouvoir déploie pour les contrôler, les domestiquer, ni du fait que même de la culture de stade peut jaillir la révolution (comme l'attestent les exemples récents des printemps arabes en Égypte ou en Tunisie). Les rites, certes, sont bien souvent des instruments de pouvoir et de reproduction sociale, mais



Isabelle Lockwell, *Champ d'éveil*, 2017, acrylique sur toile, 45 x 30,5 cm

leur faculté de donner corps à cette puissance indomptable qu'est le désir en fait des vecteurs toujours latents d'inattendu, de liberté, et d'émancipation.

Aussi, que le foot soit de gauche ou de droite, opium du peuple ou forme de religiosité populaire, cela ne change rien au fait que sur les terrains vagues de Buenos Aires, de Rio, d'Abidjan, de Port-au-Prince ou même de Gaza, où ni les bombes, ni le blocus israélien n'empêchent la vie de battre, il y aura toujours des hommes et des femmes pour réunir les instruments sommaires de ce culte – un ballon, quelques piquets ou quelques pierres pour improviser des buts – et se rassembler autour d'un rite qui rallumera inlassablement la joie brute et naïve qui permet, pour reprendre la formule d'un des plus brillants défenseurs du foot, d'imaginer Sisyphe heureux³. ☺

1. Voir Yves Le Pogam, « Rites du sport et générativité du social », *Corps et culture*, n° 4, 1999.

2. Voir Michaël Correia, *Histoire populaire du football*, Paris, La Découverte, 2018.

3. Voir Laurent Bove, « Kant, Kopa et nous », *Libération*, 13 juin 2018.

LA POÉSIE RÉSONNE COMME UNE PRIÈRE

Jean-Claude Ravet

L'auteur est rédacteur en chef de *Relations*

En septembre dernier, à la chapelle de l'abbaye trappiste de Saint-Jean-de-Matha, dans Lanaudière, la poète Louise Warren récitait des extraits de son recueil *L'enveloppe invisible* (Noroît, 2018), écrit en ces lieux mêmes où les moines l'ont accueillie en résidence, en janvier 2017. Ses fragments distillent ce qu'elle y a vécu, évoquant l'expérience poétique et monacale.

La chapelle était bondée, silencieuse, recueillie, oblatrice. Nous étions en train de participer à un rite. La récitation poétique résonnait tout naturellement comme une prière, soutenue par la musique méditative de Jean-François Bélanger jouée sur son instrument médiéval scandinave. Paroles enveloppées de silence, explorant l'invisible, tissant des liens avec l'autre face du réel, dont l'accès ne nous est donné que par intermittence, mais au seuil duquel nous puisons le sens qui fait vivre.

«Je médite cette phrase du père abbé: "La foi ne consiste pas à rendre visible l'invisible, mais à remettre de l'invisible là où on pense que tout est très visible." [...] Ajouter de l'invisible, travail du poète.»

LOUISE WARREN, *L'ENVELOPPE INVISIBLE*

La poésie n'est-elle pas, comme la prière, ouverture béante au mystère? Par elle, notre existence devient poreuse aux voix qui en surgissent, creusant l'espace en nous de la vie intérieure. En sa compagnie, dire n'est pas tant faire qu'au plus profond pàtir. Expression d'une fragilité extrême, de l'impuissance native. Invocation du vide rempli de sens, de désir, de vie. En cela, source puissante d'agir.

Déjà toute lestée de la prière des heures, de la louange quotidienne, la nef vitrée épousant la nature sauvage des lieux donnait aux fragments de Warren une résonance particulière, comme des chuchotements de silence et d'action de grâce.

La poésie et la prière sont de même nature. Elles dépouillent, mettent à nu face à l'insaisissable – consentements à l'inespéré. En tout marquées par la précarité de la vie, autant dans la supplication solitaire et la récitation chorale que dans les proférations prophétiques, poétiques et publiques – parce qu'elles émanent d'un souffle intime dont on ne sait d'où il vient ni où il va –, ces mots de chair et de sang balayent de leur rythme et de leur sens le superflu clinquant, l'inessentiel encombrant, la poussière de l'âme, la laissant à vif, palpitante. Dévoilement de sens parfois jusqu'à la lumière. L'infini lové dans l'instant présent.

«L'œil, la gorge, le milieu
de ta poitrine – ce dard embrasé
qu'on retire – soudain
le vent soutient la clarté.»

HÉLÈNE DORION, *COMME RÉSONNE LA VIE*

La poésie, comme la prière, est aussi conversation amoureuse avec Rien – «Loué sois-tu, Personne» de Paul Celan –, l'Autre si lointain et nous si proches ensemble enlacés – «agrippés l'un à l'autre», comme un seul être. Solitude solidaire d'êtres empêtrés dans la souffrance, pétris malgré tout d'espérance. Pour qui le monde devient pain partagé.

Dans le camp de concentration de Buchenwald, en 1944, des prisonniers juifs hongrois en transit vers l'extermination s'agglutinèrent en pleurs autour d'un détenu politique français, Jacques Lusseyran, qui récitait des poèmes dont ils ne connaissaient pas la langue, comme des affamés se jetant sur des bouts de pain. Enfin vivants, célébrant la vie dans la mort. La prière avant/après la mort. Matière universelle du rite. Oblation à la beauté impérissable, à la vocation humaine.

Comment la poésie ne s'unirait-elle pas à la prière pour résister aux forces qui ravagent la Terre, ravalent l'humain en choses manipulables et le vivant en actions boursières? En cette époque de fatalité et de cynisme où le monde est livré aux mains de titans assoiffés plus que jamais de pouvoir, de richesse, de maîtrise et de contrôle, et au culte sanglant de l'Argent et du Progrès, la poésie comme la prière sont souffle, pain et eau, vitales à ceux et celles qui luttent, refusent de se soumettre, persistent dans la quête de bonté, de beauté, de justice, fût-ce sous les risées, l'indifférence, ou la répression. Quand la Terre et les pauvres crient leurs souffrances, quand Dieu souffre avec la nature et l'humanité défigurées et crucifiées, la poésie comme la prière maintiennent vivante l'espérance contre tout espoir et soutiennent le combat.

«Et voici qu'il s'élève une rumeur plus vaste par le monde,
comme une insurrection de l'âme...»

SAINT-JOHN PERSE, *EXIL*

La poésie est, dans ses replis les plus secrets, prière au dieu caché comme la prière est aussi poème à la Terre matricielle. Sensation du sacré. Ses traces dans les choses, dans les êtres, au cœur de l'éphémère.

Un monde sans prière ni poésie serait un désert inhabitable. Inhumain. Étouffant. Un temple déserté. Au temps de la détresse, le poète dit le sacré, évoque Heidegger parlant de Hölderlin. Le poète comme l'orant préserve de l'assaut des conquérants l'ombre bienfaisante, la nuit du monde, la source cachée de la vie. Ils esquissent à leur manière le geste de l'offrande, entonnent pour nous le chant, invitation à faire avec eux mémoire de la vie plus grande que soi, de l'amour plus fort que la mort. À faire le vœu d'en prendre soin.

«Seul le chant sur la terre
Consacre et célèbre»

RAINER MARIA RILKE, *SONNETS À ORPHÉE*

UNE MORT QUI NOUS RESSEMBLE ?

De nombreux rituels funéraires, axés sur les qualités du disparu, banaliseraient la mort, allant jusqu'à éviter le mot même, source d'angoisse. Captifs d'un hyper-individualisme triomphant, ne nous privons-nous pas ainsi des vertus émancipatrices du rite ?

Luca Des Aulniers

L'auteure, anthropologue, fondatrice du champ des études interdisciplinaires sur la mort, est professeure émérite de la Faculté de communication de l'UQAM. Elle vient de faire paraître, avec Bernard J. Lapointe, *Le choix de l'heure. Ruser avec la mort ?* (Somme Toute, 2018)

Il me semble que nous –au Québec, en Amérique du Nord, et peut-être en Occident– barbotons dans un étrange paradoxe : nous réclamons une reconnaissance de la singularité de nos expériences, tout en reprenant simultanément le refrain convenu : « Ça me ressemble ». C'est là une tendance paradoxale couplant une singularisation à une fascination pour le très semblable, voire pour la reproduction du même. On repère cette tendance dans la sécularisation de la ritualité fondatrice du passage vers la mort, en particulier dans les maisons funéraires. Ce faisant, tout en invoquant la singularité de *notre* mort, nous serions en train de spolier *la* mort de sa *singularité*. Mort que le philosophe Vladimir Jankélévitch désignait pourtant comme le « dépareillé par excellence » (*La mort*, Flammarion, 1966), survenant selon ses propres règles, par-delà la certitude d'un destin commun : prodigieuse altérité dont la conscience furtive mais aussi les symboles nous font nous reliaer, créer, aimer.

Une nouveauté autoproclamée

Pour marquer l'évènement de la mort d'un être proche, on s'entend de nos jours pour le magnifier, en « célébrant la vie » de ce terrien éphémère –et, à l'occasion, en signalant la qualité unique, voire privilégiée, de notre lien avec lui. Chaque individu étant différent, on s'estime alors justifié de clamer la nouveauté, jusqu'à la « réinvention » du rituel qu'on propose.

Cette magnification du disparu en tant que célébration de « l'authenticité » subjective se caractérise par deux aspects interreliés, sa *personnalisation* et la *participation* des proches, qui puisent leur origine dans la volonté d'offrir, dès les années 1970, un contrepoint aux funérailles religieuses. D'une part, celles-ci dépersonnalisèrent quelque peu l'être décédé et limitèrent la participation des proches ; d'autre part, elles offraient –et offrent toujours– une eschatologie salvatrice plus ou moins adaptée aux modulations des sensibilités contemporaines, portées davantage vers l'ici-bas dont on veut « profiter » que vers un au-delà hypothétique. Par ailleurs, cette quête de singularité pour l'être qui n'est plus ne répond-elle pas, mine de rien, à l'*indifférenciation* absolue de ses restes, même contenus dans une élégante urne cinéraire ?

Cette tendance nouvelle s'accompagne d'une mise en marché efficace, grâce aux technologies informatiques et numériques qui accélèrent la circulation de l'information, facilitant



Isabelle Lockwell, *Cérémonie pour l'aube*, 2014, acrylique sur toile, 51 x 41 cm

ainsi l'envoi de marques de sympathies et permettant aux absents d'assister, par exemple, à une cérémonie par le biais de Skype ou autres. Si ces procédés sont pertinents, ils portent leurs limites, notamment en ce qui a trait à la mobilisation des cinq sens qui offrent communément le *vibrato* au phénomène rituel. Mais ce qui est nouveau –et problématique– dans cette tendance, c'est surtout que la cérémonie d'adieu laisse souvent *toute* la place à l'expression des subjectivités contingentes, délaissant alors le principe de l'institution, qui est de marquer un écart, de temporiser le réflexe individualiste en offrant un système de sens largement forgé avant nous.

Par exemple, souvent sous une forme *renovée* de liturgie, la ritualité actuelle fait circuler explicitement l'émotion à travers un dispositif symbolique, à l'origine universel, certes, mais se centrant ici exclusivement sur l'être qui n'est plus –et des images de son existence. Ce dispositif rétréci tend à accaparer tout l'espace-temps rituel : défilement photographique, témoignages, anecdotes charmantes ou émouvantes, chansons « significatives » et objets « représentatifs » du *mort* (lequel

n'est pas conçu comme tel, principe de plaisir oblige). Certes, ces cérémonies rencontrent minimalement les fonctions traditionnelles de tout *rituel*: signaler un état, notamment face à un changement; exprimer les émotions qui y sont associées; faire circuler une convivialité –essentiellement donc, communiquer, échanger et reconforter. Bref, se faire du bien, du moins dans l'immédiat.

Relativisons davantage les arguments clamant ladite nouveauté. Car dès l'ère préchrétienne et sous divers horizons, on trouve la personnalisation –pas seulement des héros– et la participation de chacun à ces actes de présence et de contribution coordonnés de la communauté environnante aux funérailles comme aux relevailles progressives des proches en deuil. La personnalisation et la participation empruntent une logique multimillénaire implicite au rituel, dont la fonction ne requiert pas d'être cernée et *a fortiori* expliquée aux participants, comme c'est le cas de nos jours, à titre de «technique apaisante» par exemple. S'orientant vers la puissance du rite, elles viennent réaffirmer la «pulsion» cérémonielle qui ancre la gravité intrinsèque de la séparation d'avec le disparu et le désir de renégociation des forces en présence afin de limiter le *désordre* introduit par la mort.

Mais encore faut-il que la mort soit vécue comme telle chez nos contemporains.

La où le rite se disloquerait... et pourrait renaître

Quel est, donc, l'avenir rituel? Les conséquences de ce type de funérailles centré sur «l'hommage à l'individu» seraient doubles. En premier lieu, la tendance générale à axer le rituel (quand il y en a un) sur l'individu atteint rapidement la limite intrinsèque à une telle pratique: on a beau vouloir jouer d'ori-

ginalité dans les reflets de ce que fut cet être, voire s'ingénier à des mises en scène plus ou moins festives, il y a essoufflement. Au point que maints contemporains désertent cette forme de célébration, jugeant excessive l'injonction à la performance (où on applaudit souvent... manière de créer du bruit devant le silence irrémédiable?).

