

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
Programme en extension en lien avec l'Université du Québec à Chicoutimi

Le rite de passage en contexte d'aventure :
Un outil pour mieux intervenir auprès des adolescents

Par
Véronique Landry

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de maîtrise
en théologie pratique

août 2005

Copyright, Véronique Landry, 2005



Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

IDENTIFICATION DU JURY

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:
Le rite de passage en contexte d'aventure :
Un outil pour mieux intervenir auprès des adolescents

présenté par:
Véronique Landry

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Gaétan Thibeault
président-rapporteur

Nicole Bouchard
directrice de recherche

Jean-Guy Nadeau
membre du jury

RÉSUMÉ

La problématique qui traverse cette recherche concerne un enjeu important pour notre culture à savoir la dissolution des rites de passage. Ce questionnement fait actuellement l'objet d'une grande attention de la part des chercheurs. Rares sont cependant les projets de recherche-action qui proposent une pratique d'intervention capable de soutenir le travail de recomposition rituelle. En s'attardant au passage de jeunes adolescents atteints de cancer ayant participé à une expédition en lien avec la fondation *Sur la pointe des pieds*, cette recherche veut alimenter notre compréhension des enjeux entourant l'entrée dans l'âge adulte d'adolescents et de jeunes adultes confrontés à la souffrance.

La méthode utilisée s'inspire de la démarche praxéologique. Elle essaie, dans un premier temps, de mieux comprendre une pratique par un effort d'observation et de description de cette dernière. Une dizaine d'entrevues semi-dirigées auprès de jeunes adolescents atteints de cancer constitue le moment fort de ce travail. Dans un deuxième temps, notre travail d'analyse s'oriente vers une compréhension herméneutique de la pratique. C'est en ayant recours aux différents cadres théoriques des sciences humaines et, plus spécifiquement, de l'anthropologie, que nous avons proposé une modélisation de notre pratique. En ce qui concerne l'interprétation théologique, un travail de corrélation entre le texte des disciples d'Emmaüs et notre pratique a permis de positionner notre analyse en regard du nécessaire travail de sens fourni par la tradition de sagesse chrétienne. Notre recherche s'achève par une intervention auprès du Conseil d'administration de la fondation et un réinvestissement se traduisant par l'ouverture de cette recherche auprès d'un autre organisme public oeuvrant auprès de jeunes atteints de déficience physique.

ABSTRACT

The problematic that faces this research concerns an important stake for our culture, namely the dissolution of our rites of passage.

This questioning actually draws a special attention from researchers. Very rare indeed are the projects of research-action that propose a means of intervention able to help the arduous work of ritual recomposition.

In relation with the experience of young cancerous patients that went on an expedition under the guidance of “On the Tip of the Toes Foundation”, this research wants to enhance our comprehension of all that is at stake for teenagers and, also adults, having to put up with suffering.

The method used is a praxiological one; it looks at first hand, for a better understanding of said practice through observation and description of the latter. Some ten distantly supervised meetings with cancerous teenagers is the core of this operation. At second hand, our analytic endeavour leads us to an hermeneutical assessment of such practice. It is by using all the theoretical possibilities provided by human sciences and specially by anthropology that we have finally adopted a standard in our research.

As far as the theological interpretation is concerned, a certain correlation between the writings of the disciples of Emmaus and our practice, has enabled us to define our analysis in relation to the necessary operation of senses as provided by the traditional Christian wisdom.

We end our research by serving notice to the administration board of the foundation hoping that our findings will be transmitted to other public organisations dealing with service to the mentally handicapped youth.

TABLE DES MATIÈRES

IDENTIFICATION DU JURY	I
RÉSUMÉ	II
TABLE DES MATIÈRES	III
LISTE DES TABLEAUX	V
LISTE DES FIGURES	VI
INTRODUCTION	7
DESIGN DE RECHERCHE	9
CHAPITRE 1:	14
ÉCOUTE ET ANALYSE DES RÉCITS DE JEUNES AYANT PARTICIPÉ À UNE EXPÉDITION ORGANISÉE PAR LA FONDATION SUR LA POINTE DES PIEDS	14
1.1 Échantillonnage et cueillette de données	14
1.2 Analyse des données	18
1.2.1 La relation entre les jeunes et la maladie	19
1.2.2 Le rôle de la nature et de l'aventure	24
1.2.3 Une expérience à haute teneur identitaire	28
1.3 Clarification des concepts	32
1.3.1 Que doit-on entendre par aventure thérapeutique ?	32
1.3.2 Pourquoi l'intérêt pour les rites de passage ?	35
1.3.3 Les régimes de l'imaginaire	40
1.4 Vers une lecture rituelle et symbolique des expéditions	44
1.4.1 Espace temporel et lieux physiques référant au régime nocturne : Les ventres symboliques.	44
1.4.2 La force symbolique des repas et de la nourriture : Le ventre physique.	48
1.4.3 L'agrégation ou le retour dans le monde : La sortie du ventre temporel.	53
CONCLUSION	59

CHAPITRE 2:	60
RELECTURE DU « PASSAGE » DES DISCIPLES D'EMMAÜS	60
2.1 Présentation du texte: l'apparition aux disciples d'Emmaüs (Luc 24,13-35)	61
2.2 Les différentes lectures ou ce que dit la littérature scientifique sur le récit d'Emmaüs	63
2.3 Mise en corrélation de l'observation et de la problématique avec le texte	65
2.3.1 Dire la foi chrétienne dans le langage de van Gennep - Le rite de passage des disciples de Jésus	66
2.3.2 Dire la foi chrétienne dans le langage de Durand	
Le rite de passage des disciples d'Emmaüs au risque de l'archétypologie durandienne	72
CONCLUSION	75
 CHAPITRE 3:	77
VERS LE DÉVELOPPEMENT D'UNE MODALITÉ D'INTERVENTION CENTRÉE SUR LES RITES DE PASSAGE EN CONTEXTE D'AVENTURE	77
3.1 La diffusion de nos résultats auprès du partenaire de cette recherche	77
3.2 La validation et la transférabilité de notre cadre d'intervention	78
CONCLUSION	81
BIBLIOGRAPHIE	84
ANNEXE: GRILLE D'ENTREVUE	87

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1

Les deux régimes de l'imaginaire selon Gilbert Durand

43

LISTE DES FIGURES

Figure 1

Correspondance entre la théorie de Durand et la structure du rite de passage de van Gennep
dans le contexte des expéditions **58**

Figure 2

Correspondance entre la théorie de Durand et la structure du rite de passage de van Gennep
dans le contexte du récit des disciples d'Emmaüs **74**

INTRODUCTION

La fondation *Sur la pointe des pieds* existe depuis 1996. Cet organisme à but non lucratif a vu le jour grâce à l'initiative du docteur Sylvain Baruchel, oncologue du *Hospital for Sick Children* de Toronto, de François Guillot, président de *Québec Hors-Circuits* et de Mario Bilodeau, docteur en *Adventure Education Leadership* et professeur à l'UQAC. La fondation s'est donné comme mission de faire vivre à des adolescents atteints de cancer des expéditions en nature aux quatre coins du Canada. Des îles de la Reine-Charlotte à Anticosti, «sur la pointe des pieds», des jeunes luttent pour leur vie et plongent dans une expérience clé leur offrant un contact profond avec la nature, loin de la ville, de l'hôpital, de la famille. Nous donnerons un peu plus loin une description détaillée de la mission et des objectifs de la fondation.

Il y a plus d'un an, Mario Bilodeau, spécialiste en éducation par le plein air et l'aventure, a approché les responsables du LERARS, à savoir Mme Nicole Bouchard, docteure en théologie pratique, et M. Mario Bélanger, anthropologue, afin d'envisager une collaboration de recherche autour du développement d'un cadre de compréhension des enjeux et incidences de cette expérience à partir des notions associées aux rites de passage.

En effet, depuis 1998, le Laboratoire d'expertise et de recherche en anthropologie rituelle et symbolique de l'UQAC (LERARS) s'intéresse à la problématique des rites de passage au sein de la société québécoise. La prise de distance des hommes et des femmes d'ici à l'égard des institutions religieuses qui, depuis des siècles, ont fourni les parcours rituels pour favoriser la traversée des grandes étapes de la vie humaine (*life crisis*¹) laisse un vide important. Les observateurs de la scène culturelle sont de plus en plus nombreux à s'inquiéter de la dissolution des rituels. Les travaux du Laboratoire s'inscrivent dans la ligne de ces constats et veulent offrir un lieu et un espace de recomposition des rituels.

¹ C'est à l'intérieur de la traduction en anglais de *Rites de passage* d'Arnold van Gennep que l'on retrouve textuellement ce terme. "...those rituals and ceremonies which accompany a *life crisis*" (Arnold van Gennep, *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1960, p. 3). Je présume que ce qui justifie sa fréquente utilisation dans la littérature malgré le fait que van Gennep soit Français c'est que l'anthropologue Victor Turner exploite cette notion dans sa propre langue, l'anglais.

Depuis 1999, je suis intégrée à l'équipe du LERARS et j'y travaille à titre d'auxiliaire de recherche. Mon travail concerne plus spécifiquement les passages liés à l'adolescence. Cette implication me permet d'allier deux intérêts, à savoir celui lié à ma formation théologique et qui s'intéresse à la question du sens, et l'autre lié à ma formation collégiale en éducation spécialisée et qui concerne le volet de l'intervention thérapeutique. La collaboration entre le LERARS et la fondation *Sur la pointe des pieds* a vu le jour en 2002 et j'y ai été impliquée dès le départ.

C'est donc au cœur de ce double intérêt que s'élabore le présent mémoire, qui se construit autour du questionnement suivant : ce parcours en expédition peut-il être interprété comme un rite de passage? Les expéditions offertes aux jeunes atteints d'un cancer, au-delà des bienfaits de l'aventure en nature, ne sont-elles pas un lieu de construction de sens pour ces jeunes confrontés à la maladie, à la mort ? Tel est le chantier que nous allons explorer par et à travers ce travail de recherche. Il convient, dans un premier temps, d'exposer à nos lecteurs le cadre méthodologique qui a été le nôtre. Par la suite nous présenterons nos données d'observation.

DESIGN DE RECHERCHE

Le support méthodologique de cette recherche se situe dans le champ de la praxéologie pastorale. Plus précisément, nous nous proposons de travailler à partir de la structure herméneutique élaborée par Pierre Lucier dans un article intitulé *Réflexions sur la méthode en théologie*². Dans cet article, l'auteur nous invite à construire un discours théologique en ayant recours à une logique en trois temps. Il appelle ceux-ci «*les trois moments de l'activité théologique*», soit *l'herméneutique du temps présent*, *l'herméneutique de la tradition chrétienne* et *l'herméneutique chrétienne du temps présent*. Toujours selon Lucier, ces moments forment les trois axes de la théologie.

L'herméneutique du temps présent, abordée en première partie de ce travail, se veut une étude minutieuse de l'être humain dans son contexte contemporain, c'est un regard porté en profondeur sur le présent afin de concevoir l'agir humain. La recherche a permis d'observer et d'analyser ce qui caractérise les jeunes rejoints par la fondation *Sur la pointe des pieds* et ce qu'ils vivent lors de ces expéditions. C'est principalement sous la forme d'entrevues semi-dirigées que fut menée la cueillette de données. Certains rapports d'expéditions ont été recueillis et plusieurs journaux de bord. De plus, chacune des sorties a été filmée et nous avons pu avoir accès à ces documents vidéo en plus du reportage de l'émission *Enjeux*³ et du documentaire; «*Souris, Marie, la vie est belle*»⁴.

L'échantillon de personnes qui a fait l'objet de l'observation provient du Québec, la majorité de la région de Montréal. Nous avons rencontré dix jeunes, âgés de dix-huit à vingt-cinq ans au moment des entrevues, ayant participé à l'une ou l'autre des expéditions de la fondation entre 1998 et 2002. À l'intérieur de cet échantillon on retrouve cinq garçons et cinq filles atteints de différents cancers dont le cancer du cervelet, la maladie de Hodgkin et la leucémie. C'est par l'entremise de monsieur Mario Bilodeau et de madame Annick Dufresne, directrice de la fondation, que nous avons pu prendre contact avec ces jeunes. M. Bilodeau ou

² Pierre Lucier, «Réflexions sur la méthode en théologie», dans Jean-Guy Nadeau (dir.), "La praxéologie pastorale – Orientations et parcours", Tome II, *Cahiers d'Études pastorales* (no 5), Montréal, Fides, 1987, pp. 61-77.

³ Le 13 avril 1999, l'émission *Enjeux* présentait un reportage intitulé «*Repousser ses limites*» où on racontait la quatrième expédition de la fondation sur la pointe des pieds à Ouje-Bougoumou dans le secteur de la Baie-James.

⁴ En effet, la cinquième expédition de la fondation qui eu lieu du 18 juin au 10 juillet 2000 à l'Île d'Ellesmere a fait l'objet d'un documentaire. Alain Gravel (animateur de l'émission *Enjeux*) et les membres de l'équipe de télévision ont donc pris part à l'expédition. «*Souris, Marie, la vie est belle*» est disponible à la bibliothèque de l'UQAC.

Mme Dufresne avaient, au préalable, vérifié leur intérêt à participer à un tel projet. Ensuite, ces jeunes ont été rencontrés lors d'entrevues individuelles.⁵ Par la suite, les entrevues ont été retranscrites verbatim. Bien entendu, dans un souci de confidentialité, j'ai choisi d'identifier chaque personne de mon échantillonnage par un nom fictif.

D'abord, présentons plus en détails la mission et les objectifs de la fondation *Sur la pointe des pieds*. Ces informations sont clairement exposées sur le site Internet de la fondation⁶. Il s'agit de voir à :

Aider le plus grand nombre d'adolescents atteints de cancer à retrouver leur estime de soi et leur fierté, en leur offrant un défi exceptionnel grâce à des expéditions d'aventure thérapeutique. Encadrées par des experts du milieu médical et du plein air, ces expéditions ont aussi la vocation de changer l'image de la maladie tant auprès des jeunes malades, que de leurs proches ou du grand public. Elles se déroulent au Canada, dans des sites exceptionnels et sauvages, sélectionnés pour leurs richesses naturelles et culturelles⁷.

Il convient également d'expliciter les visées et objectifs de la fondation *Sur la pointe des pieds* :

Le but de l'**expédition thérapeutique** est d'offrir à des **adolescents atteints de cancer** l'opportunité de quitter le milieu hospitalier et de les isoler totalement de la civilisation et de leur environnement habituel. Nous créons ainsi une situation (rupture) où nous visons à reconstruire **l'estime de soi** ainsi qu'à **redonner espoir en la vie** par le biais du **défi** et du **dépassement** que permettent ces expéditions thérapeutiques.

Chaque expédition s'articule autour de cinq objectifs qui visent autant les adolescents que le personnel d'encadrement: guides, médecins, infirmiers, éducateurs.

Objectif thérapeutique:

Modifier la perception et l'image du cancer tant auprès des jeunes qui en sont victimes qu'auprès de leurs proches et du grand public.

⁵ Voir grille d'entrevue en annexe.

⁶ <http://www.pointe-des-pieds.com>

⁷ <http://www.pointe-des-pieds.com/mission.asp>

Objectif physique:

Se dépasser physiquement pour stimuler l'estime de soi et reprendre confiance en l'avenir.

Objectif culturel:

Aller à la rencontre de peuples et de cultures différentes afin de s'enrichir mutuellement et de découvrir d'autres façons d'approcher la vie et la maladie.

Objectif géographique:

Découvrir de nouvelles destinations permettant de relever un défi physique: atteindre un sommet, effectuer la traversée d'un lac ou d'un réservoir...

Objectif éducatif:

Profiter de cette aventure pour familiariser les adolescents avec l'histoire et la géographie, la faune et la flore, les notions de climat et de géomorphologie, et leur montrer l'importance des interactions entre l'environnement et les êtres humains.

Ces données descriptives extraites de la mission de la fondation nous ont permis d'organiser notre travail d'observation. Elles ont guidé l'élaboration de notre questionnaire et, par le fait même, l'analyse de la pratique. En fait, il s'agissait dans un premier temps d'évaluer les enjeux et incidences des expéditions à partir des paramètres fixés par la Fondation elle-même. Trois pointes d'observation ressortent de cette analyse soit : 1) la relation que les jeunes entretiennent avec la maladie, plus spécifiquement le cancer; 2) le rôle que jouent la nature et l'aventure au sein de ce périple; 3) les acquis identitaires de ces jeunes dans et par l'aventure.

