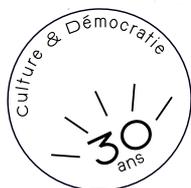




Le Journal

de Culture & Démocratie



57

DÉCEMBRE 2023

Périodique gratuit de l'asbl
Culture & Démocratie

RITUELS #2

CÔTÉ IMAGES

FEN D. TOUCHEMOULIN

SOMMAIRE

ÉDITO

- **Quels rites pour quelle conscience ?**
Pierre Hemptinne 3

DOSSIER : RITUELS #2

- **Rituels, résistance, réciprocité et régénération**
Jay Jordan 5
- **Penser avec les zones humides. En quête d'avenirs désirables**
Entretien avec Valeria Cirillo et Allan Wei 9
- **Artivisme, rituels de conjuration, du SIDA au COVID**
Antoine Pickels 12
- **Mais où sont les funérailles d'antan ?**
Irene Favero 16
- **Habiter autrement : créer des solidarités pour vivre mieux**
Entretien avec Anne-Laure Wibrin 20
- **Inventer les rituels de l'énergie**
Grégoire Wallenborn 23
- **Célébrer le passage des saisons**
Virginie Fizaine 27
- **Écoscopie sorcière**
Jean-Baptiste Molina 31
- **Le jeu de rôle grandeur nature et ses potentialités transformatrices**
Rachel Hoekendijk 34
- **Culture sound system : un rituel de résistance**
Dany Ben Felix 37
- **Le mouvement d'aïkido comme transformation de son quotidien**
Entretien avec Nathalie Hiessler et Gilles Rovere 40
- **Count Your Blessings**
Entretien avec Anissa Rouas 43
- **Glossaire** 46

À LIRE EN LIGNE :

Émeute de soins dans l'art contemporain
Entretien avec Fen D. Touchemoulin

Une politique du care dans le milieu festif
Entretien avec le collectif Osmose

L'île
Raphaël Venin

Crise climatique et rituels de justice
Thibault Galland

Autour de Cassandra
Entretien avec Bernard Focccroulle

Médiagraphie « Rituels » PointCulture

UNE ARCHIVE DE CULTURE & DÉMOCRATIE

- **Polyglous(s)ons**
Nadine Plateau 47

LA VIE DE L'ASSOCIATION 50

CÔTÉ IMAGES

- **Fen D. Touchemoulin**
Marcelline Chauveau 52

QUELS RITES POUR QUELLE
CONSCIENCE ?

De tout temps, les rituels ont aidé à représenter l'irreprésentable en mobilisant le symbolique. Aujourd'hui, nous subissons les conséquences du rejet de cet irreprésentable par la rationalité matérialiste du capitalisme, et nous faisons face à un avenir plus qu'incertain suite à la destruction de notre milieu de vie par le modèle économique néo-libéral. La privation de relations avec l'invisible, la perte de contact avec l'immatériel, le gratuit et le non-marchand, ainsi que la difficulté de se projeter dans un futur stable entraînent une véritable épidémie d'éco-anxiété. Toutes les conditions sont là pour stimuler l'art de « conjurer le sort » : en créant de nouveaux savoirs, nouvelles croyances, nouveaux récits afin d'orienter le travail réflexif humain vers des solutions inédites. Tout cela ayant besoin, pour que la sauce prenne, de rituels qui relient les énergies, les convictions, les espoirs, les savoirs et savoir-faire de tous et toutes.

Le rituel est une sorte d'outil individuel et collectif pour s'approprier ce qui nous échappe et nous dépasse, une manière de se raconter des histoires à travers une série de gestes partagés, un sas pour métaboliser l'insensé, le transformer en valeur collective et partageable. La relation à la mort, au mystère de la vie, à toutes les formes de danger a largement motivé le besoin de rituels. Mais ce n'est pas tant la mort en soi que le fait de se la représenter, de l'anticiper, d'en parler, qui conduit à inventer des rites. Ainsi de toutes choses qui confrontent l'espèce humaine à ce qu'elle ne peut maîtriser et l'incitent à se protéger. « Pour conjurer le sort, c'est-à-dire prévenir et tenter d'empêcher la mort, tout évènement potentiellement dangereux pour la vie des membres de la société, tel qu'une naissance ou une épidémie, s'accompagne de rituels dans les sociétés traditionnelles », écrit Bernard Lahire¹.

Mais un rituel n'a pas une valeur positive en soi – les imaginaires racistes, par exemple, sont très ritualisés. Les haines identitaires tirent leur force de contagion de la réponse qu'elles offrent à toutes sortes d'angoisses existentielles par des ritualisations exutoires, individuelles et collectives, privées et publiques. L'instrumentalisation des émotions au profit de régimes politiques anti-démocratiques, ou au service de partis dits démocratiques mais en mal de soutien populaire, charrie aussi son lot de rituels malsains.

Pour son 30^{ème} anniversaire, Culture & Démocratie consacre un deuxième numéro de son journal à identifier et rendre accessible l'émergence de rituels positifs et bienfaisants, amorces de fictions qui renforcent le besoin d'une culture des communs, reliés à des pratiques du changement qui ne se conçoivent pas sans l'intelligence collective, ADN de la démocratie. Autant de manières de repenser la place des émotions, de renouer *raisonnablement* avec la magie et l'invisible, de retisser des liens réparateurs avec le vivant et entrevoir la possibilité d'une autre éco-politique locale, globale, mondiale.

Et le parcours est des plus réjouissants : immersion dans un chantier où les rites inventent une nouvelle société (ZAD de Notre-Dame des Landes) et dans les stratégies de sauvegarde d'espaces sauvages au sein du tissu urbain ; rappel historique de « l'artivisme » débridé et commotionnel à l'époque du SIDA, toujours source d'inspiration ; sur la route des funérailles d'antan, en chanson, et tout en questionnement sur la mort aseptisée par le techno-modernisme ; en visite dans un nouveau lieu de vie partagée où réinventer, collectivement, la place de la naissance et de la mort ; préparation joyeuse à la décroissance et retrouvailles avec l'invisible des forces mystérieuses, voici les rituels de l'énergie ; sur les pas d'une paysanne-cueilleuse urbaine et ses rituels saisonniers de sorcière ; central et nous venant du futur, voici le rituel qui nous replace au sein du milliard d'êtres vivants dont nous dépendons, contre l'individualisme forcené de l'économie de marché ; initiation au jeu de rôle comme laboratoire de changement de mentalité et d'imaginaire ; étude de rituels de justice en défense des droits du vivant ; rassemblement autour des sound systems pour quelques vibrations profondes et la danse des ressources et cultures partagées ; plongée, en fiction et en témoignages, dans des ritualités festives qui défendent une politique du care ; un peu

de discipline salutaire à glaner sur le tatami et à importer dans la vraie vie, au profit d'une meilleure perception de l'autre ; des gestes-performance qui invitent à devenir mutant·e pour un autre rapport au monde ; détour par les rituels de l'opéra, à l'écoute d'une Cassandre moderne en pleine crise climatique, et participation à un atelier de youyous, ce cri-chanté qui est la bénédiction par excellence dont nous avons besoin, la meilleure conjuration du sort qui soit.

1. Bernard Lahire, *Les structures fondamentales des sociétés humaines*, La Découverte, 2023, p. 737.



Jay Jordan
Art activist, sorcière et
travailleuse du sexe

RITUELS, RÉSISTANCE, RÉCIPROCITÉ ET RÉGÉNÉRATION

Dans nos sociétés modernes, le désir d'explorer des rationalités non-scientifiques trouve un écho dans des pratiques de rituels qui font dialoguer le matériel et l'imaginaire, le physique et le symbolique. Pour Jay Jordan, les rituels sont un outil de résistance et de rassemblement. En permettant la sublimation de l'oppression et des traumatismes, ils peuvent devenir une force pour souder une communauté et lui redonner sens.

« Le sacré n'est pas cette grande chose devant laquelle se prosterner mais ce qui détermine nos valeurs, ce que l'on est prêt·e à défendre. »

Starhawk

« La politique est cette dimension de la vie sociale dans laquelle les choses deviennent vraies si suffisamment de gens y croient. »

David Graeber

Une manifestation déguisée en rituel

Des milliers de personnes ont apporté des bougies. Des monticules de cire fondue recouvrent les pavés, marquant un endroit de la place Venceslas à Prague. Malgré l'interdiction de manifester, les gens se rassemblent. Ils viennent allumer une bougie en l'honneur d'un acte de défiance contre le régime soviétique qui a eu lieu 20 ans auparavant.

Nous sommes à l'endroit où, le 16 janvier 1969, Jan Palach, étudiant en histoire de vingt ans, s'est immolé par le feu pour protester contre l'écrasement du Printemps de Prague par les chars soviétiques l'été précédent. L'endroit où il a versé de l'essence sur son jeune corps et craqué une allumette est devenu un lieu de pèlerinage pour les dissident·es du régime. Mais en janvier 1989, à l'occasion du 20^{ème} anniversaire de sa mort, cet autel populaire de la résistance est devenu une étincelle pour la poudrière grandissante des sentiments anti-communistes. Lorsque 2000 personnes s'y sont rassemblées, elles ont été attaquées par des chiens policiers et des canons

à eau. C'est le premier acte de la « révolution de velours » qui éclate en novembre et renverse le régime en 11 jours.

En 1989, j'étais étudiant·e aux beaux-arts et j'avais 24 ans. Une photo de ces bougies, transformant un bout d'espace urbain banal en un lieu sacré, a eu un puissant effet sur moi. Un sacrifice humain pour la liberté suivi de rituels de masse marquant le deuil qui conduisaient à un soulèvement : il y avait là quelque chose de si simple, d'archétypal, de beau.

Jeune artiste, je réalisais des performances de body art, des actes rituels impliquant mon corps : je me tailladais la peau, je restais allongé·e dans de l'eau recouverte d'huile pendant des jours, j'insérais des hameçons de pêche dans ma chair. L'histoire du monument de cire rassemblait toutes les choses qui m'intéressaient : le rituel, l'art dans l'espace public, la protestation. Pourtant ce n'était pas des artistes ou des chaman·es qui faisaient cela, pas des gens « spéciaux » mais des gens ordinaires... qui faisaient quelque chose d'extraordinaire. L'un de mes professeur·es, Joseph Beuys, a un jour affirmé que « tout le monde est un artiste ». Une autre enseignante et camarade, la sorcière militante écoféministe Starhawk, affirme que la magie ne devrait jamais être monopolisée par des expert·es : « La magie est l'art de changer la conscience à volonté. Tout le monde peut s'adonner à ce travail qui change la vie et renouvelle les mondes. »¹

Lorsque manifester est interdit, les actes du quotidien peuvent devenir des formes de protestation. À Prague, les personnes qui marquaient leur deuil n'avaient pas nécessairement « l'air » de manifestant·es. C'était une manifestation déguisée en rituel. Peut-être moins dangereuse qu'une confrontation frontale, ce rituel mettait les autorités dans une position de dilemme, ce qui est toujours une tactique de résistance puissante. Si les autorités répriment les personnes qui font un rituel avec des bougies, elles exposent l'irrationalité de leur violence ; si elles laissent faire, cela peut inciter les gens à être plus dissidents. Dans les deux cas, les autorités perdent.

La psychanalyste jungienne Lugi Zoja affirme que les rituels sont une « nécessité archétypale »

pour les êtres humains, et de plus en plus d'éthologues montrent que de nombreux animaux s'y adonnent également. Le rituel est le théâtre de la magie : la transformation par la communication. Magique parce qu'il fonctionne selon la croyance que la réalité peut être façonnée en fonction de ce à quoi nous accordons notre attention. Magique parce qu'il nous aide à concentrer nos intentions malgré les mécanismes de dispersion toxiques du capitalisme. Théâtral parce qu'il y a la dramaturgie, la scénographie, les masques, les costumes. Théâtral parce qu'il s'agit de corps en mouvement et d'ouverture des sens. Les rituels nous rappellent ce qui est sacré, ce que l'on veut défendre.

Dans les rituels, nous recréons nos liens les un·es avec les autres. S'y rappelle à nous ce qu'est la vraie liberté : un changement de paradigme par rapport aux électrons libres isolés et déconnectés que sont les individus, capables de faire ce qu'ils veulent, promis par le capitalisme. Il s'agit plutôt d'une liberté incarnée, où les communautés d'êtres humains et plus qu'humains sont imbriquées, enchevêtrées et liées les unes aux autres. Sans nos relations avec notre nourriture et nos ami·es, l'air et l'eau, la terre et les amoureux·ses, nous ne sommes pas libres de nous épanouir. Nous ne sommes pas seulement imbriqués·es dans des relations, nos identités mêmes sont créées par des relations. Les rituels contribuent à maintenir ces relations réciproques, ils marquent et permettent le changement tout en encadrant la continuité de la vie, avec ses répétitions et ses cycles. Ce sont des actes d'équilibre. Plus important encore, ils donnent de la gratitude et nous rappellent ce que signifie faire partie d'une communauté d'êtres vivants enchevêtrés.

Déjà en 1989, je savais que le pouvoir de l'art et des rituels offrait bien plus de possibilités que ce que la critique d'art Suzi Gablik appelait « les prisons du monde de l'art ». Quatre ans plus tard, je quittais le monde de l'art et me retrouvais à mettre mon corps en travers du chemin des bulldozers pour arrêter la construction d'autoroutes au Royaume-Uni. Mon corps n'était plus seulement une métaphore mais un outil de désobéissance, c'était une performance qui faisait une différence concrète, et je ne le faisais plus seul·e mais avec des milliers d'autres rebelles impliqués·es dans les mouvements d'action directe écologiques. Je n'ai jamais fait marche arrière.

Trente ans plus tard, j'écris depuis une yourte, sur 1650 hectares de forêts, de champs et de zones humides qui, si des dizaines de milliers de personnes n'avaient pas mis leurs corps désobéissants en jeu, seraient devenus les pistes de l'aéroport de Notre-Dame-des-Landes. La ZAD (zone à défendre) est un territoire qui m'a profondément transformé·e. J'y ai découvert que

plus on habite un lieu, plus il nous habite. Plus nous nous sommes battu·es pour lui, plus nous en sommes tombé·es amoureux·ses.

Un rituel déguisé en manifestation

La lutte contre l'aéroport de Notre-Dame-des-Landes a duré plus de quarante ans. Elle a commencé dans les années 1970, lorsque les paysan·nes ont refusé que l'État exproprie leurs fermes. En 2008, un appel lancé par des habitant·es de la région a invité les gens à venir squatter les terres et les bâtiments laissés vides, car « pour défendre un territoire, il faut l'habiter », ont-il·elles écrit dans une lettre ouverte. À la suite d'un Camp Action Climat, une poignée d'activistes est restée sur place et la ZAD est née. Une tentative d'expulsion par la police française au cours du boueux hiver de 2012 a été suivie d'une manifestation de 40 000 personnes pour reconstruire un hameau résistant. La police a été contrainte de battre en retraite et, pendant six ans, 350 personnes ont mené une vie en commun, cultivant et produisant pour contrer la construction de l'aéroport.

“ Les rituels sont une « nécessité archétypale » pour les êtres humains, et de plus en plus d'éthologues montrent que de nombreux animaux s'y adonnent également. ”

En janvier 2016, le gouvernement français a annoncé que tous les recours juridiques avaient été perdus et qu'il viendrait donc expulser les habitant·es pour construire l'aéroport à l'autonne. Quelques jours plus tard, 20 000 personnes, 500 tracteurs, 1000 vélos bloquaient le pont de Chevire à Nantes. Le mois suivant, 60 000 personnes faisaient la fête sur l'autoroute, occupant exactement l'endroit où les premiers bulldozers étaient susceptibles de commencer.

Les luttes sont toujours des batailles d'imagination. Ces actions ont agi comme des rituels, des sorts pour faire monter l'énergie collective et la concentrer sur une intention claire : l'arrêt des expulsions.

Le 8 octobre, alors que la menace des expulsions avait atteint son paroxysme, 40 000 personnes ont convergé de trois points de la zone pour un rituel magnifiquement déguisé en manifestation. L'appel invitait les gens à simplement apporter un bâton. Ce symbole avait été choisi en partie en honneur à l'un des anciens de la lutte, un paysan décédé depuis peu, qui s'appuyait toujours sur un bâton de berger en souvenir de la lutte victorieuse du Larzac contre l'extension d'une base militaire.

Il avait l'avantage d'être astucieusement polysémique : suggérant à la fois ce qui soutient dans une marche difficile et ce qui peut servir à se défendre (éventuellement contre la police). Plus de 25 000 personnes ont enfoncé leur bâton profondément dans la terre, faisant le serment de revenir le chercher pour défendre la ZAD si le gouvernement venait construire l'aéroport. « Nous sommes là, nous serons là », ont-elles promis. Un talus a été transformé en un porc-épic géant hérissé de dizaines de milliers de bâtons.

Alors que les bâtons étaient plantés, dans le champ voisin, l'immense Hangar de l'Avenir était érigé. Cette structure en chêne, semblable à une cathédrale, construite selon des techniques médiévales et qui pourrait durer des milliers d'années, signifiait aux autorités que la ZAD n'était pas un camp précaire fait uniquement de cabanes, mais que nous étions ici pour de bon. Malgré tout, pendant les semaines qui suivirent, les télévisions répétaient en boucle la litanie du Premier ministre : « Les expulsions auront lieu. Il n'y a pas d'autre solution. »

Le rituel des bâtons a été la dernière action de masse du mouvement contre l'aéroport. Le gouvernement n'est jamais venu construire son aéroport. La magie ne fonctionne pas en théorie, elle fonctionne en pratique.

Rituels de régénération

Après la victoire contre l'aéroport, célébrée par une grande fête où un triton démesuré a enflammé un avion géant en bois, le gouvernement français a attaqué la ZAD, par vengeance. Non seulement nous avons forcé l'abandon d'une infrastructure massive, mais nous avons montré pendant six ans qu'il était possible de vivre collectivement sans police ni gouvernement. Il n'y a rien que les autorités détestent plus que cela. Pendant trois jours, 4000 policiers, drones, hélicoptères et chars ont détruit un tiers des cabanes de la ZAD, blessant 300 personnes. Un cessez-le-feu nous a contraint·es à signer un accord de légalisation, et les conflits, déjà nombreux, ont atteint leur paroxysme, attisés par les débats virulents autour des risques liés à la normalisation, la capitulation qu'un tel geste représentait, la nécessité de tenir les terres et les relations dans la durée.

Pour le premier anniversaire de l'abandon, le 17 janvier 2019, quatre d'entre nous ont formé

la Cellule d'Action Rituelle (C.A.R.). Face aux traumatismes et aux conflits qui ont marqué les corps-esprits de notre communauté, nous avons voulu utiliser le pouvoir du rituel comme outil de care pour notre communauté. La marionnette géante en forme de triton construite pour la fête célébrant l'annulation de l'aéroport a été ressortie et a reçu un énorme cœur de velours rouge, brisé en deux. Des CRS fantomatiques de 3 mètres de haut aux monstrueux yeux rougeoyants ont été abattus, et une chanson spéciale sur la renaissance à partir des cendres a été chantée par la foule brandissant des torches enflammées.

Pour finir, le cœur a été sorti du triton, réparé par des esprits portant des masques de boue, et des centaines de personnes l'ont reconstitué avec une corde rouge. Les tritons ont des cellules spéciales qui leur permettent de réparer eux-mêmes leur cœur s'il est endommagé. Cela semblait être une métaphore appropriée pour un rite de passage d'une ZAD à l'autre, un rituel pour faire face ensemble à notre chagrin, pour nous relier les un·es aux autres et à nos complices plus qu'humains, qui nous ont tant appris. Le rituel s'est terminé par l'allumage du phare, érigé à l'endroit où la tour de contrôle devait être construite, au son de « Totale Eclipse of the Heart » de Bonnie Tyler. La foule a dansé à l'intérieur du triton qui s'est acheminé vers un somptueux banquet sous un chapiteau de cirque, de l'autre côté de la forêt.

Depuis, la C.A.R. conçoit et facilite des rituels sur la ZAD, dont beaucoup marquent les 8 sabbats de sorcières (comme l'équinoxe, le sahmoin, etc.). Nous concevons également des rituels dont la communauté a besoin pour des fonctions spécifiques. L'une d'entre elles, nous débarrasser de la police dans nos propres têtes et de nos jugements envers les autres, a impliqué un jeu sauvage avec de la boue et des costumes de cellules géantes et s'est terminé quand les participant·es ont mis le feu à un véritable casque de CRS.

Plusieurs rituels ont utilisé des sigils, des symboles magiques pour focaliser l'intention. Nous les avons utilisés pour protéger les communs de la forêt du contrôle de l'Office national des forêts et sur les nouveaux bâtiments construits (sans permis) sur les ruines des fermes détruites en 2012 pour l'aéroport.

Nous n'aimons pas alourdir les rituels par la solennité, le jeu et la joie sont essentiels pour nous. Ainsi, nous avons parodié un jeu télévisé (Questions pour un Champion) sur l'écologie queer, détourné des chansons punk, incarné un



monsieur loyal drag king ou projeté des vidéos sur l'écologie érotique. Inspiré-es par les traditions ancestrales tout en fabriquant notre propre esthétique, que nous nommons « l'Animisme kitsch », le but de la C.A.R. est de réinscrire nos vies dans le cycle des saisons, de célébrer ensemble notre tentative de construire les communs après une lutte incroyable et la joie de faire partie de cette terre et de tou·tes ses habitant·es. Les rituels constituent une architecture puissante pour ancrer la communauté en lui donnant de la force et des intentions partagées et en participant à l'élaboration d'un récit et d'un imaginaire communs. Comme le rappelle Isabelle Stengers, il n'y a pas de communs sans *commoning* : les communs sont le fruit de relations et de pratiques, au cœur desquelles se trouvent des coutumes qu'il faut créer et déployer dans une culture qui les a presque éradiquées.

“ Face aux traumatismes et aux conflits qui ont marqué les corps-esprits de notre communauté, nous avons voulu utiliser le pouvoir du rituel comme outil de care pour notre communauté. ”

Pour nous, le rituel est également l'opposé de ce que nous appelons « l'art extractiviste », car dans le rituel, on ne fait pas une performance « sur » une lutte, exportée dans un espace artistique où la valeur est transférée d'une communauté spécifique au monde de l'art et à la carrière de l'artiste. Le rituel est par nature réciproque, il rend à la terre, à la communauté des êtres humains et plus-qu'humains. Nous voyons tant d'art contemporain et de performances comme des rituels appauvris, des rituels sans lieu, des gestes dépourvus de significations partagées ou de communauté. C'est de la *culture* sans référence à ses origines étymologiques – culte et *terra* – pour cultiver et prendre soin de la terre. C'est la culture sans le culte – le respect de la vie dont nous avons tant besoin en ces temps de tempête. ■



1. Starhawk, *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess*, HarperOne, 1979.

Valeria Cirillo

Doctorante en philosophie
(Università degli studi
di Roma Tre)

et Allan Wei

Chercheur en géographie au
laboratoire interdisciplinaire
d'études urbaines (Université
Libre de Bruxelles)

Propos recueillis par
Hélène Hiessler, coordinatrice
à Culture & Démocratie

PENSER AVEC LES ZONES HUMIDES. EN QUÊTE D'AVENIRS DÉSIRABLES

L'apparition de zones humides en plein centre de Bruxelles et de Rome a donné lieu à des pratiques ritualisées propres aux communautés proches de ces lacs.

Ces phénomènes de résurgence nous rappellent l'influence de l'environnement physique sur nos relations sociales et l'urgence de repenser la relation entre êtres humains et non-humains face au changement climatique. Allan Wei, travaille sur les devenirs des friches urbaines bruxelloises comme le marais Wiels dans un contexte de densification et de gentrification. Valeria Cirillo a pris part à un projet de recherche autour du lac Bullicante avec le collectif Stalker.

Il et elle nous parlent ici des rituels qui s'expérimentent autour de ces deux zones humides désormais jumelées.

Vous avez travaillé ensemble sur le cas du marais Wiels à Bruxelles et du lac Bullicante à Rome : pourquoi ces territoires constituent selon vous des zones à défendre ?

Ces deux zones humides sont liées par de multiples similarités. Dans les deux cas, suite à des travaux de construction qui ont provoqué le percement d'une nappe phréatique, l'eau a resurgi et a donné lieu à une zone riche en biodiversité au cœur d'un quartier marqué par des inégalités éco-sociales. Force d'indication politique et biologique, l'eau a modifié la morphologie constitutive du territoire, produisant de multiples processus de socialisation entre êtres humains et non-humains qui ont déterminé un nouvel univers de valeurs.

Ces milieux de vie apparaissent dans les interstices du développement urbain, au cœur des contradictions sociales et économiques liées à la densification et à la gentrification. Après des années d'abandon, grâce à la résurgence de l'eau, de nouvelles relations se sont constituées entre espèces et classes différentes. Ce sont des

espaces temporairement libérés par la suspension des projets d'aménagement. Contrairement aux espaces verts classiques, il n'y a pas de prescriptions et d'affectations fixées par une institution, les trajectoires de socialisation sont relativement libres. De nouveaux usages et des relations inattendues et immanentes peuvent s'établir entre les territoires et les personnes qui les traversent. Mais ces espaces restent menacés par de nouveaux projets immobiliers, publics et privés et c'est la relation entre le processus de renaturalisation et son accompagnement humain qui est à défendre dans les années à venir. Face aux catastrophes écologiques et sociales, c'est ce type de territoire qui permet d'inventer de nouveaux rapports aux mondes : cohabitation multi-espèces, autogestion et apprentissages, création et transmission de nouvelles valeurs.

Quelles pratiques se sont organisées autour de ces deux résurgences ?

Des visites guidées sont organisées régulièrement – ces intercessions jouent souvent un rôle important dans l'approche aux sites. Des opérations de nettoyage collectif des encombrants et déchets ont rendu visible le fait que les habitant·es sont concerné·es par ces espaces. La relation avec les écoles des quartiers voisins fait également l'objet d'une attention particulière et de divers ateliers.

Créer un espace pédagogique et collectif est essentiel, notamment pour éduquer les sens à une autre manière d'interagir avec les espèces, mais aussi pour accompagner les milieux dans leur processus de renaturalisation. Cette cohabitation induit des manières de traverser et d'habiter l'espace, de se rapprocher des temporalités et formes de vies présentes. Il y a un apprentissage et une négociation permanente sur une ligne de crête – la féralité* comme concept à travailler – qui entrelace plutôt que d'opposer le sauvage et le domestique. La générativité* des espèces non-humaines a invité l'attention des habitant·es et constitue des attachements. À partir des pratiques naturalistes d'observation, d'identification et de recensement des espèces, c'est l'ensemble des relations qui constituent un milieu qui se déploie progressivement et

conduit finalement à réfléchir et éventuellement à intervenir sur les roselières et les espèces invasives, en tenant compte des saisonnalités et des micro-spatialités.

En ce qui concerne les activités sociales, la relation avec les personnes sans chez-soi, qui vivent le territoire, surtout au marais, est également importante. Diverses activités culturelles prennent place, comme la production de graffitis, la projection de films en plein air, des présentations de livres, des artistes locaux et d'autres de passage sont inspirés par ces territoires particuliers. Au lac Bullicante, le centre d'archive autogéré Maria Baccante rassemble l'ensemble des documents reconstituant l'histoire sociale et économique de l'usine.

Les pratiques classiques des luttes urbaines sont évidemment présentes avec leur importance et leurs limites : plaidoyer et lobbying, communication et réseaux numériques, action politique et fédération entre territoires affectés par des dynamiques similaires.

“ La pratique du rituel permet de rendre visible des histoires et des relations qui existent déjà dans et avec le sol vivant. ”

Parmi ces pratiques, des rituels et célébrations ont été inventés : sont-ils liés à une tradition ou à un héritage en particulier ?