En second lieu, le problème associé à un rituel axé sur l'autoréférence et sédimentant les «moi-je» réside surtout dans le non-aveu du motif de son occurrence: *quid* de la mort? Le terme même est le plus souvent évacué des rituels observables sous nos cieux. En nous épargnant l'emploi du mot, se pourrait-il que les procédures techniques entourant le sort du corps et la cordialité émanant des membres du groupe jouent une fonction «magique» afin que l'on n'y pense pas trop? Certes, les ripailles après la disposition du corps et le rite religieux sont un fait attesté dans toutes les cultures: les premiers devoirs envers le mort étant alors assumés (et bien plus largement que par un hommage), la tristesse ayant été manifestée, musicalement en particulier, on peut dégager quelque peu la tension dans les retrouvailles (et le partage de nourriture) des membres des groupes associés au mort. Mais comment peut-on ressentir cette subtile vitalité –qui n'est pas excitation– sans reconnaissance manifeste préalable du butoir de la mort?

Cette mort «absentée», peut-être à la fois travestie et contrôlée, serait un indice d'une peur légitime de la mort, ressentie mais sitôt évacuée et, du coup, non réfléchie, non affrontée et non inscrite dans la dynamique tensionnelle entre raison empirique et recherche de sens. Cette mort, nous prétendons depuis peu mieux «l'accepter», mais attention... Cette prétendue acceptation masque trop souvent l'injonction intériorisée, devant la pénibilité des épreuves, de «passer

LES RITES PASSENT, MAIS LA RITUALITÉ DEMEURE

Guy Jobin

L'auteur est titulaire de la chaire Religion, spiritualité et santé de la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval

Le temps de la maladie et de la mort imminente est propice à l'accompagnement rituel. Que les rites soient traditionnels ou récents, laïques ou religieux, peu importe. Quand l'inconnu fait irruption dans la vie, l'action rituelle est sollicitée pour apprivoiser et apprendre à vivre avec cette «nouveauté».

Les traditions religieuses ont proposé des démarches rituelles d'accompagnement des personnes en fin de vie. Un exemple connu est celui de l'«art de mourir» (*ars moriendi*), apparu vers le XV^e siècle en Europe, consistant en une forme de préparation de l'âme par un programme de prières, de pénitences adaptées à l'état de la personne et, en ce qui

concerne le catholicisme, de sacrements. Beaucoup d'eau a coulé sous les ponts depuis. La culture occidentale et son rapport au religieux ont profondément changé, mais le besoin de mise en rituel de la fin imminente de la vie n'en est pas disparu pour autant. Et les réponses à ce besoin peuvent venir de lieux, à première vue, étonnants.

La «thérapie de la dignité», élaborée principalement par le psychiatre manitobain Harvey Chochinov aux fins de l'accompagnement des personnes en fin de vie, est un exemple de nouvelle ritualité. En deux mots, il s'agit d'une «intervention psychothérapeutique voulant soutenir le sens de la vie et le sentiment de dignité des patients en phase terminale¹». Elle porte sur «les sources de détresse psychosociale et existentielle de la personne mourante et contribue au maintien de son sentiment de dignité. Elle donne aux personnes en phase terminale l'occasion d'enregistrer les aspects les plus importants de leur vie et de laisser derrière eux quelque chose qui profitera à leurs proches par la suite²». Suivant une démarche balisée et se déroulant en quelques rencontres, où plusieurs thèmes sont explorés avec le thérapeute, la personne malade peut faire une sorte de testament «spirituel» ou de legs de sens aux membres des familles et des générations suivantes. Dans ce cas précis, c'est du monde clinique que vient une forme d'accompagne-

vite à autre chose», de se renouveler constamment, sous l'égide de la loi de notre époque consumériste, marquée par l'obsolescence programmée. Nous nous privons ainsi d'une salubre structuration de l'apprentissage adossé à notre destin commun, en tant qu'êtres mortels. Ensuite, le discours sur l'acceptation nous permettrait de mettre la mort à notre main, en oblitérant son caractère tragique et fondateur, en tant

La mort traînerait dans un coin, négligée par l'hyper-individualisme triomphant, à qui, autrement, elle infligerait trop de violence.

qu'axe *singulier* autour duquel pivote toute culture¹. Dès lors, on risque de banaliser l'engagement imparti à toute mise en mémoire –engagement qui ne se limite pas à celui des intersubjectivités²: il convoque plutôt une conscience des ressorts mortifères qui éteignent la culture même. Dans un registre plus évident, oblitérer la mort-éperon conduit à contrôler par avance les moindres détails de la mise en scène des gestes rituels funéraires, privant alors les survivants de leur initiative, en principe bénéfique. Au final, on esquivé ainsi par un désarroi non dit la cruauté du destin sous prétexte que les uns et les autres ont «fait leur temps»; ou encore on murmure des «la mort fait partie de la vie» et «il vivra toujours dans notre cœur», certes réalistes, mais entonnés comme des formules passe-partout.

ment des derniers moments, et ce, de manière indépendante des traditions religieuses ou des services de soins spirituels existant dans les établissements de soins.

Cette démarche comporte un protocole dont l'efficacité a été validée selon les normes les plus rigoureuses de la recherche clinique. Pourtant, son origine clinique et sa visée thérapeutique ne doivent pas faire oublier qu'il s'agit bel et bien d'une forme ritualisée d'accompagnement qui joue le même rôle que les *ars moriendi*, soit une démarche d'apprivoisement de la mort et de son mystère.

D'une certaine manière, les propositions de ce type prennent le relais des anciennes méthodes religieuses de préparation à la mort. Si elles ont toutes les apparences d'une génération spontanée, elles sont en fait tributaires de deux transformations culturelles qui se conjuguent. En premier lieu, il y a bien sûr la laïcisation des institutions de soins. Dans le cas du Québec, les établissements du réseau public de santé sont officiellement laïques. Il en va de même pour les services d'accompagnement spirituel dans ces établissements, lesquels sont officiellement non confessionnels depuis 2011. Ce statut récent n'empêche toutefois pas que les intervenantes et les intervenants en soins spirituels puissent offrir un accompagnement s'inscrivant dans une confession particulière lorsque la personne malade le

Cette banalisation de la mort est en sus perceptible dans le discours entourant les avancées technologiques (biologiques/robotiques/informatiques) donnant lieu à «l'augmentation» de l'humain, combinée à un imaginaire de non-limite ou de non-mort, propre aux tenants du transhumanisme. On la voit encore dans les manœuvres de «rétention» du mort, grâce à l'imagerie virtuelle ou dans les cendres condensées en bijoux. Ici encore, la performance technique dissipe l'effort de symbolisation devant la perte ou sa butée symbolique créatrice.

En somme, la logique dominante du «toujours plus» se prolonge dans les rituels de mort, qui se doivent d'être «innovateurs», mais criblés de petites recettes de vente et tournés vers l'individu-souverain, ultime référence... La mort traînerait dans un coin, négligée par l'hyper-individualisme triomphant, à qui, autrement, elle infligerait trop de violence. Or, par difficulté à affronter la violence intrinsèque du destin, nous nous en infligeons d'autres formes, tantôt insidieuses, par exemple dans des dépressions larvées, chronicisées et certaines psychosomatisations au long cours, tantôt spectaculaires, comme dans la fascination pour l'explosion, la destruction, la catastrophe et... les zombies. Et l'angoisse s'amplifie et trace d'étranges sillons.

Pourtant, dans les hommages à la personnalité du mort, on demeure globalement en piste afin d'atteindre une forme de *communion*, ce qui constitue le trait fondateur du *rite* comme tel, englobant la *communication* intrinsèque au rituel. Il peut y conduire lorsqu'on introduit le principe d'un tiers, d'un Autre plus grand que soi auquel nous consentons et qui peut engendrer l'élan groupé, justement du fait qu'il soit médiatisé par un principe institutionnel, par exemple en soutenant des

demande. En second lieu, en plus de la laïcisation des établissements, c'est l'intérêt des sciences cliniques pour l'expérience spirituelle des personnes malades qui entraîne de nouvelles pratiques. En effet, depuis les années 1980, le monde des soins (recherche et clinique) s'intéresse aux effets que l'expérience spirituelle des patients pourrait avoir sur les soins.

En d'autres mots, l'apparition de ces formes de ritualité d'origine clinique témoigne d'une profonde transformation des quêtes de sens des personnes en fin de vie et, de manière plus générale, des personnes malades. Les cadres rituels religieux s'effacent, sans complètement disparaître du paysage, mais l'approche rituelle de la maladie et de la mort qu'ils incarnaient se manifeste par d'autres voies et, le jeu de mot est tentant, d'autres voix.

1. Dean Vuksanovic *et al.*, «Dignity Therapy and Life Review for Palliative Care Patients: A Qualitative Study», *Journal of Pain and Symptom Management*, 54/4, 2017. Traduction libre.

2. Voir le site Web <dignityincare.ca> pour une description détaillée de la démarche.



Isabelle Lockwell,
Parfois je sais, 2010,
acrylique sur toile,
40,5 x 40,5 cm

valeurs collectives conduisant à une humanité plus lucide, en prenant en compte le destin de tout vivant, en nous engageant dans une transcendance de nos existences, dilatant l'univers symbolique vers le largement inconnu, l'invisible et l'indicible.

Se hisser hors du (re)connu...

On ne peut évidemment pas *s'identifier* à la mort: imparable immobilité, absence totale, destruction. Ce serait pour éviter ne serait-ce que ce frôlement sémantique que l'«exposition» du mort tend à disparaître. Forcément, la mort réapparaît par des voies détournées, à la limite d'une fascination morbide, comme je viens de le mentionner.

Là où la ritualité funéraire peut éviter ces modalités de défense devant la peur de la mort, sources davantage d'angoisse que d'apaisement, même relatif, ce serait dans une redécouverte d'un rite qui pose l'individu non seulement dans sa biographie, mais aussi dans son environnement histo-

rique et dans une forme d'incarnation, si modeste soit-elle, de ce qui vaut d'être transmis.

S'émanciper à partir du fait de la conscience de la mort, c'est là un merveilleux défi... Non pas tant sortir de notre condition de mortel que du «chez soi autoréférentiel» pour contribuer à l'entrelacs au long cours d'une humanité. La mort deviendrait ce tiers générateur d'autres tiers: valeurs incarnées, arts partagés, savoirs offerts pour le bien commun. Ainsi, en souhaitant une ritualité d'adieu un brin à notre image, nous pourrions non pas tant nous y confiner que l'offrir comme pierre d'assise d'une avancée civilisationnelle, à l'échelle de tous nos réseaux. Alors la mort ferait son chemin. Ce qu'elle fait, certes, de toute manière. Mais ici, il s'agirait d'un chemin qui nous ouvre aux sentiers inaperçus ou non vérifiés empiriquement. En un mot, une mort qui ne nous ressemble pas... entièrement. ☺

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

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

1. Le lien si heuristique entre l'origine de la culture et la conscience de la mort se retrouve chez Louis-Vincent Thomas, dès *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1976. Il est repris depuis notamment par Thomas Laqueur, *Le travail des morts. Une histoire culturelle des dépouilles mortelles* (Gallimard, 2018).

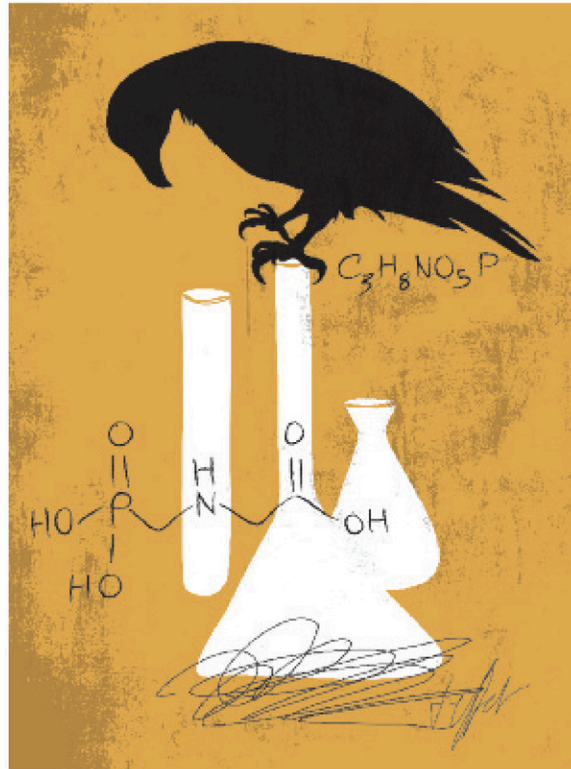
2. Voir L. Des Aulniers, «“La poésie des choses sujettes à ne pas durer”: aux antipodes de la mort contemporaine?», *Nouvelles pratiques en sciences sociales*, vol. 12, n° 1, décembre 2016.

Notre numéro de janvier-février sera en kiosques et en librairies le 11 janvier 2019. Pensez à réserver votre exemplaire! Il comprendra notamment un dossier sur :

LA SCIENCE, LE POUVOIR ET L'IDÉOLOGIE

La science est ce qui légitime tout discours prétendant à la vérité dans notre société. Pourtant, elle n'est pas à l'abri d'influences diverses, qu'il s'agisse de puissants intérêts financiers, d'ingérences politiques, ou simplement des conditions sociales dans lesquelles elle est produite. Idéologies et pouvoir la traversent et s'en servent, quand elle ne devient pas elle-même idéologie – le scientisme – évacuant le doute qui est pourtant au cœur de la démarche scientifique. Ce dossier se penchera sur ces questions et sur les façons d'entrevoir des pratiques scientifiques plus démocratiques, ouvertes aux savoirs profanes et au service du bien commun.