Ce premier examen de la pratique nous a permis de constater que, dans leur forme actuelle, les expéditions atteignent les objectifs fixés par la Fondation. L'analyse verbatim nous dévoile que ces jeunes passent d'un régime de pertes à un régime de gains, l'expédition devenant un lieu où l'expérience souvent négative de la maladie se transforme en potentialité identitaire, confiance et découverte de soi, des autres et dans certains cas de l'Autre.

C'est sur la base de cette première description et analyse de l'expérience que nous avons pu maintenir et conforter notre hypothèse de départ, à savoir que les expéditions peuvent s'enrichir d'une représentation de leur périple en terme de rites de passage. C'est sur la base de cette avancée que nous avons amorcé notre travail de problématisation autour de la compréhension de la structure des rites de passage.

C'est à partir des travaux d'Arnold van Gennep, cet ethnologue reconnu qui a développé dès le début du dernier siècle une structure pour comprendre les rites de passage,

que nous avons dans un premier temps pu constater la richesse possible de ce cadre théorique pour notre pratique. Par ailleurs, notre revue de littérature nous a montré que les travaux de van Gennep ont avantage à être enrichis, dans la perspective où nous les abordons, par d'autres cadres conceptuels qui permettent une analyse plus fine de la pratique.

C'est ainsi que nous nous sommes inspirés des recherches de l'agréé de philosophie et anthropologue Gilbert Durand qui, dans ses travaux sur l'imaginaire, vient donner plus de valeur, ou du moins une valeur différente, au cadre actuel en misant sur la valence symbolique des lieux, temps et espaces de la pratique. L'enrichissement de ce cadre conceptuel nous a permis de compléter notre travail d'observation et d'analyse autour de la valence symbolique des expéditions. Nous avons retrouvé dans le discours des jeunes plusieurs éléments discursifs qui mettent en évidence la force de certains espaces et lieux que prend ce parcours à cette étape de leur vie. Ces indices discursifs ont été regroupés autour 1) du sens que prennent pour ces jeunes certains espaces temporels et lieux physiques (île, tente, etc.); 2) de l'importance et de la place que prennent les repas et le rapport à la nourriture; 3) du choc du retour de ces jeunes au quotidien et du réinvestissement possible de leur expérience.

La deuxième partie de notre travail de compréhension, qui correspond au deuxième moment du parcours de théologie pratique telle que définie par Lucier⁸, interroge l'expérience judéo-chrétienne. Il s'agit de *l'herméneutique de la tradition chrétienne*.

Effort pour faire accéder à l'intelligence un sens déjà offert, la théologie prétend non seulement récupérer ce sens à partir de «monuments» [textes] qui sont souvent plus près de l'expression poétique que de l'intelligence critique, mais encore tenir un langage intelligible pour une cohérence culturelle particulière. Elle se livre à une sorte de «jumelage», qui consiste à dire la foi chrétienne en des langages qui ne sont pas ceux de la foi elle-même. En cela, la théologie est fondamentalement pari. Elle prend des risques, toujours contestables dans leur plausibilité ou dans leur aptitude à faire comprendre. Elle fait des choix entre divers langages, elle en apprécie la fécondité plus ou moins grande à la fois pour saisir le sens chrétien – il y a des modèles intellectuels ou culturels qui ont plus ou moins d'affinité avec la dynamique chrétienne – et pour être audible dans un milieu donné.⁹

Cette dynamique herméneutique a été construite autour du récit bien connu des disciples d'Emmaüs (Lc 24,13-35). Il s'agit de dégager, dans la foulée du premier temps herméneutique, une corrélation mutuelle critique entre le «donné» des récits et des paroles

⁸ Voir plus haut Pierre Lucier, *ibid.*

⁹ Pierre Lucier, «Le statut de l'interprétation théologique», dans Jean-Guy Nadeau (dir.), *La praxéologie pastorale – Orientations et parcours*, Tome II, Cahiers d'Études pastorales (no 5), Montréal, Fides, 1987, pp. 21-22.

des jeunes et le « donné » de la tradition biblique. Dans cette perspective, l'entreprise théologique ne consiste pas d'abord à mettre en lumière le sens déjà codé, mais à déployer des trajectoires de sens qui font écho à la vie des femmes et des hommes d'ici. Dans cet horizon il nous a semblé que le récit de Luc avait pour notre recherche une valeur paradigmique en permettant de jeter une lumière nouvelle sur nos données et analyses.

Et finalement, dans un troisième temps, nous aborderons *l'herméneutique chrétienne du temps présent*. «Il s'agit, en somme d'une interprétation de l'existence présente qui se construit dans le sillon même d'une mémoire : [...] la rencontre dialectique des deux premiers moments.»¹⁰ Ce troisième temps herméneutique conduit vers le pôle de la prospective et l'intervention. Dans le cadre restreint du présent mémoire, nous présenterons les résultats d'une séance de travail qui s'est tenue à Montréal et qui a regroupé les chercheurs du LERARS et les membres du Conseil d'administration de la Fondation. Cette soirée nous a permis de compléter notre cycle de recherche et de voir la réception réservée à notre projet par les intervenants tant permanents que bénévoles. En conclusion, nous proposerons de poursuivre l'analyse de cette pratique afin que l'aventure thérapeutique puisse devenir une modalité d'intervention pouvant s'adresser à clientèle adolescente aux prises avec des problématiques difficiles.

¹⁰ Pierre Lucier, "Réflexions sur la méthode en théologie", *op. cit. p. 75.*

CHAPITRE 1:

Écoute et analyse des récits de jeunes ayant participé à une expédition organisée par la fondation Sur la pointe des pieds

Les participants aux expéditions de la fondation *Sur la pointe des pieds* sont essentiellement des adolescents, voire de jeunes adultes, atteints d'un cancer. L'équipe qui les accompagne lors de ces sorties se compose presque toujours d'un médecin, d'une infirmière, d'un psycho-éducateur et de spécialistes du plein air.

Les facteurs de sélection dépendent d'une foule d'éléments allant de la sphère médicale à la sphère légale. On tente d'abord d'approcher des jeunes susceptibles d'être en mesure d'assumer les exigences physiques et psychologiques de l'expédition et de l'aventure. Les organisateurs cherchent à être le plus souple possible et privilégient une approche où le libre arbitre tient une place importante. On note aussi que les jeunes sont choisis indépendamment de leur langue et de leur sexe, par conséquent les groupes sont souvent formés de jeunes anglophones et de francophones, garçons et filles.

Entre le début des activités de la fondation en 1996 et le début de la présente recherche en 2002, 8 expéditions ont été vécues et près d'une centaine de jeunes ont vécu l'aventure. Pour les fins de notre recherche, nous avons sollicité des participants de toutes les expéditions mais le hasard des collaborations a voulu que ce soit les jeunes de 5 expéditions qui participent au projet. Mme Annick Dufresne, directrice générale de la Fondation et M. Mario Bilodeau, professeur à l'UQAC ont participé à la sélection de notre échantillonnage.

1.1 Échantillonnage et cueillette de données

Il convient à ce stade-ci de nos travaux de présenter une courte description de nos informateurs et informatrices. Nous présenterons pour chacun et chacune, l'âge, le diagnostic, le type de traitement et l'expédition à laquelle il ou elle a participé.

Informateur A – Adam. Adam est un jeune homme de vingt ans déclaré atteint d'une leucémie lymphoblastique¹¹ aiguë à l'âge de quatorze ans. Il a subi des traitements de chimiothérapie et de radiothérapie. Sa période de rémission se terminait quelques mois après l'entrevue. Il a participé à l'expédition de 1999 à Ouje-Bougoumou dans le secteur de la Baie-James. L'équipe de l'émission Enjeux prenait part elle aussi à cette expédition. Il était en rémission mais toujours en traitement pendant cette période, ses traitements ont duré deux ans et il en avait encore pour un an à ce moment-là.

Informatrice B – Bianca. Bianca a dix-huit ans. On lui a diagnostiqué une tumeur au cervelet à l'âge de quinze ans, soit en juillet 1999. Elle a subi une chirurgie et des traitements de radiothérapie et de chimiothérapie. Elle a participé à l'expédition en traîneaux à chiens de 2002 à Onatchiway sur les Monts-Valin. Sa rémission était déclarée depuis novembre 2000. Son état lui occasionnait beaucoup de problèmes d'équilibre.

Informatrice C – Cloé. Cloé était en rechute pour la troisième fois et, lorsque je l'ai rencontré, elle était hospitalisée. Cloé est décédée quelques mois après notre entrevue. Elle était atteinte d'un lymphome non hodgkinien¹² déclaré depuis un peu plus d'un an, alors qu'elle avait vingt-quatre ans. Tout comme Bianca, elle a participé à l'expédition à Onatchiway sur les Monts-Valin en mars 2002. Elle considère comme un privilège d'avoir pu participer à cette aventure étant donné qu'elle était plus âgée que les autres jeunes recrutés habituellement. Elle avait des liens avec la fondation *Sur la pointe des pieds* avant son cancer, ce qui fait qu'on lui a offert de participer.

Informatrice D – Dina. Dina a reçu le diagnostic de la maladie de Hodgkin¹³ en mars 1997. Elle a subi des traitements de chimiothérapie. Elle avait dix-huit ans lors de l'expédition à laquelle elle a participé à Umiujaq au Nunavik en 1998. Elle était tout près de la fin de sa période de rémission lors de notre entrevue.

¹¹ «[...] elle est la principale leucémie de l'enfant et le cancer le plus fréquent de l'enfance (30% de tous les cancers à cet âge). Elle se voit aussi chez l'adolescent et l'adulte. Elle est caractérisée par la prolifération des cellules lymphoïdes jeunes appelées lymphoblastes qui colonisent la moelle osseuse, les ganglions puis le sang et les autres organes hématopoïétiques. La rapidité de l'évolution explique la symptomatologie et les possibilités de complications.» (Bernard Hoerni, Anne Mortureux et Guy Kantor, *Soins infirmiers aux personnes atteintes d'hémopathie et de cancers*, Paris, Masson, 2002, p. 106)

¹² «Ils sont définis [les lymphomes non hodgkinien] par contraste avec la maladie de Hodgkin, mais cette distinction terminologique n'est pas fondamentale. Les lymphomes non hodgkinien (LNH) sont les affections néoplasiques [Le néoplasme étant une prolifération de tissu cancéreux, une tumeur cancéreuse] issues des cellules lymphoïdes à différentes étapes de leur fonctionnement.» (Hoerni et al., *ibid.*, p. 109).

¹³ «Elle [la maladie de Hodgkin] est caractérisée par des ganglions d'évolution lente et fatale sans traitement, mais curable à plus de 70% des cas par un traitement adapté aux facteurs pronostiques. C'est l'une des hémopathies qui guérir le mieux avec peu de complications thérapeutiques.» (*Ibid.*, p. 108).

Informateur E – Élie. Élie souffre d'une leucémie diagnostiquée en janvier 1998. C'est environ huit mois plus tard qu'il a pris part à l'expédition d'Umiujaq tout comme Dina. Il avait terminé ses traitements depuis un mois. Il en était à sa quatrième année de rémission lors de notre entretien.

Informateur F- Félix. C'est à quinze ans que Félix apprend qu'il est atteint de la maladie de Hodgkin. Il avait dix-neuf ans lors de l'entrevue. Félix a participé à l'expédition de 2000 sur l'île d'Ellesmere. À ce moment-là, il était en période de rémission. Il avait terminé ses traitements de chimiothérapie et de radiothérapie depuis environ cinq mois. Félix est très loquace, l'entrevue a durée plus de deux heures, il est en quelque sorte l'informateur clé de cet échantillonnage.

Informatrice G – Gabrielle. C'est lorsqu'elle avait treize ans qu'on lui a annoncé qu'elle avait une tumeur «*de la grosseur d'un pamplemousse*» sur les côtes. Elle a subi une chirurgie où on lui a enlevé trois de ses côtes, et des traitements de chimiothérapie et de radiothérapie. Elle a participé à l'expédition de 1999 à Ouje-Bougoumou dans le secteur de la Baie James, tout comme Adam. Elle était en rémission depuis deux ans au moment de l'expédition.

Informateur H – Hagar. Hagar a dix-huit ans lors de l'entrevue, elle en avait quatorze lorsqu'on lui a diagnostiqué la maladie de Hodgkin. Elle a subi des traitements de chimiothérapie et de radiothérapie. Tout comme Félix, elle a participé à l'expédition sur l'île d'Ellesmere en 2000. Elle était en rémission depuis un peu moins d'un an au moment de l'expédition.

Informateur I - Isaac. C'est en 2000 qu'Isaac a reçu le diagnostic d'un cancer du cervelet. Il a subi une chirurgie et des traitements de chimiothérapie et de radiothérapie. Il était en rémission depuis un an et demi lors de notre entrevue. Il a participé à l'expédition de 2002 à Onatchiway sur les Monts-Valin avec Cloé et Bianca. À ce moment-là, il venait tout juste de terminer ses traitements, il était en rémission depuis deux ou trois semaines.

Informateur J - Jacob. Jacob a eu une tumeur au cerveau en 2000. Il a été opéré et a subi des traitements de chimiothérapie et de radiothérapie pendant deux ans. Il a participé à

l'expédition sur l'île Anticosti en hiver 2001. Il achevait tout juste ses traitements et amorçait sa rémission.

En ce qui concerne le déroulement de l'entrevue semi-dirigée, notre guide d'entrevue était relativement simple. Dans la première partie, les jeunes étaient amenés à raconter leur vécu autour de la maladie et à parler de ce qu'ils ont ressenti, de ce qui meublait leur quotidien, de leurs souvenirs les plus marquants, de ce qui leur apportait du réconfort. Dans la deuxième partie, ils ont été invités à faire le récit de leur expédition. Ils décrivaient les moments forts, le sens que prenait pour eux cette aventure, leurs sentiments, ce que ce voyage a changé en eux. En terminant, ils se sont exprimés sur la façon dont s'est déroulé leur retour au quotidien¹⁴.

Afin d'approfondir cette démarche, toujours dans le cadre d'entrevues semi-dirigées, deux intervenants ayant participé à plusieurs expéditions de la fondation ont été rencontrés. Il s'agissait d'un psycho-éditeur et d'une infirmière ayant l'habitude de travailler avec cette clientèle et qui se sont impliqués dans les activités de la fondation dès le début. Le but de ces entrevues était d'explorer leur vision de ce qui est vécu en expédition et d'apporter une certaine validation concernant les éléments de notre recherche. Le point de vue des jeunes et de ces intervenants permet une triangulation des données susceptible de confirmer ou infirmer nos interprétations.

Intervenante A – Adrienne. Adrienne est infirmière, elle travaille auprès des jeunes atteints de cancer. Elle a travaillé à la préparation de toutes les expéditions et avait participé à deux de celles-ci au moment de notre entrevue. C'est à elle que revient la tâche d'identifier les participants au sein de son institution et d'aider les infirmières et les médecins des autres institutions à faire de même chez eux. Elle prépare les dossiers de chaque jeune en vue de l'expédition. Elle élabore aussi la liste du matériel d'urgence et s'occupe de rassembler ce matériel. Elle rencontre les parents afin de leur expliquer le fonctionnement des expéditions et de les rassurer en ce qui a trait au support médical. Lorsqu'elle participe aux expéditions, elle intervient en tant qu'infirmière, c'est-à-dire qu'elle voit au bien-être physique des jeunes et apporte les soins nécessaires.

¹⁴ Voir la grille d'entrevue en annexe.

Intervenant B – Bruno. Bruno travaille comme psycho-éducateur dans un hôpital pour enfant. Il a participé à la majorité des expéditions. Son rôle à l'intérieur de celles-ci est complémentaire à celui de l'infirmière, il apporte soutien et encadrement aux jeunes au niveau de leur vécu pendant la sortie. Il garde l'oreille attentive et observe leurs comportements.

1.2 Analyse des données

Les entrevues et la transcription verbatim terminées, nous avons dû relever le défi que constitue l'analyse des données. Nous avons procédé à ce travail en ayant recours à l'analyse de contenu. De manière générale, l'analyse de contenu se définit comme un ensemble de techniques d'exploitation des documents en sciences humaines. Cette technique peut être résumée en quatre étapes principales.¹⁵ La première est la définition d'une unité. Il s'agit d'analyser globalement un texte en cherchant à identifier ses parties constituantes. La deuxième étape est celle de la catégorisation. Elle consiste à construire une grille d'analyses à partir des thèmes les plus fréquemment abordés dans chacun des récits. La troisième étape est celle de la comparaison. Les éléments, une fois catégorisés, sont comparés d'un récit à un autre. Il s'agit de procéder à une présentation des différentes thématiques des récits et de les regrouper sans tenir compte de leur enracinement dans un récit singulier. Enfin, la quatrième étape, l'étape décisive, est celle de l'interprétation.