Le rituel d'alliance a été conçu avec le collectif Stalker et les Fées du Marais, puis repris par une élaboration collaborative. Stalker a développé une pratique à mi-chemin entre art et politique où le rituel occupe une place importante en tant que geste permettant de traduire dans une forme esthétique une situation sociale. Il ne s'agit pas d'un symbole, d'une reproduction d'un rituel fixé mais d'un dispositif génératif.

La modernité dans laquelle nous sommes inscrites (malgré nous) pousse systématiquement à discréditer les pratiques rituelles, qui ont occupé une place importante dans la constitution des mondes. Les friches peuvent sembler dépourvues d'histoire ; de simples lieux vacants. La pratique du collectif Stalker tente non seulement de traverser la ville dans des trajectoires psychogéographiques imprévisibles, parallèles aux parcours préfixés, mais également de mettre en évidence que tous les lieux sont porteurs d'histoires, de traces qui ne sont pas immédiatement visibles. La pratique du rituel permet de rendre visible des histoires et des relations qui existent déjà dans et avec le sol vivant.

À Rome, Stalker travaille sur les archives, sur la sacralité des eaux dans la constitution de la ville : des naïades, des dryades, des nymphes, des fées. Des divinités mineures, populaires et vernaculaires qui ont toujours habité l'espace et constitué des médiations dans le tissu de relations qui lient les êtres humains et les milieux.

À Bruxelles, le marais participe à l'héritage de la Senne, des zones inondables dédiées au maraichage et au pâturage, d'une rivière qui a modelé la croissance urbaine et réciproquement, un paysage de zones humides qui ré-émerge après la parenthèse industrielle et moderne.

En ce sens, il y a reprise d'une histoire et de traditions, mais c'est une production immanente qui traduit les contradictions qui déchirent les quartiers dans lesquels s'inscrivent ces lieux. Il nous semble nécessaire d'introduire des récits qui tiennent ensemble êtres humains et non-humains parce que ces espaces sont la matérialisation spatiale d'une histoire, sociale et naturelle, que la faune, les micro-organismes, les êtres humains et la flore coproduisent avec les ruines qui constituent les lieux, avec les fantômes des ouvriers et ouvrières qui ont œuvré à ces territoires. Ce n'est donc pas seulement une reprise mais une spéculation collective, une fabulation de notre présent, une pratique collective d'imagination d'avenirs désirables. Des avenirs qui s'inscrivent dans le prolongement des luttes pour la préservation d'ensembles existants et, plus fondamentalement, invitent à modifier nos rapports aux mondes.

Ces rituels sont pensés dans la longue durée et accompagnent des moments qui tentent de rassembler circonstanciellement des personnes de milieux hétérogènes. Ce n'est donc pas une performance artistique, une commande traitée par une figure de l'artiste mais une mise en présence collective. Il y a évidemment toujours un espace pour l'imprévu, l'inattendu, chacune peut ajouter un présent au rituel, une contribution qui peut être poétique, corporelle, architecturale, visuelle, relationnelle. Ce sont des rituels ouverts qui invitent les habitant·es à participer et ouvrent un espace-temps de possibles non exclusifs.

En quoi ces rituels contribuent-ils à la lutte pour la défense de ces lieux ?

Nous souhaitons croire que c'est la volonté de persister des lacs qui a invité les communautés locales à se rencontrer et à s'allier. Pour célébrer cette alliance, les eaux et les communautés ont choisi de se lier par un rituel collectif. Le rituel a permis un moment initiatique pour cette alliance. Dans ce sens, les rituels ont une place décisive pour les luttes parce qu'ils constituent des actes de création qui permettent d'exprimer un nouveau commencement, un événement, une mise en visibilité des rapports de relations déjà existants. Ils permettent de créer une narration orale

et visuelle d'une alliance, une mise en relation plutôt qu'une fondation.

Nous n'avons pas besoin de nous identifier face à un ennemi mais d'exprimer la puissance d'un être-ensemble. Les liens révélés par les rituels se traduisent en paradigmes esthétiques et politiques qui fondent une collectivité puissante. Nous souhaitons entendre une multiplication de récits qui prolifèrent comme autant de fronts dans la ville, et dépassent les affrontements figés. Il y a une certaine pauvreté de relations à la ville, qui apparaît comme un espace à traverser et à consommer. La spéculation foncière se fonde également sur cette absence d'attachements, cette difficulté à se lier, pour mettre à mort des espaces qui ne sont plus habités de manière visible. En ce sens le rituel a une puissance, il exprime une relation collective qui peut aider à exprimer une manière informelle d'habiter les territoires, de montrer qu'ils ne sont pas déserts et qu'ils importent.

Si vous demandez aux habitant·es l'importance de ces zones humides, ils et elles répondront qu'il y a quelque chose de magique qui les fait tenir entre eux·elles et aux lieux. Le rituel, c'est l'expression de ce lien magique. Il n'est pas nécessaire de croire à la magie de ces lieux pour constater que quelque chose tient et fait tenir les habitant·es et ce qu'ils et elles habitent. La mise en expression est une des modalités fondamentales qui permet de s'opposer à tout ce qui cherche à détruire des narrations et des attachements.

Dans le rituel de fondation, la mise à mort d'un corps sacré permet de fonder un nouvel espace, une *tabula rasa* et une normativité nouvelle. Il faut inverser ce rapport à la mise à mort car la fondation par élimination se perpétue par l'élimination systématique de tout ce qui ne correspond pas à l'identité et aux valeurs du fondateur. Pourtant la mise à mort est omniprésente, l'extinction nous le rappelle quotidiennement, comme nous le rappellent les décès et souffrances liées à la pollution et au travail, aux injustices sociales, à la répression armée et au changement climatique. Les rapports et récits dominants imposent ce rapport à la mort, il n'est pas possible de la tenir à distance.

Nous souhaitons parler avec les mort·es, dialoguer dans l'enfer¹, de manière à faire vivre les présent·es et les mondes. La mort est générative*, nous entretenons des relations avec elle, mais nous ne souhaitons pas fonder nos histoires sur la mise à mort. Au marais, il y a une place importante pour les mort·es, de petits autels et des commémorations pour les personnes qui ont traversé ce milieu de vie et qui sont venues à manquer. Dans ce sens, nous nous défendons en proliférant et en tenant compte des marges. Le rituel nous permet de nous projeter dans l'avenir avec nos héritages vivants.

Ces rituels sont-ils à même de modifier le rapport aux lieux au-delà des personnes qu'ils réunissent ?

Oui, certainement, parce que ces rituels constituent des attachements enracinés, s'inscrivent dans une histoire renouvelée. Ils aident également à mieux comprendre ce qui se joue entre les luttes et les communautés. Le rite de jumelage a mis en relation des lieux distants et ouvert un calendrier propre à ces espaces. Pour l'instant, nous pouvons simplement affirmer que le rituel est l'un des instruments de lutte qui produit activement des changements sur le territoire. Chaque type de relation qui se joue sur les deux territoires ajoute un bagage, une histoire, des pratiques et des rencontres. Quant à leur généricité*, chaque rituel a sa propre échelle de temps et nous n'avons pas à gérer les temporalités qui se sont ouvertes. Enfin, le rituel ne vient jamais seul, la force de ces rituels, c'est qu'ils sont constamment accompagnés, c'est un moment qui peut souder des liens déjà existants et en produire d'autres.

Observer les effets des rituels est également un travail qui s'inscrit dans le temps et que nous souhaitons accompagner. Un échange s'est constitué, l'histoire est devenue commune, de nouvelles personnes s'intéressent à ce jumelage et une circulation s'est établie entre Bruxelles et Rome : les communautés s'accueillent mutuellement. Au-delà d'un échange de connaissances sur les luttes, un intérêt commun se crée, les deux zones humides deviennent sœurs au sens où elles forment des familles, au sens large.

Les traits communs aux deux lacs nous ont permis d'identifier des zones humides urbaines résurgentes à travers une dizaine de métropoles. Ces autres lacs bénéficient de statuts urbanistiques différenciés, chacun d'entre eux est unique et exceptionnel, mais ensemble ils expriment une condition commune de notre époque. Nous espérons que les pratiques d'aménagement urbain puissent évoluer à l'aune de ces lieux et de la magie qu'ils suscitent. ■

Une version augmentée de cet article est disponible en ligne.

1. « L'enfer des vivants n'est pas chose à venir, s'il y en a un, c'est celui qui est déjà là, l'enfer que nous habitons tous les jours, que nous formons d'être ensemble. Il y a deux façons de ne pas en souffrir. La première réussit aisément à la plupart : accepter l'enfer, en devenir une part au point de ne plus le voir. La seconde est risquée et elle demande une attention, un apprentissage continuel : chercher et savoir reconnaître qui et quoi, au milieu de l'enfer, n'est pas l'enfer, et le faire durer, et lui faire de la place. » Italo Calvino, *Les Villes invisibles*, trad. Jean Thibaudeau, Seuil, 1996 (1972), p. 189.

* Les mots suivis d'un astérisque sont repris dans le glossaire en p. 46.

Antoine Pickels
Auteur, performeur, curateur,
enseignant

ARTIVISME, RITUELS DE CONJURATION, DU SIDA AU COVID

L'épidémie de SIDA dans les années 1990 a fait naître de nouvelles façons de manifester. Le corps et l'art sont devenus les médiums des revendications politiques de la communauté queer de l'époque, dans un contexte où l'action politique classique était limitée par l'atmosphère homophobe. Cet art performance activiste revêtait souvent un caractère symbolique et ritualisé, à la façon d'une cérémonie. Quels enseignements pouvons-nous en tirer ? Quelles formes de rituels développées par l'artivisme des années 1990 peuvent inspirer de nouvelles stratégies résilientes face à d'autres épidémies ?

La militance, lors de la crise initiale du SIDA, a mis en place voire inventé une nouvelle approche, artistique et corporelle, de l'intervention politique. C'est en tant que militant actif au tout début des années 1990 – plus particulièrement au sein du mouvement ACT UP –, que j'en rends compte ici. Cette expérience se double de l'intérêt que je nourris depuis 2010, en tant que curateur, pour l'art vivant dans l'espace urbain, notamment les formes héritières de l'activisme des années 1980-90. Ces actions constituent-elles des rituels ? En tout cas, elles diffèrent d'autres modes d'investissement de l'espace public, comme le piquet de grève ou la manifestation.

À la fin des années 1980, les homosexuels subissaient un retour décomplexé de la haine : si tous les homophobes ne préconisaient pas l'enfermement dans des sidatoriums ou le tatouage des personnes séropositives, nombreux·ses étaient ceux et celles qui vouaient ces propagateurs du « cancer gay », à une malédiction éternelle, juste punition de leurs péchés. Face à la résurgence de cette violence, et alors qu'on n'avait pas grand-chose à perdre vu l'absence de traitement, il fallait s'engager. L'engagement prit des formes diverses : de solidarité (le soutien aux personnes isolées par la maladie, à l'hôpital et jusqu'au-delà de la vie...), d'investissement dans

la compréhension et la discussion des aspects médicaux les plus complexes (les malades s'y affirmant de manière inédite comme expert·es), enfin à travers l'action politique, et pas toujours de la manière la plus policée. En effet, face à la situation de crise, une part de cette action prit une forme disruptive, jouant sur la provocation et le scandale. ACT UP fut le plus célèbre des acteurs de cette nouvelle manière d'opérer, mais d'autres collectifs plus ou moins liés à ACT UP interviendraient avec des *modus operandi* similaires : OutRage, Queer Nation, les Sœurs de la perpétuelle indulgence, Gran Fury...

La théâtralisation des actions s'avérait nécessaire : peu nombreuses étaient les personnes qui pouvaient assumer de se montrer dans l'espace public en affichant une séropositivité potentielle. Le risque était trop grand d'être rejeté·e socialement ou familialement, de perdre son travail. N'étant dès lors pas assez pour faire nombre dans une manifestation, il fallait bien jouer sur le symbolique et les images pour se rendre visibles. Ainsi naquirent les « Die-In » (corps étendus à même le sol, simulant la mort, brandissant parfois des plaques mortuaires en carton), mais aussi les « kiss-in », baisers à pleine bouche rappelant que le virus ne se transmettait pas par la salive, et plus généralement les « zap »¹, actions-surprises combinant parfois Die-In ou Kiss-In avec des épanchements de sang réel ou factice – éclaboussant firmes pharmaceutiques ou ministères de la Santé –, des enchaînements aux grilles de bâtiments officiels ou aux ferronneries de la Bourse de New York, des occupations de bureaux², et autres irrptions non autorisées dans l'espace public (l'obélisque de la Concorde encapoté) ou médiatique (deux militants interrompant le journal télévisé de la RTBF en direct). Le tout remarquablement souligné par des signaux visuels récurrents.

Le graphisme et les images accompagnant les actions avaient des parentés avec le Pop Art, et montraient un savoir-faire certain en termes de technique publicitaire. Le langage des actions mêmes manifestait lui une parenté avec l'art performance. Cette forme d'art avait durant les années 1970 connu un développement remarquable, simultané et parfois corrélé au mouvement féministe, à la Gay Lib, et plus géné-

ralement à la contreculture. Il fut suivi par une seconde vague puissante dans les années 1980, avec des artistes du corps souvent liés au BDSM (bondage, domination, soumission, sado-masochisme) altérant leur corps de diverses manières (Fakir Musafar, Ron Athey, Franko B, Rocío Boliver...). De nombreux·ses protagonistes de ces scènes étaient également séropositif·ves ou souffraient de maladies incurables³. Sur un autre plan, durant les années 1980 se développa dans un cadre commercial ce qu'on appelait alors l'« évènementiel », champ dans lequel certain·es performeur·ses trouvaient un gagne-pain. Et l'apprentissage d'un mode de création et de production visant l'efficacité malgré un temps et des moyens limités : une bonne école pour les actions futures. Le travail d'ACT UP croisait ainsi des formes d'art alternatives et des modes de communication publicitaires : en privilégiant l'image, la brièveté des messages et les corps comme véhicules.

Si des écrivain·es ou journalistes eurent un rôle dans le leadership d'ACT UP, la présence d'artistes n'y était pas rare. Ainsi du groupe qui s'appellerait Gran Fury, dont l'activité commença peu avant la naissance d'ACT UP-New York⁴, qui contribua de manière déterminante à l'image du groupe à travers les posters, t-shirts, badges, et slogans créés au début des années 1990 : l'affiche « Silence = Death » avec son triangle rose retourné, le t-shirt « Read My Lips » montrant deux marins s'embrassant sur la bouche, le slogan « Women don't get AIDS, they just die from it » (les femmes n'attrapent pas le sida, mais elles en meurent)... Les artistes étaient même majoritaires parmi les fondateur·ices d'ACT UP à Bruxelles⁵. À New York comme à Bruxelles, Paris ou Amsterdam, les artistes couraient de fait moins de risques de perdre leur travail. Bénéficiant d'une solidarité exprimée très tôt au sein d'une communauté particulièrement touchée, ils et elles pouvaient plus facilement s'engager publiquement.

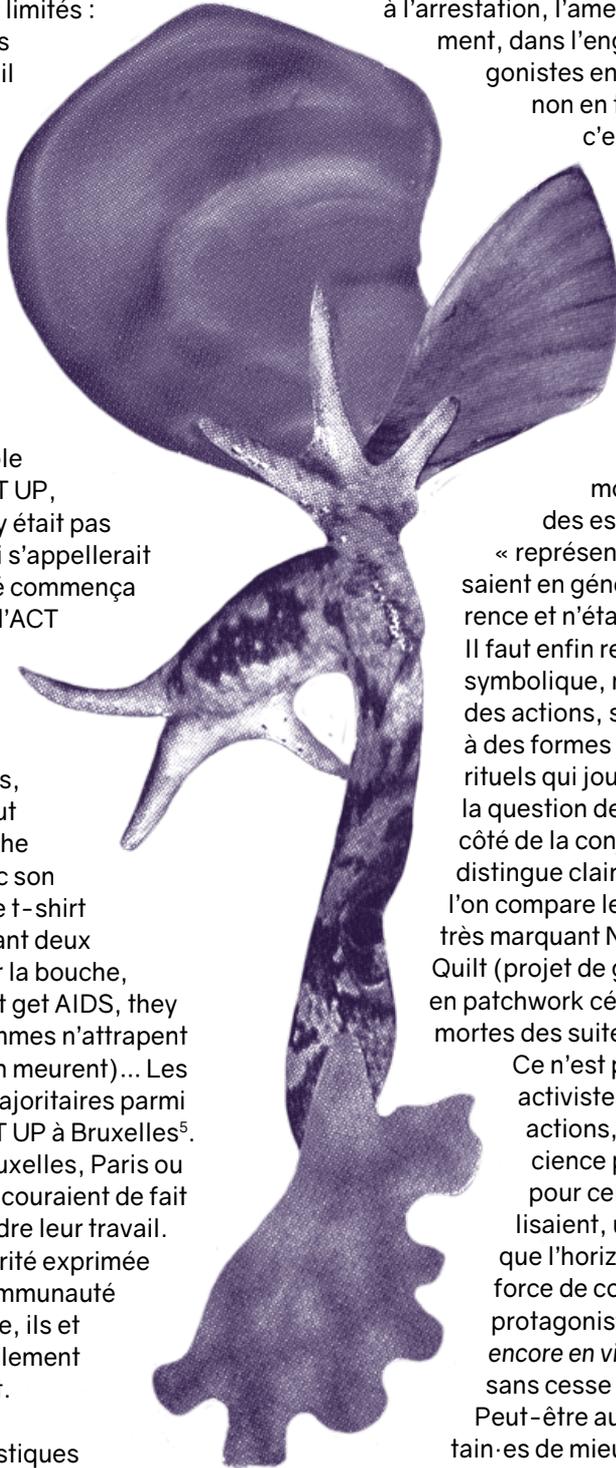
Parmi les éléments stylistiques employés lors de ces actions, on

pourrait relever une couleur souvent camp (cette « sensibilité » particulièrement gay, théorisée notamment par Susan Sontag, jouant sur la conjonction entre le mélodramatique et l'auto-dérision), un jeu fréquent donc avec les fluides corporels, réels ou simulés, l'emploi de mots ou slogans-chocs écrits à même la peau ou portés en t-shirts, l'usage d'éléments en carton ou en carton-pâte dans une esthétique toc (particulièrement exagérée dans les tenues des très ridicules Sœurs de la perpétuelle indulgence).

La parenté avec l'art performance se retrouvait dans la prise de risque de ces actions, menées sans demande d'autorisation et pouvant conduire à l'arrestation, l'amende ou l'emprisonnement, dans l'engagement des protagonistes en tant que personnes (et non en tant que personnages) : c'est convaincu·es de leur fin prochaine ou de celle de leurs proches que les jeunes gens qui participaient aux actions prenaient ces risques, radicalement mais en pleine conscience. Ces performances avaient aussi bien lieu dans le monde réel, et non dans des espaces d'art dévolus aux « représentations ». Elles connaissaient en général une seule occurrence et n'étaient pas reproductibles. Il faut enfin remarquer le caractère symbolique, ritualisé de la plupart des actions, souvent comparables à des formes de cérémonies. Et ces rituels qui jouaient sans cesse avec la question de la mort étaient plus du côté de la conjuration que du deuil. On distingue clairement cette différence si l'on compare les zap d'ACT UP avec le très marquant NAMES Project Memorial Quilt (projet de gigantesque couverture en patchwork célébrant les personnes mortes des suites du SIDA).

Ce n'est pas faire injure aux activistes d'alors de dire que ces actions, au-delà de leur efficacité politique, avaient aussi, pour celles et ceux qui les réalisaient, un rôle d'exutoire. Alors que l'horizon semblait bouché, leur force de conjuration donnait aux protagonistes un sentiment d'être encore en vie quand on les renvoyait sans cesse à leur fin prochaine.

Peut-être aussi cela permit-il à certain·es de mieux combattre la maladie, ou de la vivre de manière moins défai-



tiste. C'est en tout cas ce qui revient dans les témoignages des survivant-es.

La mise au point des traitements anti-rétroviraux a permis, dans les pays développés, de vivre aujourd'hui avec ce qui alors ne laissait aucun espoir de survie. L'activisme autour du SIDA a dès lors perdu de son urgence, voire sa pertinence⁶. Or, le changement de statut de la maladie change aussi le statut de ces actions : le geste performatif activiste n'a pas la même nécessité, ni le même poids face à une situation désespérée ou « gérable ». C'est encore aujourd'hui un constat, si l'on regarde qui engage son corps dans la lutte et comment.

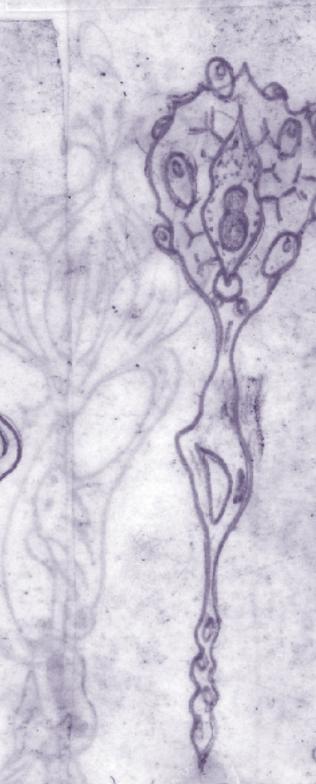
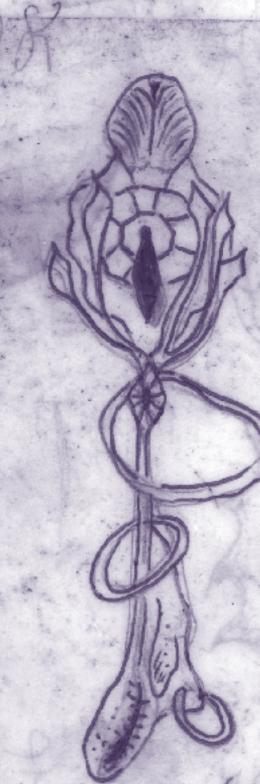
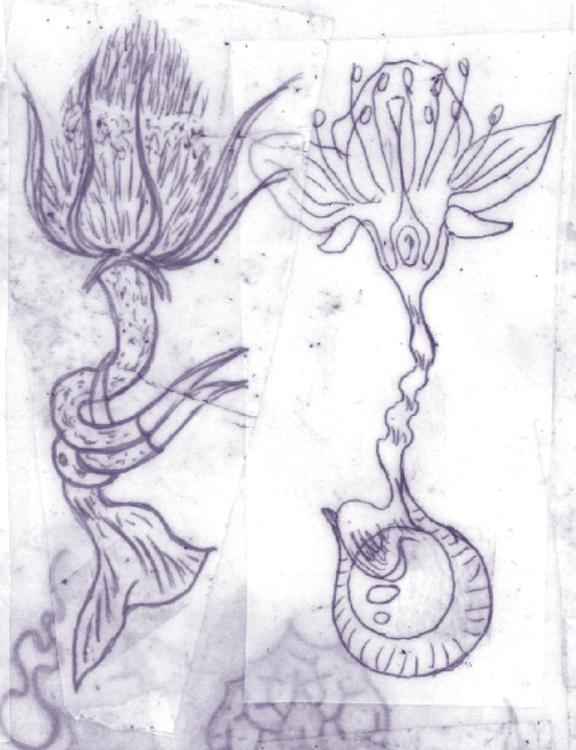
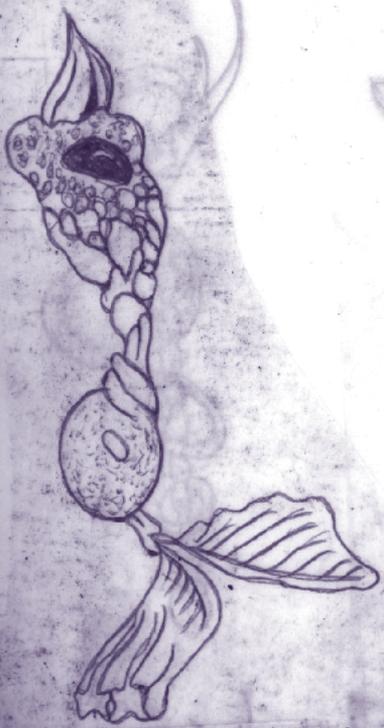
“ Alors que l'horizon semblait bouché, [la] force de conjuration [de ces actions] donnait aux protagonistes un sentiment d'être encore en vie quand on les renvoyait sans cesse à leur fin prochaine. ”

Car l'artivisme inventé (ou au moins affiné) dans ces années de tension a essaimé, guidé par d'autres urgences. Déjà ces logiques traversaient à la fin des années 1990 les mouvements altermondialistes, dans la performativité satirique des « armées de clowns » présentes sur ces fronts durant toute la décennie suivante, pour ridiculiser les puissants, mais parfois aussi distraire les forces de l'ordre le temps que leurs camarades Black blocs agissent⁷. Les mouvements d'occupation des places ont eu aussi leurs dimensions performatives (la plus habile peut-être à Istanbul, avec les « hommes debout » bravant l'interdiction de se réunir en manifestant individuellement à bonne distance les uns des autres). À l'est, face aux dictatures, au patriarcat, à l'Église, les actions des Femen, des Pussy Riot, de Voina ou de Piotr Pavlenski ont quitté le champ de l'art pour effectuer des gestes politiques radicaux en réponse aux situations les plus désespérantes. Des collectifs se sont aussi emparés depuis de logiques artivistes pour exposer leur fragilité, semblant faire écho à l'analyse que fait la philosophe américaine Judith Butler⁸ des raisons qui amènent les plus vulnérables à se rassembler dans l'espace public : à savoir leur vulnérabilité même. Cyclistes ou paysans mexicains expropriés manifestant nus – à l'instar d'une œuvre de Spencer Tunick, qui lui regroupe les corps pour des effets purement esthétiques –, victimes de la crise économique, « invisibles sociaux » arborant le gilet jaune révélant leur vulnérabilité, déplaçant la scène politique sur ces non-lieux que sont les ronds-points.

Les lieux de l'art sont eux aussi devenus des lieux de manifestation. Deborah de Robertis écarte les jambes devant le célèbre tableau de Courbet avec son *Miroir de l'origine* (Musée d'Orsay, Paris, 2014) pour interpeller sur le *male gaze* et opérer un retournement du regard. La photographe et vidéaste Nan Goldin (compagne de route d'ACT UP à l'époque où tant de ses ami-es disparurent) et le collectif P.A.I.N. conspuent le rôle de Richard Sackler dans la diffusion des opioïdes qui ravagent aujourd'hui la population américaine, en jetant depuis les balcons intérieurs du Musée Guggenheim, sponsorisé par le même Sackler, une pluie de fausses prescriptions. Si les deux exemples cités sont le fait d'artistes, les jeunes militantes de « Just Stop Oil » n'ont pas besoin de ce titre pour éclabousser (la vitre protégeant) les *Tournesols* de Van Gogh (National Gallery, Londres, 2022) avec une soupe Campbell's, dont le choix, s'il cite une œuvre fondatrice du Pop Art, permet aussi d'évoquer la faim dans le monde.