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



Christian Tiffet, 2018

À LIRE AUSSI DANS CE NUMÉRO :

- un débat sur les soins de longue durée au Québec ;
- une analyse sur l'Inde à l'approche des élections ;
- un regard sur les 50 ans de l'aide sociale au Québec ;
- le Carnet de Marc Chabot, la chronique poétique d'Olivia Tapiero et la chronique Questions de sens signée par Anne Fortin ;
- les œuvres de notre artiste invité, Christian Tiffet.



spiritualitésanté

LA RÉFÉRENCE

sur les questions qui évoluent à l'intersection des champs de la spiritualité et de la santé

www.cssante.ca | 418 682-7939

Prix : 22 \$/un an (3 numéros) Prix : 39 \$/deux ans (6 numéros)

spiritualitésanté

HANDICAP

En kiosque dès
DÉCEMBRE 2018

Vol. 11 no 3

Isolement et solitude





LA CHINE FACE À LA CRISE ÉCOLOGIQUE

Pour Pékin, l'environnement s'impose de plus en plus comme une priorité. Le régime chinois multiplie les actions face à une situation écologique critique pouvant menacer la croissance économique et la stabilité sociale du pays.

Jean-François Rousseau

L'auteur est professeur adjoint à l'École de développement international et mondialisation de l'Université d'Ottawa

L'ampleur de la dégradation environnementale en Chine n'a d'égal que les efforts du gouvernement pour y remédier depuis une quinzaine d'années. Cela passe par plusieurs mégaprojets, certains novateurs, d'autres qui semblent contreproductifs, ainsi que par la récente refonte des institutions publiques responsables d'élaborer et d'appliquer la législation environnementale dans l'Empire du Milieu.

Panorama de la dégradation environnementale

Pendant le règne de Mao Zedong (1949-1976), la nature est traitée au mieux comme un facteur de production parmi d'autres, au pire comme un ennemi qui menace l'objectif du régime de rattraper les grandes puissances après ce qu'on appelle couramment le «siècle d'humiliation». Les impacts des campagnes politiques élaborées à l'époque seront catastrophiques. Par exemple, la lutte contre les «quatre nuisibles» (moineaux, moustiques, mouches, rats), censée doper la production céréalière pendant le Grand Bond en avant (1958-1961), a favorisé l'explosion des populations d'autres espèces telles les sauterelles, contribuant à aggraver la terrible famine qui a marqué ce triste épisode. De même, l'imposition de quotas de production d'acier dans les communes populaires, où les hauts-fourneaux étaient souvent chauffés au bois, a engendré une déforestation massive, certains estimant que 10% du couvert forestier national aurait disparu pendant ces trois seules années. Il faudra trois décennies pour réparer ce désastre et finalement ramener, ces dernières années, le couvert forestier au-delà de la barre des 20% du territoire national, selon un rapport de la Banque mondiale publié en 2018¹.

C'est depuis les inondations catastrophiques de 1998 que la Chine aborde ce legs avec plus de détermination. Les crues annuelles du fleuve Yangzi battent tous les records cette année-là, faisant des milliers de morts et des millions de déplacés. À tort ou à raison, la déforestation en amont du bassin du fleuve est pointée du doigt, et des campagnes massives de réduction de la déforestation et de reforestation sont mises en place dans l'ouest du pays. En quelques années, la production de matière ligneuse diminue de plus du tiers, tandis que des millions d'arbres sont plantés sur des terres escarpées, moyennant le versement de compensations financières aux paysans qui les cultivaient jusqu'alors. Or, les résultats sont mitigés, car les surfaces reboisées sont souvent des monocul-

tures d'espèces commerciales à croissance rapide, tandis que la Chine recourt davantage aux forêts des pays voisins pour combler ses besoins en produits forestiers.

Au nord, ce ne sont pas tant les inondations que la pénurie d'eau qui justifie des mesures draconiennes. D'une part, on tente tant bien que mal de freiner l'érosion et l'avancée du désert de Gobi au moyen d'un autre programme de reboisement massif, lequel vise principalement les pâturages érodés du plateau de Loess, dont 70% de la superficie est considérée dégradée. D'autre part, les ressources aquatiques de surface et souterraines se tarissent. Berceau de la civilisation chinoise, le fleuve Jaune n'atteint plus toujours la mer, faute d'eau. De même, des décennies de surexploitation des nappes phréatiques, d'épandage à outrance d'intrants agricoles chimiques et de traitement inadéquat des eaux usées ont entraîné l'assèchement, la pollution et la salinisation des nappes phréatiques. En 2016, de l'aveu même du ministère des Ressources aquatiques, 80% des échantillons d'eau de puits testés étaient et sont toujours impropres à la consommation humaine, et le problème est particulièrement criant dans les zones densément peuplées de l'est et du nord du pays.

Encore une fois, la Chine répond par la voix de ses bulldozers, amorçant au cours de la décennie passée ce qui constitue probablement aujourd'hui le plus grand projet d'ingénierie de l'histoire, le projet de transfert des eaux sud-nord. Reprenant en partie le tracé du Grand Canal construit 2000 ans plus tôt, ce réseau de canaux permet de transférer de l'eau située dans le bassin du Yangzi vers le nord assoiffé du pays, plus de 1000 km plus loin. À terme, et à condition de surmonter de gigantesques défis techniques exigeant des dizaines de milliards de dollars supplémentaires en investissements, le Haut-Mékong, le Haut-Brahmapoutre et la Haute-Salouen pourraient aussi être sollicités, ce qui n'est pas sans agacer les voisins du sud et du sud-est de la Chine.

Les ressources fluviales du sud et sud-ouest du pays sont aussi mises à contribution pour tenter d'endiguer la pollution atmosphérique qui fait des ravages en Chine. La consommation nationale de charbon –qui équivaut à environ la moitié de la consommation mondiale– en constitue la principale source. Premier émetteur mondial de gaz à effet de serre, la Chine s'attaque à ce problème notamment en développant des sources d'énergie dites «renouvelables» plus rapidement que tout autre pays, consacrant plus de 100 milliards de dollars d'investissements à ce seul secteur en 2015.

Entre 2006 et 2017, la Chine a plus que doublé la capacité de ses centrales hydroélectriques à 313 GW –soit 29% du total



mondial –, moyennant la construction de milliers de centrales de toutes tailles. Toujours en 2017, le parc de panneaux photovoltaïques chinois totalisait une capacité d'environ 130 GW, en hausse de plus de 50% par rapport à l'année précédente, loin devant celle des États-Unis (51 GW). De même, la moitié des chauffe-eau solaires du globe s'y trouve. Quant à la capacité des fermes éoliennes chinoises, elle totalisait près de 190 GW en 2017, en hausse de 15% environ par rapport à l'année précédente, encore une fois, loin devant les 89 GW du numéro deux mondial américain.

La Chine ne lésine pas sur les moyens pour diversifier son portfolio énergétique, mais ses investissements hors normes ne règlent pas tout. Le développement hydroélectrique engendre son lot de conséquences environnementales et sociales, allant des bouleversements hydrologiques et leurs conséquences sur la faune et la flore aquatiques au besoin de reloger des millions de fermiers riverains dont les terres sont inondées pour laisser place aux réservoirs. L'éolien et le solaire ont pour leur part des effets majeurs sur les paysages, notamment, tandis que le développement des réseaux de lignes haute tension requis pour transporter cette énergie peine à suivre la cadence. En conséquence, en 2015, 15% de l'énergie éolienne produite était gaspillée, faute d'infrastructures pour l'acheminer aux marchés de consommation.

Malgré tous ses efforts, la Chine ne parvient donc toujours pas à remplacer le charbon. Certains soutiennent que la consommation annuelle chinoise de charbon aurait plafonné à 4,24 milliards de tonnes en 2013, tout en affirmant du même souffle qu'il est impossible de confirmer cette donnée². Quoi qu'il en soit, le charbon comble bon an mal an les deux tiers des besoins énergétiques chinois, et aucune alternative

crédible ne permettrait de diminuer ce ratio de façon substantielle à court terme. Cette dépendance repose d'abord sur le fait que le charbon est une ressource abondante et peu chère en Chine, dont la quasi-totalité des besoins est comblée par la production locale. L'industrie du charbon génère par conséquent des retombées économiques colossales dans les grandes régions productrices, où les groupes houillers, dont les plus importants demeurent pour la plupart des entreprises publiques, disposent du plein appui des cadres locaux. Une récente tentative de la Ville de Pékin d'endiguer la pollution atmosphérique qui fait sa triste renommée est très évocatrice de la dépendance chinoise au charbon. Pékin a résolu en 2013 de fermer ses centrales thermiques ou de les convertir en centrales au gaz naturel. En 2017, la capitale a aussi interdit à ses résidents de se chauffer à l'aide de petits poêles domestiques qui carburent aux briquettes de charbon. Or, les centrales au gaz de la capitale ne suffisant pas à la demande locale en énergie, Pékin recourt à l'électricité produite dans les centrales au charbon des provinces voisines. De même, le développement du réseau de gaz municipal n'étant pas achevé, les résidents des zones périphériques de la capitale se sont retrouvés sans chauffage l'hiver dernier, et la grogne qui s'est ensuivie a convaincu les autorités d'autoriser de nouveau l'usage des briquettes de charbon.

Défis de gouvernance et tentatives de réforme

En d'autres mots, la Chine fait face à des défis environnementaux colossaux, pour lesquels il n'y a pas de solutions miracles. Depuis le début des réformes économiques, la légitimité du Parti communiste chinois (PCC) repose en grande partie sur sa capacité d'assurer la croissance économique et la stabilité sociale. Or, la dégradation environnemen-

talement émerge de plus en plus comme un obstacle à ces deux impératifs. Ces dernières années, le régime envoie des signaux forts qui confirment qu'il ne prend pas la situation à la légère.

En 2014, le premier ministre Li Keqiang déclarait la « guerre à la pollution ». L'année suivante, la loi environnementale est modifiée pour la rendre plus mordante; elle prévoit notamment des peines d'emprisonnement pour les patrons des entreprises qui ne sont pas aux normes. Les deux tiers des entreprises contrôlées par les inspecteurs du ministère de l'Environnement en 2016 auraient dérogé aux règles. L'année suivante, plus de 32 000 entreprises fautives auraient été mises à l'amende et plus de 1 000 cadres réprimandés pour avoir échoué à forcer la mise aux normes.

Cela dit, le message qui a émané du dernier congrès du PCC, en octobre 2017, est encore plus important et laisse croire que la Chine souhaite véritablement effectuer une transition d'un modèle économique dominé par la croissance à tout prix vers un autre modèle où les préoccupations environnementales pèsent plus lourd dans la balance. Présentée au congrès et en châs-





Vue aérienne des éoliennes de la Donghai Bridge Offshore Wind Farm, située en pleine mer, près de Shanghai.
Photo : PC/Ding Ting

sée dans la Constitution l'année suivante, «la pensée de Xi Jinping», le credo du régime pour au moins les cinq prochaines années, consacre un chapitre à l'environnement sous le titre «Accélérer la réforme du système pour développer une civilisation écologique et construire une magnifique Chine». Si la formule peut paraître laconique, voire triviale, le vocabulaire utilisé ne suggère pas moins, selon les experts, un signal fort que l'environnement est une priorité émergente du régime et qu'elle est là pour durer.

La réforme, en 2018, du ministère de la Protection de l'environnement, renommé ministère de l'Environnement et de l'Écologie, en atteste. Elle accroît les responsabilités du ministère en lui octroyant entre autres le dossier de la lutte aux changements climatiques, autrefois l'apanage de la Commission nationale de développement et de réforme (ou NDRC, selon son acronyme anglais). Cela mettra notamment un terme à une situation décriée en 2013 par le ministre de l'Environnement de l'époque : «Nous sommes responsables des émissions de monoxyde de carbone, tandis que la NDRC s'occupe de celles de dioxyde de carbone³».

1. «China – Systematic Country Diagnostic: towards a more inclusive and sustainable development», Banque mondiale, 14 août 2018, [en ligne].

2. Ye Qi et Jiaqi Lu, «China's coal consumption has peaked» (28 janvier 2018), sur le site Web de l'Institut Brookings.

3. Tianjie Ma et Qin Liu, «China reshapes ministries to better protect environment», *China Dialogue*, 14 mars 2018.

4. «Issues Latest Global Air Quality Report», OMS, 14 août 2018.