Cette analyse s'est faite autour d'un regroupement de certains objectifs poursuivis par la fondation. On pense ici aux objectifs liés à l'aspect thérapeutique et aux facteurs environnementaux, à savoir le rapport que le jeune entretient avec la maladie, la nature et l'aventure. Par la suite, nous aborderons les incidences identitaires de l'expédition et plus spécifiquement ses impacts sur l'estime de soi et la confiance en soi des jeunes. Ces thématiques traversent et imprègnent l'ensemble des récits des jeunes.

Dans un deuxième mouvement, nous avons approfondi notre regard sur l'expérience en concentrant nos efforts d'analyse autour de la valence symbolique de certains moments clés des expéditions et nous avons pu ainsi dégager trois grandes pointes concernant les modes de représentation et de symbolisation: premièrement le caractère particulier de certains espaces temporels et lieux physiques, deuxièmement, la force symbolique des repas et de la nourriture

¹⁵ Marie-Christine D'Unrug, *Analyse de contenu et acte de parole : de l'énoncé à l'énonciation*, Paris, Editions universitaires, 1974.

et, finalement, les enjeux liés au retour à la maison de ces jeunes et au réinvestissement possible de leur expérience dans le quotidien.

Il va sans dire que notre analyse ne présente pas tous les thèmes qui ressortent de nos entrevues. Les choix que nous avons opérés, principalement ceux autour de la symbolique des expéditions, ont été faits par et grâce à notre cadre théorique de problématisation. Ainsi nous retrouvons le mouvement à la base du processus praxéologique qui se vit dans une circulation constante entre la praxis et la théorie.

1.2.1 *La relation entre les jeunes et la maladie*

Lorsque se côtoient adolescence et maladie chronique certaines problématiques émergent inévitablement. L'adolescence est une période difficile d'autant plus quand ce passage se conjugue avec l'irruption d'une maladie qui fait poindre à l'horizon le spectre de la mort. Double passage, double crise.

Erik H. Erickson présente l'adolescence comme une période de crise identitaire majeure. À cette période, le jeune est à la recherche de lui-même. Il vit alors une période d'introspection et d'exploration à partir de laquelle surgira son identité. Cette phase est non seulement fondamentale pour son développement, mais elle est aussi le lieu et le temps pour prendre conscience de son potentiel de ses compétences actuelles et de ses aspirations futures.

L'enfance est une période tranquille et silencieuse, lisse comme la surface d'une marre dont les eaux sont calmes, la puberté pourrait être comme un pavé qu'on jette dans cette marre et qui provoque des ronds de perturbations concentriques. Trois cercles de perturbations se forment depuis le "pavé de la puberté" : le cercle du corps, le cercle de la famille et le cercle de la société. Allant du plus intime au plus général, tous trois sont liés et ont des retentissements les uns sur les autres.¹⁶

Lorsque la maladie s'impose à l'adolescence cela vient jeter un autre «*pavé dans la marre*», créant ainsi une deuxième conflagration à la surface déjà brouillée par le premier pavé.

¹⁶ Daniel Marcelli, "L'adolescence, une épreuve psychique particulière", dans Pierre-André Michaud (éd.), *La santé des adolescents : approches, soins, prévention*, Lausanne/Montréal, Payot/Presses de l'Université de Montréal, 1997, 636p.

[...] les adolescents porteurs de maladies chroniques posent souvent, au-delà de la gravité purement objective de leur état, toutes sortes de problèmes qui dépassent largement le cadre purement technique et biomédical de leur maladie.¹⁷

Or, que l'on soit enfant, adolescent, adulte ou vieillard, la maladie provoque de grands bouleversements. Laissons place à la parole des jeunes afin de voir de quelle façon ces derniers encaissent ce bouleversement de toute leur vie. Nous le ferons en faisant ressortir les phrases clés qui rejoignent la grande majorité de nos informateurs et informatrices.

1.2.1.1 «Je perds du terrain sur mon indépendance...»

Ces jeunes atteints de cancer sont au départ des adolescents comme tant d'autres. Quelquefois un peu voyous, souvent sportifs ou du moins actifs, studieux ou dissipés, cherchant tant bien que mal à prendre leur place dans la société.

L'adolescent est en quête d'indépendance, il aura tendance à s'éloigner de ses parents, il est «capable tout seul» et n'a «pas besoin de vous», parfois plus subtilement ou de façon moins consciente. Alors, quand frappe la maladie, il se voit souvent revenir à la case départ, autant par besoin que par nécessité.

Pendant la période où il est malade, cette apparente régression ne semble pas faire réellement problème. Car on peut affirmer qu'il est naturel, voire même viscéral, de chercher à retrouver la chaleur de l'étreinte parentale, et tout ce qu'elle implique au plan des représentations. Mais là où les complications peuvent survenir, c'est lorsqu'il est temps de recouvrer cette indépendance, essentielle à la construction identitaire.

Dans des conditions satisfaisantes de développement, l'adolescence produit un changement radical dans les relations du sujet à sa famille. De l'enfance au début de la maturité, un processus évolutif marqué par de nombreuses transformations qui résultent de crises plus ou moins repérables, conduit le sujet d'une relation de dépendance nécessaire à une relation d'indépendance et d'autonomie à l'égard de sa famille d'origine.¹⁸

¹⁷ Patrick Alvin, et Jean Wilkins, "Les adolescents à l'hôpital", dans Pierre-André Michaud (éd.), *La santé des adolescents : approches, soins, prévention*, Lausanne/Montréal, Payot/Presses de l'Université de Montréal, 1997, p. 570.

¹⁸ Gérard Schmit, "L'adolescence, sa famille, la société", dans Pierre-André Michaud (éd.), *La santé des adolescents : approches, soins, prévention*, Lausanne/Montréal, Payot/Presses de l'Université de Montréal, 1997, 636p.

Les intervenants qui gravitent autour de l'adolescent malade sont conscients de ce fait, comme en fait foi l'extrait suivant :

J'ai remarqué que les jeunes... souvent, souvent... quand ils sont atteints de cancer, ils sont ben, ben couvés, ils ne sont plus habitués de faire les choses par eux-mêmes. Ils ont toujours quelqu'un avec eux, les parents prennent un rôle ben important et les jeunes, alors qu'ils sont ados et qu'ils devraient être en train de se libérer et de devenir indépendants, là ils deviennent dépendants parce qu'ils ont à "dealer" avec la maladie, parce qu'ils ont des médicaments à prendre et les visites à l'hôpital et tout ça.

Intervenante A – Adrienne

Bien sûr il est possible, voire même nécessaire, de s'approprier ou se réapproprier cette indépendance. Nous verrons qu'à travers l'expérience vécue en expédition, les jeunes ont découvert, consciemment ou non, un moyen privilégié pour remettre en jeu leurs relations et leurs rapports à la famille et à la société.

Tu sais il a fallu s'adapter pour le camping, à chaque matin il fallait faire de nouveaux bagages, apporter le nécessaire pour la journée, s'organiser... Ça a été un gros travail pour moi de m'organiser parce que pendant ma maladie, tout le long, c'étaient mes parents qui prenaient les décisions et je... c'est eux qui organisaient tout pour moi et qui heu...qui heu... Et donc là c'était à moi de m'organiser et d'arrêter de compter sur les autres et ça c'était une chose qui m'avait... que je prenne moi-même les moyens de m'organiser.

Informatrice B – Bianca

[...] J'avais une blonde, je restais quasiment pas chez nous, pis quand j'ai eu ça, ça comme vraiment tout reculé... de vraiment beaucoup. Dans un sens je peux pas plaindre ma mère non plus... je peux pas me plaindre que ma mère veuille s'occuper aussi bien de moi. Pis c'est important pour elle parce que j'en ai vu des jeunes à Sainte-Justine que leurs parents les laissaient là à l'hôpital le matin pis y passent la journée tout seuls là-bas à huit neuf ans... fait que je peux pas me plaindre de ça, mais je trouvais ça dur. Je voulais pas sortir de chez nous non plus au début, là j'étais comme... je me disais : « non je peux plus rien faire avec eux autres, je peux pas ressortir là ». C'est vraiment aussi avec le voyage que là j'ai repris des forces, j'ai parlé avec des gens, j'ai fait des choses que tsé... je me disais que parce que peut-être que j'ai eu mon cancer je serai pas capable de faire ça, comme monter les Monts Valin. Quand on a fait ça en raquettes là y a ben du monde qui ne serait pas capable de le faire. Peut-être que je l'ai fait plus lentement, peut-être qu'on a pris plus notre temps pour le faire pis on l'a fait plus « smooth » mais je me suis dit : « au moins j'ai fait ça ». Ça m'a comme enlevé peut-être une barrière psychologique qu'il y avait à me dire : « Je peux ressortir, je peux recommencer » [...]

Informateur I - Isaac

Ainsi l'expédition, au-delà de l'exotisme du voyage, devient un lieu où les jeunes prennent conscience que ce corps malade est encore plein de vie et plein de possible.

Les trois prochaines réflexions se situent au niveau des représentations de la maladie chez ces jeunes. Entre un discours médical se voulant aussi technique qu'objectif et les représentations que le jeune se fait de sa maladie, il y a un écart important. Les impacts de ces représentations de la maladie ne semblent pas faire l'objet d'une attention de la part des soignants. Or, l'analyse des récits dévoile que ces constructions issues de l'imaginaire viennent souvent gommer toute l'objectivité du discours médical pour occuper un espace énorme dans le vécu de ces jeunes.

1.2.1.2 «Je suis un extra-terrestre...»

La maladie écarte le jeune de ce qui est pour lui «*la normalité*», elle le met en marge - et il se met en marge à cause d'elle - de différentes façons. D'abord, le fait qu'il soit atteint d'un cancer fait de lui «*une minorité*». Aussi, la maladie et son traitement font en sorte qu'il est éloigné, sinon éjecté, de son univers social habituel. Ensuite, elle le marginalise encore en lui donnant une image corporelle différente et des capacités physiques plus limitées par les symptômes de la maladie ou les effets du traitement.

[...] ça a pris au moins trois mois avant que je perde mes cheveux au complet pis après ça été comme... c'était comme graduellement. Pis là je les ai rasés pis après ça j'étais bien là donc heu... c'est sûr que ça été difficile, je suis rentrée au cégep tsé, tout le monde me voyait comme la fille malade là [...]

Informatrice D - Dina

Il y a un écart entre leur définition de «*la normalité*» et la perception qu'ils ont d'eux-mêmes. Leur apparence est *différente* mais non *anormale* compte tenu de leur maladie. Il faut comprendre que la ligne est mince entre les deux pour un adolescent alors qu'il est en pleine construction identitaire. Ils doivent corriger leurs perceptions et changer leurs représentations pour réussir à réintégrer efficacement la société. Il semble bien que cette transition soit facilitée par l'expédition et l'aventure. L'expédition serait un espace où les jeunes renouent avec des représentations plus positives d'eux-mêmes et transforment leur perception de la maladie.

Ça a probablement été la principale chose que j'ai retirée du voyage; je suis normale, je ne suis pas différente. Euh, (silence) ça m'a soulagée de savoir que je n'étais pas une « freak » [quelqu'un d'anormal, un extra-terrestre] (rires), donc je... je... spécialement à ce moment-là parce que, quand j'ai commencé les traitements, j'avais quatorze ans, donc c'est à cet âge-là quand tu essaies de trouver qui tu es. Ça a été très rassurant de savoir que je n'étais pas si différente que je croyais l'être.

Informatrice G – Gabrielle

[...] Quand j'ai perdu mes cils, mes sourcils là ça m'a peut-être un petit peu plus affecté, parce que là c'est vraiment... là tu te ressembles pus si tu veux... quand t'as pus de cils pis t'as pus de sourcils, tu peux ressembler à n'importe qui quasiment, fait que ça j'ai trouvé ça dur [...]

Informateur I – Isaac

1.2.1.3 «*Malade, moi !*»

Il est plutôt difficile pour un adolescent de concevoir qu'il est atteint d'une maladie grave qui met sa vie en péril. Après le choc, la plupart l'assumeront tandis que d'autres, consciemment ou non, sombreront dans un déni profond :

[...] tout ce que j'avais pu refouler là en disant non, non je suis pas malade j'avais pas... le traitement... la chimio, c'était pas pour moi mais ils m'ont comme obligée tsé, je m'étais fait comme un scénario... ils m'avaient obligée à faire de la chimio mais dans le fond, moi j'avais jamais été malade tsé, dans ma tête ils s'étaient trompés là, pendant au moins un mois. Au début de ma maladie je pensais qu'ils s'étaient trompés, ça se pouvait pas là tsé vraiment là...la négation, la négation [...]. Il fallait que je la prenne en considération pis il fallait que je l'affronte pis tsé, j'avais vécu quelque chose que j'avais essayé de (hésitation)... j'avais essayé de refouler, pis avec le voyage, ben j'ai connu d'autres jeunes qui avaient tsé... qui avaient vécu la même affaire ben... je sais pas là j'ai vraiment comme... j'ai réalisé plein d'affaires.

Informatrice D – Dina

Chez presque tous les jeunes de cet échantillon on retrouve des traces de déni à un moment ou à un autre de leur discours. Chez la plupart, la phase du «faire comme si de rien n'était» entre dans le processus normal d'acceptation et ne met pas le jeune en danger plus qu'il ne l'est déjà du fait de sa maladie. Mais on ne peut pas en dire autant pour quelques autres qui feront délibérément en sorte de se mettre en situation de danger en faisant du déni un sport extrême.

[Le déni] Autre avatar de comportement de l'adolescent malade, il implique aussi ses dangers, d'autant que l'auto-agressivité s'y profile ici de façon masquée et probablement inconsciente. Le déni lui-même n'est d'ailleurs pas toujours formulé comme tel. Il apparaît dans des comportements qui mettent le sujet en infraction avec les règles de sécurité les plus élémentaires que sa maladie impose. C'est par exemple un jeune diabétique qui, «pour faire comme les autres», va partir un matin de vacances nager au large juste après son injection d'insuline. Et de préférence seul.¹⁹

¹⁹ Victor Courtecuisse, *L'adolescence – Les années métamorphose*, Paris, Éditions Stock/Laurence Pernoud, 1992, 315p.

[...] je m'étais complètement exclue, là tsé... j'allais juste à l'hôpital, je faisais mes traitements pis je m'en allais chez nous en taxi. Pis une fois j'avais même pris l'autobus pour me prouver que j'étais pas malade...mais tsé c'était pas bon là (rires). Mais en tout cas tsé... je faisais vraiment là comme si j'étais pas malade, des fois aussi c'est comme un moyen de t'obstiner là [...]

Informatrice D – Dina

[...] Je me disais : « ça se peut pas que je sois malade, ça va être facile à guérir», je le sais pas ça... moi je voyais pas ça pire qu'une grippe là tsé, [...] j'essayais de pas penser à ça dans le fond. C'est pour ça que je jouais au soccer le soir, c'est pour ça que je continuais à jouer au hockey, je continuais à sortir avec mes amis tsé, dans le fond c'était vraiment juste...je pensais pas à ça.

Informateur F – Félix

Aussi, on constate que le déni du jeune peut entraîner également du déni de la part de son entourage. Si le jeune refuse la maladie et «*fait comme si de rien n'était*», il est possible que sa famille en fasse autant.

[...] J'ai fait comme si jamais j'étais malade moi-même tsé, j'ai jamais pleuré pour ça, j'ai jamais heu... j'ai jamais pété de crise, jamais fait « ha ! Non ! » J'ai jamais eu des pressions à cause de ça, j'ai toujours tsé, comme montré que j'étais fort, fait que eux autres [sa famille] quand j'ai passé au travers, mais tsé, ils ont pas vu de changement, ils ont pas eu un soulagement pis ils ont comme... ils ont pas, tsé, pour eux autres, tsé comme j'étais pas... vu que j'étais de même, ben eux autres ils imprégnaient sur moi pis ils faisaient comme si j'étais pas malade pis ils continuaient la vie... comme normale tsé.

Informateur F – Félix

A l'intérieur de l'expédition les jeunes se retrouvent avec des intervenants et d'autres jeunes qui ont vécu la même expérience. Le mur du silence et du déni tombe et la vie peut continuer.

1.2.2 Le rôle de la nature et de l'aventure

Il va sans dire qu'au cœur de ces sorties en plein air la nature et l'aventure jouent un rôle de premier plan. La nature constitue le moyen privilégié, la modalité mise de l'avant par la fondation pour permettre aux jeunes de se dépasser et de retrouver confiance et estime en eux-mêmes. La nature, dans tout ce qu'elle a de simple ou d'extraordinaire, entraîne ces jeunes dans une expérience unique. L'isolement géographique opère une rupture par rapport aux repères habituels de ces jeunes et les défis qu'ils relèvent les aides à reconnecter avec les forces de la vie. Leur discours est empreint de réflexions d'émerveillement et de profondes prises de conscience. Cette *aventure* qu'ils vivent au cœur de la *nature* leur permet de se ressourcer, elle libère indéniablement un espace en eux.