Face à une pandémie plus récente, la nature de celle-ci a empêché qu'il y ait beaucoup d'actions publiques, sinon celle, mais de taille, qui réunit les applaudissements au balcon des citoyen·nes confiné·es. N'oublions pas cependant que le COVID fut aussi le prétexte à certains happenings vaccino-sceptiques. Or, c'est aussi une leçon des dernières années : comme on l'a vu à travers les manifestations masculinistes et anti-mariage pour tou·tes des « hommen » masqués, ou dans les malheureuses dérives de certains gilets jaunes, l'usage du vocabulaire artiviste n'est pas réservé aux progressistes, et l'extrême droite peut tout aussi bien s'en saisir... ■

1. Sur les zap, voir l'article de Victoire Patouillard « Une colère politique. L'usage du corps dans une situation exceptionnelle : le ZAP d'Act-Up Paris », in *Sociétés contemporaines*, 31, Presses de Sciences Po, 1998.
2. Ces occupations pouvaient être effectuées à quelques-un·es. Ainsi en 1992 ai-je seul occupé le bureau de la direction d'une firme pharmaceutique, pendant qu'un acolyte s'arrosait de ketchup devant le bâtiment, action filmée dont nous menacions de livrer les images à la télévision. La complicité d'une journaliste de renom, qui prit la peine d'appeler la firme, suffit à les faire plier : le médicament que nous réclamions se trouva distribué dans les trois jours.
3. Comme le masochiste Bob Flanagan, atteint de mucoviscidose.
4. Sur *Gran Fury* et ACT UP, lire Jack Lowery, *It Was Vulgar and It Was Beautiful: How Aids Activists Used Art to Fight a Pandemic*, Bold Type Books, 2022.
5. Le groupe bruxellois était constitué à l'origine d'un musicien, d'un chorégraphe, d'un acteur, d'une metteuse en scène, d'une éclairagiste de scène, et d'un performeur-auteur.
6. Sinon pour réclamer toujours une meilleure prise en charge dans les pays en développement.
7. Sur l'armée des clowns, lire l'article de Francis Dupuis-Deri, « Nouvelles du front altermondialiste : L'Armée de clowns rebelles tient bon », in *Les cahiers de l'idiotie*, n°3, Québec, 2010.
8. Judith Butler, *Rassemblement. Pluralité, performativité et politique*, trad. Christophe Jaquet, Fayard, 2016.



MAIS OÙ SONT LES FUNÉRAILLES D'ANTAN ?

Autrefois, la mort était l'occasion de nombreux rites collectifs qui marquaient, symboliquement et spirituellement, cette étape de la vie individuelle et collective. Aujourd'hui pourtant, dans les sociétés occidentales, le rapport à la mort a changé, marqué par un déni social et l'affaiblissement des rites funéraires. Cette question est importante dans un dossier qui entend explorer nos rituels ressources face au changement climatique. Et si, plutôt que de nier notre finitude, nous réapproprions la mort en lui (re)donnant sa juste place dans la vie ? Irene Favero lève le tabou auprès de son entourage, en « endeuillée lambda » qui refuse de reléguer l'épreuve du deuil à l'individu.

« Jadis, les parents des morts vous mettaient dans le bain / de bonne grâce ils en faisaient profiter les copains / "Y a un mort à la maison si le cœur vous en dit / Venez le pleurer avec nous sur le coup de midi" » Ainsi chantait Georges Brassens en 1960 dans « Les funérailles », en observant avec le sarcasme qu'on lui connaît la manifeste désaffection et le manque d'ambition des enterrements modernes. Or, une société se connaît et se reconnaît beaucoup à ses rites funéraires et au rapport qu'elle instaure avec la mort. Nous avons appris beaucoup des civilisations anciennes grâce aux vestiges de leurs sites funéraires et à leur prise en charge de la mort. Ces éléments nous ont permis de reconstruire la vie matérielle et spirituelle de ces communautés. Pourquoi cela ne vaudrait-il pas pour l'Occident de 2023 ? Que racontent de nous nos « ritualités mortelles » ?

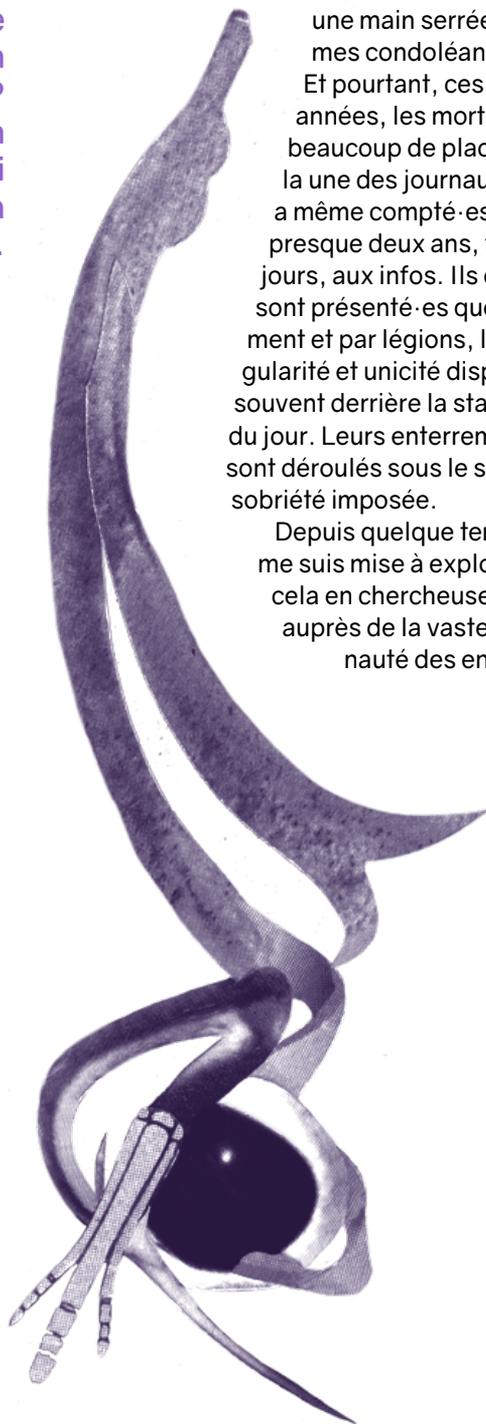
En pleines Trente glorieuses, Brassens, dans un réflexe pasolinien, ne faisait que jeter la lumière sur un phénomène qui n'en était qu'à ses débuts : nous avons changé nos rituels collectifs liés à la mort. Au fur et à mesure de notre urbanisation et de notre enfoncement dans le néolibéralisme, nous avons relégué la mort dans un coin qui relève de l'individuel plus que du collectif. On s'est fait discret·es dans le partage de nos deuils et de nos mort·es : il n'est pas bien de les montrer, que les enfants les voient, de les veiller à la maison. D'ailleurs, on ne meurt pratiquement

plus « en civil·e », chez soi. On meurt en « patient·es » en institution. Ces mort·es, on les porte – plus silencieusement qu'avant – dans nos cœurs. Chacun·e dans son coin, chacun·e avec son deuil, chacun·e avec son rite.

On parle très peu de nos mort·es en public, parce que oui, ça plombe l'ambiance. Surtout quand le décès est récent et que nous n'avons pas encore les mots pour raconter, pas ceux qu'il faut pour consoler de l'inconsolable sans tomber dans les conventions qui apparaissent comme froides,

de circonstance. Un billet, une main serrée : « Toutes mes condoléances. » Bof. Et pourtant, ces dernières années, les mort·es ont pris beaucoup de place, ont fait la une des journaux : on les a même compté·es pendant presque deux ans, tous les jours, aux infos. Ils et elles se sont présenté·es quotidiennement et par légions, leur singularité et unicité disparaissant souvent derrière la statistique du jour. Leurs enterrements se sont déroulés sous le signe de la sobriété imposée.

Depuis quelque temps, je me suis mise à explorer tout cela en chercheuse « gonzo » auprès de la vaste communauté des endeuillé·es.



En non-thérapeute, en non-anthropologue, en non-philosophe, en endeuillée lambda, il m'arrive de poser le sujet sur la table. Autour d'un verre, d'une conversation inattendue avec un-e collègue. J'ai souvent l'impression de servir d'exutoire pour des pensées, des chagrins et des déceptions qui n'ont pas trouvé d'autres temps et d'autres lieux, d'autres rituels pour s'exprimer.

“ Malgré les taux très bas de pratiquant·es en Europe, les cérémonies religieuses se présentent encore souvent dans nos imaginaires collectifs comme « l'option par défaut ». ”

Des tas d'enterrements nous passent sous le nez (parfois même le nôtre)

Le premier grand non-dit émergeant de cette presque-année d'échanges mortels aux tables des cafés est la sensation largement partagée de dépossession des cérémonies funéraires, d'être passé·e à côté, d'avoir raté l'enterrement de la personne chère. Le moment venu, en tant que proches du ou de la défunte, il arrive parfois qu'on se tourne vers des ritualités religieuses tout en n'étant pas croyant·e. Malgré les taux très bas de pratiquant·es en Europe¹, les cérémonies religieuses se présentent encore souvent dans nos imaginaires collectifs comme « l'option par défaut ». Cependant, face à cette sécularisation, ces ritualités ne sont souvent plus reconnues unanimement comme porteuses du sens commun que l'on souhaite partager entre proches le jour du dernier salut.

Parfois, la faute est attribuée carrément à la personne disparue qui, ayant opté pour des « contrats obsèques » permettant de « décharger la famille et les proches du poids et des tracas de l'organisation des obsèques », avait déjà tout prévu, laissant peu de place à l'agentivité* de celles et ceux pour qui les enterrements existent : les personnes qui restent. La cérémonie rend le chagrin et le deuil « habitables »². Delphine Horvilleur écrit : « Les rites du deuil sont là pour accompagner les disparus, mais plus encore pour accompagner ceux qui restent. Le rituel doit leur permettre de traverser une épreuve, celle de la survie, qui par définition n'est pas entre les mains du mort. »³

Dans d'autres cas, il peut arriver que les proches ne se sentent pas capables d'être dans le partage d'une parole ou d'une ritualité (à inventer) à la hauteur de l'occasion, ou de travailler sur un niveau symbolique partagé, à inventer ex novo. On assiste alors à des célébrations tristes, neutres, sur fond de musiques qui ne racontent rien de l'histoire du ou de la défunt·e, dont la

singularité n'est pas suffisamment célébrée. Cela cause aussi des regrets et des frustrations chez les personnes qui restent.

Enfin, malgré les multiples récits écoutés cette année, remplis de cérémonies émouvantes, humaines, chaleureuses, aux tonalités fêtarde, qui poussent presque à s'exclamer « Je veux la même ! », le constat, c'est qu'on manque globalement de rituels funéraires dans lesquels il soit possible de se reconnaître et trouver un apaisement partagé.

Avons-nous désappris à mourir ?

Avec cette mise à distance de la mort, cette distinction nette qui s'est imposée entre les espaces et les temps de la vie et ceux de la mort, nous avons probablement laissé partir et mis de côté aussi des savoirs (savoir-faire et savoir-être) qu'ont constitué un capital social et culturel diffus, ritualisé et largement partagé dans nos sociétés jusqu'à il y a à peine quelques décennies. Il se pose alors, pour la mort, un discours semblable à celui – plus connu et médiatisé – que les femmes ont su mettre sur le devant de la scène en revendiquant leur agentivité* dans l'accouchement, en se réappropriant le moment de la naissance. Avons-nous désappris à mourir comme on a désappris à accoucher ?⁴ L'impression est que oui, un peu, quand même, sans entre-temps avoir réussi le tour de magie de devenir immortel·les.

La mort, comme la naissance, nous a-t-elle été confisquée ? Comment se fait-il qu'on arrive aussi démuni·es face à la mort et à son accompagnement ? La médicalisation de la fin de vie, qui a soulagé beaucoup de peines, le haut taux de personnes qui décèdent en institution, la professionnalisation des compétences utiles à l'accompagnement des mourant·es semblent avoir sensiblement appauvri le bagage de connaissances, la capacité et la possibilité des personnes à s'engager en première personne dans ce type de soins. Renouer avec des capacités telles que l'écoute et l'empathie est aujourd'hui crucial pour permettre à l'espèce humaine de se sortir « en humanité » de cette épreuve ultime.

La lumière au bout du tunnel

Tout n'est pas perdu. Si le constat dressé jusqu'ici semble plutôt sombre, il paraîtrait qu'il y ait de la lumière au bout du tunnel. Cette lumière prend différentes formes et illumine un paysage fourmillant d'échanges citoyens sur la mort, des nouvelles façons de concevoir les cérémonies funéraires, d'invention de nouvelles ritualités, d'initiatives culturelles de différentes natures et formes.

Nous observons l'essor, en France notamment, des coopératives funéraires, inspirées d'expériences québécoises. Ces coopératives se donnent comme objectif celui d'accompagner les familles au moment de l'organisation des

obsèques selon des modalités qui se fondent sur un temps qualitatif investi dans l'exploration des histoires et des envies des défunt·es et des familles, afin d'arriver à la célébration d'un rite qu'on puisse habiter pleinement et avec du sens. Ces coopératives travaillent aussi beaucoup à la création de temps de rencontres qui permettent de remettre le cimetière au milieu du village... enfin, de poser l'enjeu de la finitude de notre chair au cœur du débat et de l'espace public.

C'est au centre des villes, en non pas à proximité des cimetières ou en face des hôpitaux, que ces coopératives s'installent, laissant la porte ouverte aux endeuillé·es et aux curieux·ses qui s'interrogent sur ces lieux difficilement intelligibles en tant que « pompes funèbres » lorsqu'on cherche à y reconnaître les codes et les esthétiques qu'on associe d'emblée à ces services.

Casser la nette division que nous avons établie au cours des siècles entre espaces de vie et espaces de mort est clairement une modalité d'action stratégique lorsqu'on œuvre en faveur de la réintroduction de la mort dans nos imaginaires du quotidien. L'habitat groupé Pass-ages⁵ à Forest reste en ce sens un cas exemplaire, mais probablement encore unique, lorsqu'il intègre au projet Calico une maison de naissance ET une maison de mourance pour l'accompagnement des personnes en soins palliatifs.

Qu'ils soient portés par des coopératives funéraires ou par des initiatives citoyennes, les cafés mortels – ou « Apéros de la mort » – se présentent comme un outil de plus en plus plébiscité pour ouvrir la parole citoyenne autour du rapport que chacun·e entretient avec sa propre mort ou celle d'un·e proche. Le principe, inventé par l'anthropologue Suisse Bernard Crettaz, est plutôt simple : on se donne rendez-vous dans un café ou dans un espace « de vie » convivial pour y mener une discussion collective autour de la mort, pour partager ses craintes ou les pensées qui n'ont pas trouvé de place dans nos autres cercles de vie. Associations et centres culturels ouvrent souvent leurs portes à ces types de débats.

Des nouvelles figures professionnelles, hautes en humanité, ont vu le jour ces dernières années : des célébrant·es de cérémonies laïques aux doulas* de la mort, des accompagnateur·ices du deuil aux biographes d'hôpital. De nouveaux services, de plus en plus soignés et personnalisés, sont offerts aux endeuillé·es et aux mourant·es. Ces professionnel·les proposent des réponses très concrètes au manque de sens et à l'absence de ritualités laïques symboliquement chargées et largement partagées.

Or, on observe aussi qu'avec une population vieillissante et des fins de vies de plus en plus prolongées, le marché de la mort est en plein

essor en Europe. Il l'est encore plus de l'autre côté de l'océan où il prend des formes à observer comme des avertissements. Là où le mouvement grandissant de la *death positivity* a émergé précisément de la volonté de sortir du déni collectif de la mort, une riche offre commerciale s'est développée, se mélangeant souvent à des esthétiques inspirées des spiritualités nouvelles, permettant une prolifération de services customisés et des ritualités « à la demande ». Ces dernières peinent à trouver un horizon de sens qui dépasse celui de la contractualisation commerciale entre le ou la vendeur·se du rite et son acheteur·se-commanditaire. En ce sens, cette panoplie de rites semble ne pas être en mesure d'assurer les fonctions de dépsychologisation et désindividualisation propres au rite funéraire et qui permettaient l'« habitabilité du deuil » selon les paroles de Roland Barthes.

Dès le premier chapitre de *The Disappearance of rituals*, le philosophe sud-coréen Byung-Chul Han insiste sur le caractère dépsychologisant des rites qui « produisent une distance de soi » et « protègent des abysses de l'être »⁶. S'il est vrai que les rites sont le réceptacle d'un sentiment, « le sujet de ce sentiment n'est pas l'individu en soi, isolé. Dans le rite funéraire, le deuil représente un sentiment objectif, collectif, il est impersonnel. Les sentiments collectifs n'ont rien à voir avec la psychologie individuelle. Dans le rite funéraire, la communauté est le véritable sujet du deuil : face à l'expérience de la perte, c'est la communauté elle-même qui s'impose le deuil, et ces sentiments collectifs la rendent plus forte. »

Les réponses que nous saurons élaborer face à la perte des rituels liés à la mort pourront s'inscrire dans une logique de soin et de sens seulement si elles s'élaborent avec cette communauté, plus ou moins étendue, capable de se reconnaître en tant que telle dans les rites et dans les narrations que nous saurons produire – ensemble – autour du sens de notre vie et de notre mort. ■

1. En France, par exemple, face aux 5% de pratiquant·es, encore 74% des cérémonies funéraires sont organisées dans un cadre religieux.
2. Roland Barthes, *Le Neutre - Cours et séminaires au Collège de France 1977-1978*, Seuil, 1978.
3. Delphine Horvilleur, *Vivre avec nos morts - Petit traité de consolation*, Grasset & Fasquelle, 2022, p. 145.
4. Lire notamment Barbara Ehrenreich et Deirdre English, *Sorcières, sages-femmes et infirmières*, trad. L. Lame, Cambourakis, 2021 (1973).
5. À ce sujet, lire dans notre dossier l'entretien avec Anne-Laure Wibrin, « Habiter autrement : créer des solidarités pour vivre mieux », p.20.
6. Byung-Chul Han dans *The Disappearance of rituals*, Polity Press, 2020. Traduction libre depuis la version italienne.

* Les mots suivis d'un astérisque sont repris dans le glossaire en p. 46.



Entretien avec
Anne-Laure Wibrin
Sociologue, chargée de projet au
Community Land Trust Bruxelles
Propos recueillis par
Hélène Hiessler, coordinatrice
à Culture & Démocratie

HABITER AUTREMENT : CRÉER DES SOLIDARITÉS POUR VIVRE MIEUX

Plongée dans les rouages de Calico, une expérience concrète d'habitat collectif, solidaire et intergénérationnel, menée depuis 2 ans à Forest. Scènes du quotidien, états d'âmes, logistique et dispositifs organisationnels, un séduisant laboratoire de mixité sociale, de mise en commun, où l'entraide remplace la compétition et la mise en concurrence néo-libérale. Un espace où, au quotidien, se réapproprient les rituels des grands moments d'une vie, de la naissance à la mort, amplifiant ainsi la richesse et le sens du partage.

Calico, qu'est-ce que c'est ?

CALICO, pour « CAre and LIving in COmmunity » est un habitat solidaire, intergénérationnel et socialement mixte à Forest. Lancé en 2018 grâce à un financement européen¹, CALICO est imaginé par des futur·es habitant·es et des travailleur·ses du secteur associatif et public² qui souhaitent développer une nouvelle manière d'habiter ensemble et de faire liens. Pensé comme un projet global dès sa conception, il comporte 34 logements, des espaces collectifs, un jardin semi public, un espace de quartier dans lequel se trouve un « lieu de liens », et finalement une maison de naissance et une maison de mourance. Calico intègre la perspective de genre dans toutes les dimensions du projet. Antispéculatif, il est construit sur un terrain du Community Land Trust de Bruxelles³ (CLTB) qui assure la pérennité de son accessibilité en retirant le foncier du marché.

Calico est habité depuis maintenant 2 ans, par des personnes aux âges très variés : les plus jeunes ont quelques mois, les plus âgées plus de 80 ans. Leila⁴ souligne d'emblée : « Si des personnes se sentent isolées, elles le seront moins ici. [...] C'est un lieu de liens, qui respecte la vie privée de chacun. C'est vraiment intergénérationnel ! » Pour le rester, la moitié des logements sont réservés à des personnes de plus de 50 ans. Et pour assurer une diversité sociale, la moitié sont réservés à des ménages éligibles au

logement social. Deux logements sont occupés par des anciennes sans-abris accompagnées par l'ASBL Diogènes.

Calico repose sur des valeurs de mixité sociale, présupposant que la diversité peut être une richesse pour ce projet, multipliant les compétences, ressources, expériences de vie qui s'enrichissent lors des rencontres. Dans les faits, tant en termes de revenus, d'origines, d'âges, et de statut professionnel, la septantaine d'habitant·es est très diversifiée. Par contre, une catégorie spécifique est surreprésentée : les femmes seules, dont une bonne partie avec enfants. Dix des 34 logements, ceux confiés à l'association Angela D.⁵, sont explicitement octroyés à des femmes à faibles revenus, et ce pour proposer une solution à un public qui a parfois bien du mal à se loger dans de bonnes conditions à Bruxelles. Les listes d'attente du CLTB confirment ce constat : les femmes y sont largement majoritaires.

À Calico, il y a donc des logements, des habitant·es, mais aussi des projets collectifs forts, dont celui porté par Pass-ages, qui souhaite réinvestir les cycles de la vie, mettre la naissance et la mourance au cœur de la vie, en parler, s'en occuper... La maison de naissance offre un suivi global à la naissance. La maison de mourance héberge et accompagne des personnes en soins palliatifs qui souhaitent vivre leurs derniers jours comme à domicile. Dans ces deux lieux, le lien est fondamental. Les habitant·es et une équipe de bénévoles y assurent une présence constante. Il n'est plus question d'externaliser ou de cloisonner la naissance et la mort, mais bien de les remettre au cœur du quotidien, ancrées dans un habitat, un quartier⁶. Le projet de « lieu de liens » développé dans l'espace ouvert au quartier par le réseau de santé mentale Rézone a un peu la même philosophie. Dans le Delta, espace ouvert aux habitant·es de Calico, au quartier, et à toutes les membres de Rézone, on entre sans condition, pour être en lien, pour proposer une activité, boire un café, participer, avec l'objectif de ne pas cloisonner : le lieu est cogéré par des usager·es, professionnel·les et citoyen·nes, et la participation y est encouragée à plusieurs niveaux.

Le choix d'un projet d'habitat partagé s'inscrit en faux de l'injonction majoritaire dans nos sociétés occidentales à être chacun·e propriétaire de son propre chez-soi et à soigner son espace privatif. À quelles préoccupations, quels besoins ce choix répond-il ?

Ce qui motive, c'est l'évidence qu'il faut réinventer, proposer des modèles porteurs de sens pour celles et ceux qui les vivent au quotidien. Mais ce n'est pas seulement la dimension d'habitat collectif qui est particulière à Calico, c'est tout le rapport à la propriété, à la location, et à l'appropriation individuelle de la terre qui est remis en question. Si le montage semble compliqué, c'est surtout pour répondre à différents défis. L'accès à la propriété et à la location a été d'emblée un gros enjeu. Le sol y est conçu comme un bien commun, selon le modèle défendu par le CLT. La Fondation CLT Bruxelles reste propriétaire du terrain sur lequel se trouve le bâtiment et permet ainsi de proposer des logements stables et abordables, génération après génération, à un public qui a peu de moyens. Pour Pass-ages, il s'agissait notamment de pérenniser les maisons de naissance et de mourance gérées par les habitant·es, et pour Angela D., de proposer à la location des logements de qualité à des femmes y ayant des difficultés d'accès. Pass-ages a créé sa propre coopérative, Angela D. travaille avec la coopérative Fair Ground.

Avoir des espaces partagés et des projets collectifs répond à plusieurs besoins. Le premier est sans doute celui de la rencontre. Connaître son voisin ou sa voisine, se parler, s'entraider, faire des activités ensemble, c'est le souhait de nombreuses familles. Les espaces partagés permettent d'organiser des activités pour enfants, des moments de parole, des lectures féministes, etc. Le second est plus matérialiste. Dans un habitat collectif, il est plus facile de partager des objets, des outils, des voitures, des services. Dans les espaces partagés, les habitant·es ont aussi décidé d'installer une chambre d'amis.

Ces partages ont des effets positifs au niveau financier, écologique, pratique, spatial et social. Pour Mathilde : « C'est une aventure multirisque mais aussi multi-gains, parce que c'est tellement diversifié que dans les interactions, c'est incroyable, ça te fait grandir. Quand c'est difficile de comprendre l'autre, ça te permet de revenir chez toi pour comprendre où sont les difficultés. C'est une opportunité. Dans l'interaction, on grandit ensemble, on apprend à voir les gens, à comprendre. » Leila renchérit : « C'est la multiculturalité, moi j'adore ça ici, c'est ce que j'apprécie le plus. Chaque personne se sent... On est content. Et on n'hésite pas à mettre en avant certaines choses. C'est chouette par exemple quand

c'est l'Aïd et que tout le monde te souhaite un joyeux Aïd alors qu'ils ne sont pas obligés. C'est le genre de petites attentions qui sont sympas. »

Pour le CLTB, l'ancrage dans le quartier est toujours important et dans la mesure du possible, un espace est partagé entre habitant·es, quartier et associations. À Calico, il y a le jardin collectif, géré par la Commune de Forest, et le lieu de liens, le Delta.

“ Ce n'est pas seulement la dimension d'habitat collectif qui est particulière à Calico, c'est tout le rapport à la propriété, à la location, et à l'appropriation individuelle de la terre qui est remis en question. ”

Quels rituels collectifs émergent dans ces projets d'habitats ?

À Calico, il y a plusieurs niveaux de collectifs et donc aussi d'assemblées communes. Le travail sur la gouvernance a été entamé avec le premier groupe d'habitant·es pressenti·es, deux ans avant l'emménagement. Les structures imaginées évoluent et devront encore s'adapter. L'Assemblée des habitant·es est le lieu où est géré ce qui est commun aux 34 ménages (les activités, les espaces et moments collectifs) et où sont prises les décisions. Elle se tient tous les deux mois. À tour de rôle, trois habitant·es l'organisent. Chacun·e peut proposer un format un peu différent (ronde d'ouverture, prise de parole systématique par tou·tes ou pas, moments en sous-groupe ou pas...) mais à chaque fois, chaque groupe de travail (nettoyage, communication, espace commun...) a la possibilité de déposer ce dont il a besoin, et peut préparer des propositions concrètes qui seront décidées collectivement. Pour Martine, la prise de parole de ces groupes de travail en Assemblée, « c'est un peu un point de repère ».

Pass-ages et Angela D. ont leurs propres rituels en plus de ceux de Calico. Les habitant·es de Pass-ages se réunissent tous les lundis soir et discutent de l'organisation de la maison de naissance et mourance, de l'habitat. « Il n'y a aucune pression. Les personnes qui savent venir viennent. On a une réunion par mois "obligatoire", enfin, décisionnelle. Mais tout le reste... On verra bien de quoi on parle. C'est très bien comme ça. Souvent on parle de notre hôte⁷ maintenant parce que pour le moment on en a une. Sinon... Ça peut arriver qu'on joue à des jeux de société. Mais je pense que, oui, c'est important de maintenir ça. » Les habitantes d'Angela D. se réunissent une fois par mois, autour de projets et valeurs féministes.

Outre ces moments plutôt formels, il y a d'autres types de pratiques collectives ritualisées qui se sont progressivement mises en place. Les mercredis matin, trois habitantes proposent une séance de médiation collective. Ensuite, un petit-déjeuner est organisé dans le Delta, ouvert aux habitant·es, voisin·es et membres de Rézone. Pour Mathilde : « Ces déjeuners fonctionnent bien, beaucoup d'habitants participent, viennent assez régulièrement. Je n'y allais pas forcément au début. Maintenant, j'enchaîne après la méditation. J'essaie de m'arranger, de mettre mes rendez-vous un peu plus tard. » Une semaine sur deux, quelques habitant·es organisent un atelier cuisine le mercredi après-midi en utilisant des invendus alimentaires récupérés la veille et dispatchés entre voisin·es. Le soir tout·es celles et ceux qui veulent viennent manger. Les jeudis après l'école une garderie et un soutien scolaire se sont mis en place.