La structure du pouvoir demeure décentralisée en Chine, où les gouvernements provinciaux et locaux – dont les priorités ne sont pas toujours alignées avec celles de Pékin – sont les principaux responsables de l'application des normes nationales. Aussi, le niveau de corruption demeure important et les inégalités de développement continuent à se creuser entre les régions rurales et urbaines, de même qu'entre la côte développée et l'intérieur du pays qui l'est beaucoup moins – mais qui regorge de ressources naturelles. Dans ce contexte politique fragmenté, appliquer de façon uniforme, à la grandeur du pays, des lois et des standards environnementaux – somme toute audacieux – est un défi de taille pour le gouvernement central. Cela n'en est pas moins nécessaire, compte tenu du risque que le statu quo n'érode davantage deux des principales fondations de la légitimité du régime : la croissance économique et le maintien de la stabilité sociale. L'histoire a démontré que le gouvernement chinois dispose d'une capacité exceptionnelle de mobiliser les forces sociales dans une seule et même direction. Mais le passé a démontré aussi que le risque de dérive est grand. Considérant qu'un rapport de l'Organisation mondiale de la santé⁴ estime que la seule pollution atmosphérique tue près de deux millions de Chinois par année, il semble que le refus de tolérer le statu quo dépasse cette fois-ci le simple slogan politique. ©



LIRE LES SIGNES DES TEMPS

Il y a un peu plus d'un an, le 8 septembre 2017, décédait Bill Ryan à l'âge de 92 ans. Ce jésuite, engagé tout au long de sa vie pour la justice sociale, nous révèle ici un pan de sa spiritualité, nous invitant à réfléchir sur l'importance de discerner les « signes des temps ».

Bill Ryan*

L'idée de lire les signes des temps est venue du concile Vatican II, mais le pape Jean XXIII s'est inspiré de l'évangile selon Matthieu, où Jésus reproche aux pharisiens d'être capables de lire les signes de la nature, mais incapables de décoder les signes messianiques de sa présence parmi eux (Mt 16). Ce qui est frappant dans le document conciliaire *L'Église dans le monde de ce temps*, c'est que son point de départ n'est pas la tradition ou la Bible, mais ce qui se passe dans les grands mouvements de l'histoire et les aspirations du monde. « Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes [et des femmes] de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux [et celles] qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ. »

Cette approche a été fortement appuyée par le Synode sur la justice dans le monde (1971) en ces termes: « L'action en faveur de la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Évangile ou, en d'autres termes, de la mission de l'Église au service de la rédemption du genre humain et de sa libération de toute situation d'oppression. »

Le message, essentiel, est clair. Nous devons découvrir dans les aspirations les plus profondes des gens, en particulier des pauvres, ce que Dieu nous dit. La lecture des signes des temps est un discernement social de l'histoire. C'est simplement voir l'histoire émergente – les aspirations des personnes et leurs besoins.

C'est la grande nouveauté de Vatican II. Jusqu'au Concile, on avait tendance à croire que l'œuvre de Dieu ne pouvait se réaliser que par l'Église ou les croyants. Or, dans cette expression « lire les signes des temps », il y a cette croyance implicite qu'en regardant le monde, on peut y reconnaître le dessein de Dieu en voie de se réaliser.

Certains théologiens et de nombreux spécialistes de la spiritualité sont malheureusement portés sur les grandes envolées dans leur discours sur Dieu, dont ils tirent des principes abstraits, pour ensuite revenir sur Terre. Notre approche est plutôt de dire que nous devons trouver Dieu ici, dans « la réalité concrète ». Certes, je caricature un peu, mais c'est pour indiquer un réel problème. Une fois que vous pensez qu'il est nécessaire de vous détourner de la réalité pour aller chercher des réponses abstraites dans la Bible, ou de la séparer de votre vie de prière ou de votre vie spirituelle, il devient ensuite impossible de remettre ces dimensions ensemble. C'est là un enjeu pour qui veut faire la lecture des signes des temps.

Commencez par l'expérience

La préoccupation que je veux soulever est la suivante: faisons-nous de la théologie dans le concret et avec notre vie ordinaire, ou bien devons-nous aller à la bibliothèque, étudier les Écritures, étudier la tradition, travailler dur, et ensuite trouver nos réponses? Évidemment, ces deux approches ne sont pas totalement opposées. Mais il y a toute une tendance dans l'Église (amorcée par Jean XXIII et renforcée par Paul VI) selon laquelle la théologie d'aujourd'hui doit se faire d'abord dans la vie quotidienne, dans la vie réelle.

Nous pouvons tous, ici et maintenant, faire de la théologie. Nous pouvons lire les signes des temps. Nous pouvons, en regardant la situation dans le monde (que ce soit la pauvreté, les prisons ou autres) avoir une idée de ce qui est juste et de ce que nous devrions faire – parce que l'Esprit Saint travaille à la fois en nous et dans cette situation. Et nous n'avons pas toujours besoin de quelqu'un d'extérieur pour nous dire: c'est bien ou c'est mal.

Si vous ne pouvez pas voir le bien avec reconnaissance, vous serez submergés par le mal. Et c'est pourquoi nous nous perdons fréquemment dans le pessimisme, le découragement et la frustration.

Lire les signes des temps permet d'enrichir énormément notre regard sur le monde et notre spiritualité, de croire que nous pouvons vraiment découvrir comment Dieu est à l'œuvre dans le monde, et être ainsi guidés par lui dans ce que nous devons faire, personnellement, devant des situations très incertaines. Ainsi, une des questions que nous devons aborder est celle du discernement: qu'est-ce que le discernement? Comment commençons-nous à voir le monde différemment? Car chacun de nous voit le monde à travers sa propre expérience. Certaines personnes, par exemple, ne peuvent tout simplement pas voir la pauvreté, même quand elles la croisent. D'autres n'arrivent pas à voir la valeur des autres cultures, même lorsqu'elles en sont entourées. C'est donc un enjeu très complexe. C'est une chose de savoir discerner, mais c'en est encore une autre de savoir « comment voir » pour discerner.

Le prérequis pour tout cela est d'être libres. Assez libres pour avoir de nouveaux yeux, assez libres pour changer de regard, assez libres pour voir le monde différemment, pour



Photo: Moussa Faddoul

passer au crible ce qui a les apparences du bien et du mal... Et avoir un «sens du rythme», c'est-à-dire des «mouvements» à l'œuvre en soi et dans le monde, ce qui permet de reconnaître que, parfois, le bien se révèle à l'intérieur de quelque chose qui a les apparences du mal et inversement.

Nos propres expériences contribuent beaucoup à l'élargissement et à l'approfondissement du regard. Je pense qu'une des expériences de ma vie qui m'a le plus ouvert les yeux, c'est lorsque, jeune, j'ai travaillé dans des chantiers de bûcherons. J'y voyais le contraste frappant entre, d'une part, les Canadiens français qui faisaient le travail, parfois estropiés par des scies, vivant comme des animaux dans des camps et, d'autre part, les employeurs, Canadiens anglais ou Américains, qui s'enrichissaient. Déjà, à cette époque, ils se promenaient en rutilantes Cadillac! Cette expérience m'a beaucoup marqué et elle me marque encore.

Une autre expérience qui m'a aidé à avoir de nouveaux yeux est plus récente. En 1968, j'ai eu la chance de visiter longuement l'Amérique latine, où j'ai rencontré quelques amis de Camilo Torres (prêtre abattu en 1966 parce qu'il s'était impliqué dans la guérilla en faveur des pauvres en Colombie). C'est à travers cette expérience de l'Amérique latine que j'ai réalisé, pour la première fois de ma vie, que je pourrais moi-même prendre les armes. Je pourrais devenir violent. C'est une chose terrible de réaliser soudainement qu'il y a cette force à l'intérieur de soi.

Il nous est si facile de nous asseoir à New York, à Washington ou à Rome, et de disserter sur le fait que les chrétiens ne devraient pas être impliqués dans la violence. C'est facile, parce que nous sommes si loin des zones vraiment hideuses

de l'humanité. J'ai compris alors que je ne pouvais pas rester longtemps dans ce genre de situation : voir des enfants mourir et leurs parents trop pauvres pour les aider, alors qu'à quelques mètres de là régnait l'opulence, le luxe... Ce contraste! Ça vous trouble très vite. Je me souviens que lorsque je suis revenu d'Amérique latine, il m'a fallu des mois pour m'en remettre.

La gratitude est fondamentale

Il y a une autre attitude importante –et je suis reconnaissant au Père Bernard Häring de me l'avoir fait connaître. Un jour, lors d'une réunion à Washington, ce théologien moraliste – qui a été en grande partie responsable de la rédaction de *L'Église dans le monde de ce temps* – a fait une remarque, et cela a sonné très juste: si vous n'expérimentez pas la gratitude dans votre vie, vous ne pouvez pas lire les signes des temps. La gratitude est une attitude fondamentale. Sans elle, c'est l'aveuglement. Si vous ne pouvez pas voir le bien avec reconnaissance, vous serez submergés par le mal. Et c'est pourquoi nous nous perdons fréquemment dans le pessimisme, le découragement et la frustration. Il faut toujours commencer par discerner le bien. Et pour voir le bien, il vous faut un sentiment de gratitude.

Pour commencer, il faut avoir chacun ce sentiment envers vous-même; croire en vous, être reconnaissant de ce que vous êtes; pour la personne que vous êtes; une personne aimée et digne d'amour. Alors, vous pouvez reconnaître le bien dans n'importe qui, dans n'importe quelle situation. C'est tellement fondamental. Autrement, vous ne saurez pas comment regarder, et alors vous serez submergé par la stupidité des gens, la bêtise de notre monde, et vous vous découragerez... Ou bien, vous vous enfoncez comme un sous-marin, avec un périscope, observant le spectacle à distance pour vous protéger! La seule raison, la seule chose qui vous donne vraiment le pouvoir d'aller vers l'extérieur, c'est d'être reconnaissant et de croire en d'autres personnes.

Un œil critique

Tout peut être un signe des temps. Toute chose et le monde entier parlent de Dieu. Nous ne savons peut-être pas toujours comment l'interpréter. Il nous faut toujours recommencer à scruter le sens des choses avec une vision d'ensemble du monde.

Quand nous prenons un journal, nous pouvons y jeter un coup d'œil et nous demander: quel est le message? C'est cela lire les signes des temps. Il est possible d'être conscientisé aux signes des temps en regardant les nouvelles, mais en les regardant d'un œil critique.

L'«œil critique», c'est un regard correcteur et efficace qui se pose sur les vrais problèmes, car il vous ouvre à des questions comme: de qui me viennent ces nouvelles? Quels intérêts et quel programme servent-elles? Qui sont les protagonistes et les positions en cause? Quels intérêts financiers et économiques se cachent derrière? Quelles sont les valeurs mises en avant? C'est incroyable à quel point une évaluation critique peut nous rendre conscients de la manière dont nous sont présentées les nouvelles. Avant, on pensait avoir affaire à des



nouvelles objectives! Une fois sensibilisé, il vous devient presque intolérable de lire ou regarder les nouvelles, parce que vous devenez attentif aux messages sous-jacents. Et malheureusement, la plupart du temps, ils sont négatifs et destructeurs.

Tout ce qui soutient l'abondance et la qualité de la vie, c'est positif; tout ce qui va à l'encontre de cela, c'est négatif. C'est la voie de Dieu; là où est Dieu, là est la vie.

En passant, un bon critère de discernement est de voir tout ce qui détruit la vie comme étant négatif et tout ce qui soutient la vie sous toutes ses formes comme étant positif. Vous pouvez en trouver d'autres, mais c'est la base. Notez le contraste: tout ce qui soutient l'abondance et la qualité de la vie, c'est positif; tout ce qui va à l'encontre de cela, c'est négatif. C'est la voie de Dieu: là où est Dieu, là est la vie.

Liberté spirituelle

Ce n'est pas que vous allez facilement tout changer. Mais au moins, soyez libres de penser et de rêver. Rêver est d'ailleurs l'une des meilleures choses que nous puissions faire.

Il y a quelques années, je lisais un auteur socialiste qui déplorait le fait que le Parti socialiste n'offrait pas suffisamment de rêves. Que proposer, au-delà du «Grand Soir» de la chute du capitalisme, si tant est qu'il advienne? Ce qui manque, disait l'auteur, c'est la contemplation. Ce dont nous avons besoin, c'est de moins de technologie et de plus de contemplation.

Je suis étonné de voir combien de personnes, dans des cercles laïques, cherchent la contemplation. Elles n'appellent pas cela ainsi, bien sûr. Mais ce qu'elles veulent vraiment, c'est être assez libres pour penser par-delà les «modèles standards» –c'est-à-dire par-delà les façons de penser imposées, normalisées, approuvées... Retrouver le pouvoir de penser par soi-même: c'est en cela que consiste principalement la contemplation –en cette libération de la pensée. Ce processus, nous le croyons –et c'est fondamental–, est la raison d'être de L'Esprit. L'Esprit a la capacité de faire éclater notre manière de penser. Alors n'ayez pas peur de rêver. ☺

* Ce texte, traduit de l'anglais par Marco Veilleux, est une version abrégée et adaptée de deux conférences prononcées en 1976, publiées dans *Open space*, vol. 10, n° 1, avril-mai 2018.

L'Euquélionne

LIBRAIRIE FÉMINISTE AGRÉÉE, OFFRE DES PANIERS THÉMATIQUES POUR LES ÉCOLES
ENSEIGNANT.ES! ÉDUCATEUR.TRICES! BIBLIOTHÉCAIRES!
RENSEIGNEZ-VOUS SUR NOS PANIERS THÉMATIQUES!