[...] on était tous partis escalader un point... le plus haut dans... on va dire de l'île là. Pis je sais pas trop là... y avait comme quelque chose qui s'était passé cette fois-là. Personne parlait mais tsé, comme tout le monde se comprenait... je sais pas... ça avait été vraiment comme touchant comme moment, tout le monde était vraiment heu... il ventait vraiment beaucoup, tsé, pis il faisait beau en même temps pis on était vraiment comme tous... pis on était comme vraiment surélevés pis il y avait comme la mer à côté, ça avait été un moment vraiment touchant [...] toute la journée on avait escaladé donc on se serait amusés toute la journée mais là, arrivés au point final, ça avait été vraiment comme un... je sais pas comme une libération. On avait pris beaucoup de photos là mais à part les photos on avait... je sais pas trop là... on avait vraiment tout le monde réfléchi pis après ça on était tous partis dans différentes directions... parce que c'était tout petit l'île en même temps mais tsé tout le monde était parti dans une direction différente pis il y en avait qui ramassaient des roches mais, tsé, comme tout le monde avait eu un moment de recueillement, je pense, pis je me souviens d'être allée l'autre bord de l'île toute seule pis j'avais vu comme vraiment la mer d'Hudson là... je pense que c'est la mer d'Hudson, ben c'est la Baie d'Hudson mais c'est quasiment la mer là, pis je me souviens des vagues pis l'eau est froide, froide, froide j'avais jamais vu tsé, comme quelque chose d'aussi froid mais d'aussi beau là... c'était vraiment heu... il y avait un beau coucher de soleil c'était vraiment un moment heu... cet après-midi-là ç'avait vraiment été magique [...] »

Informatrice D – Dina

Ils se retrouvent complètement hors de leur quotidien, et ce, à tous les niveaux. C'est cette réalité tout autre qui, au cœur de la nature, leur permet de savourer des moments d'une simplicité désarmante, mais combien différents de leur réalité quotidienne depuis le cancer.

[...] T'amuser avec des amis et profiter de la nature c'est vraiment... je ne sais pas comment le décrire mais c'est vraiment la vie, la vie loin des soucis, de la civilisation et du stress.

Informatrice B - Bianca

Ce qui me motivait [à partir en expédition] c'était de décrocher... c'était d'être ailleurs... c'était d'être dans la nature et d'oublier un peu la réalité.

Informatrice C – Cloé

Mais encore, la nature porte cette dimension du sacré qui lui est propre. L'analyse du discours des jeunes permet de voir comment, au contact de la nature, ils reçoivent cet appel à l'infini qui les guide vers une intériorisation profonde et riche qui remet en jeu leur rapport au monde, leur implication dans l'existence humaine. La nature, débarrassée de tout élément civilisant qui en dissout l'essence, amènerait-elle ces jeunes à une réelle communion? Cela rejoindrait l'idée d'un sacré de type *kratophanie*²⁰, soit la révélation d'une puissance ambivalente dans la nature ou dans l'être. Et quand se rejoignent la nature et l'être?

²⁰ « A second type of hierophany may be termed a kratophany, a manifestation of power. Kratophanies preserve the sacred in all its ambivalence, both attracting and repelling with its brute power. The unusual, the new, and the

[...]Quand j'ai été en voyage là [...], quand tu arrives là, la vie elle a aucune raison d'être là-bas, il fait nuit six mois de temps, il fait des -40° ou je le sais pas combien l'hiver pis là, «bang» un changement total, l'été revient pis là, gros soleil pis tsé le soleil vingt-quatre heures sur vingt-quatre, mais tsé une plante ça a besoin de vivre, ça a besoin d'une photosynthèse... tsé le soleil douze heures ou des affaires de même tu arrives là. La vie elle n'a aucune raison d'être mais pourtant il y en a de la vie tsé. Tu as des fleurs qui poussent, tu as des bisons, tu as des renards, tu as de la vie mais la vie, elle a aucune raison d'être. [...] elle n'a aucune raison d'être pis elle est là pareil, tsé, même si tout, même si tout va contre, elle est capable d'être là, la fleur, elle est capable de pousser pis de se faire un chemin. Dans la vie, ben c'est pareil, pour moi-même si toute va aller contre moi ben je vais me dire, je suis capable, c'est possible... crime heu... la vie c'est tellement puissant!

Informateur F - Félix

Curieux être que l'être humain. Il baigne dans la matière, s'immerge en elle. Mais il s'affirme dans l'esprit, comme si une part de lui-même échappait à la fragilité des choses, à la précarité du temps et de l'espace, pour s'épanouir dans un autre monde. Corps et esprit. Par son corps, lié à la beauté, à la lourdeur et à la fragilité du monde. Par son esprit, surmontant l'éphémère et participant à l'immortalité.²¹

Même si la nature semble jouer contre la vie, celle-ci apparaît ici comme toute-puissante. Pour Félix, cela dépasse la prise de conscience, il voit dans ce tableau l'exemple de la force malgré l'adversité, la présence de la beauté malgré l'hostilité apparente d'une terre nordique et isolée. Tout le paradoxe de cette scène le rejoint dans sa représentation de la vie et de la maladie. Comme il l'exprime lui-même, cette réflexion le suivra toujours, il y fera référence dans les moments plus difficiles de son parcours de vie.

En effet, dans le discours des participants, on retrouve souvent l'expression du réinvestissement possible de leur vécu en aventure. Adam parle de « bagage de vie » et Cloé d'une « cachette d'énergie » où ils vont puiser. L'expérience exceptionnelle de l'aventure devient ainsi une référence, ils y ont connu le dépassement de soi, ils y ont retrouvé leur

strange frequently function as kratophanies. These things, persons, or places can be dangerous and defiling as well as sacred. Corpses, criminals, and the sick often function as kratophanies. Human beings in powerful or ambivalent circumstances (such as women in menses, soldiers, hunters, kings with absolute power, or executioners) are hedged around with taboos and restrictions. People approach sacred foods with etiquette and manners designed to ward off defilement, sickness, and pollution. The precautions that surround saints, sacrificers, and healers stem from fear of confronting the sacred. Kratophanies emphasize the extent to which the manifestation of the sacred intrudes on the order of things». Mircea Eliade, (Ed) et Charles J. Adams, *The Encyclopedia of Religion*, vol.6, New York, Macmillan Publishing Company.

²¹ André Beauchamp, *Dans le miroir du monde – Symboles et rites de la vie quotidienne*, Montréal, Médiaspaul, 1995, p.35.

autonomie; l'aventure leur a permis de croire à nouveau en eux, d'être vrais, de vivre à plein, et plus encore.

Parce que c'est pas toujours évident de dire : « Un jour à la fois... tu vas y arriver... à ton rythme ». Mais l'expédition c'est une chose que je peux dire : « C'est vrai, j'ai fait ça! ». Il me vient des images pour des choses qui m'arrivent et ça m'aide à passer au travers. Ça a mis comme des balises... ça m'a permis d'identifier mes forces... même si je les connaissais vaguement. Là je le sais que, en les utilisant au maximum, j'arrive à un résultat... ça m'a fait découvrir des choses que je ne voyais pas en moi. Un moment donné je vais pouvoir aller les chercher parce que je sais maintenant qu'elles sont là. Il y a des semaines où le soir je suis découragée mais je m'en sors parce que je sais que je suis capable... qu'il y a des choses concrètes que j'ai réalisées... je suis capable d'aller jusqu'au bout. Donc, que mon désespoir ne dure pas, que j'ai la capacité de me sortir de ça.

Informatrice B – Bianca

Je me motive avec ça.... "J'ai été capable de faire un voyage pendant que j'avais le cancer, vous ne me ferez pas à croire que ce problème-là je ne serai pas capable." C'est une motivation, un bagage de vie tsé, on s'en sert pour continuer à se battre, peu importe ce qu'on a à faire. Moi je me motive avec ça.

Informateur A - Adam

Par ailleurs, l'aventure, par définition²², implique des composantes particulières. D'abord elle plonge dans l'inconnu, et cela peut être inconfortable le temps qu'on s'y adapte. On y perd nos repères habituels, elle oblige donc un risque et un certain « lâcher prise ». Pour ces jeunes, l'aventure devient une occasion de changement qu'ils appelleront intuitivement tour à tour une «*transition*», un «*tournant*» de leur vie.

Avant de partir pour l'expédition j'avais eu tellement d'affaires..., d'épreuves dans les derniers temps..., je suis arrivée là et on m'a dit : "Prends ça comme un nouveau départ ", et c'est comme ça que je l'ai pris. Ça a été comme une transition... pour m'aider... avec une nouvelle façon de voir les choses.

Informatrice C - Cloé

Après que j'ai fait le voyage avec eux autres, avec la pointe des pieds, je vais dire vite de même que ça m'a vraiment donné un coup de pied dans le cul, si je pourrais dire, je sais pas comment décrire ça autrement, ça m'a fait revivre, ça m'a redonné une nouvelle vision si tu veux là [...]

Informateur I - Isaac

Pendant longtemps je ne me sentais pas capable de rien faire. Euh, donc seulement de savoir, tu sais ? Quand un défi se présente devant moi je me dis « Vas-y, j'ai fait ceci, je n'ai pas besoin de me tracasser pour cela ». Euh, ça m'a définitivement beaucoup aidée, ça a été comme... comme... définitivement, l'expédition a été un des grands

²² L'aventure : ensemble d'activités, d'expériences qui comportent du risque, de la nouveauté, et auquel on accorde une valeur humaine. (Définition tiré du *Petit Robert*, 2000)

tournants dans ma vie. Euh, je ne sais pas qui je serais aujourd'hui, si je n'étais pas allée là. Je ne veux pas savoir qui je serais. Pendant longtemps, je voulais, je pensais au suicide, donc avant que je réalise cette expédition je ne croyais pas qu'il existait des choses pour lesquelles on pouvait vivre.

Informatrice G - Gabrielle

Et lorsqu'on demande à Bruno (intervenant B) d'expliquer la raison d'être de ces expéditions il répond spontanément: «*Selon moi, c'est de faire vivre une expérience signifiante aux jeunes qui ont vécu le cancer, c'est de les mettre en situation pour qu'ils vivent une expérience qui va les aider à revenir dans leur vie d'une façon peut-être nouvelle ou différente [...]»*

1.2.3 Une expérience à haute teneur identitaire

Il nous semble qu'une dernière catégorie des objectifs poursuivis par la fondation concerne le devenir identitaire des jeunes. Les expéditions veulent permettre aux jeunes de reprendre confiance en eux, de regagner l'estime de soi que la maladie a souvent affectée. Charles Taylor réfléchissant sur la formation de l'identité énonce la complexité de ce travail. Pour ce dernier, la formation de l'identité dépend de l'intégration au cœur d'une vie de trois pôles de compréhension. Le pôle de l'*imaginaire social*, le pôle du *symbolique* et celui des *doctrines explicites*. Il entend par *imaginaire social* les représentations que se fait la personne, du bien, de la nature, des autres, du cosmos. Le *symbolique*, concerne la capacité d'une culture de marquer les passages par et à travers ses rituels, l'ouverture créatrice qui souvent passe par le monde des arts et ses différentes propositions du monde. Dans un troisième pôle, on retrouve *les références doctrinaires explicites* d'une culture, les valeurs dominantes telles que la liberté, la tolérance, la dignité de la personne. Pour se situer dans la culture la personne doit développer ces trois niveaux²³. Il s'agit d'un exercice complexe qui ne peut se faire seul. Ainsi l'insistance sur la vie de groupe, le réservoir d'expériences et le changement des représentations de la maladie, l'immersion dans une culture différente que met de l'avant la fondation par et à travers les expéditions constituent selon nous un lieu privilégié d'inscription identitaire.

Plusieurs extraits du discours des jeunes abordent cette problématique et ces éléments caractéristiques de la construction identitaire.

²³ Taylor, C. « Two Theories of Modernity » Hastings Center Report, 25 :2,1995 p.24-33.

En fait ça m'a donné beaucoup de confiance en moi, ça m'a donné des images... des choses concrètes que j'ai vécues et qui représentent la persévérence et l'image de succès, de l'effort récompensé.

Informatrice B – Bianca

J'ai appris là bas à croire en soi aussi t'sé...à faire confiance qu'on est capable même si on ne sait pas qu'on est capable. En faisant confiance tu peux surmonter des obstacles peu importe qu'est-ce que c'est.

Informatrice C – Cloé

[...] ça m'a définitivement changé [l'expédition], ça m'a montré que je pouvais réaliser des choses parce qu'il y a eu une bonne période de temps pendant laquelle je sentais que je ne pouvais pas faire grand-chose parce que j'étais malade. Ça m'a fait me sentir « o.k je peux le faire », tu sais, ça m'a donné beaucoup plus de confiance que j'en avais avant, tu sais, j'avais aucune confiance. Ça m'a donné la confiance de savoir que juste parce que je suis malade, ça ne veut pas dire que je ne suis pas capable de faire quelque chose. Juste parce que j'avais le cancer ça ne veut pas dire que je ne peux pas faire ça. Ça m'a donné beaucoup plus de confiance, chose que je n'avais vraiment pas avant.

Informatrice G – Gabrielle

[...] le but de tout ça [l'expédition] était de retrouver ma confiance. Euh, parce que même avant que je sois malade j'étais très peu confiante, et quand je suis tombée malade je n'avais absolument aucune confiance. Donc, de faire l'expédition, particulièrement après quand j'ai pensé à ce que j'avais fait, je me suis dit, « wow, je ne peux pas croire que je viens de faire ça! » Mais, c'était, c'était, c'était de me trouver qui a été le but de cette aventure.

Informatrice G – Gabrielle

Quand j'étais malade j'ai vu que j'étais capable d'aller au bout de mes forces pis c'est ça qui nous pousse à faire là-bas, c'est ça qui est bien...on pense que vu qu'on est malade on est pas capable de faire telle affaire mais en fin de compte on est tous capable de faire la même affaire que les autres. C'est ça que eux ils nous ont fait comprendre.

Informateur I – Isaac

Une troisième caractéristique de l'identité est qu'elle est en relation avec l'environnement et qu'elle interagit avec lui. Le volet culturel des expéditions, la rencontre avec d'autres cultures et l'importance attribuée au groupe et échanges entre pairs constituent des indices de changement identitaire.²⁴

²⁴ Cuche, 1995. p. 96

Le voyage comme tel m'a vraiment marqué pendant longtemps là le... l'expérience, le juste...le lieu où on était allé c'était extraordinaire. La rencontre avec les Inuits...ça m'avait vraiment, vraiment, vraiment touché pis ça m'a...ça m'a super marqué pis c'est souvent un voyage que je me sens privilégié d'avoir fait là je sais que pu jamais sûrement je vais y retourner parce que c'est vraiment un lieu où je pense même pas que des touristes peuvent s'y rendre là...À moins que tu demandes un « charter » pour y aller en avion donc...c'est vraiment d'avoir un petit secret juste à moi tsé là d'avoir vu et d'avoir visité un lieu quasiment secret comme un petit eh un petit coin pour moi là.

Informatrice D - Dina

Je savais qu'il y avait quelque chose à vivre là-dedans et que ça pouvait me faire avancer dans mon cheminement. Je ne savais pas vraiment à quoi m'attendre mais je savais que ça n'était pas quelque chose à manquer.

Informatrice B – Bianca

Je ne savais pas vraiment à quoi m'attendre, quelles forces que j'aurais à déployer...C'est sur le tas que j'ai vu...un jour à la fois...je me suis adapté et ça m'a fait avancer.

Informatrice B – Bianca

[..]c'était souvent tellement intense, tellement euphorisant d'être déconnecté de même pis d'être heureux...on ne comprenait pas là, je pense que c'était toute notre énergie ensemble qui faisait ça. Il y avait comme une synergie...je ne sais pas...moi je me sentais comme sûre avec la situation...le froid. C'est sûr que des fois c'était dure mais en même temps c'est justement le fait qu'on se bat comme des fous pour vivre là...on a comme ce réflexe là d'être des combattants dans des conditions extrêmes.

Informatrice C – Cloé

Et donc je me suis retrouvée en train de conduire la motoneige avec elle [accompagnatrice]. Et on s'en allait faire du camping pendant deux jours, j'allais être au milieu de nulle part, et je n'avais jamais fait de camping avant (rires). Donc, j'étais très effrayée, j'étais comme, comme...essentiellement tout était blanc et recouvert de neige, tout ce que tu pouvais voir à des milles à la ronde était de la neige. Et je me disais, « Oh mon dieu si quelque chose arrive (rires), je me disais, ça va mal aller ». Mais c'était très amusant.