Que produisent ces pratiques ritualisées pour les co-habitant·es et au-delà ?

En mettant le *care* au cœur du projet d'habiter, en mettant la vie et la mort au cœur de l'habitat, émergent des liens d'entraide et de véritable soutien. L'année dernière, Maud, une habitante apprenant qu'elle était atteinte d'une maladie fulgurante, en a parlé à ses voisin·es du groupe Angela D. qu'elle connaissait mieux. Rapidement, un réseau d'aides quotidiennes s'est mis en place, pour faire des courses, se rendre à l'hôpital, aménager l'appartement. Puis Pass-ages a été sollicité. Habitant·es et bénévoles ont accompagné Maud, en écoutant ses besoins. Ce sont des moments qui ont été éprouvants, émouvants pour tout le monde. Maud a pu être entourée et bénéficier d'un cadre extrêmement bienveillant jusqu'à son dernier souffle. C'est une histoire marquante, qui a été vécue comme peu d'endroits le permettent, qui a soudé certain·es habitant·es, qui a questionné aussi, qui a renforcé les projets de Pass-ages et d'Angela D., et qui a fait grandir Calico...

“ En mettant le *care* au cœur du projet d'habiter, en mettant la vie et la mort au cœur de l'habitat, émergent des liens d'entraide et de véritable soutien. ”

Au niveau individuel, Martine, artisanne, explique ce que d'autres vivent aussi : « Il y a des gens qui me demandent si je regrette [mon choix de déménager vers Calico]. Non, c'est une autre vie qui commence, qui a commencé. Et je trouvais aussi qu'avec l'âge – j'ai 70 ans –, c'est vraiment un élargissement, une chance de pouvoir vivre cette expérience, parce qu'un artisan sinon, ça vit assez isolé. » Des ponts se sont créés entre

habitant·es du CLTB, de Pass-ages, d'Angela D. et de Diogènes qui n'auraient pas vu le jour sans ce projet. Calico permet d'autres types de rencontres. Certaines activités étant ouvertes à l'extérieur (balades féministes, séances de méditation, activités du lieu de liens), d'autres personnes découvrent Calico et depuis deux ans, nombreuses sont les personnes qui ont pris contact pour mieux connaître le projet, s'inspirer de ce modèle et tenter d'en créer un ailleurs avec des valeurs similaires, pour voir s'il restait un appartement disponible.... ■

Une version augmentée de cet article est disponible en ligne.

1. Dans le cadre du programme européen Actions Innovatrices Urbaines UIA.
2. Les 10 partenaires qui ont monté CALICO sont Angela D., CLTB, Pass-ages, EVA Bxl, VUB, Bruxelles Logement, perspective.brussels, Fair Ground, CPAS de Forest, Diogènes, Logement pour Tous.
3. Les Community Land Trust sont des organisations qui acquièrent des terrains pour les gérer comme un bien commun, ensemble et dans l'intérêt de la communauté. Voir www.cltb.be
4. Les prénoms sont tous des noms d'emprunt. Un entretien collectif a été réalisé pour rédiger cet article, nous remercions les trois habitantes qui ont accepté de témoigner.
5. www.angela-d.be
6. Pour en savoir plus, voir www.pass-ages.be
7. Les personnes qui viennent dans la maison de mourance de Pass-ages pour un séjour de répit ou pour y passer leurs derniers jours sont appelées « hôtes ». Elles séjournent dans une des trois chambres aménagées.



INVENTER LES RITUELS DE L'ÉNERGIE

L'omniprésence de l'électricité et de son utilisation a donné lieu à des chorégraphies de gestes et de pratiques quotidiennes. La technique et les infrastructures qui rendent cela possible sont pourtant invisibilisées dans la vie d'une large partie de la planète qui profite sans y penser de la magie de la « Fée Électricité ». Pourtant cette « magie » repose largement sur l'exploitation de ressources qui ne sont pas infinies. Pour se préparer au futur proche dans lequel la production ne pourra plus se calquer sur la demande, Grégoire Wallenborn propose des rituels collectifs de délestage : des moments d'apprentissage social pour redonner un sens et une valeur à ce que nous tenons pour acquis.

La chorégraphie des pratiques quotidiennes

Dans le monde moderne, nous dansons tous les jours avec l'électricité, à chaque instant presque. Chaque fois que nous poussons sur le bouton d'une machine électrique, d'une lampe, d'un lave-linge, d'une machine à café, quelque part dans le vaste système électrique, une source s'active pour faire en sorte qu'il y ait autant de production que de consommation de ce mystérieux courant. Si tel n'était pas le cas, un déséquilibre se présenterait et serait susceptible d'entraîner un *blackout*, l'arrêt complet des flux d'électricité qui innervent en permanence nos pratiques quotidiennes. Ce drame, que dis-je, cette tragédie moderne, les ingénieurs s'emploient à l'éviter, de toutes leurs forces, ressources et compétences. Leur rôle, leur a-t-on appris, est de faire fonctionner et maintenir cette machine de machines qu'est le réseau électrique, cet ensemble d'infrastructures qui connecte des millions de sources d'énergie (fossile¹ ou renouvelable) avec des milliards de machines, lampes et bidules.

La chorégraphie de nos pratiques quotidiennes se traduit en « courbes de demande », que l'on peut visualiser à un niveau agrégé². Le rythme quotidien est très clair, mais il est aussi hebdomadaire et saisonnier. Il présente des pointes et des creux, et peut être relativement bien prévu. Il résume l'ensemble des activités qui se font avec des machines électriques. Cette représentation

temporelle gagnerait à être complétée par une représentation spatiale. Il faut imaginer une carte dynamique dont les couleurs sont plus intenses là où l'électricité est utilisée. On y verrait comment les zonings industriels et les centres-villes sont actifs la journée, tandis que les voies de chemin de fer s'intensifient aux heures de pointe, les centres commerciaux en fin de journée et le samedi, et les zones résidentielles en matinée et en soirée.

Cet immense balai des activités quotidiennes est une danse d'une multitude de corps et de machines, balai bien réglé, codifié dans des infrastructures et via d'innombrables normes techniques. Corps et machines s'entraînent dans une valse qui n'a cessé d'évoluer depuis l'avènement des énergies fossiles et de l'électricité. Mais nous savons que nous allons devoir apprendre de nouvelles danses, d'autres agencements entre les corps et les machines. Le nombre d'activités déléguées à des machines n'a jamais cessé de croître, mais cette croissance touche à sa fin³. Je propose de voir en quel sens les nouvelles danses devront davantage ressortir du mode rituel.

Aujourd'hui, la danse accomplie est très automatique, très peu consciente de ses partenaires. Les courbes de demande d'énergie sont le résultat de diverses habitudes, de conventions, mais on ne peut les qualifier de « rituels ». Ce monde est essentiellement machinique, fait de routines, sans beaucoup d'événements qui permettraient de sortir du rythme à la fois répétitif et infernal. C'est que cette danse se fait avec un troisième partenaire, la plupart du temps invisible. Les machines se trémoussent grâce à un flot continu d'énergie, acheminé par des câbles, des tuyaux et autres infrastructures. Nous sommes entraînés par des machines mais percevons peu le feu qui les alimente. L'énergie ne se manifeste à nous que lors de sa transformation en une autre forme (potentielle, cinétique, chimique, rayonnement, etc.). Elle nous parvient au travers d'une série de convertisseurs et de réseaux d'approvisionnement qui sont invisibles. Les multiples stations nécessaires à notre approvisionnement continu ont été progressivement rendues invisibles, en s'éloignant toujours plus du centre de nos activités ou en étant enterrées et dissimulées. Curieusement l'industrialisation progressive s'est faite parallèlement à l'invisibilisation des infrastructures⁴. L'énergie est doublement invisible, par sa nature et par ses supports. De cette

façon, on peut oublier les multiples dépendances de nos pratiques.

“
L'électricité c'est magique ! Elle alimente des appareils merveilleux. Elle nous illumine pour une somme modique. Touchez l'interrupteur et la fée s'active.,”

Une routine n'est pas un rituel

La nouvelle danse devra embarquer les infrastructures dans ses gestes. L'invention d'une sensibilité à l'énergie passera nécessairement par une façon de faire exister le réseau des interconnexions matérielles. Derrière tout dispositif technique, il faut imaginer le système d'acteur-ices qui le maintient en permanence dans un équilibre dynamique. L'action devient geste lorsqu'elle est associée à des entités, visibles et invisibles, qui ramifient ainsi à l'infini cette concaténation*. Toute activité a désormais son poids de gaz carbonique, qui a pu être émis parfois très loin du lieu de l'action et qui, agrégé à d'autres émissions, aura des conséquences durant des décennies. L'énergie qui donne mouvement et vie aux corps et aux machines n'est pas moins invisible et ramifiée. En ce sens, un rituel est une routine, individuelle ou collective, à laquelle est attribuée une signification particulière qui permet d'inscrire les gestes dans un réseau de symboles et actions qui les précisent. Le rituel c'est l'action plus la signification. Ritualiser c'est s'ouvrir à des échanges avec des entités visibles et invisibles.

Un rituel n'est pas juste une routine, ni une habitude. Les habitudes sont nécessaires, par économie mentale, pour ne pas devoir penser à tout ce qu'on fait à chaque instant, mais elles nous tuent quand elles nous figent dans des routines inscrites dans des infrastructures dont on ne perçoit pas les tenants (ressources) et aboutissants (déchets, émissions). Les habitudes se sédimentent même lorsque les gestes posés initialement de manière consciente voient leur signification s'étioler progressivement. Les routines relèvent d'une certaine efficacité, elles permettent de faire plusieurs choses à la fois,

sans s'en apercevoir – tant qu'il n'y a pas d'incident. Accouplés à des machines, les corps deviennent eux-mêmes machines.

Je peux trier mes déchets sans y penser, de manière mécanique, mais je peux aussi me demander le sens de ce geste et dois alors convoquer la représentation du réseau dans lequel le déchet s'inscrit. D'où vient-il ? Qu'est-ce qui a été sacrifié pour le produire ? Où va-t-il ? Comment pourra-t-il être recyclé et utilisé ? Comment l'orienter dans le bon circuit ? Et surtout, qu'arrivera-t-il si je ne le mets pas au bon endroit ? Quelles rencontres va-t-il faire, polluer quels milieux, pendant combien de temps ? Comment ces gestes anodins relèvent-ils d'une manière d'inscrire ma vie dans un réseau de significations produites par d'autres vivant-es ? Toute une écologie se dessine, qui lie chaque entité de manière singulière.

À l'heure des catastrophes écologiques, diverses propositions visent à « dépasser » la cosmologie* moderne, que ce soit par des appels à un nouvel animisme ou à sacrifier certaines entités, par exemple. Pour ma part, je voudrais ici voir dans quelle mesure l'ontologie* moderne peut être fissurée de l'intérieur avec ses ingrédients propres. Si le rituel en appelle à des entités invisibles, celles-ci sont dotées de significations grâce à une minutieuse mise en relation d'éléments matériels. En ce sens, le rituel est un geste du corps et de la pensée.

Lorsque l'électricité a commencé à éclairer places publiques et rues à la fin du XIX^e siècle, elle a été présentée sous la forme d'une fée. Au-delà de l'aspect marketing, la Fée Électricité témoigne d'une réelle merveille et mérite à ce titre d'être célébrée.

L'électricité c'est magique !

Elle alimente des appareils merveilleux. Elle nous illumine pour une somme modique. Touchez l'interrupteur et la fée s'active. Nous sommes tellement habitués à ce geste que nous ne voyons plus le caractère prodigieux de la longue chaîne d'actions qui préside à cette illumination. Oublieux-ses de ce prodige, nous tombons dans une sorte d'ensorcellement : soumis-es au pouvoir du système technique, nous n'en discernons plus rien, nous ne percevons pas les chaînes de production nécessaires à la fabrication de l'électricité et des machines. Nous sommes enchantés sans le savoir. Condition propre à la modernité, qui organise nos vies dans une normalisation inconsciente.



La célébration de la Fée Électricité pourrait être l'antidote à son ensorcellement, manière de continuer à se rendre compte de ce miracle permanent (ou presque). L'électricité est précieuse, fragile aussi. Voir la lumière et en même temps imaginer le parcours de l'électricité dans les convertisseurs et câbles ; comprendre combien l'équilibre de cet ensemble est délicat même s'il semble robuste. L'apparence de la routine est démontée par le défi lancé à l'imagination d'une reconnaissance de cet envoutement qui passe par les infrastructures matérielles mais aussi par les normes sociales.

“ Il s'agit de décoder nos routines pour recoder les rituels en vue des inévitables transformations socio-écologiques. ”

Prendre soin de nos pratiques

Pourquoi avons-nous besoin de rituels ? Pour transformer les pratiques dans lesquelles nous sommes englué·es, pour apprendre à faire attention à nos interdépendances. Il s'agit de décoder nos routines pour recoder les rituels en vue des inévitables transformations socio-écologiques. Ce qui distingue le rituel d'une pratique ordinaire est de se mettre en relation avec un collectif, un ensemble d'entités qui constitue le geste rituel. Or, dans le cas de l'électricité, ce collectif est le réseau électrique. Paradoxalement ce réseau apparaît lorsqu'il ne fonctionne plus, lorsqu'il ne livre plus son courant. Dès lors, un rituel à instaurer serait d'organiser des délestages, des coupures prévues d'électricité. C'est lorsque l'électricité manque que nous pouvons jauger de son utilité, de sa valeur : jusqu'à quel point pouvons-nous nous en passer ? Quelles sont nos dépendances ? En quoi est-elle indispensable ?

Dans la mesure où il va falloir s'adapter progressivement à une production d'électricité de plus en plus variable, indexée sur la météo et donc en gros prévisible plusieurs jours à l'avance, il faut inverser la logique du rapport à l'électricité. C'est l'ensemble des rythmes sociaux qui doivent être revus, à l'aune de ce qui est jugé collectivement indispensable ou futile⁵. Aujourd'hui le système électrique est piloté par la demande : j'appuie sur un bouton et une source s'active. Demain, le système devra être piloté par l'offre – dans la mesure où le stockage sera toujours relativement cher. Nous devons donc apprendre à adapter nos activités à l'énergie disponible plutôt que d'exiger des écosystèmes qu'ils nous la délivrent en tout temps et partout où nous estimons en avoir besoin.

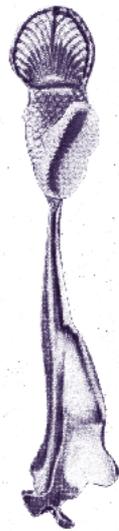
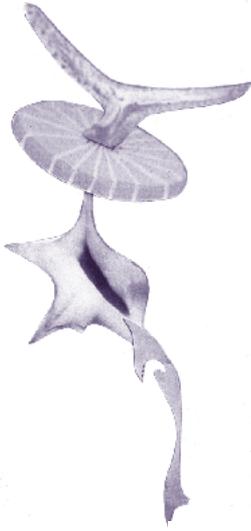
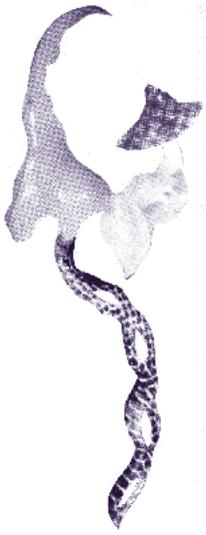
Il existe bien des « exercices incendie », pourquoi pas des « exercices délestage » ? Ces moments seraient des rituels collectifs, temps d'un apprentissage social et d'une nouvelle domestication de la fée qui lui rendent ses demeures adéquates, et qui permettraient aussi de célébrer le retour de l'électricité. Ici, le rituel comme moment critique est l'évènement qui permet de jauger de la capacité de la fée à nous enchanter réellement, à se défaire de son envoutement, en donnant un sens et une valeur à ce qui d'ordinaire est vu comme une simple marchandise.

L'aspect collectif est important, comme le révèlent les *communautés d'énergie*, ces collectifs nouvellement autorisés par la loi à produire et consommer leur propre énergie. Devenant co-responsables de l'électricité locale, les membres se demandent à quoi elle sert, comment ils et elles pourraient en réduire l'usage ; ils et elles échangent trucs et astuces mais surtout font évoluer les normes sociales qui président à l'usage des appareils. Ils et elles apprennent le nouveau rituel qui consiste à se tourner vers le ciel pour savoir s'il est opportun de faire fonctionner tel appareil : si le soleil brille, les panneaux photovoltaïques produisent de l'électricité et il convient de l'utiliser à ce moment-là.

Sous l'égide d'un collectif élargi, les nouveaux rituels s'adonnent à l'établissement de nouvelles valeurs, de sens qui lie ici et maintenant un usage à un ensemble d'entités. Le corps rejoue ses liens avec les machines, cesse de s'en remettre uniquement aux normes techniques et sociales, et se rend plus sensible à son milieu, cherchant à aligner ses perceptions aux besoins réfléchis pour accomplir une pratique. La diminution de la délégation de nos actions à des machines nécessite l'invention de nouveaux corps, d'un confort qui n'est plus l'anesthésie des sensations⁶. Des rituels inédits peuvent contribuer à ce réagencement des vies quotidiennes. ■

1. La fission nucléaire, comme le pétrole ou le gaz, est une énergie fossile puisqu'elle repose sur un stock fini d'uranium 238.
2. Courbes que l'on peut observer sur le réseau de transport belge : www.elia.be/en/grid-data/Load-and-Load-Forecasts
3. Pour une bonne introduction à la question des machines, voir Christophe Blain et Jean-Marc Jancovici, *Le Monde Sans Fin*, Dargaud, 2021. Ce livre n'aborde toutefois pas ou trop peu les questions sociales, politiques et écologiques (biodiversité).
4. Gérard Dubey, Alain Gras, *La Servitude électrique : du rêve de liberté à la prison numérique*, Seuil, 2021.
5. Gordon Walker, *Energy and rhythm. Rythmanalysis for a low carbon future*, Rowman & Littlefield, 2021.
6. Stefano Boni, *Homo confort. Le prix à payer d'une vie sans efforts ni contraintes*, Trad. Serge Milan, L'échappée, 2022.

* Les mots suivis d'un astérisque sont repris dans le glossaire en p. 46.



CÉLÉBRER LE PASSAGE DES SAISONS

De l'histoire de l'art à la permaculture, récit d'une trajectoire sensible, au plus près des gestes d'une paysanne-cueilleuse urbaine. Attentive aux cycles des plantes qui soignent (les simples), elle réactive l'héritage rituel des sorcières, organise des célébrations de passage de saisons. Une manière intuitive, déterminée et collective de se reconnecter aux rythmes de la terre et de retisser une autre place, réparatrice, de l'être humain au sein du vivant.

C'est en cultivant des simples, nom donné aux plantes médicinales au Moyen Âge, que je me suis rendu compte littéralement de l'importance des saisons, de la lumière et de la nécessité de ritualiser, d'abord seule et puis collectivement.

Depuis 2018, je cultive à Anderlecht une vingtaine de simples locales en buttes sur une petite parcelle de sept ares. Ma méthode de culture est instinctive, en adéquation avec le terrain et ses habitant·es, la flore sauvage et la faune locale : elle s'inspire autant de l'agriculture bio-intensive* que de la permaculture*. C'est donc une agriculture raisonnée, très respectueuse de l'environnement, en vue de préserver la biodiversité et l'abondance naturelle de la nature. J'interviens très peu par rapport aux méthodes de maraichage classique. Tout est fait de mes mains et sans machine, avec quelques outils de base pour créer les buttes, semer et désherber. Aucun arrosage et beaucoup de paillage soit avec de la paille, soit aussi avec des adventices (des mauvaises herbes) séchées, des restes de taille, feuilles mortes et branchages des alentours pour protéger les simples des rigueurs de l'hiver et de l'été. Mes buttes ont la particularité d'être assez hautes car cela permet le réchauffement de la terre, un bon drainage pour les racines et un confort lors des cueillettes. Elles sont aussi petites car « *small is beautiful* », et pas nécessairement droites : ensemble elles forment une roue.

Par ailleurs, j'accepte la diversité au sein des buttes. Ainsi se côtoient des bleuets et des calendulas qui se sont semés naturellement ainsi que des pavots de Californie... Tout ce petit monde vit en harmonie et il ne me viendrait pas à l'idée de les séparer, contrairement à ce qui est exigé par les normes législatives de l'AFSCA (Agence fédérale pour la sécurité de la chaîne

alimentaire). Respecter au plus près la nature est mon mantra. C'est en la respectant que se ressent le désir et l'instinct de s'y relier et de se connecter. Comme suivre le cycle des saisons. En hiver, on laisse les simples en dormance, et ce jusqu'au réveil de la nature au printemps.

J'attends même son apogée pour semer, désherber, aérer les buttes. Cette période de latence est vraiment indispensable pour la flore tout comme pour l'être humain ! Or combien sont impatient·es et ne respectent pas ce temps dans le but de produire plus... Je dis toujours : rien ne sert de tirer sur l'herbe, elle ne poussera pas plus vite.

Au printemps vient le travail de la terre, les semis et les premières cueillettes sauvages comme l'aubépine, l'ortie, le sureau, et le repiquage des simples. Puis l'été, c'est l'abondance. On récolte les simples et on fait sécher, on re-paille et on désherbe un peu. À l'automne, on récolte encore un peu, on taille, on fait des boutures et puis on prépare les simples à l'hiver en les paillant ! L'hiver c'est donc le repos pour elles. Moi, à ce moment-là je confectionne et propose à la vente mes créations herbalistes.

Cela va faire exactement cinq ans que je suis devenue tisanière suite à deux formations spécifiques¹, ou paysanne-cueilleuse urbaine, comme j'aime le dire – une reconversion entamée suite à la fin d'un autre métier de 18 ans : libraire. Dix ans auparavant, j'avais déjà entamé des études d'herboristerie en parallèle. J'ai toujours adoré les simples, les plantes, le monde végétal en général, sa magie mais aussi la terre. C'est cette dernière qui nous parle de nos ancêtres ! Depuis mes 12 ans, passionnée d'archéologie, j'ai fouillé chaque été avec l'asbl Archeolo-J et tout naturellement, j'ai entrepris des études en histoire de l'art et archéologie à Namur et puis à l'UCL ; agrégée aussi, j'ai transmis un temps l'histoire de l'art en véhiculant cette conviction essentielle : la beauté sauvera le monde. Et c'est maintenant dans la nature et la magie des simples que je trouve l'émerveillement et la beauté.

Cette beauté, cet émerveillement face à la nature et à son énergie particulière est surtout perceptible, puissamment, à chaque passage de saison. Le fait de vivre et travailler à l'extérieur une grande partie du temps me fait un bien fou et j'en ressens les effets aussi bien physiques que moraux : une meilleure immunité, une bonne forme physique, un apaisement et une tranquillisation qui permettent aussi de vivre plus facilement chaque passage de saison. Étant citadine et

ayant travaillé des années, auparavant, dans un espace clos le nez dans le guidon, je sais combien cet éloignement avec l'énergie de la nature et ses cycles peut nous affecter négativement. J'ai donc eu envie de proposer, par des cercles de rituels, de partager ces passages de saisons afin de se reconnecter à soi et à la nature.

J'organise ces rituels de saison depuis 2020, en compagnie de Christine Englebert, à et pour la Maison verte & bleue à Anderlecht. Ils s'intitulent « Cycles Sorcières ». Depuis mon enfance à la campagne, je suis particulièrement sensible au passage des saisons et l'envie de le fêter en groupe et en cercle m'est venue après avoir suivi ceux d'une « magicienne », Goënaëlle Carru, qui est elle-même venue sur mon premier terrain en organiser un. Jusque-là, je le fêtais seule, simplement en pleine nature, mais le ressenti des participantes et leur engouement m'ont donné l'envie de poursuivre en y ajoutant ma touche personnelle avec les simples, la tisanderie et la « sorcellerie verte ».

Et oui, sorcellerie, « sorcière »... Un mot tant galvaudé, terrifiant pendant des décennies et très en vogue ces derniers temps. Et pourtant il me colle à la peau depuis si longtemps ! Quand on utilise les simples, on est naturellement une sorcière puisqu'on renoue avec les gestes ancestraux des femmes que l'on appelait ainsi. On soigne les plantes, on leur parle, on les observe et on connaît leurs usages. Par ailleurs, la sorcière est aussi toute femme indépendante qui vit en accord avec la nature et avec sa nature. Elle n'a que faire des injonctions sociétales et elle est devenue un symbole du féminisme ! (Je précise que depuis peu, les rituels ont été ouverts aux sorciers – il est vital d'être non-binaire et d'accueillir l'ouverture de chacun-e.)

En tant que petite agricultrice urbaine, le débat et la lutte féministe me touchent mais plus encore l'écoféminisme, qui pour moi est la seule voie possible pour sortir de l'impasse où nous sommes hélas toujours, nous les femmes, tout comme la planète Terre, dans ce monde capitaliste et patriarcal. L'écoféminisme défend les valeurs de la féminité fertile, qui continue la vie, et non la prédation des ressources de la vie de la planète. Dans l'écoféminisme, il y a une critique du système conduit par des hommes depuis des siècles, un rapport de violence, de domination et presque de viol sur la nature. L'écoféminisme reprend le geste originel des déesses de fertilité qui étaient engagées pour la survie de l'espèce. La plus grande prise de conscience de l'aspect sacré de la terre correspond au moment où l'homo sapiens commence l'agriculture. C'est effectivement une fois les mains dans la terre que l'on prend conscience de sa magie ! On comprend donc la vénération de nos ancêtres, qui appelaient alors Gaia, Déméter, Tellus Mater ou Dana. Une émergence d'un féminin sacré est indéniable

de nos jours, à la fois dans l'idée de remettre de féminin à égalité avec un masculin trop puissant, mais aussi en écho avec les combats pour protéger la terre. En véritable expansion du domaine de la lutte, des femmes à la terre, il n'y a qu'un pas dans le désir de protection et de reconnaissance. Et en effet, dans ce monde internationalement encore très masculin, des femmes font ce qu'elles peuvent pour amorcer une révolution néo-féministe. Mais le désir de puissance des femmes doit rester fertile, en protection et non destruction de la vie. Ce n'est pas le moment d'imiter la masculinité dans ce qu'elle a de pire, comme l'agressivité. C'est dans cette ligne de pensée que s'inscrivent aussi les Cycles Sorcières. J'invite chacun-e à (re)lire les écrits de la sorcière moderne Starhawk, activiste américaine et célèbre écoféministe !

J'organise les rituels en fonction de la roue des saisons, des sabbats des néopaïennes inspirés de la wicca, religion dite « des sorcières » prenant ses sources dans les traditions celtiques, celles de mes ancêtres. Mon envie est de proposer aussi de renouer avec ces traditions de sorcellerie, qui permettent de se reconnecter à la nature. J'ai aussi beaucoup appris des écrits de Marianne Grasselli Meier, une des premières femmes à avoir proposé des « éco-rituels ». Chaque rituel est donc différent en fonction des saisons, de la météo, et de ce qu'on vit actuellement : COVID, crise sanitaire, guerre en Ukraine, crise énergétique, crise climatique...

Si les célébrations suivent les saisons et les cycles de la terre, c'est aussi pour porter notre attention sur l'impact qu'ont ces changements tout au long de l'année sur les êtres humains. L'agriculture est soumise à la nature qui va impacter les tâches à effectuer : les semis, les récoltes mais aussi ce que nous allons manger au cours des différentes saisons. Or, la qualité des simples et de notre alimentation est améliorée si l'on suit ce que la terre nous offre au moment opportun. Plus encore, nos comportements vont s'aligner sur les rythmes de la terre bien plus que nous ne l'imaginons, et il est nécessaire d'en prendre conscience afin de faire coïncider notre boussole intérieure avec notre environnement. Chaque saison a une importance, une énergie, une dynamique. Les fêtes, les rituels de célébration nous permettent de créer une reconnexion, de percevoir et comprendre ce que nous apprend la Terre mère.