<ul style="list-style-type: none"> ♣ Stéréotypes et questions de genre ♣ Thématiques LGBTQ+ ♣ Éducation à la sexualité ♣ Réalités autochtones ♣ Réalités raciales 	<ul style="list-style-type: none"> ♣ Poésie ♣ Écologie et environnement ♣ Biographies de femmes inspirantes ♣ Paniers personnalisés disponibles sur demande
--	---

Téléphone 514-522-4949

collectivites@
librairieleuquellionne.com

1426 Beaudry
Montréal



LE GENRE DE L'ÉMANCIPATION OUVRIÈRE

EXTRAITS

Rolande Pinard, sociologue, membre du comité de rédaction de Relations depuis 15 ans, a fait paraître en octobre L'envers du travail. Le genre de l'émancipation ouvrière (Lux, 2018). Après La révolution du travail. De l'artisan au manager (Presses universitaires de Rennes, 2000 et Liber, 2000 et 2008), elle s'intéresse cette fois à la participation des femmes aux luttes ouvrières comme moyen d'émancipation. Nous publions ici des extraits¹ de sa conclusion.

Rolande Pinard



D'une période historique à l'autre, la situation des femmes des classes laborieuses est restée similaire, malgré une participation toujours croissante au travail salarié. Certaines ont su tirer leur épingle du jeu en se conformant aux règles établies par des hommes, mais la majorité des femmes de la planète subissent toujours le double joug de la domination patriarcale et capitaliste. Les femmes ont été exclues des structures de pouvoir –politique, syndical, etc.– les rendant ainsi invisibles pour l'historien.ne qui confère réalité et durée à l'action. Aujourd'hui, elles y sont plus présentes et c'est souvent un critère décisif d'évaluation de leurs avancées vers l'égalité. Dans cet ouvrage, j'ai plutôt privilégié leur participation aux luttes comme moyen d'émancipation, comme manifestation de leur capacité subjective et intersubjective d'agir dans la société. J'étais davantage intéressée par des femmes-sujets, qui agissent pour manifester leur liberté, que par leur assujettissement et leur participation aux structures et pratiques de pouvoir développées par des hommes. La forme dominante d'égalité femmes-hommes qui est promue revient en effet le plus souvent à consacrer ces pratiques en les ouvrant plus largement aux femmes. La promotion de l'émancipation des femmes par le travail en est un exemple.

Sandrine Rousseau illustre ce phénomène par le biais de deux politiques françaises visant la croissance économique par l'augmentation du salariat féminin. Il s'agit de favoriser l'emploi des femmes en offrant une aide financière (le chèque emploi service universel) pour faciliter la garde des enfants et déléguer certaines tâches ménagères à d'autres femmes, qui deviennent ainsi des salariées. Au lieu de favoriser un partage plus équitable des responsabilités familiales et des tâches ménagères avec les hommes, on marchandise et externalise ces dernières afin que des femmes puissent rattraper leur retard sur les hommes. « Cette perception de l'inégalité pose un problème fondamental qui est la non-remise en cause du modèle masculin d'emploi et de temps de travail. Pour le

dire différemment, les femmes doivent devenir des hommes comme les autres². » La promotion de cette forme d'égalité dans le système tel qu'il est aggrave les inégalités: pour que des femmes puissent aller au travail comme les hommes, on crée pour d'autres femmes des emplois précaires, sous-payés, associés à la dévalorisation des activités domestiques.

[...]

[L]'inégalité dans la société n'est pas une question quantitative qui peut être réglée par le rehaussement des conditions d'emploi des femmes –pourcentage de femmes bénéficiant des mêmes conditions d'emploi et de salaire que les hommes, indépendance économique. La recherche de l'égalité en emploi crée de nouvelles inégalités qui rendent plus difficile la solidarité entre femmes, comme c'est le cas entre les femmes et les hommes.

Dans cet ouvrage, je n'ai pas abordé spécifiquement le rôle joué par le phénomène de la racisation-ethnicisation – crucial dans l'histoire du travail aux États-Unis. Ce phénomène mérite une analyse séparée, car les différentes formes de la domination et de la discrimination donnent lieu à des expériences différentes. Je me contenterai ici de souligner, avec Patricia Purtschert et Katrin Meyer, que tout discours émancipateur est lui-même marqué par une dimension hégémonique, qui apparaît lorsqu'on fait ressortir la particularité inhérente à la norme. « Parce qu'être blanc correspond à la position apparemment neutre, l'exigence de ne pas problématiser la "race" a différentes conséquences: l'expérience que font les femmes blanches de la racialisation, qui n'est pas nommée parce qu'elle est conforme à la norme, est toujours implicitement présente. En revanche, on demande aux femmes de couleur de prendre leurs distances par rapport à leurs propres expériences afin de pouvoir s'identifier à la position des Blanc.he.s³. »

C'est ce que dénonce bell hooks tout au long de son ouvrage publié en 1984, à partir de son expérience de femme noire avec des féministes blanches. Celles-ci, note-t-elle, ont



commencé à inclure une critique du racisme dans leurs discours, mais « non pas parce que des femmes noires avaient attiré l'attention sur ce fait (cela avait été fait dès les débuts du mouvement), mais à la suite de l'apport de femmes blanches venant valider ces discussions, un processus révélateur du fonctionnement même du racisme⁴. » Mon analyse étant consacrée aux rapports des femmes au travail, sans référence à la couleur de leur peau, l'analyse et les conclusions s'appliquent à des femmes blanches. Cela ne les invalide pas, mais il faut rappeler qu'elles reflètent la particularité inhérente à la norme, qu'elles n'épuisent pas le sujet.

En même temps, mon analyse critique du travail et de l'emploi est fondée sur le fait que toutes les femmes (blanches) n'en font pas la même expérience. Cette analyse me mène à conclure que l'accès des femmes au travail – à l'activité rémunérée subordonnée à un.e employeur.e – ne peut être associé à leur libération comme l'affirme Margaret Maruani : « Dans le monde du travail, l'égalité des sexes piétine. Les femmes sont toujours embourbées dans un marécage d'inégalités stagnantes et rebelles. En matière de liberté, en revanche, le chemin parcouru est immense : *l'accès de la majorité des femmes à l'autonomie économique* est une conquête vers la liberté. Une conquête inachevée, mais tangible, évidente, attestée. Le débouché actuel – et provisoire – de la féminisation du salariat n'est pas l'égalité des sexes, mais la liberté des femmes⁵. »

Si l'égalité entre les sexes piétine, celle entre les femmes recule. La féminisation du salariat et l'augmentation de l'offre de force de travail qui s'ensuit ont plutôt provoqué une baisse dans le traitement des hommes, ce qui a entraîné une certaine égalité dans l'exploitation. Mais il reste que, pour les femmes, sous le régime d'emploi en vigueur dans les pays occidentaux, l'égalité du point de vue de l'emploi ne peut que signifier être inégalement égales. Quant à la liberté des femmes, de quelle liberté, et de quelles femmes parle-t-on ? Dans le cadre de la mondialisation capitaliste, on peut difficilement soutenir que la majorité d'entre elles à travers le monde ont accédé à l'autonomie économique. L'extension de l'exploitation du travail

provoquée par les délocalisations d'entreprises vers des pays du Sud, le recours à une main-d'œuvre migrante sans droits de citoyenneté, notamment pour accomplir les tâches domestiques dont des femmes nanties du Nord se sont émancipées, ne peuvent être associés à un débouché sur la liberté des femmes. Manifestement, cette évaluation de Maruani reflète la particularité inhérente à la norme de femmes blanches de pays dits riches. Mais même là, la marche des femmes salariées vers la liberté apparaît bien illusoire, compte tenu des transformations du travail et de l'emploi dont il a été question dans cet ouvrage.

[...]

Ce n'est que comme membres de communautés politiques que les êtres humains peuvent revendiquer et exercer des droits. Les femmes n'ont pas des droits en tant que femmes, ni en tant qu'êtres humains mais en tant que membres d'une collectivité politique. C'est ce qui leur a été historiquement nié. [...]

« L'émancipation, c'est la sortie d'une minorité. [...] Émanciper les travailleurs, ce n'est pas faire apparaître le travail comme principe fondateur de la société nouvelle, mais faire sortir les travailleurs de l'état de minorité, prouver qu'ils appartiennent bien à la société, qu'ils communiquent bien avec tous dans un espace commun ; qu'ils ne sont pas seulement des êtres de besoin, de plainte ou de cri, mais des êtres de raison et de discours, qu'ils peuvent opposer raison à raison et construire leur action comme une démonstration⁶. » Jacques Rancière rappelle ici que l'émancipation des travailleurs – mais aussi des travailleuses, des femmes – est un phénomène radicalement différent de l'émancipation *par* le travail. Rancière affirme que l'émancipation, comme sortie d'une minorité, implique de partir de l'égalité, pour la prouver. « Qui part à l'inverse de la défiance, qui part de l'inégalité et propose de la réduire, hiérarchise les inégalités, hiérarchise les priorités, hiérarchise les intelligences et reproduit indéfiniment de l'inégalité⁷. » [...] La preuve de l'égalité comme exercice de la liberté doit toujours être mise en acte pour exister. C'est un acte par lequel ceux et celles qui ne sont pas comptés se manifestent, deviennent visibles, sortent du privé où on les a enfermés. C'est là le plus grand apport des mouvements féministes. L'égalité est une manifestation politique, pas un gain économique.

[...] ©

1. Les extraits sont tirés des pages suivantes : 344-345, 348, 351-354.
2. S. Rousseau, « L'égalité hommes-femmes : un outil d'augmentation générale du temps de travail ? », *Revue française de socio-économie*, n° 2, 2008, p. 5.
3. P. Purtschert et K. Meyer, « Différences, pouvoir, capital. Réflexions critiques sur l'intersectionnalité », dans Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, 2009, p. 133.
4. b. hooks, *Feminist theory, from margin to center*, Boston, South End Press, 1984, p. 51.
5. M. Maruani, *Travail et emploi des femmes*, Paris, La Découverte, 2003, p. 108 (je souligne).
6. Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, Paris, Gallimard, 2004, [1998], p. 90.
7. *Ibid.*, p. 95.

Mon engagement contre la guerre du Vietnam

Joseph E. Mulligan*

L'auteur, jésuite américain, vit au Nicaragua depuis 1986

Au moment de la guerre du Vietnam, nous étions nombreux à être conscients que l'impérialisme américain avait remplacé celui de la France, après la défaite de celle-ci à Diên Biên Phu en 1954. Cela a nourri l'opposition massive à cette guerre. La plupart des Américains n'aiment pas cette idée que leur gouvernement soit impérialiste. Or, nous voyions cette réalité s'imposer, et pas seulement au Vietnam, mais aussi en République dominicaine, en Haïti et au Nicaragua, entre autres.

Les élections prévues par les Accords de Genève n'eurent jamais lieu au Vietnam, puisqu'il était connu que Ho Chi Minh, alors secrétaire général du Parti communiste, les aurait remportées. Les États-Unis intervenaient dans la politique intérieure d'un pays souverain – officiellement au nom de la promotion de la démocratie, mais bien davantage au nom du développement du capitalisme, dans les faits.

Non seulement l'intervention américaine était-elle injuste dans ses fondements et ses objectifs, mais la conduite de la guerre violait les principes de la « guerre juste » – en particulier celui de l'immunité des civils. Des centaines de milliers de civils vietnamiens étaient abattus lors de massacres menés par les troupes américaines (celui de Mỹ Lai étant l'un des plus connus), puis ensuite lors des attaques aériennes décidées sous l'administration Nixon.

En tant que jeune séminariste jésuite, je me suis alors demandé si j'en faisais assez pour m'opposer à cette guerre génocidaire. J'avais pris part à des manifestations et écrit des articles, et j'avais même retourné ma carte de conscrit au gouvernement pour lui signifier ma non-coopération dans cette guerre.

Le jésuite Daniel Berrigan¹ et son frère Philip étaient les opposants chrétiens à la guerre les plus connus, ayant détruit des fiches de conscrits lors d'actions de désobéissance civile non-violente, en mai 1968. J'avais lu leurs déclarations et entendu leurs discours. Lorsque j'ai été invité à participer à de telles actions, j'ai consacré beaucoup de temps à la prière et au discernement, puis je me suis décidé.

Plusieurs rencontres ont pavé la voie à ma participation à l'action du groupe des 15 de Chicago (les « Chicago 15 »), en 1969. Nous avons forcé l'entrée des bureaux de recrutement de tout le sud de Chicago pour dérober tous les documents qui auraient conduit des milliers de jeunes hommes à tuer et à être tués au Vietnam, et les avons brûlés derrière l'édifice fédéral qui abritait tous ces bureaux.

Puisque notre intention était de faire un acte public de protestation et de désobéissance civile, nous n'avons pas fui et nous nous sommes soumis à notre arrestation. Au terme du procès qui eut lieu en 1970, j'ai été condamné à deux années

de réclusion dans une prison fédérale – une bonne occasion d'étudier les épîtres de Paul et d'autres éléments des Écritures exigés dans le parcours jésuite. Ainsi ai-je pu être ordonné prêtre en 1973, un an après ma sortie de prison.

Les Écritures saintes m'ont inspiré et renforcé dans ma décision de faire face aux conséquences de mes gestes. Il est devenu clair à mes yeux que l'action prophétique pour la justice et la paix était une exigence essentielle de l'amour chrétien – elle visait à éliminer et à réduire les causes de la souffrance. C'est cette même action qui fut la cause de la passion et de la mise à mort de Jésus.

Son geste le plus spectaculaire fut l'expulsion des marchands du temple, relatée dans les évangiles (voir Marc 11, 15-10). On y voit Jésus violer la propriété privée, renverser les tables des changeurs d'argent et les sièges des marchands de pigeons. C'était une sorte de « Occupons le temple » en son temps, une prise de possession non violente du temple.