Informatrice G – Gabrielle

C'est sûr que ça été des épreuves ce qu'on a fait durant notre voyage...C'est sûr que c'est des épreuves mais à moins grande échelle [que le cancer] c'était des nouvelles choses qu'on avait à apprendre à faire conduire les traîneaux à chiens on avait des obstacles des choses comme ça à surpasser...Réussir à monter les Monts-Valin ça pouvait décrire un peu le chemin que j'avais fait depuis le début de mon cancer jusqu'à la fin en voulant dire que je suis arrivé en haut j'ai fini...

Informateur I – Isaac

[Dans une vallée sur Ellesmere] on est resté debout pour voir le soleil de minuit pis c'était spécial parce que le soleil se couchait jamais, jamais tu le voyais jamais descendre fait qu'on avait passé du bon temps là bas pis on avait des cerfs volants

qu'on faisait voler...Pis là-bas on voyait un arc-en-ciel mais juste dans le ciel, rond là, c'était vraiment spécial y avait rien de commun à ailleurs là bas tout était spécial [...]

Informatrice H – Hagar

[...] je pensais pas qu'on se rendrait aussi loin que ça, qu'on serait capable d'avancer autant que ça pis de faire tout ce que les guides ont fait...ça je pensais vraiment pas. Ça m'a vraiment surpris qu'on soit capable de faire la même chose que eux là pis c'est sûr que Mario et la plupart d'entre eux avaient une plus grande charge dans leur sac, c'était plus lourd mais même à ça...on était capable de se promener avec un sac sur le dos pis faire la même chose. Ça m'a vraiment surpris je pense de pouvoir faire les mêmes affaires qu'eux, je ne pensais pas qu'on se rendrait aussi loin que ça...je pensais pas que moi-même je me rendrais aussi loin que ça.

Informatrice H – Hagar

Ces extraits verbatim nous permettent de voir que l'expédition constitue un point tournant dans la vie de ces jeunes. Ce premier regard sur nos données d'observation permet d'affirmer que les expéditions atteignent leurs objectifs et que les jeunes qui ont la chance de vivre une telle expérience sortent changés, transformés, différents au plan identitaire. Il s'agit d'un moment fort de leur vie susceptible de modifier pour l'ensemble de leur existence leur perception d'eux-mêmes, des autres et du monde. Par ailleurs, nous trouvons important de poursuivre notre investigation afin de tenter de mieux nommer ce qui fait « sens » pour les jeunes. Le sens se définit comme une direction, une signification. En effet, comment comprendre le succès de ce parcours? Comment expliquer qu'avec le recul des années ces jeunes puisent encore dans cette expérience des représentations et des cadres qui leur permettent d'interpréter leur vie, leur projet. Pour mener à terme ce questionnement nous nous tournerons d'abord vers la constitution de notre cadre théorique. En effet, comment lire cette expérience, ce passage ? C'est en écoutant les récits des jeunes, dans leur rapport à la maladie, dans l'exploration des impacts identitaires, que nous avons réalisé la forte teneur symbolique de cette expérience et l'intérêt de la situer dans l'horizon de la structure anthropologique des rites de passage. En effet, ces jeunes nous ont parlé de rupture, de changement, de transition. Ces mots clés nous ont indiqué le chemin qui révèle l'importance et la place de l'initiation et de la symbolisation à l'intérieur des expéditions. De là, nous élaborons notre deuxième spirale herméneutique autour de l'effort de compréhension et du sens qui se dégage de nos données. Mais au préalable, et afin d'optimiser notre travail de lecture, il nous faut approfondir notre cadre théorique. Ce cadre est considéré comme un soutien indispensable à la lecture et à l'analyse des données. Ainsi, notre présentation sera plus circulaire que linéaire, formant une *spirale herméneutique*, introduisant ici l'étape de la problématisation. Il nous semble que le cadre praxéologique qui met de l'avant le cercle herméneutique nous permet ici de faire une telle présentation.

1.3 Clarification des concepts

1.3.1. Que doit-on entendre par aventure thérapeutique ?

Il convient, d'entrée de jeu, de clarifier nos concepts. Une des premières orientations concerne ce qu'on entend par aventure thérapeutique ; en effet, la fondation *Sur la pointe des pieds* qualifie et identifie ses expéditions comme étant *thérapeutiques*.

Le concept d'aventure thérapeutique est à situer au plan théorique dans l'horizon du courant de l'éducation expérientiel développé par Dewey et dont on pourrait résumer l'apport par cette phrase : l'éducation devrait s'intéresser à la vie et à l'apprentissage via des expériences directes et devrait diriger ses efforts vers tous les aspects de la personne physiquement, mentalement et émotionnellement²⁵.

L'une des applications la plus répandue de l'apprentissage expérientiel est sans doute l'éducation par le plein air d'aventure (Outdoor education²⁶), une approche éducative présentement utilisée à petite échelle aux États-Unis, en Australie, en Nouvelle-Zélande, en Allemagne, en Grande-Bretagne, en Belgique et au Canada. Le volet intervention sociale et thérapeutique de l'éducation par le plein air d'aventure a été développé à partir des années 1970 par des éducateurs qui utilisaient déjà l'aventure avec leur clientèle. Ces éducateurs ont remarqué que les activités de plein air d'aventure avaient un effet bénéfique pour différentes clientèles, particulièrement les adolescents en difficulté. Après plusieurs recherches et plusieurs milliers de participants, des programmes d'aventure ont démarré en Amérique du Nord, en Europe et en Australie. Ces programmes sont très diversifiés, allant du loisir d'aventure à la thérapie par l'aventure. Toutefois, tous ont un but thérapeutique plus ou moins avoué puisqu'ils ont tous été conçus pour des clientèles vivant des carences psychologiques et sociales majeures. On pense ici à des personnes alcooliques, des personnes abusées physiquement, mentalement ou sexuellement, des personnes présentant un handicap mental ou physique, des consommateurs toxicomanes, des récidivistes ou d'autres clientèles ayant un problème pathologique. Dans cet horizon, l'aventure est une partie d'un réel programme

²⁵ Ces notes sont extraites d'un document produit dans le cadre des travaux conjoints entre le LERARS et le Laboratoire de plein air de l'UQAC. Il s'agit d'une revue de littérature retracant l'histoire du concept d'aventure thérapeutique qui a été produite par un étudiant de deuxième cycle en éducation, M. Sylvain Turgeon. UQAC, 2003. 17 p.

²⁶ Ces intuitions n'étaient pas fondées sur de la théorie, mais bien initiées par le milieu de la pratique, en d'autres mots, par des besoins bien réels de certains adolescents d'être mieux outillés pour affronter la vie.

thérapeutique qui travaille les aspects d'abus ou de difficultés cités ci-haut, mais aussi des aspects communs à tous, soit les problèmes d'estime de soi, de concept de soi, de relations familiales et communautaires, etc. L'ensemble de ces programmes, aujourd'hui classés sous la rubrique « aventure thérapeutique » connaît une réelle effervescence tant dans les milieux de l'intervention qu'au sein de la recherche.

En ce qui concerne ses visées, l'aventure thérapeutique a pour objectif d'induire des changements à des comportements jugés non-fonctionnels en utilisant l'aventure comme forme de réhabilitation à une existence plus souhaitable. Tel que cité, les programmes d'aventure thérapeutique sont très diversifiés par leur méthode d'intervention, soit le loisir, l'éducation (formation), le développement et la thérapie. C'est suite à une analyse commune de chacune des options que l'équipe a déterminé l'une d'entre elles, soit l'approche développementale de l'aventure thérapeutique. Le choix de l'équipe d'opter pour l'approche développementale de l'aventure thérapeutique est incontestablement lié au contexte et aux différents besoins de la clientèle adolescente et jeune adulte. En effet, nous souhaitons obtenir des résultats en ce qui concerne l'intégration sociale, ce qui d'emblée, élimine les approches de loisir et d'éducation, qui sont moins bien contrôlées. Toutefois l'approche de thérapie, qui se veut souvent très encadrante, linéaire et parfois trop axée sur les pathologies, ne correspondait pas aux besoins des professionnels qui souhaitent avoir de la souplesse et une latitude au sein de l'émergence d'un nouveau paradigme d'intervention. L'approche développementale offre la liberté d'intervention tout en gardant l'individualisation des résultats. Elle offre également aux intervenants l'opportunité de questionner leur rôle au sein de l'espace thérapeutique de même qu'un cadre d'intervention inductif venant ainsi compléter leur dispositif thérapeutique. En ce qui concerne ses objectifs l'aventure développementale permet aux jeunes participants :

- de développer la conscience, l'estime et la confiance en soi ;
- d'entrer en interaction avec son environnement social et physique dans le cadre d'activités pouvant présenter un caractère ludique et réflexif;
- de prendre conscience de ses forces et capacités;
- de vivre une expérience de groupe avec des pairs lui permettant d'expérimenter différents rôles et d'en évaluer les impacts sociaux et interpersonnels (Cloutier, 1996).

Ces objectifs se déploient selon une trame dont les éléments sont constitutifs de l'aventure thérapeutique :

1. *Les activités d'aventure* doivent comporter un risque inhérent à leur réalisation, ce qui impose une pleine utilisation des compétences personnelles des individus. Dans le cas d'un risque bien dosé vis-à-vis des compétences des individus, on obtient un véritable défi qui servira « d'incubateur à réussites ». Ce dosage de risque se fait en tenant compte du risque réel et concret de l'activité, mais surtout du risque perçu par le participant.

2. *Un contexte de groupe.* Les effets thérapeutiques souhaités sont de l'ordre de la confiance en soi, du concept de soi, de la communication interpersonnelle, de la résolution de conflits, du contrôle émotionnel, du comportement, etc. Ces aspects du développement personnel sont généralement facilités en faisant appel aux autres individus d'un groupe. Au-delà de ces interactions directes, les individus qui expérimentent des activités d'aventure avec des pairs portent souvent un regard sur eux-mêmes, à la manière d'un miroir. Avec des techniques de facilitation appropriées et la « pression de pairs » (*peer pressure*), le leader d'un programme d'aventure thérapeutique permet un feedback positif de la part des autres individus du groupe, ce qui est à la fois une faiblesse des interventions individuelles et une force de l'aventure thérapeutique. Le changement qui s'opère chez les participants à des programmes d'aventure thérapeutique s'apparente souvent à un rite de passage, s'appuyant sur des aspects fondamentalement collectifs, donc qui ne se retrouvent qu'en groupe

3. *L'importance de la symbolisation.* Nos défis sont mis en scène selon les orientations d'un rite de passage. Dans le cadre de notre aventure nos jeunes seront placés dans un espace symbolique qui joue autour de la symbolique issu du « Seigneur des anneaux ». Cette mise en scène permettra de symboliser, i.e mettre en récit leurs expériences, épreuves et difficultés de vivre. En effet pour qu'une épreuve ou une expérience acquiert un sens, elle doit être racontée c'est à cette condition qu'elle génère du sens pour le jeune. En se racontant et se projetant dans la métaphore, il prend une distance vis-à-vis sa propre expérience. Il se rend compte aussi que son destin personnel ressemble au destin des autres êtres humains. Que son petit récit n'est pas si différents des grands récits qui mettent en scène les expériences millénaires des humains (souffrance, mort, vie, identité sexuelle. Etc.).

4. *Des participants impliqués et volontaires.* L'implication des participants est directement liée à la motivation intrinsèque des participants et au besoin d'atteindre le but fixé au début du programme. Règle générale, plus les participants sont impliqués, plus l'équipe se soude vite et bien et plus les effets thérapeutiques sont importants. Le leader y est pour beaucoup dans l'implication des participants, surtout en ce qui attire à la résolution de problèmes. Un bon leader, avec un style de leadership flexible, va souvent déléguer des décisions réelles, ce qui va bien naturellement favoriser l'implication de son groupe

5. *Un environnement qui demande une adaptation.* L'environnement est un autre élément de l'aventure thérapeutique. Il peut être naturel ou non (intérieur ou extérieur) mais il doit nécessiter une adaptation du participant. Le niveau de stress (*eustress* positif) et la volonté de réussir le but commun sont autant de facteurs qui tendent à réduire les comportements inappropriés ou le manque de communication des participants, puisqu'ils font souvent face à des émotions intenses qui compliquent la possibilité d'un faux visage. Les tâches elles-mêmes sont aussi vues comme des exemples modèles de succès, de héros et d'authenticité. Le milieu extérieur permet de donner beaucoup d'ampleur aux activités mais il est maintenant reconnu que l'aventure peut se vivre aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur ce qui ouvre autant de possibilités d'applications de l'aventure thérapeutique dans d'autres milieux.

6. *Des conséquences observables liées aux actes posés.* Finalement, l'environnement doit faire en sorte que les gestes posés aient des conséquences observables par les participants eux-mêmes. Par exemple, un autre participant qui invente des membres de l'équipe se retrouvera dans une

situation délicate, quelques moments plus tard, s'il a besoin des autres membres de l'équipe pour se relever d'une situation fâcheuse.²⁷

1.3.2 Pourquoi l'intérêt pour les rites de passage ?

Si les expéditions, au dire des jeunes eux-mêmes, sont un lieu de passage et de transition, il convient, à ce stade-ci de notre démarche de nous demander ce que signifie, dans l'espace de ce travail l'aventure thérapeutique. En effet, l'importance des rites dans l'ensemble de la vie sociale et individuelle n'a pas échappé aux sciences humaines qui, dès leur origine, se sont intéressées à la question. La littérature consacrée aux rites est extrêmement abondante au point que tout recensement exhaustif relève de l'impossible et du pari. Celle que nous avons consultée nous a donné la mesure des connaissances innombrables accumulées en la matière. Ainsi, très tôt dans l'organisation de notre recherche nous avons renoncé à une approche encyclopédique de notre problématique. En même temps, ces connaissances, à la lumière de notre pratique de recherche, nous ont laissé sur une certaine insatisfaction. Trop souvent la tendance à l'érudition et à la description minutieuse l'emporte sur le souci de fonder épistémologiquement la notion de ritualité et celles qui lui sont attenantes. Les diverses approches théoriques menées sur la question ne se rencontrent guère et elles épousent généralement le découpage, pour ne pas dire l'émettement des différentes disciplines relevant des sciences humaines (sociologie, anthropologie, psychologie, sciences religieuses). Ajoutons que l'approche et l'étude des rites demeurent encore largement empreintes d'une perspective positiviste et nominaliste qui construit son objet comme une réalité en soi, en évacuant le sujet pourtant au centre de tout parcours rituel. C'est d'ailleurs cette tendance à assimiler l'objet avec la construction ou la représentation que l'on en fait qui nous paraît à l'origine de la profusion des définitions relatives aux termes de ritualité, ritualisme, rite, rituel. Tout se passe comme si le statut épistémologique de ces différentes notions reposait exclusivement sur la variabilité des points de vue adoptés. On relève même chez nombre d'auteurs une confusion constante entre les notions de rite et de rituel. Ainsi, notre approche de la ritualité épousera un point de vue plus herméneutique. Il va sans dire que nous ne prétendons pas rivaliser avec des auteurs qui ont fait de l'étude des rites leur spécialité. Il ne s'agit pas ici d'apporter une

²⁷ Cette section s'inspire largement d'un document produit dans le cadre des travaux conjoints entre le LERARS et le Laboratoire de plein air de l'UQAC. Il s'agit d'une revue de littérature retraçant l'histoire du concept d'aventure thérapeutique qui a été produite par un étudiant de deuxième cycle en éducation, M. Sylvain Turgeon. UQAC, 2003. 17 p.

connaissance supplémentaire mais, plus modestement, il s'agit d'esquisser quelques perspectives susceptibles de dépasser les constats évoqués précédemment en replaçant le sujet au centre de la problématique de la ritualité.

Dans le cadre de nos travaux, nous avons été plus attentif à la description du rite que fait Claude Rivière et à la définition qu'en donne Pierre Bourdieu. Nous croyons que ces auteurs dressent des pistes de réflexion novatrices pour apprécier la dimension proprement herméneutique du rite. Claude Rivière²⁸ propose d'aborder le rite sous quatre angles, angles qui permettent à l'humain de médiatiser son rapport au monde. Il considère ainsi :

Le rite comme système de communication. Le rite est à situer au cœur d'un réseau d'échange comportant émetteurs, transmetteurs et destinataires, des messages circulent qui s'inscrivent dans des systèmes de signalisation à partir de codes culturellement définis. Le rite est un langage qui se fait langue par recouplement avec le code culturel en vigueur dans un groupe social donné.