Ainsi, agir en fonction de ce que les saisons nous enseignent nous permet d'être en phase avec notre environnement, avec les énergies qui nous accompagnent. Nos rythmes modernes ne nous permettent pas toujours de nous aligner sur ceux des saisons, mais garder en tête la réalité de nos cycles naturels peut nous aider à ne pas trop nous en éloigner. Dans les Cycles Sorcières, je propose de fêter six passages de

saisons : Ostara en mars (début du printemps), Beltane en mai (apogée du printemps), Litha en juin (début de l'été), Mabon en septembre (début de l'automne), Samhain en novembre (le Nouvel An des sorcières, ancêtre d'Halloween), Yule en décembre (le début de l'hiver, ancêtre de Noël) – laissant tomber Imbolc en février où je suis en repos et Lugnasad en août où beaucoup sont en vacances... une adaptation à notre monde moderne. Ces rituels commencent souvent par une reconnexion sensorielle à la nature, une balade à la reconnaissance des simples, une petite cueillette pour la réalisation d'un mandala et des créations herbalistes qui renouent avec les usages ancestraux des simples pour leurs propriétés médicinales ou de protection magique – une couronne, un bâton de fumigation, un macérat, un thé aux simples, etc. Ensuite vient le cercle sorcier, avec différents rituels pour célébrer le passage, toujours en lien avec la déesse Terre, ce que chacun·e vit actuellement, ses intentions... Un retour à soi et à la nature. Se connecter à l'âme de la Terre et à la sienne propre car la magie, c'est l'âme qui agit !

De plus en plus de personnes proposent ce genre de rituels aux passages des saisons ou des lunaisons*. Notre société de plus en plus matérialiste ne propose plus de rites et de rituels tels qu'ils existent dans de nombreuses religions. Or ceux-ci répondent à un besoin d'apaisement, de faire communauté. Les rites et rituels ont le pouvoir de créer en nous et vis-à-vis d'autrui un sentiment de confiance et de stabilité à une époque où le chaos (déforestation massive, réchauffement climatique, pollution, extinction de nombreuses espèces, chute de la biodiversité et j'en passe !), s'il ne règne pas en maître, distille dans notre monde son énergie anxiogène. D'autre part, nous sentons aussi intuitivement que la nature est source d'infinis bienfaits. Quel paradoxe alors que la Terre mère n'a jamais été aussi outragée ! Les études attestant des vertus de la nature sur le corps et l'esprit se multiplient. Ces bienfaits, certes avérés, ont un revers : il est essentiel de ne pas réduire la nature à une simple « médecine » la transformant en objet de consommation au risque de la détériorer encore davantage. Il ne s'agit pas non plus de l'idéaliser : si la nature peut nous soigner, on peut aussi perdre la vie en l'arpentant. Se reconnecter aux cultures et savoirs de nos ancêtres peut permettre de retrouver en nous une part d'humanité, de retrouver notre place au cœur du vivant, d'être conscient·es de notre appartenance à quelque chose de plus grand, capables de restaurer la qualité du lien que nous tissons avec le monde. En dépendent notre santé et la sienne.

C'est pourquoi il me tient à cœur de proposer ces rituels de saison, en suivant la voie des paysan·nes d'antan mais en l'adaptant aussi à

notre monde, avec mon expérience de paysanne-cueilleuse urbaine, et sans renier la part « sorcière » en moi – et en chacun·e de nous. ■

1. Formation en tisanerie aux Herbes de Bruxelles avec Christie Michel et formation avec l'asbl Rencontres des Continents sur les métiers liés à l'alimentation durable.

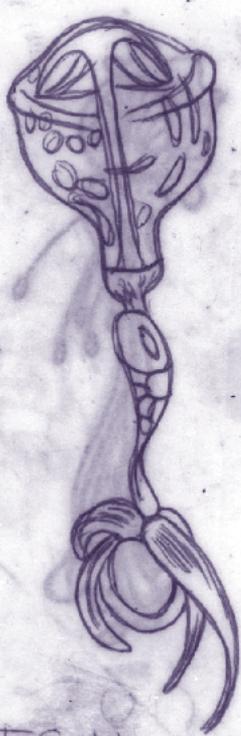
www.lesimplemagiquesdebruxellesmabelle.be

* Les mots suivis d'un astérisque sont repris dans le glossaire en p. 46.





ERZ



TEH



RAI



M A U



mio

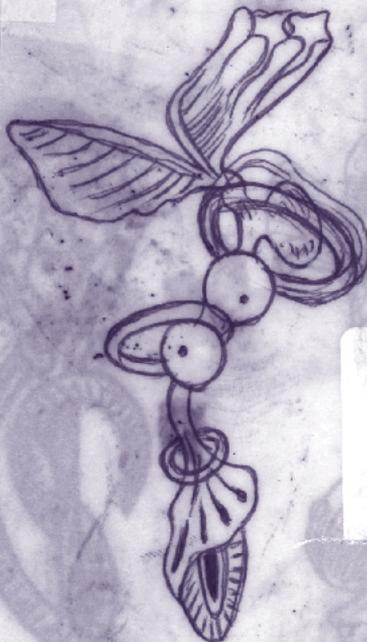


PAU

Galto



REM



Daval

ÉCOSCOPIE SORCIÈRE

Voyage en une fiction prospective au-delà de la catastrophe : dialogue entre un·e jeune et un·e ancien·ne. Comment on est-on arrivé·es là ? Contre la machine infernale du techno-capitalisme, les grèves, blocages, insurrections se sont multipliées. Des militant·es ont réactivé des savoirs « non rationnels », organisé la survie autour de rituels bons pour l'imaginaire collectif. Jusqu'au rituel d'écoscopie, où s'éprouver au sein des milliards d'êtres qui nous constituent, là où les capitalistes suicidaires s'obstinaient à poser l'être humain hors du vivant.

« Une gerbe de kernza – ok ; une poignée d'humus de l'endroit où tu es née – si si ; une jarre pour l'eau de Maelbeek – on a ; 4 jeunes pigeonnés en cage – oui ; une bonne touffe de lichen – yes ; 4 grains de kernza coloré en bleu...
– Pourquoi bleu ? »

Je quitte la liste des yeux pour les plonger dans les profonds iris interrogateurs d'Anarres, cette jeune personne qui m'a choisi·e comme parent·e depuis maintenant plus d'un an.

« Comment ça, pourquoi bleu ? »

– Ben oui Paman, la question est pourtant pas compliquée ! Je veux savoir pourquoi les grains pour les pigeonnés doivent être bleus ! »

J'aurais aimé lui répondre : « Parce que c'est la tradition, nos ancêtres font ainsi depuis toujours ! » Mais ce n'est pas le cas. J'ai moi-même participé à l'élaboration de ce rituel initiatique, durant la période trouble des anomalies du capitalisme tardif. Ici même au bord de Maelbeek, où nous avons décidé de planter de grands cercles rituels de saules pleureurs et de monolithes de pierre. Ces souvenirs me replongent dans cette époque qui me paraît si lointaine et pourtant si proche. De ça 20 ans, nous nous étions réunis à cet endroit précis, pour créer les nouveaux rituels pour les nouveaux mondes en pleine germination. Nous avons choisi ce lieu car Maelbeek, ce ruisseau si joyeux, était devenu un symbole de ce changement radical. Après la dislocation de l'Union européenne et de ses États-nations, et la constitution d'une complexe mosaïque de zones politiquement autonomes, Bruxelles s'organisa

rapidement en quartiers. L'une des premières décisions adoptées lors des agoras inter-quartiers fut le réensauvagement de la région. Dès la fin de la période de débétonisation et après des centaines d'années de contrainte, étouffé par la ville capitaloscénique, Maelbeek resurgit.

Je prends un court instant pour revenir dans le présent et formuler une réponse satisfaisante :

« Le bleu c'est la couleur de la chance et du rêve, pardi ! Et puis tu sais, à l'époque, on n'était pas super au point sur la toxicité des plantes tinctoriales. Avec le bleu de la cardère on prenait aucun risque au moins. T'imagines : hop-là, un grain empoisonné dans le bec, juste avant libération des pigeonnés, qui finissent crevés dans chaque point cardinal ? Plutôt glauque comme symbolique de rituel ! »

Mon ricanement s'étouffe rapidement lorsque je constate dans son regard incrédule que ma réponse ne suffit pas. Je renchéris :

« Qu'est-ce que tu veux savoir au juste ? Ta question concerne vraiment la couleur des grains ? Tu veux pas savoir pourquoi du kernza ? Ou pourquoi on brûle des bonhommes de paille avec des cravates pendant la fête de l'Haraka ? Et pourquoi un sacrifice de sanglier pour le solstice d'hiver ? Dis-moi ce qui te turlupine exactement.

– La dernière fois, à la fête de la bière, tu as dit que sans les rituels on n'aurait pas réussi à s'en sortir et qu'on vivrait toujours sous l'envoûtement capitaliste. Raconte-moi comment vous avez fait.

– Tu sais, faut pas m'écouter tout le temps, surtout à la fête de la bière ! C'était une simplification, mais viens, je veux bien t'expliquer. »

Après quelques pas à la recherche d'un coussin de mousse confortable sous l'humide et profonde ombre des saules, je me lance :

« Toi qui adores la capitalistologie, tu sais peut-être que le capitalisme a eu besoin de s'appropriier le travail, le savoir et le corps des femmes pour pouvoir se développer. C'est durant le début de la Renaissance que s'aggrave ce qu'on appelle l'accumulation primitive, ce processus d'expropriation jetant les bases du capitalisme. Les terres communes sont privatisées et des murs sont dressés. C'est l'enclosure. Les grands propriétaires prennent du pouvoir, et les marginales sont traquées. La peste noire a fait des

ravages en Europe les siècles précédents et le contrôle de la natalité est impératif pour relancer la démographie.

L'élément le plus important pour la pérennité du capitalisme est la reproduction de la main-d'œuvre qui passe par le contrôle du corps des femmes. C'est donc le moment des chasses aux sorcières, ces femmes libres qui connaissent, entre autres, les plantes et les techniques abortives. Le capitalisme est né avec cette chasse aux sorcières, c'était logique qu'il disparaisse avec leur grand retour ! Mais la résurgence de la sorcellerie est autant une cause qu'une conséquence du démantèlement des États et de la mondialisation néo-libérale.

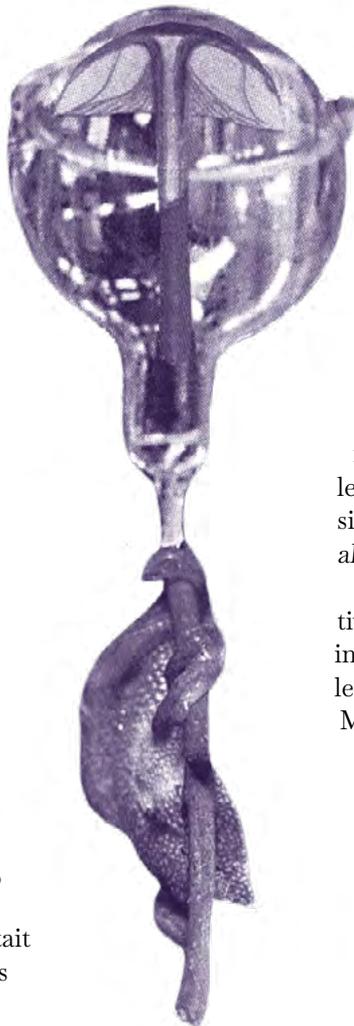
Beaucoup cherchent des liens de causalité, mais les faits sont trop complexes. Certains relient la dégénérescence de la science – au sombre dessein techno-capitaliste et dans une totale incapacité de résoudre les problèmes qu'elle avait créés – avec le renouveau de la magie. D'autres se concentrent sur certaines victoires des luttes féministes et anti-coloniales, marquant l'avènement de la sorcellerie comme symbole d'émancipation. Pendant que les

plus ésotériques corrélaient cette renaissance avec la précession des équinoxes, sonnait la fin de l'ère du Poisson et le début de l'ère du Verseau. Moi ce que j'ai pu constater pendant ma jeunesse, c'est qu'une grande partie des résistants de l'époque était ancrée dans des anciens idéaux, où la magie était taxée d'obscurantisme au même titre que les grandes religions. Mais lorsqu'il a été nécessaire de quitter les métropoles pour rejoindre les campagnes et les forêts dans le but de lutter contre leur destruction, beaucoup ont été transformés au contact de la puissance de Terra. Depuis nos cabanes de zadistes, nous redécouvrons la rudesse de l'hiver et la joie du printemps, les cohabitations interdépendantes avec les humains et les non-humains, les vivants et les non-vivants, la germination et la putréfaction, les étoiles et l'humus, la direction des vents, les champignons et les arbres, l'odeur du pétrichor des premières pluies après la sécheresse. Tout ça était d'une telle puissance que nous étions inévitablement poussés à sacrifier par des rituels ce qui nous vivions.

Certaines dates liées à nos luttes étaient marquées par des cérémonies, mais c'était surtout les grands cycles qui étaient célébrés. La croissance infinie, ce mythe fondamental du capitalisme, nécessite la négation des cycles. C'est pourquoi nous avons vite saisi que nos rituels n'étaient pas une simple extravagance néo-païenne mais un réel refus du monde que l'on nous imposait. Tu peux me traiter de hiérarchiste mais ce que je préfère dans les anomalies sorcières, ça reste les mouvements de spéculation générale. Lorsque tout le monde s'est emparé de la puissance des récits. Tu vas me dire : "Raconter des histoires c'est pas un rituel, ce n'est pas qu'une affaire de sorcière !" Mais raconter des histoires dans le but d'influer directement sur nos existences c'est bel et bien de la sorcellerie ! Regarde les arts divinatoires ou les chants chamaniques par exemple : un récit fait de symboles, permettant de penser l'informulé et l'informulable, débloquent ainsi un processus psychologique et physiologique. Y a eu un tournant radical lorsqu'on s'est rendu compte que l'emprise du capitalisme reposait sur le récit, et que nous nous sommes tous lancés dans la lutte par les imaginaires ! Puis on s'est

pas limités à raconter des histoires : on a commencé à explorer mentalement ces mondes créés pas nos imaginaires via plein de techniques d'état modifié de conscience. Et quoi de plus sorcier que de voyager dans l'invisible ? En tout cas, du point de vue de la thèse de la spéculation générale, Thatcher est clairement la plus grande mage de l'époque. Pour elle, je ne peux pas utiliser l'adjectif de sorcière car elle était au service de l'oppression et non de la résistance, mais elle a clairement créé l'envoutement capitaliste le plus puissant avec son incantation simple mais efficace : "There is no alternative."

Pour revenir à ta question : effectivement, les rituels ont eu un rôle important lors de la lutte finale contre les forces agissantes du capitalisme. Mais ils auraient été bien inutiles sans les émeutes, insurrections, sabotages, blocages, grèves et toutes les alternatives expérimentées lors de cette période. Pour ces rituels, nous nous sommes évidemment inspirés de ceux qui existaient déjà, mais nous l'avons fait de façon pragmatique, en ne gardant que leurs structures. Je



m'explique : hors de question de se réappropriier des récits anciens ou lointains, nous avons dû saisir les processus dans leurs formes et leurs fonctions. Le fond du récit du chant chamanique n'est pas le nôtre par exemple, mais la forme de son fonctionnement comme processus peut être lié à nos propres récits. Contrairement aux sorcelleries d'antan, les nôtres sont matérialistes. Elles ne convoquent pas d'esprits extérieurs pour nous apporter puissance : elles réagencent nos intérieurs mentaux et sociaux. J'aurais aimé que tu sois là pendant ces moments d'effervescence où nous avons compris que le capitalisme n'était plus et que nous devions nous organiser autrement. C'était évident pour nous, les rituels nous avaient aidés à résister pendant cette période trouble, ils nous accompagneraient aussi dans ces futurs désirables qui s'esquissaient : nous.

J'ai participé à l'élaboration de pas mal de rituels locaux que nous pratiquons maintenant, dont celui que tu vas faire aujourd'hui. Je t'avoue que pour la couleur des grains de kernza, je n'ai pas de réponse plus satisfaisante. Mais j'ai encore de très beaux souvenirs bien assez solides sur la création de cette initiation. À l'époque, en étudiant certaines pratiques chamaniques, on s'est rendu compte que dans beaucoup d'autres communautés, les capacités magiques se manifestaient chez les personnes après une dissociation autoscopique, c'est-à-dire un voyage où l'individu se voit de l'extérieur, le plus souvent sous forme de squelette, réduit à sa plus pure condition minérale. Ça nous fascinait mais on ne comprenait pas tellement la profondeur de la symbolique, et toujours dans une optique d'éviter les réappropriations trop directes, on a bricolé. C'est comme ça que le rituel d'écoscopie est né. On voulait trouver un moyen d'activer nos nouvelles manières de voir le monde, avec de nouveaux rites de naissance, initiatiques et mortuaires. Pour se désenvouter de l'individualisme, quoi de mieux que de comprendre que nous sommes nous-mêmes des écosystèmes ouverts, et non un corps et un esprit unique ? C'est pour ça qu'aujourd'hui, le but de ce rituel initiatique est que tu voyages dans les écosystèmes qui te constituent. C'est pour ça que dans ta jeunesse, nous t'avons toujours encouragé à te lier aux autres écosystèmes qui t'entourent et que nous t'avons transmis toutes ces techniques de voyages mentaux.

— Maintenant que je sais tout ça, j'ai peur que le rituel ne fonctionne pas sur moi !

— Au contraire ! C'est comme ça que marche notre magie. Maintenant viens, c'est le moment. Ne faisons pas attendre plus longtemps les pigeorles. »

Après des premières respirations communes, je guide Anarres vers le centre du cercle où l'humus est sombre, chargé de vie par les

innombrables rituels passés. Je place les quatre pigeorles aux quatre coins, puis je vais remplir la grande jarre de l'eau de Maelbeek, j'y rajoute le lichen, l'humus de son rituel de naissance et lui demande de cracher dedans. Anarres connaît parfaitement les techniques de voyages, iel s'allonge et après quelques respirations, je sais qu'iel est déjà parti. Je disperse le contenu de la jarre sur la terre environnante et je commence à guider Anarres très lentement :

« Concentre-toi sur les milliards d'êtres qui te constituent. Tous ces micro-organismes, végétaux, bactéries, virus, parasites et champignons. Dans ton estomac, dans ta bouche, sur ta peau. Tous ces organismes sont toi. Tu es elleux. Concentre-toi sur la complexité des liens qu'entretiennent ces mondes. Les mondes qui te composent et ceux qui t'entourent, ouverts et interconnectés. Sous toi les êtres de l'humus, l'alliance de l'organique et du minéral, se mélangent à toi. Tu te mélanges à elleux. Plonge tes hyphes, tes tentacules, tes mandibules dans nos ancêtres. Vous êtes liés, vous n'avez jamais été séparés.

Personne ne vit partout ; chacun vit quelque part.

Rien n'est connecté à tout. Chaque chose est connectée à quelque chose.

Avec qui es-tu lié et comment ? Ressens la spécificité et la proximité des connexions.

Rappelle-toi que nous ne sommes pas des individus mais des écosystèmes.

Nous ne sommes pas une unité mais des enchevêtrements de relations symbiotiques.

Nous ne sommes pas distinctes, autonomes et étanches dans un environnement qui se contenterait de nous entourer.

Nous sommes l'environnement.

Nous sommes le paysage.

Nous sommes le monde.

Nous sommes tous·tes du lichen.»

Après un moment de silence, je sens que c'est bon. J'enfourne délicatement un grain bleu dans chaque bec et j'asperge aussi nos quatre amis, traçant droit devant aussitôt libérés. Au milieu, Anarres, en plein voyage, est en train de se lier aux mondes. ■

Une version augmentée de ce texte est disponible en ligne.

La typographie utilisée pour ce texte, Baskervvol, fait partie de la typothèque du collectif Bye Bye Binary. Voir notamment l'introduction de notre rubrique « Archives », p. 47.

Lire aussi « Spécu' générale » et « Spéculativismes », du même auteur, in *Journal de Culture & Démocratie* n°56.

Rachel Hoekendijk
Philosophe et animatrice en
éducation permanente

LE JEU DE RÔLE GRANDEUR NATURE ET SES POTENTIALITÉS TRANSFORMATRICES

Le jeu, simple divertissement ? Rachel Hoekendijk propose ici de le replacer dans l'histoire longue de nos cultures, de ses liens tant avec le sacré qu'avec le sacrilège. Voici le cercle magique des jeux de rôles grandeur nature, à connotation militante. Basés sur l'expérience des pouvoirs de la bienveillance, ce sont des pratiques ritualisées qui ouvrent d'autres perspectives relationnelles. En proposant des immersions dans diverses problématiques sociales, leurs protocoles aident à transformer les idées reçues. Autant de dispositifs pour s'essayer à co-construire un nouveau champ des possibles.

Les jeux de rôles sont des expériences co-créatives dans lesquelles les participant·es s'immergent dans des mondes fictifs pour y interpréter des personnages. Il en existe de plusieurs types mais ici, il sera principalement question de jeu de rôle grandeur nature (abrégié « GN »). En GN, les participant·es incarnent leur personnage physiquement, comme dans le théâtre d'improvisation mais sans public. Il en existe de tous genres : médiéval-fantastique, science-fiction, western, postapocalyptique, contemporain, inspiré d'une franchise existante ou dans un univers original, etc., et de tous formats : d'un·e seul·e à plusieurs milliers de joueur·ses, durant quelques heures ou sur plusieurs jours, avec des décors offrant une immersion à 360° ou dans le cadre épuré d'une salle de classe ou d'un salon.

Principalement, il s'agit d'une activité ludique. Les jeux de rôles peuvent être utilisés dans un cadre éducatif ou professionnel, en entreprise, dans le cadre de formations ou de façon thérapeutique. Mais le plus souvent, ils sont pratiqués comme hobby, parfois comme activité artistique ou militante. Comment ça, « activité militante » ? Le jeu n'est-il pas par définition frivole, dans un « faire semblant » n'affectant pas la vie quotidienne ? En quoi des jeux (de rôles) pourraient-ils viser une transformation de la société ?

Différentes conceptions du jeu en lien avec les rituels

Parmi les différent·es chercheur·ses qui se sont intéressé·es au jeu, il n'est pas rare d'en trouver qui s'inscrivent dans la continuité des travaux sur le sacré réalisés par l'école française de sociologie. L'historien Johan Huizinga, par exemple, considère que le jeu a eu un rôle déterminant dans le développement de la civilisation et observe qu'on trouve dans le rituel un nombre important de traits liés au jeu. Tous deux reposent sur la délimitation d'un espace-temps séparé du monde quotidien – le « cercle magique » – et fonctionnant selon des règles distinctes. Huizinga défend qu'il n'existe pas de différence formelle entre un jeu et une action sacrée : « Ce sont des mondes temporaires au cœur du monde habituel, conçus en vue de l'accomplissement d'une action déterminée. »¹

Reconnaissant lui aussi le lien entre le jeu et le sacré, Roger Caillois considère ces deux termes dans leur dualité : le ludique serait le profane pur². On peut parler de jeu à partir du moment où la part de fiction et de divertissement l'emporte. Jacques Henriot, lui, avance que le jeu est intrinsèquement sacrilège, éviction du sacré : le jeu est au sacré ce que le rire est au moment solennel. Dans un moment sacré, les actions sont commises *pour du vrai*, comme l'officiant·e d'un culte adhère à son rôle sans la moindre retenue. Par contraste, le joueur ou la joueuse réalise une mise à distance qui l'empêche d'investir pleinement ce qu'il ou elle est en train de faire : « Le joueur se trouve dans un entre-deux, il croit au jeu, mais pas suffisamment pour oublier qu'il s'agit d'un jeu, sinon il ne joue plus. »³

“ C'est en s'engageant ensemble dans le cercle magique que les joueur·ses peuvent se laisser « prendre au jeu », dans le sens non pas d'une confusion entre le jeu et la réalité mais de se rendre disponibles à vivre ce qui se passe à l'intérieur. ”

On trouve ainsi deux conceptions plus ou moins opposées du jeu : d'une part, le jeu comme rituel, d'autre part, le jeu comme divertissement, comme faire *pour du faux*. L'ambivalence entre

ces deux conceptions n'a pas manqué de marquer l'histoire du jeu de rôle. On peut se souvenir de la panique morale qui a traversé les années 1980-90, au moment où la culture de l'imaginaire et du jeu de rôle (sous l'égide du célèbre *Donjons et Dragons*) se répandait, particulièrement chez les jeunes. On croit alors que ces centres d'intérêts provoquent une perte de repères, parfois des actes violents, de la confusion entre ce qui est réel et ce qui ne l'est pas, quand il n'est pas carrément question de sorcellerie ou de satanisme. Les geeks sont des passionné·es qui y croient « un peu trop ». Qu'ont donc ces jeunes à rêver de magie et de grandes aventures !? Qu'ont-elles à inventer leurs propres histoires plutôt que de consommer celles qu'on leur propose à la télévision ? Qu'ont-elles à explorer des mondes différents – d'autres coutumes, d'autres genres, d'autres possibilités ?

Il semblerait néanmoins que l'époque dans laquelle la culture de l'imaginaire et du jeu de rôle était stigmatisée est désormais révolue. Depuis le début des années 2000, l'influence de la culture geek sur la culture dite mainstream n'a cessé de s'étendre. Le jeu se démocratise et la méfiance à son égard disparaît peu à peu. Plus encore, notre époque semble avoir besoin de réactiver l'imaginaire. Les temps sont ainsi davantage propices à redécouvrir le jeu non pas comme quelque chose de frivole et d'inconséquent, mais comme un espace à part, un monde temporaire au cœur du monde habituel, conçu en vue de l'accomplissement d'une action déterminée.

Les GN peuvent être vus à travers le prisme du rituel. Sarah Lynne Bowman relève qu'un rituel comporte trois étapes⁴ : (1) un moment de départ, qui inclut la séparation du monde banal ainsi que sa phase de préparation, (2) le moment intermédiaire durant lequel on se tient « sur le seuil », dans un état liminaire entre les cadres sociaux de la quotidienneté et ceux en vigueur à l'intérieur du cercle rituel, qui peuvent avoir de nouvelles règles fût-ce de façon temporaire. Au sein de cet espace rituel, les gens jouent différents types de rôles, comme pendant les jeux de rôles. Enfin, (3) le moment du retour dans le monde banal avec une incorporation des expériences liminaires. L'idée est que le rituel lui-même comporte probablement une sorte de composante que nous emportons avec nous lorsque nous en sortons.