Plusieurs actions de ce type ont depuis consisté à bloquer, au moins partiellement ou symboliquement, les temples de la guerre que sont le Pentagone, de grandes entreprises qui profitent de la guerre, des sites d'armement nucléaire, le tout pour empêcher qu'on fasse des affaires avec la mort.

Si les tables renversées étaient la propriété du temple, cela rendait Jésus responsable de la destruction de biens publics, une accusation lancée de manière similaire à ceux et celles qui ont détruit des fiches de conscrits pendant la guerre du Vietnam, ainsi qu'à ceux et celles qui, dans le mouvement Plowshares – un mouvement pacifiste anti-nucléaire –, ont endommagé des armes nucléaires dans leur lutte pour le désarmement, s'inspirant d'une parole biblique : « Ils briseront leurs épées pour en faire des socs de charrue (*plowshare*) » (Isaïe 2, 4).

L'action de Jésus au temple constituait de la désobéissance civile : il a posé un geste qui était techniquement illégal, il l'a fait ouvertement et il n'a pas essayé de fuir ou d'échapper aux conséquences. Il a donné un sens prophétique à son action : « Ma Maison sera appelée une Maison de prière, mais vous, vous en faites un repaire de brigands » (Matthieu 21, 12-13). Jésus a accusé d'exploitation et de corruption non seulement ceux qui vendaient dans le temple, mais aussi les autorités qui leur en donnaient la permission.

À plusieurs autres occasions, Jésus a violé la lettre de la loi, par exemple en soignant des personnes le jour du Sabbat, ému par leur souffrance et agissant selon la loi première de l'amour du prochain. C'est ce qui motive encore aujourd'hui de nombreux militants, hommes et femmes, de la résistance non-violente. ☺

* Traduit de l'anglais par Catherine Caron.

1. Lire Gregory Baum, « Les frères Berrigan », *Relations*, n° 743, septembre 2010.



Aluminia, 2015, image composite, dimensions variables

en proies

Texte : **Olivia Tapiero**

Photo : **Léa Trudel**

DES CÉRÉMONIES IL NE RESTERA QUE LA COMPULSION RALENTIE
DE NOS AMOURS QUE DES PHRASES ABANDONNÉES
TELLES DES PEAUX DE MUES TRANSPARENTES ET SÈCHES
CONCAVITÉS INTACTES JUSQU'AU PROCHAIN CORPS QUI LES REMPLIRA
LIVRÉ COMME D'AUTRES AVANT LUI À L'ÉTROITESSE
DU SCÉNARIO QUI LE PRÉCÈDE
DES RÉPLIQUES QUI LE RÉCLAMENT
DES RÔLES QUI L'ESPÈRENT COMME DES CHIENS DE BATTUE

je suis un chien
pas même une chienne
j'ai perdu mon sexe dans l'attente
à présent j'observe le téléphone
vibrer sur la table

C'est d'abord une force qui tire, un trou désengourdi qui resserre la poitrine et dont les battements se propagent jusqu'aux mains, à leurs actes précis, et aux lèvres qui suivent, les paroles échappées comme pour calquer le corps qui se défile et déjà se dirige vers ce qui appelle le fond muet de ses organes.

je laisse sonner
trois ou quatre fois
pour faire mine
d'être autre chose qu'un chien

L'orgueil en ressac des hontes mime un détachement autonome, la possibilité d'un suspens, une feinte impensée tant la configuration souhaitée – c'est-à-dire habituelle – s'est incrustée au tréfonds des muscles, si bien qu'elle finit par oublier les chorégraphies qui la hantent : l'air de rien se vérifiant dans le miroir, le bras tendu vers ce qui comblera la faille, l'angle de la lame qui tranche le fruit, l'itinéraire qui nous emprunte.

il nous faudra articuler
une désinvolture impeccable
un bonjour
juste assez fragile pour inspirer la tendresse
juste assez assuré pour qu'on lui crache dessus
il nous faudra nous parler
de textiles, de signaux
habiter la démarche adéquate
disposer des intérieurs
comme il se doit

Mieux vaut alors ne pas se demander si c'est la répétition que l'on désire depuis le bercement régulier qui consolait les coliques de nos chairs cadettes, ou si c'est le désir, qui à force de ce qu'on lui cède, à force du vide qu'on ne lui tolère pas, emprunte son cri à la répétition, son asservissement familial.

il nous faudra exécuter les gestes
faire le plein d'essence
savonner la peau, astiquer la cuisine
arracher la gale, réciter la prière,
trouver l'ordre des choses
vérifier trois fois
que la porte soit verrouillée
comme un écran ou un visage qu'on enfile
à défaut de franchir le seuil

Les gestes sont toujours les mêmes : ils portent l'urgence des choses brisées, pourtant, rien ne s'y répare. Au moindre décalage, les doigts tremblent et les pupilles s'agitent en proies – un objet déplacé, une partie remise, un pas de travers suffirait alors à inaugurer l'effondrement du monde.



Anne Fortin

Les rites donnent corps à la relation

L'auteure est théologienne

« Selon la légende... », c'est ainsi que commence le récit de la fondation de la mosquée d'Omar Ibn Al Khatab, à Jérusalem. Cette légende, qui ébranle nos conceptions des relations entre musulmans et chrétiens, vaut la peine d'être écoutée.

En l'an 638, lors de la conquête pacifique de Jérusalem par Omar Ibn Al Khatab, deuxième calife de l'Islam, le patriarche Sophronius invita ce dernier à prier dans l'église de la Résurrection¹. Le calife déclina l'invitation, de crainte de créer un précédent qui menacerait le statut de l'église en tant que lieu de culte chrétien. Il pria plutôt à l'extérieur de l'église, et c'est en cet emplacement qu'aurait été construite une mosquée. Un pacte aurait alors été établi, le « pacte d'Omar », selon lequel les musulmans ne devaient venir prier dans l'église de la Résurrection qu'un par un, sans s'y réunir en groupe pour prier et sans y faire l'appel à la prière.

Cette légende est bien davantage qu'une histoire de rivalité et de « chacun chez soi ». Il n'y est pas question de conflit, tout au contraire ; car en effet, la relation y est le critère pour établir les lieux de culte. Si la prière compromet l'existence de l'autre, elle doit se déplacer, au sens propre et au sens figuré. La prière et le rite sont subordonnés à la relation et ne doivent pas être brandis comme des instruments de conquête... même en situation d'occupation.

La légende va aussi au-delà de notre conception des « identités ». Le calife fait bien plus qu'un accommodement raisonnable pour respecter l'identité de l'autre. Ces termes relèvent de notre vision moderne du monde. Pour comprendre son geste, il faut se reporter en un monde où la relation à l'autre est intrinsèquement liée à la relation à l'Autre. Musulmans et chrétiens ont ici en commun une conception théologique du monde qui inclut le « tiers » dans leurs relations. Leurs théologies, leurs conceptions de l'Autre, dépassent leur religion et leurs cultes.

C'est pourquoi le calife se retire et impose à ses coreligionnaires de se restreindre dans leur enthousiasme de vainqueurs. La relation à l'autre ne sera pas définie de façon binaire – *eux*, les vaincus devant se soumettre, et *nous*, les conquérants pouvant légitimement occuper les lieux de culte des infidèles. Selon leurs théologies, la relation à l'autre est garante de la prière devant l'Autre. La prière n'est pas une finalité : c'est la façon de prier qui est une finalité. Le rite ne vaut qu'en tant que régulation de la relation à l'autre et à l'Autre.

Les rites, dans une société non séculière, ne peuvent ainsi être réduits à des gestes rigides et aliénés. La légende signale que les rites et les prières d'une religion ne disent pas tout de

l'Autre : d'autres langages pour dire l'innommable doivent être écoutés. Car qui peut prétendre dire le tout sur l'Autre ? Chacun révèle une parole sur l'Autre à partir de son lieu. Et pour entendre dans sa parole quelque chose de différent sur l'Autre, il faut se déplacer et s'ouvrir.

À Jérusalem, la mosquée d'Omar est littéralement située en face de l'église de la Résurrection. De même qu'à Bethléem, la mosquée d'Omar est aussi en face de l'église de la Nativité. La même légende flotte d'une ville à l'autre et je ne tenterai pas d'établir qui dit vrai. Car cette légende dit vraiment quelque chose de la relation entre les musulmans et les chrétiens qui persiste en ces lieux jusqu'à aujourd'hui. Il y est signalé que la prière n'y est pas tant un rite qu'une parole adressée au « tiers » qui engage les sujets entre eux. Prier est alors tenir parole dans la relation. Ne pas tenir parole détruirait la relation – ce qui signale bien leur lien vital. La construction de la mosquée face à l'église montre que chacun peut vivre en honorant ce qui a été forgé dans le don de la parole.

La prière et les rites sont des paroles et des gestes qui ne disent pas tout. Ils ne décrivent pas la réalité et ne transmettent pas d'information. Ce sont des paroles et des gestes décalés de la vie quotidienne qui mettent en scène l'enjeu même des médiations entre les humains. Ultimement, on n'y parle que des conditions de la relation, ce qui est l'essentiel de la vie. Le sujet y est renvoyé à lui-même, à sa relation à l'autre et à sa relation à l'Autre : « Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. » Tout est là : comment lier ces trois pôles ensemble ?

Cette légende dit que Dieu n'est ni *ici* ni *là*. Il ne se tient qu'au cœur d'une parole qui le dit « plus grand ». Il n'est ni « plus grand *que* nous et *que* l'univers », ni « *le* plus grand ». Il ne peut être inscrit dans un ordre de grandeur. La prière musulmane ne définit pas Dieu. Elle ouvre plutôt les conceptions du temps, de l'espace et des savoirs qui ne peuvent l'enfermer. Elle ouvre la parole, qui, une fois dite, transforme le sujet. Celui qui donne et qui *pardonne* ouvre et renouvelle toute chose. C'est ainsi que la parole adressée à l'Autre donne corps à nos relations. Et alors, l'on peut vivre ensemble, dans l'ouverture.

C'est ce que dit la légende.

Ce n'est peut-être qu'une légende, mais elle dit quelque chose de la relation singulière et originale entre les musulmans et les chrétiens en Palestine. C'est un mythe fondateur d'une relation. ☺

1. Selon l'appellation des chrétiens de rite orthodoxe. Les catholiques l'appellent église du Saint-Sépulcre.

Manuel de l'antitourisme

RODOLPHE CHRISTIN
Montréal, Écosociété, 2017, 144 p.

Avec ce court essai, le sociologue et voyageur Rodolphe Christin entend, selon ses propres mots, « contribuer à attirer l'attention sur le désastre touristique » (p. 9). C'est que le tourisme demeure, bon an mal an, l'une des plus florissantes industries mondiales, et ce, depuis des décennies. Or, sa croissance soutenue, généralement applaudie dans nos sociétés, n'est possible qu'au prix de la destruction inquiétante de milieux et de modes de vie à l'échelle de la planète. L'auteur de *L'usure du monde* (L'Échappée, 2014) est catégorique : « Il faudra bien un jour sortir de la société touristique pour faire cesser la *touristification* du monde » (p. 85). Sortir, un jour, de l'économisme ambiant et de ses illusions.

Faisant le lien entre le tourisme ravageur et le sacro-saint concept de développement, dont le projet – sans cesse revampé – a conquis le monde et les esprits depuis un demi-siècle, Christin dénonce plus précisément l'emprise de l'action managériale sur l'univers du voyage. « Prétendument étayé scientifiquement, le management, en tant que discipline, s'applique à transformer les espaces existentiels en argent, la vie en protocoles, les espaces en parcs de divertissement, même si parfois la pédagogie est invoquée pour donner à l'affaire plus de sérieux. Le management dirige, indique, ordonne, parfois brutalement, d'autres fois avec le sourire car, en bon commercial, il sait être vendeur » (p. 56), déplore celui qui travaille dans le secteur de la formation professionnelle.

Sous sa plume désolée, la planète nous apparaît mise en production, aménagée et balisée dans ses moindres parcelles à des fins de divertissement par des promoteurs et consommée par la minorité qui en a les moyens. Questionnant le sens du travail salarié, rattaché au concept des vacances payées, il arrive à ce constat : le devoir

de loisir est aujourd'hui le corrélat du devoir de travail. Partie prenante de l'ordre social, écrit-il, le tourisme récompense nos activités productives et permet « d'accéder aux mirages de la qualité de vie » (p. 61) sur une planète pourtant plus polluée que jamais. Au cœur de ses pratiques et de ses mises en scène, la mobilité vient se confondre avec la liberté, « même si le conformisme en est la destination » (p.106)!

Mais alors, comment « s'évader du tourisme » lui-même ? C'est là le titre et l'objet du dernier chapitre du livre. Dans une perspective de moindre mal, il dessine quelques avenues à prendre collectivement pour atténuer le désastre touristique : valoriser systématiquement « les équilibres relationnels existants » dans les sociétés locales soumises au tourisme en s'assurant que les activités touristiques y soient bien intégrées ; favoriser la diversification des activités des habitants pour éviter la dépendance au tourisme ; également, favoriser la mise sur pied d'une « veille écologique » pour minimiser la pression sur l'environnement. Empruntant à l'attitude du non-agir taoïste et à la *leave no trace attitude* nord-américaine, il demande : « Disparaître plutôt qu'apparaître partout, n'est-ce pas la voie qu'il serait bon d'emprunter ? » (p. 94). Se fondre dans le monde avec une plus grande conscience, tel est son appel.