Le rite comme moyens symboliques ordonnés aux fins à réaliser. Un lieu sanctuarisé, un temps défini et périodique, des objets significatifs (drapeau, masque, parure, etc.) des attitudes (poing levé, garde-à-vous) sont autant de métaphores catalysant l'imagination et l'intégration. Il technicise la représentation symbolique pour se faire image, symbole.

Le rite comme ensemble de rôles. La situation des acteurs (mise en scène, spectateurs, puissances implorées), leur position (officiants, acolytes, participants) et les conduites stéréotypées sont théâtralisées en une sorte de drame institué. Fonctionnant selon l'axe contrôle-dépendance, le rite souligne à la fois les relations asymétriques interindividuelles, la reciprocité des rôles et le partage d'idéaux communs.

Le rite comme structure téléologique aux valeurs. Dans un langage allusif s'expriment les choix primordiaux d'un groupe (finalités). Verbalement peuvent être énoncées des aspirations à réaliser où sont traduites des habitudes éthiques et des préférences collectives.

²⁸ Rivière, Claude, « Structure et contre-structure dans les rites profanes », sous la direction de Monique Segré, *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*, L'Harmattan, Logiques sociales, 1997

Il nous semble que les travaux de Bourdieu²⁹ complètent bien les orientations de Rivière en faisant ressortir la dimension proprement dialectique du rite (dialectique qui provient de son rapport au sacré qui se vit toujours sous le signe de l'opposition-contradiction-séparation). Pour Bourdieu le rite est un acte *d'institution*³⁰ qui procède sous un mode répétitif, à une différentiation et une segmentation des événements, des êtres et des objets réels ou symboliques, en leur conférant une certaine qualité. Ainsi, nous envisageons le rite comme un acte conventionnel et solennel de catégorisation qui crée, à la fois, de l'identité et de l'unité. On retrouve différentes catégorisations de rites : des rites de dénomination, des rites d'interaction et des rites de passage. En fait, il n'est pas de société où la vie collective n'ait été régie par un ensemble de règles codifiées, d'interdits séparateurs, définissant un système de hiérarchies et de préséances. Notre société contemporaine n'y échappe pas (procédures de recrutement professionnel, protocole d'accueil d'un personnage politique, règles de politesse, savoir-vivre). L'acte d'institution est un acte de communication d'une espèce particulière : il signifie à quelqu'un son identité, mais au sein à la fois où il la lui exprime et la lui impose en l'exprimant à la face de tous. Le rite comme acte d'institution ne se réduit pas à une simple opération de catégorisation créant de la différence entre les êtres, le temps et les espaces. Il se caractérise aussi par son aspect finalisant et finalisé qui se lit à travers la recherche d'une «efficacité», d'une performativité.

Bourdieu nous rappelle que le rite met en scène des individus, des gestes, des paroles, des objets et des sons qui en assurent, en quelque sorte, l'efficacité. Ces procédures construisent un langage que les membres d'une même communauté peuvent comprendre. Toutefois, ce langage est beaucoup plus qu'une suite de sons formant des mots et de mots formant des phrases; c'est un contenu spécifique à une communauté culturelle dont le sens pourrait échapper à des non-initiés. La raison de cette transparence sélective est la nature même de ce langage qui est fait de signes qu'il convient d'appeler des symboles et dont l'ensemble forme un réservoir de sens partagé, révisé et alimenté par les membres de la communauté. On peut ainsi résumer que le rite est une construction collective du sens, propre à un groupe humain. Rappelons qu'un symbole est une image qui traduit de manière plus ou moins implicite notre imaginaire, notre façon de nous représenter notre univers. C'est au niveau de cet imaginaire qu'agit le rite. Il est convenu dans ce contexte de dire que le rite possède une certaine efficacité symbolique³¹.

²⁹ Pierre Bourdieu, *Le rite comme acte d'institution*, Acte de la recherche en sciences sociales. no 43, juin 1982.

³¹ Louis-Marie Chauvet, *Du symbolique au symbole*, Paris, Cerf, 1979, 306p.

L'introduction de la notion d'efficacité nous ouvre sur un autre questionnement, à savoir: à quoi sert le rite? Un rite sert à marquer des circonstances importantes de la vie humaine, à raffermir l'identification de l'individu à son groupe et à renforcer la cohésion du groupe. Cependant, la procédure rituelle ne se borne pas à un exercice d'interprétation. Le rite, en permettant d'accueillir le changement ou de surmonter l'épreuve, procure une aide tangible aux acteurs concernés. Il en résulte souvent des changements bénéfiques chez les individus et au sein des groupes qui se traduisent par des actions concrètes ayant pour but de rétablir l'intégrité du groupe. Nous pouvons ainsi dire que le rite sert aussi à traverser les temps forts de l'existence en leur donnant un sens et à fournir des balises pour résoudre et dépasser les épreuves difficiles. C'est dans cet horizon que nous parlons plus spécifiquement des rites de passage³².

Dans toutes les sociétés connues, la vie individuelle consiste à passer successivement d'un âge, d'un statut ou d'un état à un autre. Cela sans compter les rythmes cycliques et les bouleversements imposés par la nature. C'est dire que la vie humaine se déroule sous le mode du passage.. Ces transitions sont fréquemment marquées par des gestes diversement élaborés selon les sociétés. Leur objet est cependant partout identique : faire passer l'individu, c'est-à-dire l'aider, lui et son groupe, à assumer le changement³³.

Ces gestes sont des rites dans la mesure où ils se répètent de façon systématique à chaque fois que les circonstances qui les commandent se reproduisent et dans la mesure également où leur élaboration est codifiée en fonction de l'événement à souligner³⁴. Depuis les travaux d'Arnold van Gennep, on parle plus précisément de rites de passage. Dans ses travaux, Arnold van Gennep distingue trois temps rituels auxquels il donne une identité propre. Il parle de *rites de séparation*, de *rites de marge* et de *rites d'agrégation* pour former la séquence du rite de passage.³⁵ Jean-Yves Hameline résume admirablement bien, à mon sens, la théorie de van Gennep :

L'apport théorique de van Gennep, si simple et si élégant, pourrait se résumer en un aphorisme, un peu trivial cette fois : un passage ne se fait pas en deux temps mais en trois. Pour en définir les trois phases, l'auteur emploie une double terminologie, l'une

³² Denis Jeffrey, *Éloge des rituels*, Sainte-Foy, PUL, 2003, 230p.

³³ Raymond Lemieux, "La ritualité insoupçonnée", *Liturgie, Foi et Culture*, Volume 29, numéro 142, Été 1995, pp.31-40

³⁴ C'est selon Pierre Smith le principe fondamental et universel de l'élaboration des rites. (Pierre Smith (éd.) et Michel Izard (éd), *La fonction symbolique: essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard, 1979, 346p.)

³⁵ Arnold van Gennep, *op.cit.* pp.13-14

plus fonctionnelle, l'autre plus formelle. [...] La première proposition terminologique, séparation-marge-agrégation, fait bien paraître les trois moments caractérisés par une opération que l'on peut dire fonctionnelle. Son modèle d'origine pourrait bien être celui des procédures initiatiques. Mais van Gennep l'étend à toute forme de passage, fortement ou faiblement ritualisé, lorsque ce passage opère, à des niveaux bien sûr assez variables, un changement de position ou de statut des bénéficiaires du rituel [...] Les termes employés dans la seconde formulation, préliminaires, liminaires, postliminaires, ne sont pas sans importance. Ils accentuent le côté formel et séquentiel du schéma, et surtout mettent en évidence d'une manière lexicale très heureuse l'importance de la marge, de la phase intermédiaire, moment de «flottement» entre deux positions marquées.³⁶

Notre premier travail d'analyse nous amène à faire l'hypothèse que le canevas de l'expédition pourrait se modéliser sur celui du rite de passage. Est-il possible d'interpréter l'ensemble de l'expédition comme un rite de passage où se composent, explicitement ou non, des rituels de séparation, de marge et d'agrégation ?

Si l'on reconnaît que l'expédition est un rite de passage en soi, nous sommes à même de concevoir sa structure sous le schème que propose van Gennep. Ainsi pour nous, d'un point de vue global, les rites préliminaires s'ourdisent au départ de l'expédition, lorsque le jeune quitte son environnement; les rites liminaires lors du parcours, alors que le jeune est plongé dans un milieu autre, et les rites postliminaires au retour de l'expédition, quand le jeune doit replonger dans son quotidien, se réinsérer socialement.

Saisir le sens de ces expéditions, dans et par la structure rituelle et la vision d'Arnold van Gennep, est un défi à la fois théorique et pratique que nous devrons relever. Il nous semble par ailleurs que nous devons compléter ce cadre en l'enrichissant aussi d'une compréhension particulière des symboles et de l'imaginaire. En effet, notre problématique concerne non seulement l'extériorité de la séquence rituelle mais aussi la manière dont les ritues font et construisent du sens, la place du symbolique et de l'imaginaire jouant ainsi un rôle tout aussi déterminant que la trajectoire rituelle. En effet, même si elle est très riche, la séquence rituelle paraît trop simplifiée. Dans la réalité les trois étapes se combinent d'une manière inextricable, si bien qu'il est quelquefois impossible d'établir si un rite est de séparation ou d'agrégation. C'est ainsi que nous avons été conduits à compléter notre cadre de problématisation sur les ritues de passage en réfléchissant et clarifiant les concepts du symbolique et de l'imaginaire. Nous avons fait ce travail en nous centrant sur Gilbert Durand.

³⁶Jean-Yves Hameline, «Les ritues de passage d'Arnold van Gennep», *La Maison-Dieu*, 228, 2001/4, pp.7-39.

1.3.3 Les régimes de l'imaginaire

Gilbert Durand nous ouvre par ses travaux à l'univers vaste et méconnu de l'imaginaire. Par son introduction à l'archétypologie³⁷, il nous donne des clés d'interprétation innombrables en ce qui a trait aux trames symboliques. Nous voulons exposer brièvement son modèle des structures anthropologiques de l'imaginaire et nous utiliserons ici en grande partie une relecture de Gilbert Durand intitulée *Pratique de l'imaginaire*³⁸ car ce volume est un survol fidèle et accessible de l'œuvre de Durand. Dans le cadre restreint de ce cours, nous nous limiterons à un résumé et nous en verrons les impacts au plan de la pratique.

C'est en partant du repérage des dominantes réflexes chez l'humain que Durand élabore les deux régimes de l'image, considérant qu'il existe une étroite concomitance entre les gestes du corps, les centres nerveux et les représentations symboliques . Il distingue trois grandes dominantes réflexes : la dominante posturale, la dominante digestive ou de nutrition et la dominante copulative ou cyclique. La première concerne le régime diurne de l'image et les deux autres renvoient au régime nocturne de l'image. La *dominante posturale* exige les matières lumineuses, visuelles et les techniques de séparation, de purification dont les armes, les flèches, les glaives sont les fréquents symboles. La *dominante digestive* appelle les matières de la profondeur : l'eau ou la terre caverneuse, suscite les ustensiles contenant les coupes et les coffres et incline aux rêveries techniques du breuvage ou de l'aliment. La *dominante copulative ou rythmique* contient les schèmes de mûrissement, de progression; de retour et de recension. Elle se projette sur les rythmes saisonniers et leur cortège astral en annexant tous les substituts techniques du cycle : la roue comme le rouet, la baratte comme le briquet, et finalement surdétermine tout frottement technologique par la rythmique sexuelle.

Le régime diurne se construit sur le schème de la verticalité qui donne lieu aux images d'action de "trancher" ou de "se lever" ou de "s'élever". Le régime diurne est ainsi le régime qui structure ses images par l'opposition ou encore la structure de l'antithèse : les représentations associent les monstres du temps et de la mort aux figures héroïques et aux armes qui pourront les vaincre. Le régime diurne associe ainsi, non pas seulement des héros de lumière, mais surtout des figures de lumière en opposition radicale à la noirceur des monstres qu'ils vont terrasser. Le régime nocturne, quant à lui, se dédouble en dominante digestive et dominante cyclique ou sexuelle. Il est le régime qui structure ses images par euphémisation : l'imagination atténue la terreur de la chute en descente

³⁷ Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire- Introduction à l'archétypologie générale*, 1982 - 9^e édition (1969), Paris, Bordas, 522p.

³⁸ Martine Xiberras, *Pratique de l'imaginaire – Lecture de Gilbert Durand*, Québec, PUL, 2002, 178p.

initiatique, ou tempère la noirceur des ténèbres et de la mort par les rêveries de la quiétude et de l'intimité.³⁹

➤ Le régime diurne de l'image

Ce régime se définit comme un régime polémique, c'est-à-dire comme un régime de l'antithèse qui fourbit des armes symboliques contre l'angoisse devant les différentes figures du temps mortel, contre l'angoisse face au changement. L'imagination symbolique s'emploie ainsi à opposer au temps qui passe des constructions symboliques antithétiques qui se déclinent principalement en des symboles ascensionnels, diaïrétique (qui séparent) et spectaculaires. Ces antithèses symboliques sont dirigées contre le grossissement hyperbolique des visages du temps mortel, contre la menace de néantisation source d'angoisses.

Les symboles ascensionnels constituent une tentative de dresser une échelle verticalisante contre le temps et la mort. La formule « j'ai atteint le ciel, je suis immortel », résume ce souci fondamental de s'extirper des contingences du donné terrestre pour reconquérir une puissance perdue, un tonus dégradé par la « chute ». Cette recherche de l'effort verticalisant s'accompagne d'un sentiment de contemplation monarchique qui diminue le monde pour mieux exalter le gigantisme et l'ambition des rêves ascensionnels.

Les symboles diaïrétiques opposent aux visages du temps mortel, corruptible, le règne de la séparation qu'il faut comprendre ici comme la voie qui mène à la purification. Au travers de cette recherche de pureté, on peut lire la fascination pour la netteté d'une séparation bien tranchée.

➤ Le régime nocturne

Le régime nocturne de l'image est avant tout un régime de l'euphémisation. Il est invitation au rebroussement, au repli assimilateur qui, à l'encontre de la conquête adaptative, d'attitude polémique, recourt principalement au procédé du compromis. On y retrouve les différents visages du temps mais expurgés des terreurs qu'ils véhiculaient dans le régime précédent. L'antidote du temps ne sera plus recherché au niveau surhumain de la transcendance et de la pureté mais dans la rassurante et chaude intimité de la substance ou

³⁹ Martine Xiberras, *op. cit*, p.47-48

dans les constantes rythmiques qui scandent phénomènes et accidents. Le régime nocturne se décline principalement en des symboles de l'inversion, de l'intimité et en des symboles cycliques.

Les symboles de l'inversion usent la plupart du temps du procédé du compromis. Ainsi, par exemple, là où les symboles ascensionnels dressent une échelle verticalisante pour contrecarrer la « chute », les symboles de l'inversion valorisent la « descente » ou « l'envol », c'est-à-dire euphémisent la fulgurance de la chute en réintégrant la durée.

Les symboles de l'inversion recourent également au procédé de l'antiphrase pour tempérer le caractère intransigeant de l'attitude diaïrétique propre au régime diurne de l'image. L'antiphrase consiste en une procédure de double négation ou de redoublement d'une opposition aboutissant à une transmutation des valeurs attachées à l'image (je tue la mort, je lie le lieu, etc.). L'opposition au temps mortel se transforme, ici, en une sorte d'accommodation au temps qui passe.

De la même manière que les symboles de l'inversion, les symboles de l'intimité viennent adoucir l'attitude héroïque du régime diurne de l'image. Aux visées expansionnistes de ce dernier, ils substituent les valeurs de l'intériorité et du contenant. Ils mettent l'accent sur la rassurante courbure de l'espace temps qui, par opposition à la linéarité conquérante, procure un sentiment de douceur, de paix et de sécurité. Ils valorisent la répétition d'un instant primordial comme manière de rejouer un éternel recommencement.

Les symboles cycliques expriment ainsi l'ambition humaine fondamentale d'une maîtrise du devenir par la répétition des instants temporels. A l'encontre de l'orgueilleuse prétention à vaincre le temps les symboles cycliques incorporent de la durée, de la limite, tout en signifiant l'espérance d'un renouveau perpétuel. On voit comment le régime nocturne vient tempérer l'âpreté du symbolisme du régime diurne.

Afin de nous assurer une bonne compréhension de ce cadre, nous reprenons ici un schéma tiré du livre de Martine Xiberras mentionné plus haut⁴⁰. Mme Xiberras travaille à une lecture de l'œuvre de Durand et résume bien la pensée de celui-ci en ce qui a trait aux composantes des deux régimes de l'image.

⁴⁰ Ibid.