Toutes les activités rituelles créent un fort sentiment de communauté parmi les participant·es. Lorsque tou·tes les membres d'un

groupe croient ostensiblement à la véracité d'un rituel, c'est alors que l'activité peut avoir un fort impact. L'engagement des participant·es dans un GN peut être très élevé, d'autant plus qu'il est porté collectivement. C'est en s'engageant ensemble dans le cercle magique que les joueur·ses peuvent se laisser « prendre au jeu », dans le sens non pas d'une confusion entre le jeu et la réalité mais de se rendre disponibles à vivre ce qui se passe à l'intérieur. Cela jusqu'à la

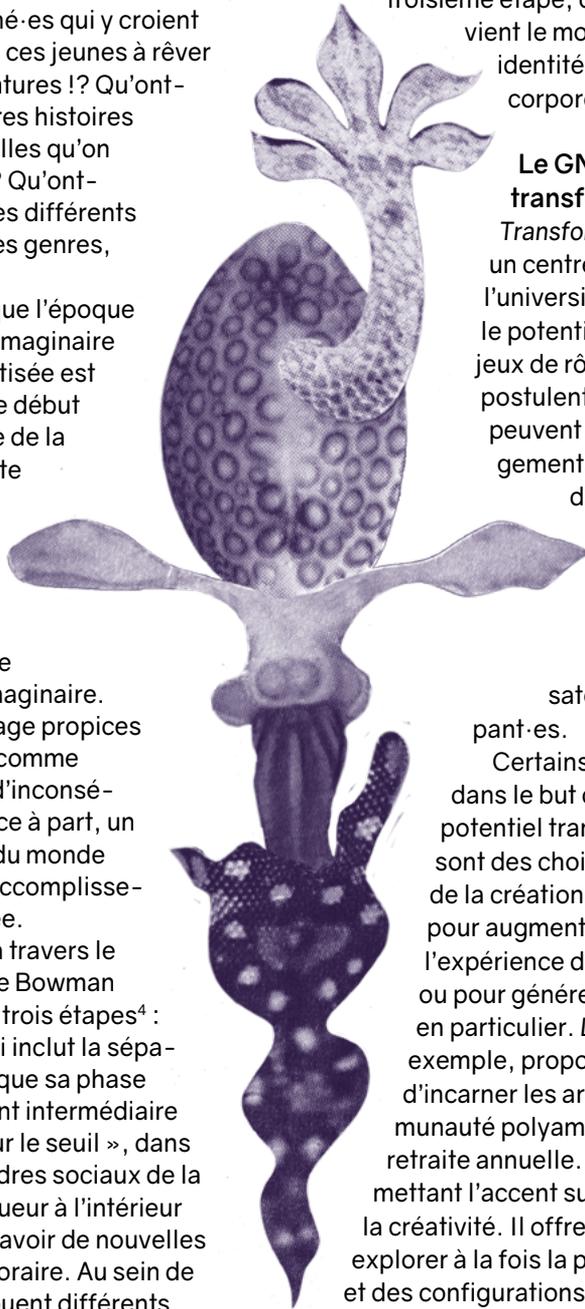
troisième étape, celle du retour, quand vient le moment de réintégrer nos identités quotidiennes et d'incorporer l'expérience vécue.

Le GN à visée transformative

Transformative Play Initiative, un centre de recherche de l'université d'Uppsala, explore le potentiel transformateur des jeux de rôles. Ses membres postulent que les jeux de rôles peuvent être vecteurs de changements personnels et sociaux

durables. Dans la suite de cet article, je présenterai et illustrerai deux manières dont cela peut advenir : par l'initiative des organisateur·ices ou des participant·es.

Certains GN sont organisés dans le but de maximiser leur potentiel transformatif. Parfois, ce sont des choix posés au moment de la création du jeu (*game design*) pour augmenter la porosité entre l'expérience de jeu et la vie réelle, ou pour générer un type d'expérience en particulier. *Le Lierre et la vigne*, par exemple, propose aux participant·es d'incarner les artistes d'une communauté polyamoureuse lors de leur retraite annuelle. C'est un jeu *feel good* mettant l'accent sur la bienveillance et la créativité. Il offre un cadre dans lequel explorer à la fois la pratique artistique et des configurations relationnelles, des formes d'amour et de tendresse ainsi que des personnages situés à différents endroits du spectre queer. Des participant·es de ce jeu expriment avoir vécu une expérience de bien-être, une bulle de bienveillance et de sécurité précieuse pour explorer ces thèmes quand la vie réelle est plutôt marquée par la précarité des artistes et les oppressions à l'encontre des personnes tissant des relations en dehors de la norme⁵.



Dans un autre registre, *Clones* est un GN de science-fiction qui invite les joueur·ses à incarner des clones aux lointains confins de l'univers. L'humanité a disparu, les clones eux-mêmes ne savent pas très bien pourquoi ils existent. Cette campagne de jeu de rôle aborde des questions plus philosophiques : ce qui fait notre humanité, le sens que l'on peut donner à son existence, ce qui constitue une vie bien vécue. Le fait que les personnages soient supposément des clones d'individus ayant vécu au XXI^e siècle rend potentiellement très fine la frontière entre la façon dont ces questionnements vont impacter les personnages et les joueur·ses.

“ Les modèles de jeu reflètent les changements culturels et possiblement, on y trouve en germes les formes de la société de demain. ”

Parfois, c'est dans les thématiques abordées que réside le potentiel transformatif. On peut alors aborder le GN comme une forme de *social impact entertainment*⁶. *The Quota* est une expérience de GN se déroulant dans un centre de détention dit « temporaire » dans lequel des réfugié·es ou des migrant·es économiques attendent pour obtenir leur visa... ou être renvoyé·es dans leur pays d'origine. Ce GN a été réalisé en partenariat avec une ONG d'aide aux réfugié·es dans le but d'accroître la compréhension et la sensibilisation à la réalité de ces personnes. Autre exemple célèbre, le GN *Just a Little Lovin'* qui se déroule dans un New York partiellement fictif de 1982 à 1984. Les participant·es incarnent des personnages queer appartenant à la communauté gay de Greenwich Village alors que l'épidémie de VIH se répand. C'est un GN « sur l'amitié, le désir et la peur de la mort »⁷.

Dans les deux cas, quelque polémique a éclaté quant à savoir s'il est acceptable ou non de « jouer » avec de telles thématiques. Des deux côtés, le mot « jeu » a d'ailleurs soigneusement été évité dans la présentation du projet à cause de l'association commune du mot « jeu » avec les notions de plaisir et de divertissement – bien qu'il s'agisse à n'en pas douter d'expériences ludiques reposant sur un *game design* particulier. Les expériences proposées par ces GN ont explicitement vocation à rendre visible le vécu de populations marginalisées et à inviter les participant·es au pas de côté nécessaire pour se sentir concerné·es lorsqu'ils et elles ne le sont pas déjà. Ces jeux poursuivaient explicitement une visée transformative et les participant·es en étaient bien conscient·es. Il n'est d'ailleurs pas rare que la participation à ces GN ait provoqué ou nourri un engagement politique sur ces questions.

Le GN peut aussi avoir des effets transformatifs selon la façon dont on s'y engage. Les joueur·ses peuvent tirer parti de la porosité entre l'en-dedans et l'en-dehors du cercle magique pour poser des intentions ou orienter leur personnage de façon à se donner à vivre des expériences spécifiques. Dans la lignée de Paulo Freire et d'Augusto Boal, le GN peut devenir un lieu d'exploration et d'empouvoirement*. L'expérience d'inventer nos propres rituels et d'orchestrer pour nous-même (individuellement ou collectivement) les expériences que l'on désire vivre renferme un grand potentiel d'émancipation. Une personne ayant toujours pris grand soin d'être présentable et polie peut derrière un masque d'orc vivre une expérience libératrice. Une autre qui rencontre de grandes difficultés face à la violence peut, dans un cadre sécurisant et coopératif, participer à des bagarres de tavernes ou à des concours d'insultes. Les possibilités sont infinies. Pour approfondir cet aspect du GN, les lecteur·ices peuvent se renseigner plus avant sur les concepts de *bleed*, et particulièrement de « *bleed* émancipatoire »⁸.

La plupart des anthropologues contemporains parlent du rituel comme d'un processus de création de sens : on fait ce rituel non pas parce qu'on pense que cela provoquera quelque changement, mais parce qu'on y affirme sa croyance ou son désir de quelque chose. À chaque époque, les jeux auxquels on joue donnent une idée de ce qui se passe dans la société à ce moment-là. Les modèles de jeu reflètent les changements culturels et possiblement, on y trouve en germes les formes de la société de demain. Les GN sont des espaces de co-création basés sur la coopération, le consentement, la communication et la joie de mettre en pratique nos imaginaires de façon collective. ■

1. Johan Huizinga, *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*, trad. Cécile Seresla, Gallimard, 1951 (1938), p. 26.
2. Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Gallimard, 1950 (1939), p. 74.
3. Laurent Di Filippo, Patrick Schmoll, « Mise en scène et interrogation du sacré dans les jeux vidéo », *Revue des sciences sociales*, n°49, 2013 p. 70.
4. Sarah Lynne Bowman, « Transformative Game Design: A Theoretical Framework », conférence en ligne, Transformative Play Initiative, 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=BX1U73eF53A>. (Dernière consultation le 9/10/2023.)
5. Saki, « [Critique] Le Lierre et La Vigne : Retour à Intimatopia », 2017, *Electro-GN.com*. (Dernière consultation le 9/10/23)
6. Johanna Koljonen, « Personal & the Policial: Playing & Designing for Transformation in Nordic Larp », Transformative Play Initiative, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=M8hNS0vtmVg>. (Dernière consultation le 9/10/23)
7. « Just a Little Lovin' », Nordiclarp.org.
8. Rachel Hoekendijk, « Le jeu de rôle grandeur nature : des fictions comme voie d'émancipation » in Benoît Petitpretre, Sonny Perseil, Yvon Pesqueux (éds.), *La réalité de la fiction*, L'Harmattan, 2019.

* Les mots suivis d'un astérisque sont repris dans le glossaire en p. 46.

CULTURE SOUND SYSTEM : UN RITUEL DE RÉSISTANCE

Le sound system est un phénomène qui a laissé une empreinte profonde dans l'histoire de la Jamaïque, mais aussi celle de la Grande-Bretagne et au-delà. Véritable culture, son influence s'est répandue à l'échelle mondiale, transformant de manière durable la musique telle que nous la connaissons aujourd'hui. La figure du de la DJ par exemple, mais aussi le rap, la block party, la rave et la free party, les musiques house, techno, dubstep, drum and bass, jungle et l'art du remixage sont directement issus de cette tradition.

Survoler cette histoire au basses envoutantes, depuis les racines jusqu'aux formes les plus actuelles, c'est entrevoir une culture musicale émancipatrice, des foyers de narrations sonores tournés vers un autre monde, une autre société, un autre partage de la planète.

Naissance des sound systems

L'apparition des sound systems dans les années 1940 en Jamaïque est étroitement liée à un contexte social, économique et culturel complexe, ainsi qu'au mouvement rastafari¹ émergent. Ces premières expériences musicales ont jeté les bases d'une culture riche et diversifiée, caractérisée par la créativité, la compétition et l'engagement communautaire. Les sound systems jamaïcains, initiés par des pionniers tels que Duke Reid, Sir Coxsone et Prince Buster à la fin des années 1950, demeurent une institution culturelle vivante. Un sound system est à la fois une technologie de sonorisation composée d'enceintes acoustiques, d'amplificateurs, de platines vinyles, etc., et un collectif humain. Il s'agit d'une discothèque ambulante, animée par un selector, sorte de maître de cérémonie, avec la participation de DJ chanteurs et de danseurs (à l'origine des hommes, mais plus seulement aujourd'hui).

Pour de nombreux·ses Jamaïcain·es, il est un moyen de s'engager, rassemblant régulièrement la communauté noire et servant de « voix du peuple ». Les danses de rue emblématiques des sound systems incarnent la relation entre la célébration communautaire et l'appropriation de

l'espace public, créant une expérience sociale et physique transformative. L'affrontement créatif est au cœur de cette culture, avec des compétitions régulières entre sound systems appelées soundclash. Ces duels incorporent des éléments de jeu de rôle et de joutes oratoires, ajoutant une dimension narrative complexe à la musique. Bien que certaines critiques aient soulevé des préoccupations concernant la violence symbolique et les contenus provocateurs de ces compétitions, d'autres les considèrent comme des formes de résistance non violentes, voire carnavalesques².

Le sound system jamaïcain : musique reggae et rastafarisme

La musique jamaïcaine trouve son expression musicale la plus emblématique dans le reggae. Bien que, comme toutes les musiques populaires, ces musiques de Jamaïque évoquent l'amour et les défis quotidiens, elles trouvent leurs racines dans la spiritualité, l'histoire et les traditions de l'île. Le reggae occupe une place centrale en tant que véhicule d'exploration des questions sociales, traitant de sujets allant des quartiers défavorisés du centre de Kingston aux relations complexes entre la population, les gangs et les institutions politiques.

Le sound system, en propageant la musique reggae, se transforme en foyer d'expression d'une identité singulière, subversive, militante et libératrice. Il devient un lieu propice pour remettre en question les systèmes sociaux et politiques hérités de l'esclavage et du colonialisme. Dans la culture jamaïcaine et dans le mouvement rastafari, le terme « Babylone » désigne un système englobant la politique, l'éducation, la religion et toutes les institutions eurocentriques qui ont été imposées aux Noir·es avec leurs normes morales, leur pouvoir intellectuel et leurs règles de gouvernement. Le reggae s'oppose à ce corpus d'idées et d'idéologies qui maintiennent l'oppression.

L'héritage culturel et politique en Grande-Bretagne

L'immigration massive de travailleur·ses jamaïcain·es en Grande-Bretagne après la Seconde Guerre mondiale, connue sous le nom de « génération Windrush »³, apporte avec elle sa culture, sa musique et ses traditions, nourrissant ainsi l'émergence des sound systems britanniques qui recréent l'ambiance festive des soirées jamaïcaines tout en renforçant les liens communautaires. Duke Vin The Tickler a été le premier du pays, et

dans les années 1970 puis 1980, Saxon Sound, Coxson et Jah Shaka ont poursuivi cette tradition.

La dimension politique des sound systems dans ce contexte est évidente : les identités noires étaient alors marquées par l'hostilité de la société britannique envers la jeunesse noire et une immigration principalement issue des milieux ouvriers pauvres. Le sound system est devenu emblématique de la défense de ces identités culturelles populaires dans l'Angleterre de l'époque, un refuge contre le racisme, l'exclusion et les violences policières. Les idéaux du mouvement rastafari, exprimés dans la musique reggae, portent une vision positive de la négritude, des thèmes antiracistes, et l'appel à un changement progressif et révolutionnaire de la condition du peuple noir. Les sound systems ont joué un rôle central dans la diffusion de ces messages, contribuant à l'émergence d'une conscience politique au sein de la communauté noire.

Que reste-t-il aujourd'hui de la dimension politique des sound systems en Angleterre et ailleurs ? Quelles valeurs ont été transmises à la nouvelle génération ?

Les sound systems aujourd'hui

La culture sound system a connu avec le temps des ajustements significatifs. Musicalement, sans abandonner le reggae, les sound systems modernes ont exploré de nouveaux horizons sonores, faisant naître puis englobant d'autres genres musicaux (dubstep, drum and bass, jungle...) et diversifiant ainsi leurs publics. Ils ont aussi intégré les avancées technologiques : les systèmes de sonorisation se sont sophistiqués, offrant une qualité sonore augmentée. Ils revêtent aujourd'hui une dimension multiculturelle et leur message englobent désormais des luttes anticapitalistes, féministes, environnementales et liées aux questions de genre⁴. Dans le même temps, la participation des femmes au sein de la culture sound system, initialement surtout limitée au public, gagne en importance⁵ avec de plus en plus de figures féminines de DJ et selectress.

Bien que devenue une pratique internationale qui s'invite désormais aussi dans des festivals et salles de spectacle, la culture sound system demeure une pratique collective et créative, ancrée dans une tradition populaire. Dans de nombreux pays, elle est liée à des communautés spécifiques, à leur territoire, aux conditions socio-politiques et aux luttes qui les animent. Le récent projet européen Sonic Street Technologies mène des recherches sur les sound systems contemporains des Suds et des communautés subalternes, et leur rôle dans la vie sociale, politique et économique de leur pays. Leur « Sonic map »⁶ montre bien l'essaimage de ces pratiques à l'échelle mondiale. En Belgique, la culture sound system est très active avec pas moins de 87 sound systems recensés sur la carte.

La culture sound system fonctionne de manière autonome, avec toutes les actrices impliquées depuis la conception jusqu'au démontage des équipements, en passant par la performance. Sa visibilité est principalement assurée par le bouche-à-oreille, internet et les réseaux sociaux, sur un mode très horizontal, sans hiérarchie entre les artistes, les sound systems et le public.

Un hybride composé d'individus et d'équipements audio

Le sound system n'est pas qu'une installation sonore : il incarne une culture musicale où la technologie fusionne harmonieusement avec la passion des membres de l'équipe. D'un point de vue technique, il se compose d'un ensemble électronique sophistiqué incluant des amplificateurs puissants, des préamplificateurs, des égaliseurs, des enceintes, des platines vinyles et une table de mixage, tous méticuleusement préparés par les membres du collectif. Pourtant, l'essence véritable du sound system, ce sont les individus qui le constituent. Le selector ou la selectress est un·e véritable architecte musical, tissant des histoires sonores, ajoutant sa propre voix et improvisant avec les morceaux, tandis que l'ingénieur·e du son joue un rôle central en ajustant le son en temps réel et en recourant à des effets sonores comme la réverbération et l'écho pour créer une expérience immersive. Chaque collectif cultive sa propre empreinte sonore en combinant sélection de disques, contrôle sonore en direct et ajustements personnalisés⁷.

Transcendance et pouvoir : l'éveil sensoriel des sound systems

C'est une histoire riche et complexe qui prend ses racines dans la culture hybride que le sociologue et historien Paul Gilroy appelle l'Atlantique noir⁸, qui rend l'expérience du sound system unique par rapport à d'autres types de manifestations musicales. Il existe plusieurs portes d'entrée vers cette culture spécifique, que ce soit une fascination pour la technologie, un goût pour la musique reggae et dub ou l'adhésion aux messages portés lors de ces événements. Mais participer à un sound system n'est pas qu'une expérience musicale : c'est une immersion sensorielle profonde. Le mur de baffles représente une sorte de totem. Les basses y sont dominantes et créent des vibrations physiques qui favorisent la synchronisation des corps.



Li Huang, professeure assistante en comportement organisationnel à l'INSEAD⁹, mène des recherches sur le pouvoir de la musique et son influence sur nos comportements. Dans le cadre de l'expérience « The Music of Power : Perceptual and Behavioral Consequences of Powerful Music », des chercheur·ses ont manipulé les niveaux de basses dans une composition musicale, révélant que les personnes qui écoutaient la version avec des basses plus marquées ressentait un plus grand sentiment de puissance. Cette expérience, qui met en évidence la capacité de la musique à influencer nos émotions et nos actions, souligne aussi son rôle central dans la création de représentations, de références et d'idéaux.

Les sound systems sont une expérience sonore puissante, collective, qui libère les émotions, crée un sentiment d'interconnexion culturelle¹⁰, de communion. Les vibrations des basses créent une connexion viscérale entre la musique, le corps et l'esprit pouvant amener à l'état de transe individuelle ou collective. C'est une célébration d'unité et de paix par la musique et la danse, rassemblant des personnes de tous horizons et dépassant les barrières sociales. Le sound system offre un moment d'évasion de la réalité où l'expression individuelle se fond dans la célébration collective, créant une expérience de transcendance sociale et culturelle.

Dimensions rituelles

La dimension rituelle des sound systems est manifeste, de la préparation minutieuse du dispositif jusqu'à la performance elle-même. Les sons de basses, les rythmes hypnotiques, les paroles inspirées pouvant amener à la transe rappellent les rites afro-caribéens anciens. Les participant·es prennent part à une sorte de communion collective dans l'esprit de la philosophie ubuntu, un terme issu des langues bantoues qui signifie « je suis humain parce que je fais partie, je participe, je partage ».

Cette philosophie, chère à Desmond Tutu¹¹, souligne l'importance des relations humaines dans la définition de notre humanité.

Le sound system symbolise une mémoire ancestrale profonde, évoquant la tradition millénaire de rassemblement autour du feu, où la danse, les tambours et les récits étaient

partagés. Cette pratique, qui puise ses racines aux débuts de l'humanité, perdue au sein de la culture sound system. Les rythmes hypnotiques des percussions, les effets d'écho de la musique reggae/dub et les messages scandés par les DJs incarnent la continuité de cette expérience. En fin de compte, le sound system transcende la simple célébration musicale pour devenir un rituel aussi ancien que l'humanité elle-même, nous rappelant notre besoin intrinsèque de nous rassembler en communauté autour du feu, de la musique et de la danse, tout en partageant des histoires.

La culture sound system révèle et cultive la capacité des personnes à collaborer en partageant leurs ressources et leurs cultures – un atout précieux pour le présent et l'avenir de nos sociétés. Réaliser des projets collectifs avec des ressources limitées favorise les solidarités et contribue à façonner une culture des communs. Dans le monde à venir, ces solidarités et nos richesses culturelles seront des ressources essentielles pour notre résilience collective. ■

Ce que propose cet article est le fruit de nombreuses lectures¹², de précieuses discussions avec des chercheur·ses – parmi lesquelles Jean-Christophe Sevin et Giulia Bonacci, que je tiens à remercier –, ainsi que de ma propre expérience au sein de cet univers fascinant.

> Une playlist présentant des musiques emblématiques de l'histoire des sound systems est disponible sur le site de PointCulture.

1. Mouvement social, culturel et spirituel dérivé du judéo-christianisme, né dans les années 1930 en Jamaïque, autour de la figure du dernier empereur d'Éthiopie Tafari Makonnen (Haïlé Sélassié I^{er}).
2. Raphaëlle Dannus, « Mixité, influences et tensions : culture jamaïcaine et cultures jeunes en Grand-Bretagne 1976 - 1994 » (Mémoire de Master 2), Université Paris IV, 2014.
3. Du nom du navire *Empire Windrush* qui débarqua en 1948 en Angleterre le premier groupe important d'immigrant·es en provenance des Antilles britanniques.
4. Voir notamment : Yewande Adeniran, « Rebel music : celebrating the UK's inclusive soundsystems », Gal-dem, <https://gal-dem.com/uk-inclusive-soundsystem-community/> (dernière consultation le 21/09/23).
5. Voir notamment : Emma Snaith, « Sound system innovators : the women shaking up the scene », EastLondonLines.co.uk, <https://www.eastlondonlines.co.uk/2018/01/sound-system-innovators-women-shaking-uk-scene/> (dernière consultation le 21/09/23).
6. Sonic-street-technologies.com
7. D'après un entretien avec Jean-Christophe Sevin. Voir aussi Jean-Christophe Sevin, « Le vinyle, le reggae et les soirées sound system. Une écologie médiatique. », in *Volume!* 2017/1, p.61-79.
8. Paul Gilroy, *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, trad. Charlotte Nordmann, Amsterdam, 2017 (1993).
9. Paul Gilroy, *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, trad. Charlotte Nordmann, Amsterdam, 2017 (1993).
10. D'après un entretien avec Giulia Bonacci, autrice notamment d'*EXODUS ! L'histoire du retour des Rastafariens en Éthiopie*, L'Harmattan, 2010.
11. Archevêque anglican sud-africain, prix Nobel de la Paix en 1984 pour son combat contre l'apartheid.
12. Bibliographie disponible dans la version en ligne de cet article.

Nathalie Hiessler et
Gilles Rovere

Aikidokas, co-fondateur·ices du
club Aiki-Tanren Montpellier

Propos recueillis par
Hélène Hiessler, coordinatrice
à Culture & Démocratie

LE MOUVEMENT D'AÏKIDO COMME TRANSFORMATION DE SON QUOTIDIEN

Dans une époque où beaucoup souffrent de perte de repères, l'aïkido est une discipline qui, plus que simple art martial, a des dimensions de soins. Les rituels qui règlent la confrontation sur le tatami sont des cadres d'apprentissage pour exporter, dans la vie réelle, une autre présence à soi et aux autres, la conviction que l'autre nous aide à nous améliorer nous-même. Une forme de sensibilisation aux interdépendances plurielles perceptibles dans cet entretien avec deux pratiquant·es de longue date, Nathalie Hiessler, ceinture noire 3^{ème} dan, et Gilles Rovere, ceinture noire 4^{ème} dan qui l'enseigne aujourd'hui au sein du club qu'il et elle ont co-fondé¹.

Qu'est-ce que l'aïkido et d'où vient-il ? Est-il lié à une religion, à des croyances ?

Nathalie Hiessler et Gilles Rovere : Cet art martial a été créé au Japon du début du XX^e siècle par Morihei Ueshiba (1883-1969). « L'aïkido est un art martial. Art de combat, il permet de se défendre à mains nues, contre un ou plusieurs adversaires, armés ou non armés, [...] en cherchant à dissuader l'adversaire et à neutraliser son intention agressive plutôt qu'à l'abattre. Ce principe de "non-violence", base mentale de l'aïkido, consiste à faire le "vide" en soi pour comprendre et se rapprocher de tout ce qui nous entoure quelles qu'en soient les manifestations [...] »²

Morihei Ueshiba était empreint de spiritualité voire de mysticisme. Au départ, l'aïkido est donc forcément lié aux religions qui ont cours au Japon (bouddhisme, shintoïsme, etc.) mais grâce à l'évolution de sa pensée, de sa pratique, Morihei Ueshiba a élargi sa vision vers une pratique qu'il voulait universelle et promouvant la paix et l'harmonie dans le monde. Pour parler au plus grand nombre, il a forcément été nécessaire de la diffuser sans ce qui pouvait heurter d'autres cultures, religions, croyances. Nous-mêmes avons appris l'aïkido en France, dans un contexte laïque. Libre à chacun·e d'explorer ou non la partie spirituelle de cette pratique.

Quels sont les rituels de l'aïkido ?

G. R. : Le dojo est le lieu où se pratiquent les budo (les arts martiaux qui visent plutôt la progression et l'éducation que l'art de la guerre), et son orientation obéit à des règles précises. « Le cérémonial dont s'entoure toute leçon d'aïkido impose la discipline, le respect des autres et l'humilité. Il aide surtout l'élève à acquérir les qualités morales indispensables à la pratique des arts martiaux. »³ Le salut, quand on entre dans le dojo, permet de prendre possession du lieu, de l'observer, de vérifier que tout va bien et de se distancier des affres du quotidien⁴. C'est le *reïshiki* (l'étiquette) qui rassemble les règles de comportement à respecter au sein du dojo. La manière d'y entrer, le salut au *kamiza* à l'opposé de l'entrée (le côté honorifique orné d'une photo de Morihei Ueshiba) qui symbolise le respect aux ancêtres, aux ancien·nes, à celles et ceux sans qui nous ne serions pas là, la manière de s'y placer et de s'y déplacer, de tenir sa place au sein du collectif (selon son grade), le salut rituel du début du cours, celui à l'enseignant·e garant·e de la transmission au sein de ce cours, le salut au début et en fin de chaque pratique avec son ou sa partenaire. L'étiquette invite à la concentration et à la présence en soi, à soi, avec les autres, depuis l'entrée sur le tatami jusqu'au dernier instant lors de la sortie. Même en amont il s'agit d'étiquette, lorsque l'on prépare sa tenue de pratique chez soi ou bien la manière dont on se comporte dans le vestiaire avant le cours. À travers l'application de ces codes, nous travaillons déjà les fondations de l'aïkido.

Quel rôle le rituel joue-t-il dans la pratique de l'aïkido ?

N. H. : Pour moi, le rituel en aïkido pose avant tout un espace-temps de travail hors du quotidien, où l'on se confronte à soi et aux autres, à l'écart du ras-de-marée des enjeux relationnels ou autres de la vie de tous les jours... même si on ne laisse pas toujours nos soucis à l'entrée du dojo. Ce que j'apprends dans cet espace-temps « protégé » me prépare à être capable de la même chose dans le monde extérieur. Les rituels de l'aïkido peuvent paraître datés ou trop différents de ceux que l'on connaît et, au départ, je les trouvais moi-même trop austères et rigoureux. Je m'y pliais parce que cela faisait partie du « package » : pas de pratique d'aïkido (techniques, exercice physique, etc.) sans le rituel. Mais j'en

ai peu à peu compris l'intérêt et j'en suis même venue à les apprécier tels qu'ils sont. Ils me sont devenus aussi indispensables que le reste : les rituels, c'est déjà la pratique ! Ils posent un cadre d'apprentissage et l'apprentissage passe forcément par une certaine rigueur dans la forme des techniques, mais l'objectif ultime est bien la liberté dans la pratique, l'adaptation à ce qui vient, à l'attaque de l'autre tel·le qu'il ou elle est. La liberté dans ou grâce à la contrainte.