Christin pousse plus loin la réflexion philosophique et sociologique. « Notre relation au tourisme et la nécessité vitale de partir interroge la qualité de notre vie quotidienne » (p. 86), croit-il. Il nous faut arriver à transformer en profondeur la vie de tous les jours afin de la rendre moins insatisfaisante. Dans son annexe intitulée « Le tourisme enfermé », bonus de cette réédition de l'ouvrage, il invite à réfléchir au regard que nous posons sur le monde qui nous entoure et à renouveler notre sensibilité et notre attention afin que se dévoilent à nous la poésie, la richesse et l'altérité dans l'ordinaire.

Benoit Rose

InterReconnaissance La mémoire des droits dans le milieu communautaire au Québec

FRANCINE SAILLANT
ET ÈVE LAMOUREUX (DIR.)
Québec, Presses de l'Université Laval,
2018, 336 p.

La Déclaration universelle des droits de l'homme date de 1948. La Charte québécoise des droits et libertés date de 1975 et celle du Canada, de 1982. Théoriquement, les citoyens et citoyennes sont égaux et jouissent des mêmes droits. En pratique toutefois, certaines catégories de personnes sont oubliées, marginalisées, exploitées, méprisées. C'est à elles que se consacrent Francine Saillant et Ève Lamoureux dans ce livre sur la mémoire de la conquête des droits de ces personnes au Québec. Les auteurs ont retenu six champs d'exploration : le mouvement des femmes, les personnes LGBT (lesbiennes, gaies, bisexuelles, transsexuelles), les droits en santé mentale, l'émancipation dans le champ des handicaps, l'immigration, l'art et l'action culturelle. Le travail de recherche s'est réparti sur cinq ans et a groupé une vingtaine de chercheurs, d'étudiants et d'assistants de recherche. Chaque équipe (une pour chaque champ d'exploration) a élaboré son document de départ, puis l'a soumis

à un séminaire élargi formé de personnes expertes ou issues du milieu concerné pour valider et compléter les recherches. La méthodologie est bien exposée en annexe.

Amorcé dans un contexte où le gouvernement Harper cherchait à démanteler les mouvements sociaux, «l'objectif précis du projet a été au final de cerner les repères de l'apport du mouvement communautaire à la société québécoise depuis 50 ans dans les secteurs de son intervention qui touchent des groupes minorisés. La logique qui a présidé au choix des secteurs était de retenir les groupes qui pouvaient se rapprocher assez directement de ceux qui sont associés aux nouveaux mouvements sociaux» (p.12).

Chaque rapport-synthèse fait donc le point sur son champ d'intervention, évoque les luttes et les tensions qui ont ponctué une histoire complexe et plurielle, la sortie de l'ombre d'un groupe, les efforts de reconnaissance des autres acteurs et causes du milieu communautaire. Le style très académique de certains rédacteurs est parfois très difficile à lire, alors qu'à l'inverse, les citations de personnes consultées sont parfois trop vagues et trop générales.



Il convient de signaler la section «Raisons d'agir» (p. 79-96) et «S'inventer» (p. 265-282) qui contiennent des photos et des témoignages visuels très précieux. Le document contient aussi une quinzaine de courts textes qui précisent des concepts et offrent en deux ou trois pages un aperçu des

enjeux (minorité, discrimination, corps, solidarité, etc.). J'ai particulièrement aimé le texte de Lourdes Rodriguez del Barrio, intitulé : «Alternatives. Ouvertures des horizons et des possibles».

Au final, un véritable legs témoignant de l'histoire des mouvements sociaux au Québec. Chaque dossier constitue en soi un rapport complet qui mérite d'être étudié pour lui-même et qui peut nourrir la mémoire collective du groupe concerné. Cela donne un livre imposant qui aurait pu avoir 1000 pages si les caractères avaient été moins petits! Incidemment, il convient de féliciter particulièrement Danielle Motard pour la conception graphique et la mise en pages, qui donnent beaucoup de rythme à un ouvrage qui, autrement, aurait risqué d'être un peu austère.

Fait à noter, une exposition s'appuyant sur cette recherche a lieu à l'Écomusée du fier monde, à Montréal, jusqu'au 3 février 2019.

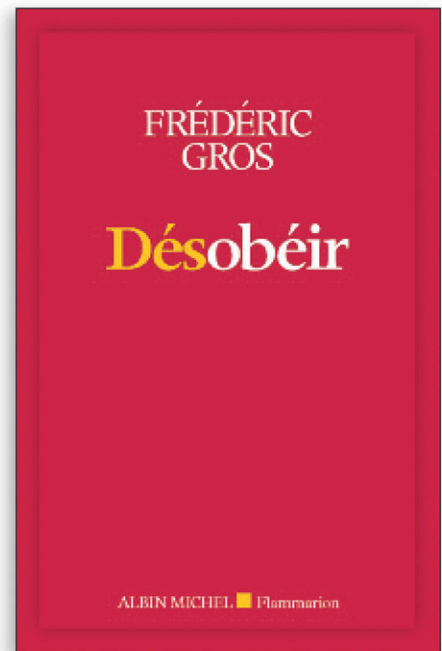
André Beauchamp

Désobéir

FRÉDÉRIC GROS
Paris, Albin Michel, 2017, 268 p.

Ce livre part d'un constat qui nous interpelle : nous connaissons les raisons pour lesquelles il serait justifié, voire urgent de désobéir (creusement des inégalités, détérioration de l'environnement...), mais cela semble plus simple à dire qu'à faire. En d'autres mots, «pourquoi est-il si facile de se mettre d'accord sur la désespérance de l'ordre actuel et si difficile, pourtant, de lui désobéir» (p. 19)? Le titre d'un seul mot, présenté en 2 couleurs – *Dés* en jaune, *obéir* en blanc – sur la couverture, nous invite à lire simultanément les mots désobéir et obéir car, pour l'auteur, il faut d'abord poser la question de l'obéissance pour bien comprendre les enjeux politiques de la désobéissance et la tension éthique au cœur de l'humain.

L'obéissance est habituellement considérée comme une vertu civique, un vecteur d'humanisation ouvrant la voie à



la vie en commun, loin du désordre des pulsions égoïstes. Dans cet essai percutant, Frédéric Gros prend un chemin inverse et place la désobéissance au cœur de l'humanité et de la démocratie. En se référant entre autres aux figures iconiques de la désobéissance que sont Antigone, La Boétie et Thoreau, de même qu'au procès d'Eichmann, ce spécialiste de la pensée de Foucault entend redonner ses lettres de noblesse à la désobéissance, qu'elle soit transgression, résistance, rébellion, dissidence ou désobéissance civile.

Parallèlement, il s'intéresse à ce qu'il appelle une «stylistique de l'obéissance» différenciée selon quatre «foyers de sens»: la soumission, la subordination, le conformisme et le consentement. Distinguons-les sommairement. Devant la puissance de la contrainte, la *soumission* est le paradigme de l'obéissance passive. À la suite de La Boétie, l'auteur nommera «surobéissance» cette propension à obéir plus que ne l'exige une situation de soumission et «c'est cet excès d'obéissance qui fait tenir le pouvoir politique» (p. 66). Lorsque l'obéissance se fait dans le cadre d'une relation hiérarchique en présence d'une autorité considérée comme légitime, l'auteur parle alors de *subordination*: c'est l'enfant qui obéit à ses parents ou le *Concordia Ordinata* de Saint-Augustin, où chacun est à sa place. Passant d'un commandement vertical à un alignement horizontal, le *conformisme* est une forme

plus insidieuse d'obéissance qui produit et qui est le produit de l'habitude. C'est le confort et l'indifférence dans l'anonymat du « On ». Frédéric Gros distingue le conformisme de la tradition ancrée dans les coutumes et les rites (« Ici on fait comme ça »), du conformisme moderne producteur d'individus standardisés, d'automates consommateurs. La dernière forme d'obéissance est plus complexe parce que plus rationnelle. Le *consentement* revêt une dimension contractuelle et citoyenne qui, en dernière analyse, renoue avec le pacte fondateur permettant de « faire société ». Dès lors, en rappelant l'exigence démocratique de liberté, d'égalité et de solidarité, la désobéissance civile peut être envisagée comme une réactivation du contrat social, une façon de démocratiser la démocratie, trop souvent confinée à des ornières procédurales: « La démocratie, ce n'est pas tant un régime politique parmi d'autres qu'un processus critique qui les traverse tous et les oblige précisément à être "plus démocratiques" » (p.160).

En définitive, comme le disait Thoreau, la désobéissance s'enracine dans un travail éthique sur soi et c'est donc au devoir envers soi-même qu'en appelle l'auteur. Ce moment éthique ou sursaut de conscience passe par la connaissance de soi, comme l'enseignait jadis Socrate, un soi qui ne désigne pas la quête individualiste d'une singularité, mais plutôt la source d'humanité qui est ouverture et responsabilité devant l'autre. Désobéir, c'est alors obéir à cette part de soi, ce qui faisait dire à Thoreau: « Si je ne suis pas moi, qui le sera ? » Et personne ne pourra désobéir à ma place. Dans le contexte actuel, la synthèse claire, riche et documentée de Frédéric Gros mérite le détour, autant pour enrichir un questionnement éthique et politique que pour stimuler l'engagement citoyen.

Anne-Marie Claret

Andalucía, l'histoire à rebours

GILLES BIBEAU
Montréal, Mémoire d'encrier,
2017, 196 p.

Voici un livre qui, au premier abord, déconcerte. On y trouve beaucoup d'histoire, mais ce n'est pas un livre d'histoire. Il se présente comme un récit de voyage, mais l'esprit du voyageur parcourt les siècles, il se met en scène feuilletant des archives, fréquentant des colloques : voilà un type de voyageur qu'on voit rarement dans la littérature. Mais voyageur il l'est certainement, car on le voit aussi déambuler à travers les rues, emprunter les transports, tâter de l'ambiance des villes, discuter avec les habitants des lieux, contempler les monuments et goûter la cuisine locale. Gilles Bibeau, anthropologue, est sensible au passé des lieux qu'il visite, il inter-

POUR LA POÉSIE !



Éditions du
Noroît
www.lenoroit.com





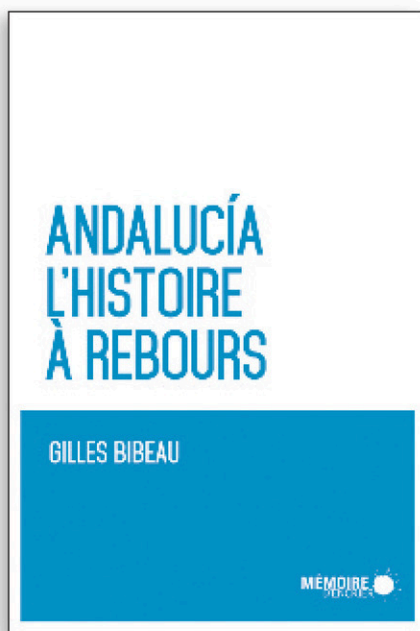












roge la mémoire, les traces du passé dans le présent et les liens vivants qui nous unissent à lui par le désir : «Ce que nous appelons le passé n'est jamais qu'un grand théâtre d'ombres qui surgit à partir de quelques restes dont le sens n'est pas toujours clair» (p. 13).

L'auteur nous offre ses réflexions en trois chapitres portant sur trois villes emblématiques de l'Andalousie : Cordoue, Séville et Grenade. Sa Cordoue rappelle bien sûr le thème de la cohabitation des trois religions – islam, judaïsme, christianisme – dans l'Espagne médiévale, mais sous sa plume, elle est d'abord une ville de philosophes. On y retrouve Sénèque, Maïmonide, Ibn Rushd et Ibn Khaldun. Bibeau s'intéresse

aussi aux débats qui, au XX^e siècle, ont fait rage chez les intellectuels espagnols sur la définition de l'«être espagnol» et de la place occupée par l'Al-Andalus (région d'Espagne correspondant plus ou moins à l'Andalousie actuelle, sous domination musulmane de 711 à 1492) dans l'identité espagnole.

Le chapitre sur Séville déplace les thèmes d'observation. Séville évoque la colonisation espagnole de l'Amérique, la catastrophe démographique qu'elle a provoquée chez les peuples autochtones, ainsi que les fastes et misères du Siècle d'or espagnol. À Séville, Bibeau réfléchit au sévère catholicisme tridentin des peintres et à la canaille des bas-fonds de Séville à travers les écrits de Lope de Vega et de Cervantès, deux versants d'une société gorgée de l'or des Amériques. Il s'interroge aussi longuement sur Christophe Colomb et les sentiments mystiques qui l'habitaient, sur les pauvres Espagnols floués par les promesses des colonisateurs. Il présente longuement Bartolomé de Las Casas, qui a voulu défendre les Indiens contre les abus des siens. La dénonciation virulente que Las Casas fit des mécanismes de la colonisation, récupérée par les puissances rivales de l'Espagne, s'est par la suite retrouvée au cœur de bien des polémiques sur l'identité nationale espagnole.