Tableau 1
Les deux régimes de l'imaginaire selon Gilbert Durand

Gestes réflexologiques	Schèmes Images motrices	Archétypes principaux et archétypes substantifs
dominante posturale	monter séparer	Glaive (sceptre), sommet, air, chef, héros, lumière, armes, héroïque ange, aile, baptême
dominante digestive	descendre posséder pénétrer	Coupe, centre, enfant, animal, nuit, mère, récipient, fleur, nourriture, demeure
dominante copulative ou rythmique	mûrir et progresser	Bâton, feu, fils, arbre, germe
	revenir et recenser	Denier, roue, croix, lune, Androgyne, dieu pluriel

(Tiré de : Xiberras, Martine, *Pratique de l'imaginaire – Lecture de Gilbert Durand*, 2002, p.42)

1.4 Vers une lecture rituelle et symbolique des expéditions

Il convient à ce moment-ci de notre réflexion de revenir à nos données afin de voir en quoi les travaux de G. Durand peuvent nous permettre d'enrichir notre compréhension des expéditions. En ce qui concerne le régime diurne de l'image, on observe la présence de plusieurs éléments discursifs. On retrouve ici toutes les images qui tournent autour de l'ascension et le dépassement de soi. La montée et la randonnée en montagne, les longs trajets dans la neige, les discours autour de la survie face à leur maladie, le dépassement de soi et le combat sur la maladie constituant autant d'indices du régime diurne. Il nous semble que ces jeunes sont, par et en raison de leur maladie, bien installés dans le régime diurne et que l'expédition en nature, le contexte d'aventure, le partage entre pairs, leur permet de s'ouvrir sur le régime nocturne permettant ainsi à ces jeunes de recomposer des liens sociaux de qualité. Ainsi, au sein des expéditions coexisteraient dans un équilibre relativement sensible et rare dans notre culture les deux régimes de l'imaginaire. Cette hypothèse nous permet d'avancer qu'au régime diurne s'imposant dans les espaces formels de l'expédition et qui sont bien explicités par l'atteinte des objectifs correspond au sein des expéditions un régime nocturne plus diffus moins visible refoulé dans les espaces informels de l'expédition. De cette dialectique résulterait l'efficacité et la performativité symbolique de ces expéditions. C'est ce que nous allons tenter de démontrer dans notre deuxième section de ce travail de compréhension qui va tenter de déployer les données référant au régime nocturne.

1.4.1 Espace temporel et lieux physiques référant au régime nocturne : Les ventres symboliques.

Dans un premier temps, dans le discours des jeunes, on peut noter que de plusieurs lieux physiques émanait une ambiance particulière où étaient vécus des moments qu'ils ont qualifiés de marquants, d'intenses, d'uniques. Ce sont des espaces qui offrent un caractère matriciel, c'est-à-dire qui sont enveloppants, qui obligent un vivre ensemble, qui sécurisent. Des espaces mesurent de quelques kilomètres à quelques mètres: une île, une clairière, une grotte ou une tente.

On était tout seuls dans le fond sur l'île là, c'est spécial à penser, là t'es tout seul là, tsé, sur un gros morceau de terre, là t'es tout seul ça arrive pas icitte à Montréal là que t'es tout seul sur l'île là (rires). C'était spécial là comme feeling.

Informateur F –Félix

[...] Quand on est couchés dans le chalet, quand on est allés dans la pourvoirie, je me souviens pas du nom de la pourvoirie, on a couché dans un chalet, ça je te dirais vraiment, le soir on avait chanté, c'était spécial, ça aussi c'était l'ambiance du moment.

Informateur I- Isaac

En lien avec notre cadre plus théorique, revenons à la séquence du rite de passage qui se veut phases de *séparation*, de *marge* et d'*agrégation*. C'est au cœur de cette séquence, dans la période de marge, que se vit l'essentiel du rite. C'est aussi dans cette même période de la phase *liminaire* que se retrouve substantiellement le vécu en expédition. Si on applique cette notion de Mircea Eliade à ce temps de marge, ce *limen* serait interprété comme un *regressus ad uterum*, donc un retour au sein maternel qui invite à une nouvelle naissance.

Ce thème se retrouve dans un grand nombre de mythes et rites initiatiques. L'idée de la gestation et de l'enfantement est exprimée par une série d'images homologables ; pénétration dans le ventre de la Grande Mère (= Terre-Mère), ou dans le corps d'un monstre marin, d'une bête fauve ou même d'un animal domestique. La hutte initiatique fait évidemment partie de la même famille d'images [...].⁴¹

Ici, ce *regressus ad uterum* ne serait pas tant un *lieu* qu'un *temps matriciel* qui loge différents lieux. Ainsi, le temps de marge est le *ventre temporel* qui contient des *petits ventres matériels* propices à de profondes plongées symboliques. C'est-à-dire que l'expédition introduit d'abord dans le *ventre temporel* qu'est la marge. Dans une période de gestation symbolique, le jeune pénètre des *ventres matériels* favorables à d'importantes constructions ou reconstructions de sens. Ce sont des lieux où se balise le parcours symbolique et initiatique de l'expédition, des lieux où se crée le récit.

C'est la définition même du rite initiatique (dont fait partie le rite de passage) qui se veut une nouvelle naissance, sous cette valence qui porte une symbolique puissante et universelle, celle de la mère et de l'enfantement. Il nous paraîtra donc naturel que le participant au rite, dans la marge, définie comme un lieu de gestation symbolique, laisse émerger ce sentiment d'une intimité particulière dans un lieu ou un autre, définis ici comme des *ventres matériels*.

[...] On s'était mis en grand cercle, pis là je me rappelle, on chantait des chansons, pis euh c'était vraiment le fun comme on dirait qu'on était déjà plus unis, pis on se comprenait plus, pis c'était vraiment le fun. On a passé une belle soirée comme ça [...]

Informatrice H – Hagar

⁴¹ Mircea Eliade, *Naissances mystiques – Essai sur quelques types d'initiation*, Paris, Gallimard, 1959, p.110

[...] On était tous au même lieu là, puis le fait qu'on avait vécu la même affaire, pis qu'on était tous au même lieu, qu'on se soit rendus toute là ensemble, c'était vraiment ça je pense le lien ce qui a fait que c'était vraiment fort comme ça là.

Informatrice H – Hagar

Pis là, à la clairière, je pense qu'on est restés deux jours. On s'amusait tsé, je me suis rapproché aussi de tsé..., du caméraman Sylvain Castonguay, tsé, je parlais avec lui pis un moment donné aussi un soir je suis parti tout seul, je suis monté ben tsé, ils voulaient pas que je parte trop loin, je suis parti avec un c.b, tsé, pis je suis parti pas trop loin, juste sur la montagne en arrière d'eux autres, tsé moi je les voyais mais eux autres ils me voyaient pas (rires), j'étais couché là pis tsé je relaxais j'étais tout seul pis j'étais bien tsé pas de bruit tsé tu entends juste le ruisseau couler ha...c'était l'idéal ! [...] ça nous a rapprochés tsé, pis quand on est repartis de là justement on... quand on est repartis de la clairière pour marcher là c'était... c'était spécial là l'ambiance qu'il y avait.

Informateur F – Félix

[...] L'initiation est si étroitement liée au mode d'être de l'existence humaine qu'un nombre considérable de gestes et d'actions de l'homme moderne répètent encore des scénarios initiatiques. Maintes fois, la « lutte avec la vie », les « épreuves » et les « difficultés » qui entravent une vocation ou une carrière réitèrent en quelque sorte les épreuves initiatiques : c'est par la suite des « coups » qu'il reçoit, de la « souffrance » et des « tortures » morales, ou même physiques, qu'il subit, qu'un jeune homme [ou une jeune femme] s'« éprouve » lui-même, connaît ses possibilités, prend conscience de ses forces et finit pas devenir soi-même, spirituellement adulte et créateur (il s'agit, bien entendu, de la spiritualité telle qu'elle est comprise dans le monde moderne). Car toute existence humaine se constitue par une série d'épreuves, par l'expérience réitérée de la « mort » et de la « résurrection ». Et c'est pourquoi, dans un horizon religieux, l'existence est fondée par l'initiation; on pourrait presque dire que, dans la mesure où elle s'accomplit, l'existence humaine est elle-même une initiation.⁴²

Maintenant nous comprenons mieux comment l'initiation tient un rôle primordial, quoique instinctif plus que raisonné, dans nos gestes et nos actions et donc en particulier à l'intérieur des expéditions. Nous ferons ici l'exercice d'identifier les *ventres matériels* énumérés dans le discours des jeunes et, par le fait même, de décrire ce qui les relie au plan des représentations. Selon la théorie de Durand, nous sommes à même de constater que notre réflexion se situe à l'intérieur du régime nocturne, au niveau de la dominante digestive, sous les schèmes de descente, de possession et de pénétration. De plus, Durand stipule que «l'on descend pour remonter le temps et retrouver les quiétudes pré-natales»⁴³, il rejoue ainsi Mircea Eliade qui, comme mentionné plus haut, considère le temps de marge comme un *regressus ad uterum*. Toute cette section de la théorie de Durand possède les caractéristiques

⁴² Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 2002, c1965, pp.176-177

⁴³ Gilbert Durand, *op. cit.* p. 230

de notre *ventre temporel*. C'est-à-dire que la marge - le vécu en expédition - s'insère dans l'imaginaire nocturne à ce niveau. Aussi, nous y puiserons la symbolique de nos *ventres matériels* qui s'y retrouvent nécessairement.

Les jeunes font mention de plusieurs *ventres matériels*, ils nomment entre autres l'île, le chalet, le cercle, la table, la tente, la clairière. J'ai tenté de faire ressortir la trame commune à chacun de ces *ventres matériels* dans l'imaginaire nocturne, porteur du *ventre temporel*. Approfondissons à partir de ces extraits de Xiberras :

Dans le régime nocturne, il ne s'agit plus de vaincre la peur mais de "désapprendre la peur" (SAI:227). Tous les visages du temps sont exorcisés par les images terrifiantes qu'ils véhiculaient, transformés, transmués par les procédés d'euphémisation qui vont s'intensifier jusqu'à l'antiphrase. Les constellations du régime diurne proposaient l'ascension d'un sommet, le régime nocturne procure "*la pénétration d'un centre*" (SAI:226). Les techniques ascensionnelles vont laisser la place aux "techniques de creusement" (SAI: 226). L'imagination de la descente nécessite plus de précautions que celle de l'ascension, car la descente risque à tout moment de s'aggraver en chute. La pente doit donc sans cesse être doublée, comme pour se rassurer encore, des symboles de l'intimité et du schème du blottissement dans l'intimité.⁴⁴

Dans le contexte qui nous intéresse, l'entrée dans le régime nocturne qu'est la marge (*ventre temporel*) implique ces « techniques de creusement ». Et les moyens de « doubler la pente » résident dans la présence et l'exploitation de ces lieux que sont les *ventres matériels*, dans l'utilisation de ces lieux et des symboles qu'ils habitent pour baliser cette « descente » vers le « blottissement dans l'intimité ».

Et que génèrent-ils au plan symbolique? Dans le régime nocturne, le ventre devient une cavité *dans laquelle on descend* alors que dans le régime diurne le ventre est un gouffre *dans lequel on chute*. À partir de l'image principale qui loge ce régime sous la dominante digestive, soit celle du ventre (qu'il soit digestif ou sexuel), se révèle une trame commune où se ressentent et se représentent la chaleur, la profondeur, la tranquillité, le repos, la protection et le refuge à l'intérieur des *ventres matériels*, véritables microcosmes que sont l'île, le chalet, le cercle, la table, la tente et la clairière, pour ne nommer que ceux-là.

Dans le discours des intervenants et des jeunes on perçoit un "ressenti" par rapport aux lieux énumérés ci-dessus, mais cela reste souvent dans l'ordre du sentiment individuel. Autrement dit, on exploite peu le potentiel symbolique qu'offre ces lieux. Ce volet serait donc

⁴⁴ Martine Xiberras, *op. cit.*, p.68

à expliciter, ainsi les intervenants sensibilisés aux subtilités de l'initiation deviendraient aptes à saisir les occasions de vivre en groupe des moments très porteurs dans l'intimité de ces lieux.

1.4.2 La force symbolique des repas et de la nourriture : Le ventre physique.

Notre analyse a permis de constater que tous les participants ont exprimé un rapport particulier à la nourriture lors de l'expédition. Les temps de repas, la préparation de la nourriture, le fait d'être à table, la nourriture elle-même, leurs goûts et leurs dégoûts font l'objet d'une attention très particulière.

Au départ de nos travaux, nous avons été surprise par une telle insistance de la part des jeunes. L'approfondissement théorique de cette observation nous a permis de découvrir un lieu d'interprétation inédit où toutes les dimensions de l'humain se retrouvent dans un espace où l'on pose des gestes aussi symboliques qu'essentiels, de l'art de la gastronomie au simple acte d'incorporation. Un espace où se côtoient le réel et le spirituel, où se mélangent les saveurs et les affects. Citons ici Claude Fischler qui traduit bien cette idée :

Les sciences humaines, depuis longtemps, ont insisté sur le fait que l'alimentation humaine comporte une dimension imaginaire, symbolique et sociale. C'est un lieu commun : nous nous nourrissons de nutriments, mais aussi d'imaginaire. Absorber du caviar ou une simple tomate, c'est s'incorporer non seulement de la substance nutritive mais aussi de la substance imaginaire, un tissu d'évocations, de connotations et de significations qui vont de la diététique à la poétique en passant par le «standing» et la festivité.⁴⁵

Il est important de situer cette pointe d'observation dans le modèle de van Gennep proposé plus haut. Les temps de repas constituent des espaces où se mettent en scène des «micros-rites» tout au long de l'expédition.

La commensalité, ou le rite de manger et de boire ensemble, dont il sera reparlé souvent dans ce volume, est nettement un rite d'agrégation, d'union proprement matériel, ce qu'on a nommé un «sacrement de communion». L'union ainsi formée peut être définitive.⁴⁶

De plus, les temps de repas sont des lieux privilégiés de plongées symboliques et la nourriture dont se composent les repas constitue une source importante de symbolisation que nous exploiterons cette fois sous le modèle de Durand. Avant de pousser plus avant nos

⁴⁵ Claude Fischler, *L'hominivore : le goût, la cuisine et le corps*, Paris, Odile Jacob, 1990, p.14

⁴⁶ Arnold van Gennep, *op. cit.*, p.41

explications, démontrons par quelques références la justesse de ce propos et permettons-nous de les valider dans le discours des jeunes.

Mais d'abord, il faut décrire le rapport que ces jeunes entretiennent avec la nourriture et les repas. Dans la maladie, la nourriture et les repas prennent un caractère tout à fait différent et ce, à plusieurs niveaux. Parfois les symptômes de la maladie, et souvent les effets secondaires de la chimiothérapie, entraînent des nausées et des vomissements. Malgré l'abondance des références à ce sujet dans le verbatim, nous n'en retiendrons que quelques-unes afin d'illustrer notre propos de manière complète mais concise.

Pendant les derniers mois avant le diagnostic, j'étais beaucoup plus fatigué... Donc, à ce moment-là j'étais chez ma tante à Charlevoix et il y a un matin que j'avais vomi pour la deuxième fois je pense et elle a dit : "On va aller à l'hôpital !"

Informatrice B - Bianca

[...] J'ai commencé à ressentir disons... des symptômes... j'étais tout le temps malade le matin, en me levant, je vomissais tous les matins que je me levais, j'avais comme pas d'équilibre durant le jour non plus, je conduisais mon auto pis je sentais que ça allait mal, pis j'avais des étourdissement des fois, des choses comme ça, euh je mangeais quasiment plus non plus, j'avais perdu quelque chose comme quarante livres avant que j'aille à l'hôpital. Parce que mes parents étaient partis pendant deux semaines, pis moi avant ça j'allais consulter des médecins pis tout ça mais eux autres y trouvaient pas que j'avais un cancer. Dans le fond, y savaient pas que j'avais un cancer pis ils me prescrivaient des pilules anti-vomissure pis des choses de même, pis ça «toffait», fait que mes parents ils pensaient que j'étais bien, fait qu'ils sont partis en Europe pendant deux semaines, pis quand ils sont revenus y ont vu que j'avais rien mangé quasiment pendant deux semaines de temps, pis que ça allait vraiment pas mieux, ils m'ont amené à l'hôpital [...]

Informateur I - Isaac

[...] Je restais à la maison pis je me couchais à la journée longue, j'avais des pertes d'appétit et des nausées, pis des affaires du genre... des effets secondaires qu'on appelle ça en terme médical.