G. R. : Lorsque je suis en position d'enseignant, je cherche à proposer mon meilleur du moment et des conditions propices pour la pratique que nous allons partager. En m'appuyant moi-même sur chaque rituel qui rythme le cours, je le vis pour moi sincèrement, j'affine mon écoute, mes sensations. En même temps je le propose à chacun·e, individuellement. Invitation au calme et au silence (extérieur et intérieur) où chacun·e pourra y éprouver son axe, son centre, sa respiration, du premier salut au salut de fin de cours. Il en est de même au fil des mouvements avec son ou sa partenaire de pratique lors des réalisations techniques proposées tout au long du cours. Dans ce travail à deux des différentes formes d'attaques que sont les saisies (avec contact physique) ou celles plus subtiles (avant contact), le toucher ou la connexion, invitent à vivre pleinement l'instant présent du « ici et maintenant ». Pour moi les rituels constituent un cadre et apportent une discipline pour la pratique ensemble. Cela m'aide à vivre, à sentir la dimension de transformation de cet espace du gymnase et du temps du cours d'art martial à une autre dimension, celle du lieu où l'on recherche la voie. Tout comme les techniques, les rituels sont là pour nous aider à travailler le fond, aller au-delà de l'apparence.

Dans ce numéro nous nous intéressons aux rituels susceptibles de nous aider à faire face aux crises économiques, sociales et climatiques et à la violence qu'elles génèrent. L'aïkido est-il une de ces pratiques ? En quoi ?

N. H. : L'aïkido est un *budo*. Les *budo*, nés au XIX^e siècle, sont des voies de progression et plus seulement des catalogues de techniques guerrières – les techniques peuvent se ressembler, mais l'esprit et le but sont différents. C'est donc une discipline de travail sur soi et en ce sens, il me semble que sa nature est d'aider l'être humain à faire face à la (sa?) violence en changeant sa posture dans le monde, ses relations aux autres. L'aïkido se pratique avec des partenaires et non des adversaires. Le mot japonais que l'on utilise souvent pour nommer le ou la partenaire, *Aïte*, a plusieurs sens, et l'un d'entre eux est « miroir de soi-même ». Pour moi, l'autre nous aide donc à nous améliorer nous-même, dans notre rapport avec nous-même, et de fait, dans notre relation aux autres... Pour une meilleure attitude face aux

crises ? C'est en tout cas, le but auquel j'aspire personnellement.

Anticiper et éviter ou désamorcer des situations pouvant dégénérer, canaliser sa propre violence ou lui permettre de s'exprimer « à bon escient » au lieu de l'enfourir jusqu'à explosion... L'apprentissage reste long et des erreurs d'aiguillage ou des impasses sont possibles. Cela demande de l'effort (pas que physique), de la persévérance et de l'honnêteté, de la lucidité vis-à-vis de soi et des autres. Ce que l'on apprend dans le cadre protégé du rituel, probablement plus rapidement que dans le monde extérieur, on l'utilise forcément hors du tatami. Apprendre à chuter (et pas à tomber) et se relever, évaluer s'il vaut mieux « rentrer dedans » ou contourner, sentir les dispositions de son ou sa partenaire (humeur, sensibilité, difficulté), amener au sol ou projeter sans faire mal (sans contraindre ?), etc. C'est plus ou moins long selon nos histoires, nos caractères, nos failles personnelles et nous pouvons rester bloqué·es un certain temps parfois, mais c'est la personne que je forge sur le tatami qui fera face dans le monde.

“ Ce que j'apprends dans cet espace-temps « protégé » me prépare à être capable de la même chose dans le monde extérieur. ”

G. R. : Selon moi, les apports ou les effets sont variables pour chacun·e. Dans un de ses *koan* (une courte phrase ou anecdote absurde ou paradoxale utilisée dans certaines écoles du bouddhisme Zen comme objet de méditation ou pour déclencher l'éveil), Dogen dit : « Un autre n'est pas moi et je ne suis pas un autre. » Chacun·e doit faire sa propre expérience, vivre ses propres épreuves pour en tirer quelque chose, et de nombreux facteurs entrent en jeu. En fonction de son investissement dans la pratique, du sens de l'étude suivie, de sa sensibilité, de sa capacité à accepter réellement de se remettre en question, de reprendre l'ouvrage, de son ouverture à soi et aux autres, etc. Mais d'une manière générale cela renvoie à notre propre évolution, à la raison profonde pour laquelle on souhaite continuer à pratiquer au fil des années. De devenir fort·e à devenir libre, devenir soi !

Diriez-vous que l'aïkido pourrait-être un rituel qui soigne ? Qui répare ?

N. H. : L'aïkido est un chemin ritualisé de travail sur soi, dans un collectif (le club, en général) et avec l'autre (les partenaires ou *Aïte*). Je ne sais pas si on peut parler de rituel qui soigne, mais en faisant progresser l'individu dans sa relation à l'autre et dans le collectif, il me semble que toutes les échelles relationnelles peuvent être

améliorées sur la durée. Cela étant dit, travail sur soi veut aussi dire travail sur l'ego. Un jour que l'on s'étonnait de comportements que l'on n'imaginait pas de la part d'un pratiquant d'art martial, un pratiquant expérimenté de kyudo (un art martial de tir à l'arc japonais) nous a répondu que c'était normal : « L'ego résiste lorsque l'on tente de s'en libérer et se transforme au fil de sa progression pour garder le contrôle. » Si l'on se laisse « berner », on peut devenir un·e excellent·e technicien·ne, tout en restant/devenant un être humain médiocre. L'aïkido ne nous fait pas éviter plus facilement ces écueils, parce que le matériau de base reste l'humain.

G. R. : Le soin renvoie à la maladie. Mais la santé est-ce le fait de ne pas être malade ? De quelle définition de la santé parlons-nous ici ? L'anxiété, le stress, le surmenage, le burn-out sont des maux dont bon nombre de nos contemporain·es souffrent à des niveaux plus ou moins saillants. Les troubles musculaires et squelettiques touchent aussi beaucoup de personnes quand les postures au bureau ou en voiture prennent le pas sur l'activité physique. Donc l'aïkido, dans sa dimension de pratique sur et avec le corps, peut apporter son niveau de soulagement et de mieux-être, comme bon nombre d'activités sportives. Mais c'est bien dans sa recherche spécifique d'harmonisation du corps et de l'esprit que l'aïkido a toute son étendue.

Au-delà du bienfait direct de la pratique que l'on ressent après un cours ou un stage, au fil des années, cette pratique est porteuse à beaucoup d'endroits. Et cela a bien à voir avec ce dont chacun·e « souffre » initialement dans sa singularité, son histoire, son parcours, son état du moment. Développer sa perception de soi, de son environnement, savoir « où l'on met les pieds », développer et affiner son intuition face à l'inconnu ou à un·e inconnu·e, sentir ce qui est meilleur ou qui est meilleur pour nous-même, développer nos capacités d'adaptation, peuvent contribuer à rester en bonne santé (ou en vie) ou à développer une meilleure santé, voire à nous auto-réparer dans une certaine mesure. Mais surtout, l'un des grands avantages de l'entraînement à l'aïkido est de découvrir une nouvelle force intérieure, une redéfinition de qui vous êtes, basée sur plus de confiance et la découverte de votre capacité à relever des nouveaux défis.

Vous avez tou·tes les deux une activité professionnelle à temps plein : pour vous l'aïkido est donc une pratique libre, choisie, à laquelle vous consacrez énormément de temps. Pourquoi ?

N. H. : Pour moi c'est avant tout une histoire de passion. Mon engagement dans le club est la conséquence d'une amitié, d'une vision commune et de l'envie de pratiquer selon ce qui nous anime.

Aujourd'hui, même si je n'ai aucun goût particulier pour l'administratif ou la représentation, je fais ma part dans le club ou les instances régionales de notre fédération pour que la discipline vive parce qu'au-delà du plaisir que me donne l'aïkido, je crois sincèrement que l'esprit et les valeurs qu'il transmet sont importants dans le monde actuel.

G. R. : Je pense que je suis une « meilleure » personne (dans le sens de la complétude ou du vide) pour moi, mon entourage ou au sein de mon milieu professionnel, grâce à ce que m'apporte ma pratique de l'aïkido. Celles et ceux qui ne le pensent pas ne savent peut-être pas comment je serai sans ! Ce développement personnel, qui s'éprouve dans le collectif, d'année en année, avec des personnes de tous horizons, de toutes croyances et de cultures différentes (régions, pays) me fait découvrir des amitiés sincères et profondes et l'ensemble des relations créées sont porteuses d'une immense richesse humaine. Je continue à me découvrir, à développer de la tolérance, à m'accepter donc à accepter l'autre. J'y partage probablement un certain idéal humain, en lien avec toutes les générations, qui porte aussi ma vision hors du dojo, dans la vie de tous les jours.

Mais le rituel de transformation le plus important dans l'aïkido, c'est la pratique elle-même ! On m'a rappelé très récemment, qu'un maître japonais avait dit que l'aïkido était *zazen* en mouvement... (*zazen* est la méditation assise du bouddhisme zen.)

Mais comme Tamura senseï le disait « parler du café n'en donne pas le goût », alors après cette lecture : oublier les maux, les mots, expirer, pas penser, sans penser... inspirer naturel, recommencer, sans but, sans attente, juste écouter le silence... nettoyer le miroir, *misogi*⁵. ■



1. Avec Emmanuelle Ranchoup.
2. Nobuyoshi Tamura, *Aïkido. Méthode Nationale*, Chancellerie européenne de l'Aïkido-So-Honbu, 1975.
3. *Idem*.
4. Voir *Manuel du débutant*, FFAB, 2022.
5. *Misogi* : répétition d'exercice avec un idéal de purification.

Entretien avec
Anissa Rouas

Membre du groupe
Club Zaghareed

Propos recueillis par
Hélène Hiessler et
Valérie Vanhoutvinck,
pour Culture & Démocratie

COUNT YOUR BLESSINGS

Le youyou est un cri-chant traditionnel arabe, principalement féminin, et qui jaillit, puissant, dans des moments de fête. Une bénédiction de ce que la fête produit et que l'on veut préserver. Un club de Bruxelloises étudie et cultive cet art, le décline en performances dans l'espace public. Autant de rituels qui entendent protéger les dimensions immatérielles de ce qui nous relie aux autres, aux choses, au passé et au futur. Un élément clé d'un kit de survie à construire.

Vous faites partie du Club Zaghareed, un groupe de Bruxelloises de divers horizons qui pratiquent le youyou guidées par Myriam Van Imschoot. Pouvez-vous nous en dire quelques mots ?

C'est un groupe qui existe depuis 2014, qui peut rassembler jusqu'à une trentaine de femmes selon le projet et les disponibilités des unes et des autres. On se réunit autour d'une pratique vocale, le youyou [zaghareed en arabe] : on le travaille et on crée des performances, mais c'est aussi pour nous un objet d'étude, de réflexion, de recherche, un travail de transmission. Le groupe est très mixte socialement et culturellement : il y a différents profils professionnels, artistiques, des femmes issues de classes sociales plus ou moins aisées, religieuses ou non croyantes, et toutes ont des pays d'origine très variés (Belgique, Iran, Australie, Maroc, France, Cameroun...). On y parle plusieurs langues : le français mais aussi le néerlandais et l'arabe, et c'est une dimension très importante dans le groupe. Nous sommes très sensibles au respect de l'autre telle qu'elle est, comme elle vient : c'est une valeur commune à laquelle nous tenons, et qui est inscrite dans notre charte même si jusqu'à présent ça s'est fait naturellement.

Pouvez-vous nous expliquer ce qu'est le youyou ?

Dans la culture marocaine, celle que je connais, à la base c'est un cri qui exprime la joie et qui vient marquer ou sacraliser quelque chose à certaines occasions, notamment pendant les fêtes. C'est un cri très puissant, poussé uniquement par les femmes. Dans les mariages ou les baptêmes, la

pratique du youyou est plus ritualisée, et c'est une chose qui protège : d'abord on chante une petite prière, on demande protection de ceci ou cela puis on termine par un youyou. Je ne crois pas que le youyou soit religieux au départ mais il est lié aux bénédictions qu'on prononce juste avant dans ces célébrations particulières.

Comme je l'explique dans le film *Le Cadeau*¹ auquel j'ai participé, quand je suis arrivée en Belgique, on ne faisait pas de youyou dans la rue – c'est bruyant, il ne fallait pas déranger les voisin·es, etc. Mais chaque été, j'allais au Maroc et j'étais fascinée par les femmes qui faisaient les youyous. Je les observais et petit à petit, je me suis cachée dans la foule et j'ai essayé, et à force j'ai fini par y arriver. C'était une grande fierté : après, tu reçois le regard approbateur des autres femmes, c'est vraiment comme entrer au club. Et comme c'est valorisant, tu continues à le faire, puis on vient te chercher pour le faire avec les autres, et ainsi de suite.

Dans mon histoire c'est aussi lié à une femme en particulier de mon enfance au Maroc : la *neggafa*, qui est un peu la maitresse du rituel lors des mariages : une femme qu'on paye avec des cadeaux pour venir s'assurer que la célébration soit faite en conformité, avec les bons ingrédients, de beaux youyous, les bonnes prières, les incantations qui éloignent le mauvais œil, etc. L'une d'elles m'a beaucoup marquée.

Seules les femmes peuvent pratiquer le youyou ?

Ça dépend des régions du monde. Au Pays Basque, l'*irrintzi* est une forme de youyou pratiquée par des hommes – on va d'ailleurs aller à Bilbao créer une performance autour d'une pratique vocale commune. Dans les ateliers animés par le Club Zaghareed il est arrivé que des hommes participent. Mais dans notre groupe ce sont des femmes, et c'est aussi souvent un moyen de se faire entendre quand on n'a pas la parole. Dans le Club Zaghareed ce sont en plus des voix de femmes qu'on n'entend pas ensemble d'habitude.

Le youyou intervient dans des circonstances particulières, c'est une pratique codifiée, liée à une tradition, à des croyances... à une recherche d'effet – la bénédiction. Peut-on dire que le youyou est un rituel en soi ? Ce

que pratique le Club Zaghareed, est-ce une réinvention de formes plus traditionnelles de ce rituel ?

Si ce sont les critères qui définissent un rituel, alors oui, clairement, le youyou en est un. Mais ce que fait le Club Zaghareed, c'est plutôt une composition : nos youyous sortent du cadre dans lequel ils sont pratiqués en principe mais ils gardent la dimension de bénédiction. Le youyou transforme physiquement l'espace. Je vais donner un exemple. J'ai travaillé avec Myriam [Van Imschoot] à la performance *Segen*, qui a eu lieu à Berlin au Martin-Gropius-Bau. *Segen*, c'est « bénir » en allemand (*zegen* en néerlandais). À cette occasion, on a beaucoup travaillé la pratique vocale par rapport à l'architecture et à l'histoire du lieu où on répétait : à l'époque le Mur passait devant l'entrée principale et juste à côté, aujourd'hui, il y a le Musée de la Terreur. C'est un endroit fabuleux, chargé de tout ce qui s'y est passé pendant la guerre. Et l'intention de notre performance était de bénir l'espace. On s'est imprégnées de cette histoire. Quoi qu'il arrive, en résonnant, un cri modifie l'espace. Ce n'est pas de la magie, c'est physique. Il y avait une verrière à 20m de hauteur : on était quatre, et on s'est rapprochées peu à peu et puis on est parties dans un tourbillon de youyous, lancé vers ce plafond de verre, comme une bénédiction. C'est un peu ce qu'on fait en général : on utilise le rituel de bénédiction du youyou mais hors de ses contextes habituels.

Que produit le rituel du youyou pour les femmes qui le pratiquent et pour les personnes qui les écoutent ?

Être dans ce groupe de youyou a changé ma vie. J'ai découvert plein d'autres femmes de tous horizons, et puis de ma culture marocaine – des femmes au sujet desquelles j'avais plein d'a priori. Mais finalement, on a tissé des liens formidables, ce projet nous a rassemblées et je me suis dit qu'au fond, le youyou, ce n'était pas des gamineries, que ça avait un sens. Au début, je me disais, ça ne va pas passer, les gens vont appeler la police ou l'hôpital... et pourtant, ça marche ! Plus que ça : à chaque fois qu'on fait une performance, des gens viennent nous voir après, tremblant et pleurant. Ça me questionne toujours, et il y a des choses qui me dépassent, mais c'est tout le travail qu'on fait autour qui aide à comprendre ça.

Et puis le projet a voyagé – on a été invitées à Paris, à Berlin, en Bulgarie, bientôt à Bilbao – et on est considérées comme des artistes à part entière, donc rémunérées pour les performances. Myriam [Van Imschoot] doit souvent le défendre, faire en sorte aussi qu'on ne soit pas récupérées, comme une proposition folklorique, ou politique, des femmes qui portent le voile, la diversité, tout ça. Il faut à chaque fois bien expliquer le cadre.

La pratique vocale permet de se sentir à l'aise avec sa voix mais on ne sait jamais ce qui va sortir puisqu'il n'y a pas de notes écrites, on devient un peu témoin du son qui se produit. C'est magnifique. Il y a de l'émotion, on transforme l'espace et nous-mêmes on en est transformées. On transmet quelque chose. Et puis il y a une vraie vie communautaire même si on ne se voit pas en dehors. On ne juge pas, on est accueillies comme on est, et ça ça n'a pas de prix. Quelque chose de très fort nous unit qui est né de cette pratique commune.

Vous avez aussi une démarche de recherche ?

Tout à fait. Déjà, nos youyous ne sont pas les mêmes : rien qu'au Maroc, il y a celui du Nord, celui de l'Est, celui de l'Ouest... Chacune fait le sien. Et on mène aussi un travail de recherche. Le youyou ne se pratique pas que dans le nord de l'Afrique : il y en a en Roumanie, en Grèce, au Pays Basque... ce genre de cri spontané pour marquer une célébration existe un peu partout, et on essaie de constituer une petite bibliothèque documentaire vocale.

En plus de ça on a obtenu de la VGC (Commission communautaire Flamande) une bourse pour un « Trajet héritage » de deux ans : c'était un travail sur le youyou, mais surtout sur comment on transmet un patrimoine immatériel ? Comment on interroge cet objet ? La manière dont on le reprend, et le fait que le groupe a été initié par une Flamande, est-ce que c'est de l'appropriation culturelle ? Pendant deux ans, on a travaillé ensemble à toutes ces questions et d'autres.

Pour vous, ces travaux ont été aussi le point de départ d'un autre projet, *Count Your Blessings*, sorte d'enquête radiophonique autour des bénédictions. Pouvez-vous nous en dire quelques mots ?

C'est parti des deux ans du « Trajet héritage ». Six personnes du groupe se sont donc attelées à un travail de réflexion autour du patrimoine immatériel et de sa transmission. Chacune est venue avec un sujet particulier, et parmi elles, Rukhsana Zubair a amené l'idée des « manteaux de protection » de Kitlyn Tjin A Djie (*protective wraps*)². Cette femme a élaboré cet outil aux Pays-Bas dans le cadre d'un travail sur la relation transculturelle mené auprès de personnes avec des antécédents de migration : elle utilisait des objets liés à l'histoire des personnes pour les aider à raconter, à prendre de la distance, à comprendre leur situation. L'idée des « manteaux de protection », c'est qu'en allant chercher des éléments, des objets, des souvenirs de ta culture d'origine, tu te fabriques un « manteau » qui te protège, une sorte de kit de survie pour faire face aux nouveautés de ta vie dans la culture ou le pays où tu as atterri.

Cette idée de « manteau de protection » m'a énormément parlé. Je suis arrivée en Belgique à l'âge de six ans et tout d'un coup je voyais qu'un

tas de choses n'existaient plus autour de moi, ou qu'elles étaient mal vues, non reconnues, disqualifiées, certaines façons de s'habiller, de parler. Comme s'il fallait tout gommer. Si j'avais, à ce moment, trouvé des gens pour me dire que ce que j'avais vécu avant était aussi valide, ça m'aurait aidée à mieux comprendre, à être moins angoissée. L'idée de se créer un kit de survie avec des choses de notre passé et d'autres de notre présent m'a parlé d'autant plus que je travaillais comme enseignante, et apprendre aux enfants comment avoir confiance en elle-eux, ça me paraissait essentiel. C'est comme ça que ça a commencé à germer. Plus tard on en a reparlé avec Myriam [Van Imschoot], et j'en suis venue à évoquer les bénédictions comme un élément de mon propre « kit de survie ».

Dans la culture marocaine, toutes les heures, il y en a. Conjurer le mauvais œil et la malédiction est quelque chose d'extrêmement important, de très présent dans le verbal quotidien. Qu'on soit croyant·e ou pas, on boit son thé en disant *hamdoullah*, on prend son verre en disant *bis-millah*, pareil si on éternue, si on s'assoit, etc. Tout le temps. J'ai donc préparé un dossier et on a obtenu une bourse de DARNA pour construire une émission radio, qui est devenue *Count Your Blessings*³.

Pour moi, c'était important qu'une partie se fasse au Maroc et j'y suis donc allée pour enregistrer des gens de ma famille. Mais une fois là-bas, les choses ont été plus compliquées que prévu. Entre autres, j'avais du mal avec la posture [d'intervieweuse], j'avais peur que ma famille se sente utilisée ou trahie, je n'osais plus interroger mes tantes. Au final j'ai quand même fini par enregistrer des choses. J'ai enregistré les enfants qui rient, qui chantent, j'ai enregistré le muezzin, le *'Adhan* à 4h du matin – cet appel à la prière à un moment où tout le monde dort, c'est foudroyant ! –, j'ai enregistré les youyous de l'une de mes tantes, je les ai enregistrées qui chantaient à la mer... Pour moi toutes ces choses sont des formes de bénédiction et font partie de mon fameux kit de bien-être intérieur. Et tant bien que mal, j'ai réussi à terminer : on a organisé un direct de 2h à la médiathèque Nghe à Molenbeek le 11 décembre 2022.

Pour moi ça reste un objectif de travailler sur les « manteaux de protection ». Ça peut aider des tas de gens : quand tu viens d'une autre culture et que tu arrives dans une culture dominante, c'est effrayant. En quittant le Maroc, enfant, j'ai vraiment vécu un arrachement, même si je ne le comprends qu'aujourd'hui. Et je pense du coup à mes parents : qu'ont-ils pu ressentir ? Et mes tantes et tou·tes ceux et celles qui sont resté·es ? Toute cette réflexion est intimement liée à ce travail sur les bénédictions. Se demander ce qui me bénit, c'est aussi se demander qui je suis.

Vous le disiez, les bénédictions ne sont pas forcément liées à une foi, c'est aussi une forme de bénédiction quand on dit « bonne chance » ou « que tout aille bien » – même si la formule est sans doute moins chargée d'histoire. C'est une convention sociale largement partagée.

Oui, c'est ritualisé dans le sens où l'occasion va avec son lot de bénédictions. Il y a celles que tu dis spontanément avant de manger, de t'asseoir, d'entrer quelque part, et puis il y a celles qu'on dit spécifiquement à telle ou telle occasion, telle ou telle fête. Il y a celle qu'on répète ensemble, et qu'on souligne ou pas avec un youyou. Donner une bénédiction, c'est un peu reproduire un rituel. Il y a les rituels de la religion et puis il y a aussi ceux que nous, on s'invente. Il y a les rituels qui se transmettent par la culture ou l'héritage, et puis il y a ceux qu'on se crée nous-même. Avec *Count Your Blessings*, je me suis créé mon propre « kit ».

Dans ce dossier, on se demande quels rituels peuvent nous aider à (re)construire du collectif, des communs pour faire face à la violence que génèrent les crises sociales, économiques, climatiques. Selon vous, les rituels comme le youyou / les bénédictions en font partie ?

Oui, c'est certain. D'abord, pratiquer le youyou dans le Club Zaghareed, ça m'inscrit dans un groupe bienveillant, je suis reliée aux autres femmes dans un espace de respect et d'estime. Ensuite, avec ces femmes, on crée des performances qui vont bénir différents espaces. Dans la vie de tous les jours, on a besoin de se créer, de se choisir des ami·es, des alliances, on a besoin de se relier. Quand on voit la misère mondiale, croyant·e ou pas, c'est impossible de ne pas ressentir de peur. La peur de perdre ce que tu as, de ne plus jamais retrouver ce que tu as eu, la mort, la maladie, la douleur, pour toi ou pour les gens que tu aimes. Les réseaux sociaux, par exemple, sont pour moi une source d'angoisse. Quand je les regarde, je vois un flot de détresse, une litanie de « regardez-moi », « aimez-moi ». C'est aussi pour ça qu'on a besoin de choses pour conjurer le sort, au moins symboliquement. Je pense qu'il est vital de trouver des moyens concrets, vivants, de transmettre de la protection, de se protéger et de protéger les autres. ■

1. *Le Cadeau*, Myriam Van Imschoot, 45mn, 2022.
2. Voir Kitlyn Tjin A Djie, Irene Zwaan. *Protective Wraps. Transcultural aid for families*, G uitgeverij, 2021.
3. L'expression anglaise « *count your blessings* » peut se traduire pas « Estime-toi heureux·se ».

GLOSSAIRE

Agentivité : de l'anglais agency, capacité d'agir sur le monde et les autres.

Agriculture bio-intensive : « pratique horticole qui cherche à maximiser le rendement d'une surface en culture avec le souci de conserver, voire d'améliorer la qualité des sols. » (growters.fr)

Concaténation : série de faits ou d'idées caractérisés par un lien de causalité.

Cosmologie : étude des origines, de l'évolution et de la structure de l'univers.

Doula : personnes formées pour apporter un soutien physique et émotionnel aux femmes avant, pendant et après leur accouchement.

Férialité : retour à l'état sauvage d'un animal ou d'un lieu après avoir été domestiqué ou modifié par l'être humain.

Générativité : fait de générer, d'engendrer.

Lunaisons : désigne l'intervalle de temps entre deux nouvelles lunes.

Ontologie : en philosophie, étude du sens de l'être.

Sources : Wikipédia et Centre national de ressources textuelles et lexicales



POLYGLOUS(S)ONS

En 2017, la parution du premier manuel scolaire utilisant l'écriture inclusive¹ déclenchait une vive polémique, et l'Académie française affirmait alors qu'elle représentait un « péril mortel » pour la langue française. Les langues mortes, pourtant, ne sont-elles pas précisément celles dont les formes et les règles ne bougent plus ? Les langages inclusifs, loin de menacer de mort la langue française, témoignent au contraire de sa vitalité. « Chaque langue [...] est un filet qu'on jette sur le monde, qui ramène d'autres poissons, dessine un autre monde », rappelle Nadine Plateau en citant Barbara Cassin dans le présent article paru il y a 5 ans. Et choisir pour notre langue le « masculin générique », ce n'est pas un choix neutre, quoi qu'en affirmât encore le Président français fin octobre 2023². Le Conseil de l'Europe reconnaît d'ailleurs depuis 1990 « le sexisme dont est empreint le langage en usage dans la plupart des États membres [...] – qui fait prévaloir le masculin sur le féminin »³.