C'est à Grenade que Bibeau relie ses questionnements sur l'Al-Andalus à ceux sur l'Amérique. Dans cette ville, on peut non seulement visiter l'Alhambra, mais

aussi l'Albaicín, quartier pauvre où les morisques vivaient après la reconquête de la ville par les chrétiens. Bibeau décrit le règne des Rois Catholiques – à la fin du XV^e siècle et avec lesquels s'achève l'Al-Andalus à la reddition du dernier roi musulman, Boabdil, en 1492 – comme une dérive vers la «pureté de sang» et l'Inquisition. Le projet des Rois Catholiques, dit-il, fut de se défaire du «pluralisme». D'où peut-être que les Espagnols aient vu la figure de l'ennemi dans des Indiens étrangers à leur religion. Sur ces questions, qui me sont familières, l'historien que je suis est tenté d'être tatillon, tout en étant par ailleurs en accord avec la vision de fond de Bibeau qui pourfend les idéologies fondées sur la pureté et leur caractère mortifère. Il m'est difficile de voir dans la politique des Rois Catholiques un projet d'unification absolutiste aussi nettement défini qu'il nous est présenté. C'est faire fi des luttes de pouvoir qui ont entraîné une partie de ces décisions, pas toujours insérées dans des plans à long terme. Mais je demeure impressionné de découvrir une aussi bonne connaissance de l'histoire espagnole, rarement abordée au Québec.

Avant d'être un livre d'histoire, c'est une invitation au voyage : voilà qui est réussi. On est pris de l'envie d'aller en Andalousie, le livre de Bibeau sous le bras.

Bernard Ducharme

LE PRÉCURSEUR
ACTUALITÉ MISSIONNAIRE DEPUIS 1920 - Publié par les Sœurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception

SEULEMENT 8\$ PAR AN
(NOUVEAU FORMAT NUMÉRIQUE)

www.pressemic.org

Le pouvoir de demain

Réalisation : Amy Miller

Production : Wide Open Exposure et

Byron A. Martin Productions

Canada, 2017, 76 min.

« Mais aujourd'hui, nous ne pouvons pas nous empêcher de reconnaître qu'une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale, qui doit intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement, pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres. »



Ces mots du pape François, extraits de sa lettre encyclique sur l'écologie (*Laudato si'*, n° 49), peuvent parfaitement synthétiser ce documentaire. Parcourant la Palestine, l'Allemagne et la Colombie, nous y rencontrons des hommes et des femmes qui incarnent, à travers leur engagement, l'aspect radicalement social et politique de la question écologique.

Les climatologues nous l'annonçaient déjà il y a 30 ans et nous y sommes : à l'échelle planétaire, 2018 va devenir la troisième année la plus chaude que nous ayons enregistrée... après 2017 et 2016 ! La maison commune brûle et nous détournons le regard. Pire, nous poursuivons notre course folle dans un mélange de déni, d'irresponsabilité collective et de cynisme mercantile.

Toutefois, des poches de résistance se manifestent ici et là et soutiennent l'espoir. C'est ce dont témoigne *Le pouvoir de demain*, en donnant la parole à des personnes qui remettent en question notre dépendance aux énergies fossiles

et défient les structures de pouvoir économique et politique complices de ce modèle extractiviste sans issue. À travers leurs luttes intelligentes et cohérentes pour la justice sociale et climatique, se manifestent des solutions de rechange et des pratiques démocratiques inspirantes.

Le documentaire nous présente trois situations où des communautés font face aux urgences environnementales et sociales dans un contexte de combats politiques pour la justice et le respect des droits humains.

D'abord, nous découvrons la province riche en pétrole d'Arauca, en Colombie, déchirée par la guerre, où les Autochtones et les paysans construisent un processus de paix « du bas vers le haut ». Leur territoire a été largement militarisé depuis les années 1980, ce qui a entraîné une violation massive des droits, réduit l'accès à la terre et augmenté la répression des mouvements sociaux et des citoyens dans la région. Mais la population s'organise. À travers une radio et

un journal communautaires, des débats publics, l'établissement de coopératives, l'élaboration d'un plan d'autosuffisance alimentaire pour contrer la culture délétère de la coca, etc., tout un processus social de conscientisation et de prise en main s'est mis en branle. L'objectif est de contrer des politiques étatiques et militaristes au service des multinationales et de l'oligarchie. Mais surtout, il s'agit de reprendre du pouvoir sur sa destinée collective.

Ensuite, le film nous emmène en Allemagne, où des militants et militantes poussent leur pays à sortir de sa dépendance aux combustibles fossiles et à achever sa transition vers des énergies renouvelables. Le documentaire nous montre des images de ces immenses et effroyables mines de charbon à ciel ouvert, dans la région de la Rhénanie, principale source des émissions de CO₂ en Europe. Après l'abandon progressif du nucléaire au début des années 2000, l'Allemagne s'est malheureusement tournée vers la filière houillère pour produire

de l'énergie. L'action citoyenne et militante a permis, jusqu'à maintenant, de contrecarrer la construction d'une vingtaine de centrales électriques au charbon, et ce, par des actions de désobéissance civile non-violente, un travail d'éducation populaire axé sur la décroissance, une campagne pour que les villes et les institutions publiques retirent leurs investissements du secteur de l'énergie fossile et, enfin, par la création d'un réseau de villages engagés dans le développement durable.

La réalisatrice nous entraîne enfin à Gaza, auprès du personnel de l'hôpital Al-Shifa, qui essaie de se servir de l'énergie solaire pour lutter contre les pannes électriques quotidiennes provoquées par le gouvernement israélien – une arme parmi tant d'autres dans son arsenal de guerre contre les Palestiniens. Le documentaire souligne combien la situation des Gazaouis est suffocante, immonde, inhumaine et intolérable. On y voit le chirurgien Mohamed Ziara, en plein bloc opératoire, alors que survient une panne de courant... Il doit attendre, un moment, que les sources d'énergie d'appoint (génératrices ou piles) se mettent en marche pour poursuivre son intervention sur un patient en état critique. Israël a pilonné une partie de la centrale électrique de Gaza en 2004, et coupe régulièrement son approvisionnement électrique à cette enclave de 365 km² où vit une population de 1,8 million d'habitants. La technologie solaire, bien qu'encore très chère et difficile à obtenir à cause du blocus imposé par Israël, commence toutefois à se développer. Déjà, quatre hôpitaux de Gaza peuvent compter sur des panneaux solaires pour assurer un minimum d'énergie nécessaire aux soins médicaux.

Avec ce cinquième long métrage documentaire, la réalisatrice engagée Amy Miller (*Sans terre, c'est la faim*, 2013 ; *La ruée vers le carbone*, 2012) illustre à merveille à quel point ces mots de Pablo Neruda qu'elle cite dans le film sont en train de s'incarner dans diverses zones de résistance et d'innovation sur notre planète : « Ils pourront couper toutes les fleurs, ils n'empêcheront jamais le printemps. »

Marco Veilleux



Marc Chabot

J'écris l'histoire des âmes

L'auteur est écrivain et parolier

« Je ne cherche pas à produire un document mais à sculpter l'image d'une époque. C'est pourquoi je mets entre sept et dix ans pour rédiger chaque livre. J'enregistre des centaines de personnes. Je reviens voir la même personne plusieurs fois. Je n'écris pas l'histoire des faits mais celle des âmes. »

SVETLANA ALEXIEVITCH

Je voyage peu. C'est peut-être un défaut, je ne sais pas. Je ne me souviens même plus de mon dernier voyage à Montréal. Quelle horreur ! Pas tellement. Les villes se ressemblent toutes maintenant. Quelques emplacements pour les touristes, pour les habitants, pour les affaires. Quelques emplacements pour les sans-abri. Des policiers, des pompiers, des chiens et des chats.

Je voyage peu. Quand j'ai besoin de partir, je prends un livre et je mégare. Depuis une semaine, j'étais dans *L'Archipel du Chien*, le dernier roman de Philippe Claudel (Stock, 2018). On ne sait pas exactement où ça se trouve, cet archipel, mais j'apprends qu'il s'y passe un drame humain.

Puis dans les prochains jours, je lirai *Rescapé* de Jean-Pierre Gorkynian (VLB éditeur, 2015), premier roman d'un écrivain québécois d'origine syrienne. Nouvel égarement. Besoin d'être ailleurs. Le monde est partout. Beaucoup dans les romans et les essais. Là, il y a une parole, il y a des questions, il y a un désir de vivre qui tente de s'exprimer.

Ce désir de vivre est universel. Il n'a pas de pays, il n'a pas de frontières, il n'a pas à se justifier. Nous sommes là. Sans trop savoir pourquoi. Ici ou ailleurs.

Dans un très beau livre de Svetlana Alexievitch, une femme déclare :

« J'ai fait une dépression. Je suis restée huit mois couchée, sans parler. Je ne savais plus marcher. Et puis j'ai fini par me lever. J'ai réappris à marcher. Je suis là... J'ai repris pied. Mais j'ai vécu de très mauvais moments... On m'a crevée comme un ballon... Pourquoi je vous dis tout ça ?¹ »

D'ici, on pourrait sourire. Après tout, ne faut-il pas être un peu fêlée pour faire une dépression parce que le régime communiste vient de s'écrouler ? Il s'agirait d'un sourire idéologique. Dans le monde, les réjouissances ont été très nombreuses après la chute du mur de Berlin. La liberté arrivait comme un cadeau. Pourtant, cette femme s'en remet à peine. Il y avait un monde, il y avait un espoir, il y avait un rêve. Elle y croyait. Elle avait participé à quelque chose d'unique. Il y avait autre chose que le capitalisme sauvage. Soudain, on vient lui dire : c'était une erreur, on efface tout et on repart.

Depuis quelques semaines, je voyage avec Alexievitch dans un pays qui n'existe plus. Il me vient soudainement une réflexion bizarre : c'est comme voyager dans un pays qui n'est jamais devenu un pays et qui a soudainement tout effacé. Des personnes riant, mais ce n'est pas drôle du tout. Je continue de vivre dans un monde qui brise les rêves, les hommes, les femmes et les peuples. Serait-ce cela, donner une direction à l'histoire ? J'en doute.

Un homme dit dans le même livre :

« Toute ma vie, j'ai vécu avec ma foi : nous étions les plus heureux, nous étions nés dans un pays magnifique, comme il n'en avait jamais existé » (p. 111).

Je voyage dans les livres et dans le monde. Ce n'est pas toujours très confortable. Je suis obligé de me reposer. Je vais lire ailleurs quelques jours et je reviens à cet essai sur le temps du

désenchantement. Des pages d'histoire se tournent et on se demande si on pourra y revenir. Parce qu'on ne peut pas se contenter des faits. On ne peut pas se contenter de constater. Nous avons besoin d'un autre temps. Il y avait l'enchantement, il y a le désenchantement, il devrait y avoir maintenant le souci pour l'histoire, le souci de l'autre, le souci du monde.

Il y a aussi un autre homme russe qui raconte qu'il a été envoyé dans un goulag sous Staline. Il croyait fermement qu'il s'y trouvait par erreur. Si le camarade Staline l'avait su, il aurait arrangé tout cela. J'en vois un qui rit. Pourquoi ?

Pour me changer un peu les idées, je me dis que je dois retourner dans le roman de Philippe Claudel, *L'Archipel du Chien*. Un vieux médecin souffre d'insomnie. Il se lève. Il allume le téléviseur. Des nouvelles du monde en continu.

« Cela l'étonnait que des hommes politiques puissent parler ainsi au milieu de la nuit – pour qui et pour quoi donc ? Il ne se sentit pas le courage de remettre le son pour en apprendre davantage, car il savait que ni celui-ci, ni un autre n'avaient de choses à dire, des choses profondes et profondément nécessaires sur la marche du monde, comme celles qu'on peut trouver dans les livres par exemple. Mais le métier de ces hommes est de parler tout le temps, de parler et de ne jamais s'arrêter de parler, de vivre dans la parole, même la plus creuse et qui devient un bruit inepte et enjôleur, le chant moderne des Sirènes » (p. 65).

Je n'en sors pas. Je cherche une parole qui a de l'âme. Je ne promets rien. Je suis un lecteur. Tout autour de moi, on me promet tout et rien n'arrive. Tant pis. Il faut fabriquer son bonheur avec les mots de l'âme.

1. S. Alexievitch, *La Fin de l'homme rouge ou le temps du désenchantement*, traduit du russe par Sophie Benech, Paris, Actes Sud, 2013, p. 125.

Penser et agir :

les **études religieuses** à l'Université de Montréal

Des programmes d'études à tous les cycles en théologie, sciences des religions et études des spiritualités :

- baccalauréat, majeure ou mineure
- maîtrise, DESS et doctorat

Institut d'études religieuses
ier@umontreal.ca
ier.umontreal.ca

Institut d'études religieuses
Faculté des arts et des sciences

Université  de Montréal **et du monde.**



Engagée envers
les créateurs d'ici

LA
FABRIQUE
CULTURELLE.tv



Télé-Québec

Webster et Sophie Cadieux
Ambassadeurs

#LA
FAB   



LE JOURNALISTE KARL RETTINO-PARAZELLI

PHOTO : JACQUES NADEAU, *LE DEVOIR*

Fou d'info?

Recevez gratuitement l'édition papier du samedi pendant 4 semaines. [LeDevoir.com/samedigratuit](https://ledevoir.com/samedigratuit)

LEDEVOIR