En Belgique, en 2020, la Fédération Wallonie-Bruxelles adoptait des mesures pour combattre le « recul du féminin » dans le français, mais elle y recommande de « ne rien écrire qui ne puisse se dire » et considère le générique masculin comme non-problématique⁴ – au contraire du gouvernement du Canada, par exemple, qui va nettement plus loin dans ses « lignes directrices » adoptées en 2022⁵. En dépit des réticences, l'expérimentation pour démasculiniser la langue ne s'arrête pas, au contraire. De plus en plus d'associations l'ont adoptée, et au-delà de l'inclusion du féminin, les efforts se portent aussi aujourd'hui sur les moyens de sortir de la binarité de genres. On peut citer à ce titre le travail du collectif franco-belge Bye Bye Binary⁶, qui rassemble notamment des créations typographiques sous licence libre dans lesquelles des glyphes (ou caractères spéciaux) existent pour remplacer les formes d'écriture autrement composées avec un point médian. On en trouvera un exemple en p. 31, dans la fiction de Jean-Baptiste Molina, composée entièrement en police Baskervvol.

En bonne place des reproches faits à l'écriture inclusive, on parle de son manque de lisibilité – compréhension (déchiffrage) et prononciation –, qui la rendrait excluante pour les personnes présentant des troubles « dys » (dyslexie, dyspraxie, dysphasie...). Pourtant, si ces difficultés existent, une étude de Sophie Vela⁷ semble montrer qu'elles n'empêchent pas la compréhension du sens dans la majorité des cas, et qu'elles découlent surtout de l'inconnue que représentent les glyphes inclusifs – un problème qui vaut pour toute nouveauté et qui peut en grande partie se résoudre par l'apprentissage.

Et à Culture & Démocratie ? L'écriture inclusive fait aussi débat parmi nos membres mais nous l'avons finalement adoptée fin 2018 à partir du Journal n°48. Sauf demande particulière de nos contributeur·ices, nous l'employons désormais dans toutes nos parutions, et nous comptons publier bientôt une charte qui explique nos usages. En attendant, nous sommes convaincu·es de l'importance pour nous, en tant qu'association d'éducation permanente dont les activités reposent largement sur des publications, de travailler et d'expérimenter aussi sur le terrain de la langue. Nous espérons que, comme nous, notre lectorat a déjà commencé à s'y habituer, et quelle meilleure occasion qu'une promenade anniversaire dans nos archives pour republier cet article ? Nadine Plateau y rappelle que la langue est un lieu de résistance et d'innovation, et que les langages inclusifs permettent d'introduire de la pluralité là où il n'y a que du même.

« Mettons-nous assis », répète à chaque cours ma prof de gym tout en s'adressant à un public exclusivement composé de femmes. Faut-il que la primauté du masculin soit à ce point ancrée dans la langue française pour que cette enseignante la respecte alors même qu'elle n'est pas d'application ! Ce déni de la présence réelle des femmes et leur invisibilité dans la langue s'inscrivent au plus profond de notre conscience. En apprenant à parler, nous avons toutes et tous intégré des « évidences » dont le fait que le féminin est dérivé du masculin et qu'il est le genre marqué, par opposition au masculin non marqué donc neutre et apte à désigner les deux sexes. Nous avons toutes et tous accepté comme « naturelles » l'occultation des femmes dans le discours ainsi que l'absence de dénominations féminines qui attestent de leur contribution à la vie en société. La violence symbolique contenue dans la langue est telle qu'il est difficile pour les femmes de s'y faire exister et même de s'y penser à l'égal des hommes. Je n'ai jamais oublié que, lors d'un exercice sur le conditionnel en anglais, une de mes élèves de 5^{ème}, a complété la phrase « si j'avais vécu au XVIII^e siècle... » avec les mots « j'aurais été un homme célèbre ». Comme si cette jeune fille ne pouvait penser la célébrité pour une femme, comme s'il lui fallait pour cela changer de sexe ! La prégnance dans la langue de l'expression stéréotypée « grand homme » – qui n'a rien à voir avec la taille contrairement à grande femme – l'a contrainte à censurer spontanément son expression, à en quelque sorte mutiler sa représentation d'elle-même. Dès le berceau, nous avons ingéré et, en ce qui me concerne, de plus en plus mal digéré l'infériorité de notre sexe inscrite dans la langue française depuis que Vaugelas a décrété le masculin « le genre le plus noble ».

Nous savons grâce aux travaux des historiennes et historiens que, depuis la création de l'Académie française en 1635, des hommes instruits en position de pouvoir se sont efforcés de fixer la langue, de l'unifier au prix de la diversité, de la purifier des expressions locales, de la séparer définitivement de la langue du peuple en se référant au bon usage de l'élite, c'est-à-dire de la cour et des savants. Ainsi à propos de l'accord des participes passés, Éliane Viennot considère que « leur sophistication participe des stratagèmes pour faire de la langue (notamment écrite) un outil de distinction entre les gens cultivés et les autres, surtout celle qui concerne la conjugaison des participes avec l'auxiliaire avoir, introduite au début du XVI^e siècle et perfectionnée par la suite [...] » Ce travail sur la langue – acharné car nombreuses furent les résistances –, a été de pair avec ce qu'elle considère comme une véritable entreprise de masculinisation de la langue. Cette spécialiste de l'Ancien Régime a montré que la progression de la domination masculine

du XV^e au XIX^e se vérifie dans la langue comme dans les autres champs du social. La valorisation du masculin et son corollaire, l'infériorisation du féminin, s'expriment de multiples manières dans l'établissement de règles comme la plus connue qui remplace l'accord de proximité en vigueur jusque-là (on accordait le mot avec le substantif le plus proche auquel il se rapportait) par le fameux « le masculin l'emporte ». Parallèlement disparaissaient certains noms de métiers et de fonctions au féminin car ils n'étaient pas considérés dans la nature des femmes. Le mot autrice par exemple se maintint jusqu'à ce que les efforts répétés de grammairiens au XVII^e le condamnassent (vive la grammaire !) pour incorrection. Ce harcèlement grammatical et lexical, fondamentalement idéologique, s'est accompagné d'une évolution dissymétrique des dénominations masculines et féminines. Les premières eurent tendance à évoluer favorablement alors que les secondes sont devenues péjoratives. À titre d'exemple, le mot « gars » qui signifiait mercenaire à l'origine, désigna par la suite un enfant de sexe masculin alors que le mot « garce » employé pour parler d'une fille a fini par prendre le sens de prostituée.

À la suite des féministes qui dénoncent les règles et usages obsolètes du français depuis les années 1970, certaines institutions et associations ont décidé d'adapter la langue pour attester de la présence des femmes dans l'activité de la société. Dès 1993, un décret de la Communauté française prescrivait la féminisation des noms de métier, fonction, grade ou titre et depuis, de plus en plus de personnes s'efforcent de changer leurs pratiques langagières orales et écrites en recourant à un langage dit inclusif, c'est-à-dire qui affiche les marques du féminin quand les deux sexes sont concernés. On « pléonastiquera » comme le recommande Éliane Viennot (celles et ceux ; citoyens et citoyennes) ou on utilisera le point médian, le tiret (les élèves sont invité/e/s, invité.es) ou encore on posera l'universalité mixte et réversible (si tu es un garçon, le masculin l'emporte et si tu es une fille, c'est le féminin). Bref, il nous faudra inventer, risquer peut-être (« il fait belle » ou « elle fait beau ») et en tous les cas écrire autrement.

De telles interventions sur la langue n'ont pas seulement le mérite de faire prendre conscience au grand public de la surreprésentation masculine et de l'infériorisation des femmes dans le domaine linguistique. En réalité, tout agir contre le sexisme de la langue contribue à rendre toujours plus visible et moins acceptable l'hégémonie masculine. C'est pourquoi le décret, bien qu'inégalement appliqué, de même que la revendication actuelle de langage inclusif, loin d'être des questions futiles, constituent des pratiques plus subversives qu'il n'y paraît. Je vois dans cette insistance tactique sur le féminin une

étape : il faut d'abord que le matériel linguistique prenne acte de la présence des agentes féminines et de leur représentation et, comme l'écrit Éliane Viennot, « l'indifférence viendra plus tard ».

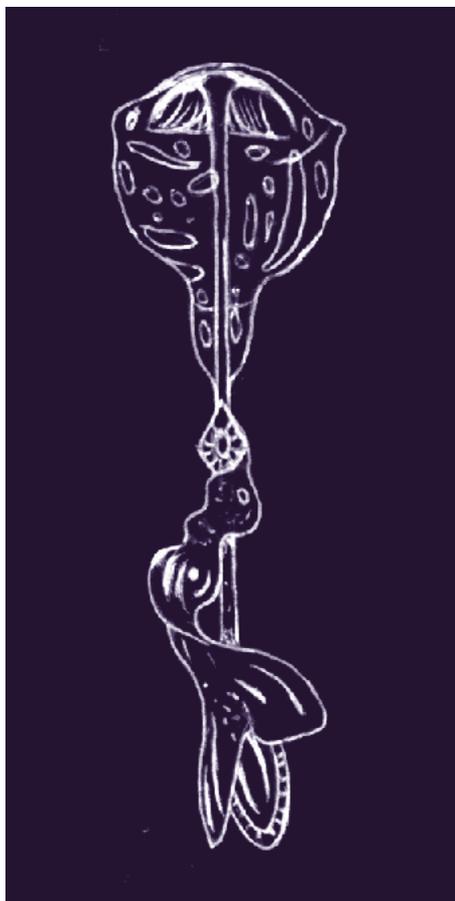
“
Ce déni de la présence réelle des femmes et leur invisibilité dans la langue s'inscrivent au plus profond de notre conscience. ”

L'enjeu d'un travail sur le langage va bien au-delà de la correction de règles et de pratiques désuètes et discriminatoires puisqu'il s'agit pour les femmes de le saisir pour se libérer du carcan dans lequel une culture dominée par le regard masculin les avait enfermées. Il s'agit pour les femmes de se l'approprier pour se dire et dire le monde, en s'adressant à toutes et à tous dans le domaine public dont elles ont si longtemps été exclues. Celles qui avaient au cours des siècles été l'objet de définitions et d'assignations sont devenues sujets de la langue. Elles revendiquent désormais de contribuer à égalité avec les hommes à l'élaboration de la culture qui informe nos perceptions et nos désirs. Ce n'est pas un hasard si la question de la langue, au sens de la production du symbolique, est à l'origine et au cœur des *Cahiers du Grif* des années 1970. Artistes, écrivaines, journalistes s'y expriment mais aussi des femmes anonymes qui pour la première fois prennent la plume, bousculant la langue de leurs singularités. « Polyglo(u)ssons » titrait joyeusement Françoise Collin dans le numéro « Parlez-vous français(e) ? » Elle y développait la question de la langue de résistance, de liberté, celle qui fait passer la vie avant les signes, celle que les femmes peuvent développer contre la langue dominante, de maîtrise et de pouvoir, ce code débarrassé de toute complexité. On leur a arraché la langue, écrit Françoise Collin : « Alors avec ce moignon, faisant du bruit, des gestes, tout près du corps elles se parlent une langue courte et saignante, une langue vive. Elles gloussent, elles glossent. Elles glossent si fort qu'il leur repousse toutes sortes de langues. Elles polyglossent. »

Dans un registre proche, puisqu'il s'agit de langues européennes menacées par le *globish* (*global English*), Barbara Cassin, directrice de l'ouvrage collectif *Vocabulaire européen des philosophies*, rejette aussi bien le diktat d'une langue dominante dans laquelle se feraient désormais les échanges que celui du nationalisme ou du culturalisme qui enferment la langue dans une nature ou une identité. Pour elle, « chaque langue, loin d'être un simple outil de

communication, est un filet différent jeté sur le monde, qui ramène d'autres poissons, dessine un autre monde » et c'est cette richesse que le multilinguisme doit cultiver. Quand elle plaide pour que l'on développe une pensée de la différence linguistique et pour que l'on politise la langue en y introduisant de la pluralité et de la diversité, cette philosophe renoue avec la conviction féministe que le langage constitue un lieu de résistance et d'innovation. L'enjeu, qu'il s'agisse de démasculiniser la langue ou d'en maintenir les singularités, c'est bien d'introduire de la pluralité là où il n'y a que du même. ■

1. Sophie Le Callennec, Émilie François, *Questionner le monde*, CE2, Hatier, 2017.
2. « Écriture inclusive : Emmanuel Macron estime qu'"on n'a pas besoin d'ajouter des points au milieu des mots pour rendre la langue française lisible" », *Le Monde*, 30/10/2023. Lire aussi la Tribune de 130 féministes publiée le 7/11 dans le même journal en réponse à ces propos : « En français, le masculin fait l'homme, le dominant, il ne "fait pas le neutre" ».
3. Cf. notamment : https://www.haut-conseil-egalite.gouv.fr/IMG/pdf/guide_egacom_sans_stereotypes-2022-versionpublique-min-2.pdf
4. Cf. Anne Dister et Marie-Louise Moreau, *Inclure sans exclure : les bonnes pratiques de l'écriture inclusive*, Fédération Wallonie-Bruxelles, 2020, p. 19.
5. <https://www.canada.ca/fr/ministere-defense-nationale/feuille-derable/defense/2022/10/consultez-lignes-directrice-ecriture-inclusive.html>
6. <https://genderfluid.space/ressources.html>
7. Sophie Vela, « Écriture inclusive : obstacle infranchissable pour les personnes dys ? Synthèse d'une étude de lisibilité » : https://typo-inclusive.net/ecriture-inclusive-obstacle-infranchissable-pour-les-personnes-dys-synthese-dune-etude-de-lisibilite/#post-1418-_714seymnqci



LA VIE DE L'ASSOCIATION

Coup d'œil dans l'rétro

Culture & Démocratie a multiplié les sorties ces derniers temps. Voici un tour non exhaustif des endroits où vous avez pu nous croiser !

- ▶ La soirée « Cuisine & Discute » du premier Journal sur les rituels (n°56) a répondu à nos attentes : nous avons bien mangé tout en échangeant autour des articles du dossier.
- ▶ Nous étions aussi présent·es à La Monnaie dans le cadre de la sortie de l'opéra *Cassandra* de Bernard Foccroulle, membre fondateur de Culture & Démocratie.
- ▶ Dans un tout autre registre musical, nous nous sommes immergé·es dans les basses fréquences des sound systems en co-organisant récemment la soirée « Sound system culture : un rituel de résistance » au cinéma Nova.
- ▶ La pleine lune du mois d'octobre a été l'occasion d'une convergence sorcière de diverses luttes de territoires afin de questionner en quoi les rituels peuvent être des outils de militance. Nous avons activé un sigil, figure graphique magique destinée à protéger la nouvelle occupation du collectif de personnes sans-papiers Zone Neutre.
- ▶ Une séance d'arpentage de notre Hors-série « Chez soi », paru en 2020, a été organisé dans le cadre d'une collaboration avec la revue *Papier Machine* et de la sortie de leur double numéro hors-série « Dire mot ».
- ▶ Le groupe de travail Art et santé de Culture & Démocratie a été invité à partager son expertise et à présenter des recommandations en matière de reconnaissance du métier d'artiste intervenant en milieux de soins et de développement des liens entre le secteur de la santé et le secteur culturel lors d'un Forum grand public organisé au Parlement de la FW-B.
- ▶ Enfin, plusieurs de nos membres ont participé à une conférence du Forum de la culture durable sur le financement de la transition écologique et ses modèles économiques.

♥ Nous remercions chaleureusement tou·tes nos partenaires et les participant·es à chacune de ces rencontres qui nous permettent d'enrichir nos pensées, de partager et développer idées et pratiques et enfin tout simplement de passer tou·tes ensemble de bons moments.

À PARAITRE

Vers des politiques culturelles réparatrices face au changement climatique

Dixième titre de la collection « Neuf essentiels », cet ouvrage se veut un peu différent des autres. Le principe reste le même : des textes introductifs donnant les balises de la réflexion proposée et une sélection de ressources pour la documenter, l'outiller et/ou aller plus loin. Mais davantage qu'une thématique à explorer, il s'agira ici d'inviter à réfléchir au type de société que nous voulons aujourd'hui, et au changement de modèle culturel que cela implique. Au départ d'une interrogation sur les politiques culturelles dont nous avons besoin dans le contexte des crises écologique et démocratique que nous traversons, ce « Neuf essentiels » entreprend d'analyser le modèle culturel qui forge nos imaginaires et nos politiques actuelles et propose d'en changer radicalement, en s'inspirant d'une série de ressources, en pensant avec des auteurs et autrices qui œuvrent déjà dans ce sens, et en dégagant des pistes pour le travail culturel à mener. Une proposition en forme d'ouverture de chantier pour Culture & Démocratie qui poursuit avec ce titre son programme anniversaire !

PARTICIPATION

Toutes ces réflexions et projets vous intéressent ? N'hésitez pas à venir à l'une où l'autre de nos activités pour échanger avec l'équipe ! Il y a plusieurs façons de participer à nos projets et nous sommes toujours heureux·ses de faire de nouvelles rencontres et d'enrichir nos recherches collectivement.

Contactez-nous pour en savoir plus ou pour poser vos questions :
info@cultureetdemocratie.be
Bienvenu·es !



Plateforme d'observation des droits culturels

Il est à présent temps de partager les observations et les réflexions entre les différents centres culturels partenaires de la recherche menée par la Plateforme autour de l'effectivité des droits culturels. Cet automne, trois journées aux allures de communauté de recherche ont eu lieu, avec des ateliers où on raconte les pratiques, des échanges autour des pistes de la recherche participative. L'intention est de progressivement et collectivement dégager des problématiques autour des thématiques de chaque journée : la réflexivité, les outils et l'effectivité. Un pas de plus pour faire culture commune...



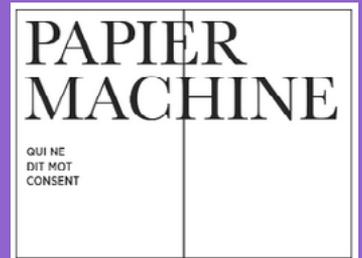
Émission « Au fait, qu'est-ce qu'on fête ?! », sur Radio Panik

« Joyeux anniversaiiiiiiiire » En voilà un sacré rituel ! Celui du passage des ans, et cette année, vous n'avez pas pu le rater, Culture & Démocratie fête ses 30 ans... Quant à son acolyte sur les ondes, Radio Panik, ce sont 40 bougies qu'il soufflera cette année ! Cette émission autour du *Journal de Culture & Démocratie* n°56 convoque en studio le passé, le présent et le futur de nos asbl. Entre expériences et projections, acquis et inconnu... Bienvenue dans un voyage à travers les ans !

- ▶ Une co-production Culture & Démocratie et Radio Panik. Animé par Leslie Doumerx
- ▶ Podcast disponible dans l'onglet Multimédia de notre site web : www.cultureetdemocratie.be/multimedia

INFOLETTRE

L'infolettre (presque) mensuelle de Culture & Démocratie est une sélection de nos contenus d'archives ou récents mis en lien avec des actualités. Les éditos présentent chaque mois une thématique différente à travers diverses réflexions et points de vue partagés dans nos productions. Elles sont archivées dans l'espace Agora de notre site web, n'hésitez pas à aller les consulter ! Pour les recevoir directement dans votre boîte mail, vous pouvez nous envoyer une demande d'abonnement à info@cultureetdemocratie.be ou remplir le formulaire directement via www.cultureetdemocratie.be/?newsletter



PAPIER MACHINE Hors-série n°13^{3/4} « Dire mot » vol. 2

« Tout parle. De l'inflexion d'une paupière au ratatinement d'un légume déshydraté. Avec ou sans parole, il se dit des choses. »

- ▶ Culture & Démocratie est au sommaire de ce second numéro hors-série de *Papier Machine* autour du « dire mot ». Une sélection non exhaustive de contributions au sommaire... Des réflexions et conseils pour mieux se faire entendre par la professionnelle de la voix Hélène Sage ; un dialogue entre les autrices Perrine Le Querrec, Alette Griz et Milady Renoir questionnant ce qu'on peut faire ou non de la parole d'autrui ; des Timides qui défendent le marmonnage ; les tergiversations de Lucie Combes qui, réfractaire à rester dans les clous, s'interroge avec Agatha Lievin-Bazin sur le dire... sans mot, celui des animaux ; une proposition constructive de Pierre Hemptinne pour sortir du c'est oui ou c'est non de la pensée binaire ; des bribes d'archives du *porn process* réunies, agencées et réfléchies par Aurore Morillon ; des espaces safe décortiqués par Laïss Barkouk, l'irruption de la parole dans une page de silence par Mathis Berchery, un non-respect du tabou de la dette par Maryline Le Corre, Lorenzo Di Nicola et Martine Van Oosthuyse ; une bafouille sur le mutisme au garde à vous par Valentine Bonomo, des trappes à paroles recueillies par Hélène Hiessler auprès de l'équipe de Culture & Démocratie...



Dans un monde, où les mutantxes² peuvent exister.

*Installe-toi confortablement, dans un endroit où tu te sens bien, que tu aimes. Tu as face à toi Fen D. Touchemoulin, une artiste visuelle transdisciplinaire bruxelloise et tu vas participer à son projet nommé **D-Care Riot**. Apprête-toi à muter avec diversxes espèces que tu vas rencontrer grâce à des **clébio-scènes** (clés) invoquées par un tirage de cartes. Ton tirage ne sera pas un hasard. Les 37 clés qui composent le jeu sont étalées devant toi, face cachée, tel un jeu de tarot. Tu es invitéxex à te connecter à tes propres espèces, à toutes les bactéries qui te composent et te font vivre. Celles qui courent sur ta peau ou qui s'affairent dans ton estomac. Est-ce que tu les perçois ? Est-ce que tu les vois ? Prends le temps de sentir tes cheveux et tes ongles pousser... Tu peux maintenant tirer trois cartes puis composer avec elles ta propre clé et la nommer, elle sera ta **guidance**. Alors, qui es-tu ? Où vas-tu ? Mais surtout, avec qui et comment ?*

Depuis plusieurs années, Fen D. Touchemoulin est en communication avec des espèces vivantxex qui s'adaptent aux changements climatiques et aux flux migratoires induits. Leurs gènes sont en évolution et adaptation constantes face aux modifications subies par leur environnement. Ce phénomène s'appelle l'épigénétique.

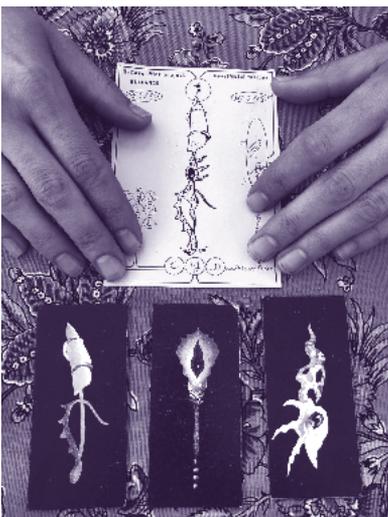
Fen D. Touchemoulin a composé un jeu de 37 clés capables d'ouvrir l'ADN humain et de le transformer en le fusionnant à celui de ces espèces. Chacune, nommée par trois lettres, est composée de plusieurs espèces – végétalex, animal, fongiqueux... – découvertes dans des livres de biologie de seconde main achetés par l'artiste à moins de 5 €. Leurs représentations sont étudiées, découpées puis recomposées pour former les êtres hybridex qui accompagnent cette publication.

Tirer les cartes sur lesquelles iels figurent, c'est participer à une performance pour les découvrir, les rencontrer, se les faire raconter par l'artiste.

Surtout, c'est entrer en symbiose avec les vivantxex, les considérer, les respecter.

La performance complète s'achève avec le tatouage de la clé par la technique du handpoke³. Transformer le regard, transformer les corps, devenir mutantxex pour développer un nouveau rapport au monde, aux vivantxex qui l'habitent, à soi : soyons à l'écoute de nos écosystèmes.

Fen D. Touchemoulin vit et travaille à Bruxelles depuis une dizaine d'années après avoir étudié à l'école des beaux-arts de Valence. Artiste pluridisciplinaire, c'est avec le tatouage, le collage, l'imprimé, et le dessin, qu'elle imagine des connexions entre mondes organiques fictifs et réels. Elle utilise la narration spéculative pour questionner et penser ensemble nos manières de relationner et communiquer entre êtres humains et non-humains.



1. Pour en savoir plus sur le projet, lire en ligne « Emeute de soins dans l'art contemporain », échange entre Fen D. Touchemoulin et Marcelline Chauveau.
2. Afin de sortir de la binarité de genre de la langue française, le x sera utilisé ici pour marquer le neutre entre le masculin et le féminin dans les qualificatifs associés aux espèces vivantxex.
3. Technique de tatouage à l'aiguille, choisie ici pour ne pas avoir l'intermédiaire mécanique, technologique et bruyant de la machine entre la peau des participantxex et de l'artiste.

Depuis 1993, Culture & Démocratie rassemble des artistes et opérateur-rices sociaux-ales afin de promouvoir la culture comme valeur démocratique. Médiatrice et relais entre les secteurs culturel et associatif, elle encourage la participation de toutes et tous à la vie culturelle.

Équipe Marcelline Chauveau, Thibault Galland, Hélène Hiesster, Maryline Le Corre, Barbara Roman

Comité de rédaction pour ce numéro
Marcelline Chauveau, Irene Favero, Thibault Galland, Pierre Hemplinne, Hélène Hiesster, Maryline Le Corre, Sébastien Marandon, Emmanuelle Nizou

Le Journal de Culture & Démocratie est édité par l'asbl Culture & Démocratie
rue Coenraets 72, 1060 Bruxelles
Téléphone : +32 472 27 26 28
Courriel : info@cultureetdemocratie.be

La gratuité de ce Journal est possible grâce aux auteurs et autrices qui acceptent d'y contribuer gracieusement.

Ont collaboré à ce numéro

Dany Ben Felix, Marcelline Chauveau, Valeria Cirillo, Eden Dautaj, Irene Favero, Virginie Fizaine, Bernard Focroulle, Thibault Galland, Pierre Hemplinne, Hélène Hiesster, Nathalie Hiesster, Rachel Hoekendijk, Jay Jordan, Vincent Lefébe, Sara Lovisetto, Jean-Baptiste Molina, Thierry Moutou, Margaux Notarianni, Antoine Pickels, Barbara Roman, Anissa Rouas, Gilles Rovere, Fen D. Touchemoulin, Françoise Tulkens, Valérie Vanhoutvinck, Raphaël Venin, Grégoire Wallenborn, Allan Wei, Anne-Laure Wibrin – sauf mention particulière, les articles publiés par le Journal de Culture & Démocratie constituent des contributions originales rédigées par les auteur-ices expressément pour chaque livraison. Bien que sollicités, les textes publiés ici n'engagent que leurs auteur-ices.

Les textes de ce Journal sont publiés sous licence Creative Commons.



Images © Fen D. Touchemoulin – Rappelons que les images publiées sont autonomes et sans rapport volontaire avec les textes.

Mise en page Françoise Vercruysee
(Éditions du Cerisier)

Impression Imprimerie Jan Verhoeven

Éditrices responsables

Hélène Hiesster et Maryline Le Corre,
rue Coenraets 72, 1060 Bruxelles

Avec le soutien
de la Fédération Wallonie-Bruxelles



www.cultureetdemocratie.be

COMMANDE ET ABONNEMENT

S'abonner, c'est soutenir le travail de Culture & Démocratie !

- **Abonnement simple 15 €** : 4 numéros du Journal de Culture et Démocratie
- **Abonnement plus 30 €** : 4 numéros du Journal de Culture et Démocratie + 2 livres (Neuf essentiels ou Cahier) ou Hors-série (en fonction du programme de parutions)

Vous pouvez adresser votre versement à l'ordre de : Culture & Démocratie,
rue Coenraets 72 - 1060 Bruxelles
Banque Triodos : IBAN BE65 5230 8036 6696
BIC TRIOBEBB

Communication : nom, prénom,
adresse complète, formule choisie.

Merci d'avance !