Informateur E - Élie

[...] la première journée de chimio, là j'ai trouvé ça vraiment dur, j'ai été malade y a fallu que je reste à l'hôpital, moi je connaissais vraiment pas ça, j'avais jamais été malade de ma vie, là fait que là j'étais restée l'hôpital, puis là c'était dur, là je me disais si ça va être de même tout le long, j'avais de la misère j'avais peur en même temps parce que c'était pas évident, tu vomissais pis tu vomissais rien là fait que c'était de la bile, c'était « dégueulasse » là, c'était fatigant, fait là, la deuxième journée j'avais un autre traitement, pis là ça mieux été j'ai pas été malade, c'était moins dur comme traitement fait que là je pouvais retourner chez-moi [...]

Informatrice H – Hagar

Ces jeunes sont donc sujets à développer plusieurs aversions alimentaires au cours de leur maladie et cela a un impact certain sur leur alimentation future. Ils auront à réapprivoiser le repas et à se réconcilier avec certains aliments.

Rappelons: une seule expérience alimentaire malheureuse, même si les troubles digestifs se produisent plusieurs heures après l'ingestion, suffit à induire une aversion durable (Garcia, Ervin & Koellling, 1966). Des phénomènes du même ordre pourraient être à l'œuvre chez l'homme: dans un échantillon de 696 sujets, 87 % des individus rapportent leurs aversions alimentaires à des troubles gastriques ou intestinaux. L'âge auquel s'est produit l'incident désagréable ne paraît pas indifférent: l'apparition des aversions remonte le plus fréquemment, d'après cette étude, à un âge situé entre six et douze ans (Garb et Stunkard, 1974). Toujours chez l'homme, il existe une forte association entre la nausée et l'acquisition d'aversions alimentaires (Pelchat & Rozin, 1982).⁴⁷

Suite aux traitements de chimiothérapie, on peut se retrouver aussi avec des ulcères plein la bouche et le système digestif. En plus de devoir composer avec l'arrière-goût que laisse le *chimio-médicament*.

[...] j'avais de plus en plus d'ulcères dans la bouche, fait que là, ça faisait mal, ça venait dans ma gorge, pis quand j'avalais ça faisait mal, fait qu'il m'avait donné un « magic wash », ça gelait ma bouche, fait que là encore là c'était pas trop pire, fait que là, après ces deux semaines, là j'ai un autre cycle qui commence, fait que là, j'ai été encore malade, j'ai resté à l'hôpital, pis là j'ai eu encore deux semaines encore de repos, pis là ça vraiment comme chuté, là ça allait vraiment pas bien parce que j'avais beaucoup d'ulcères dans bouche, encore là j'en avais dans l'estomac dans la gorge[...] »

Informatrice H – Hagar

[...] je mangeais des céréales quasiment tout le temps, tous les matins là-bas, asteure là des céréales, là ça a pris... je commence à en remanger pis, c'est juste des sortes, euh tsé, juste des sortes pour enfants là, ben sucrées, qui goûtent pas trop la céréale, les autres céréales comme des FrootLoops, des Rice Krispies, des affaires de même, là je suis pas capable. Bizarre, on dirait que ça me rappelle le goût de l'hôpital, tsé, on dirait que c'est de la chimiothérapie qui me monte parce que, tsé, quand tu reçois ça là, ça te donne un goût genre dans la gorge partout...»

Informateur F - Félix

Comme je l'ai mentionné plus haut, pour la nourriture et le repas, le réapprivoisement et la réconciliation s'imposent. Dès lors, l'expédition offre un milieu propice à cela, elle comporte une part d'inconnu, d'imprévu, elle requiert aussi une certaine audace. Ce qui fait qu'on doit manger ce qu'on nous sert, parce que c'est ce qu'il y a ; le caprice n'a pas sa place en aventure ! Parfois, il sera question de simple découverte. On aura le cran de goûter telle ou telle nourriture dans ce contexte ou d'apprécier se mettre sous la dent ce qu'on a toujours tenu loin d'elle. L'expédition, c'est le lieu de redéfinition de la nourriture et du repas, on prend conscience qu'ils peuvent devenir porteurs d'un sens nouveau, un sens perdu, un sens profond et quelquefois unique...

⁴⁷ Claude Fischler, *op. cit.*, p.103

[...] cet après-midi-là, ç'avait vraiment été magique, pis il y avait un autre moment où, euh, on s'était fait réveiller par un coup de feu là pis ils avaient tué un, un phoque, pis on en avait mangé, donc ça c'avait été aussi un autre euh..., tsé une belle communion avec eh des Inuits, les gens qui nous avaient accueillis, pis tsé le respect de... je sais pas eux si leurs (inaudible), tsé eux, c'est plutôt banal comme geste mais pour nous ça a vraiment beaucoup d'importance, tsé, de voir euh une chasse, une chasse aux phoques pis (toussotements), ils avaient aussi partagé avec nous un morceau de foie là pour euh, comme tsé c'est comme un honneur, ou quelque chose... une partie qui est délicieuse pour eux [...]

Informatrice D - Dina

[...] C'étaient trois petits ruisseaux là, peut-être ça de large, l'eau était bonne ha ! ça c'est une autre affaire là-bas l'eau, là ha ! Moi je suis pas un grand buveur d'eau mais là-bas, tabarnouche, je me serais ramené vingt quatre litres là, c'est tellement bon l'eau là-bas, c'est débile, là tu bois ça, c'est froid, froid, froid, c'est, ça a pas aucun goût là, soit de souffre ou de terre là ou de rien là, c'est pur pis c'est tellement bon.

Informateur F – Félix

[...] Ils ont fait heu, un jarret d'agneau pis tsé genre plein d'affaires... moi dans ce temps-là, moi je mangeais pas cela, tsé, avant je mangeais pas cela des affaires de même, mais là asteure là tsé, j'y ai goûté pis là, tabarnouche, c'était bon pis là j'en ai mangé, j'ai mangé des... tsé avant je mangeais pas de légumes, là tsé ou presque pas tsé, je mangeais le strict nécessaire pour être en forme, asteure tsé comme j'ai essayé, tsé, j'ai goûté de nouvelles affaires.

Informateur F - Félix

[...] là c'était vraiment le party pis je me rappelle parce qu'on mangeait toujours de la nourriture sèche là pis on mettait de l'eau pis heu... c'était pas super bon. Pis là, y avait des t-bones fait qu'on a mangé tous des t-bones ce soir là pis ha... Mon Dieu que c'était bon ! pis y avait un gars, un des guides, Nicolas, ça faisait comme quinze ans qu'il n'avait pas mangé de viande parce qu'il était végétarien pis y'en a mangé ce soir-là. Moi j'étais là : « Ayoye ! ». Fait qu'on avait tous mangé ça... c'était vraiment bon, c'était comme « wow ! De la viande, c'est quelque chose » pis là on a fêté pis c'était vraiment le fun [...]

Informatrice H – Hagar

Du coup, le repas devient rite et la nourriture devient symbole. On bascule dans l'univers du sens. Au contact d'une autre culture, de la saveur d'un aliment particulier, de la chaleur qui se dégage d'un repas pris en commun, «manger» prend une tout autre dimension.

Manger ensemble apprend à vivre ensemble, à manier un système de signes, à partager une culture en même temps que l'objet alimentaire. Bref, le repas s'insère dans une logique du partage, de la communication et de la communion.[...] Dans l'acte de boire ou de manger ensemble, les fonctions d'intégration groupale, de participation à une même éthique codée de distinction sociale et de satisfaction collective sont prégnantes. Mais le rite dans ce cas "prend aux tripes" sans "prendre la tête" [...] ⁴⁸

⁴⁸Claude Rivière, *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995, pp.205-206

«Manger ensemble apprend à vivre ensemble», rien de plus juste dans le contexte qui nous intéresse. Nous pouvons constater que ces jeunes qui se connaissent à peine, ou pas du tout, sont propulsés dans un milieu inconnu et éloigné où l'aventure oblige un «être ensemble» incessant. Le repas aide à se familiariser avec cette situation et ensuite à forger la cohésion du groupe.

Les moments forts... pour moi c'est l'heure des repas... Quand on était dans les tentes «prospecteur», on a dormi dans des tentes deux jours..., on mangeait tous en dessous d'une grande tente et on était tous ensemble. Pis là bien toute la gang était là, pas dehors, en dedans. C'était un moment pour se réunir, c'était fort et il y avait beaucoup de chaleur... de la chaleur humaine. Ça fait que c'est des beaux moments, on pouvait se regarder, se parler, on se collait parce qu'on avait froid. Ça créait des beaux contacts tsé, il faisait froid dehors et nous on était bien.

Informatrice C - Cloé

Ça, je vais m'en rappeler tout le temps je pense (rires). Tsé c'était heu, j'aimais l'ambiance que ça faisait, tsé tout le monde assis en rond en train de manger de la tarte au chocolat pis c'était pas pire, tsé là l'ambiance, a commençait à s'améliorer tsé.

Informateur F – Félix

[...] j'avais fait un gâteau avec François mais c'était comme les gâteaux Jello pis on avait tous préparé ça avec plein de choses d'écrites dessus, pis on s'était mis en grand cercle, pis là je me rappelle on chantait des chansons, pis euh, c'était vraiment le fun... on dirait qu'on était déjà plus unis pis on se comprenait plus, pis c'était vraiment le fun, on a passé une belle soirée [...]

Informatrice H – Hagar

Nous sommes ainsi en mesure de constater que la nourriture et les temps de repas constituent des réservoirs de sens intarissables. Au terme de cette observation, nous percevons l'importance de mieux déployer ce temps en expédition, ou du moins de le conscientiser, pour ainsi faire délibérément du repas en expédition un lieu de réciprocité et de communion. D'autant plus que dans ce contexte, se vit, de minutes en minutes, une expérience commune et unique, une expérience sommet où chaque instant prend une dimension exceptionnelle, voire même parfois insoudable. Nous savons que, spontanément, ils y vivent des moments particuliers, comme en fait foi le discours des jeunes et des intervenants, mais il y aurait lieu toutefois de considérer le repas dans la dimension que nous explicitons ici et ainsi lui donner une importance nouvelle.

Pris en commun, le repas ajoute une note proprement humaine à l'acte de se nourrir, car il l'inscrit dans la convivialité. Manger avec d'autres, puiser à une même source de vie, c'est exprimer son unité d'origine et sa solidarité de condition : alors on peut parler d'*«assemblée»*. [...] Partager un repas ce n'est pas seulement manger ensemble une même nourriture, y puisant une même vie; c'est avoir l'occasion d'échanger ses pensées et d'entrer profondément en communion de sentiments. [...] Cette *«communion»* atteint un

niveau plus élevé avec les échanges et les discussions que favorise la commensalité; ainsi a pris naissance la littérature hellénistique des «*Symposia*», dont le Banquet de Platon reste l'exemple le plus achevé, mais auquel pourrait s'apparenter tel ou tel groupement par Luc de paraboles que Jésus prononce à l'occasion de repas. [...] Manger ensemble et échanger des paroles, voilà qui confère à la convivialité une haute valeur sociale et spirituelle. La fonction première du repas communautaire est bien celle d'associer des êtres.⁴⁹

1.4.3 L'agrégation ou le retour dans le monde : La sortie du ventre temporel.

Lorsque l'on doit plier bagage et revenir à la maison, que l'on doit se quitter ne sachant pas si on va se revoir, que l'on doit dire adieu à ce lieu marqué de notre passage, de notre vécu ensemble, on se sent triste et désemparé, on doit faire quelque chose pour marquer la fin de l'aventure et se préparer au retour. À chaque fin de parcours, les intervenants organisent un rassemblement où les jeunes échangent autour d'un mot qu'ils ont choisi pour représenter leur expérience.

[...] c'est toujours un moment d'émerveillement pour moi d'assister à cette étape-là du voyage parce que c'est comme si... On invite les jeunes dans le fond à s'exprimer avec leur cœur, pis c'est toujours... j'ai toujours un sentiment d'émerveillement de voir comment la vie a pu les toucher et ce qu'ils ont appris pendant le voyage pis tout ça.

Intervenant B - Bruno

Et un autre moment [fort] aussi..., c'est le retour à la fin de l'expédition.... le retour qu'on fait pour parler de ce qu'on a vécu et de ce ça nous a apporté, le mot qui résume ce que ça nous a apporté... parce qu'il faut que tout le monde trouve un mot.

Informatrice C - Cloé

Les moments forts... y a plusieurs sortes de moments forts qu'on a vécus, c'est sûr, le voyage en général moi j'ai trouvé ça extraordinaire. Le moment fort qu'on a vécu, c'est la fin où on s'est réunis à l'hôtel... je pourrais pas te dire c'est quand exactement, c'est vers la fin, on s'est réunis un soir dans une pièce, pis on a comme partagé un peu qu'est-ce qu'on avait vécu. Tout le monde a raconté un peu son histoire pis qu'est-ce qui arrivait, pis comment ils pouvaient décrire le voyage, ce que ça avait apporté. Moi je pense que j'avais dit « unique », quelque chose comme ça, on avait tous choisi un mot pis c'était vraiment... je sais pas comment dire ça... comment ils voulaient faire ça mais... comme pour nous lier ou pour que nous faire partager un moment spécial si on veut là. Parce que c'était vraiment..., on était juste nous, juste le monde du groupe ensemble..., pis je pense que ça été un moment vraiment émouvant pour tout le monde, on pensait pas que ça allait être de même mais finalement ça a fini vraiment... dans l'émotion, pis je garde un souvenir de ça qui est vraiment précieux... comment je pourrais dire ça ? C'est « unique » encore le mot. [...] C'est vraiment le mot qui me vient en tête parce qu'y a pas rien qui va pouvoir refaire ce moment-là, ou qu'on va revivre ce moment-là. J'ai connu des gens que justement... j'ai lui qui est décédé, tu

⁴⁹ Xavier Léon-Dufour, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1982, pp.46-47.

dois sûrement le savoir... pis c'est des choses qu'on a vécues, qu'on a partagées, qui étaient vraiment importantes, qui faisaient un bon lien entre le voyage pis ce qu'on avait à vivre vers l'avenir. Pour nous dire que, dans le fond, on était forts, on avait fait le voyage, on avait réussi pis je sais pas vraiment comment décrire ça là, c'est, c'était spécial comme moment [...]

Informateur I - Isaac

Ce temps de parole amène une belle préparation mais le choc reste grand. C'est difficile, voire impossible à gérer dans sa totalité, nous devons toutefois tout mettre en œuvre pour amortir la chute. Comme nous le constatons dans la partie précédente, ils vivent ensemble une expérience unique, d'une intensité difficile à définir. Le temps est suspendu, ou du moins, il perd de son importance. L'espace (*ventre temporel*) leur appartient, ils y vivent une gestation symbolique, ils y sont entrés mais ils doivent maintenant en sortir. Comprendons-nous que ces jeunes aient de la difficulté à agréger, qu'ils ne veuillent pas revenir, qu'ils ne veuillent pas quitter cet espace⁵⁰ où ils sont si bien ?

[...] là [en expédition] on était tous pareils dans un sens, il y en avait des plus forts et des moins forts que d'autres sauf que ça, ça ne dérangeait pas. Pour moi, c'était la première fois que je me retrouvais avec du monde qui pouvait comprendre réellement c'est quoi. Pis à la fin du voyage, c'est un sentiment de peine..., de repartir... Moi je pensais jamais pleurer de même... je ne m'attendais même pas à pleurer, pis là quand on s'est tous rassemblés en dernier pour faire le point de notre voyage, moi je pleurais comme un bébé. Je ne voulais pas repartir... c'est niaiseux sauf que je voulais rester là... on était trop bien.

Informateur A - Adam

Il y a juste à la fin que ça ne me tentait pas de retourner chez moi.

Informatrice B - Bianca

[...] Tout le monde s'acceptait comme y'était pis je voulais pas partir de là parce que je le savais... pis tu peux pas t'en sauver de ça dans la société, il y a beaucoup de préjugés, pis je voulais pas, j'étais pas prêt pour aller là parce que j'étais bien où est ce que j'étais. Fait que c'était, c'était... c'était dur. Après ça, t'as pas le choix, il faut que tu passes à la réalité là.

Informateur E - Élie

[...] le jour où on est partis, (rires), c'était un grand moment pour moi, parce que j'avais eu tellement de fun et j'avais rencontré tellement d'amis. Je ne voulais pas retourner à la maison, euh, Euh...

Informatrice G - Gabrielle

Je te dirais que c'était décevant [le retour] un peu ben... c'est sûr que j'étais content de revenir chez nous, de voir mon chien, de voir mes parents, de retrouver mes affaires, dans un sens j'aurais voulu que ça dure tout le temps [...]

Informateur I - Isaac

⁵⁰ Aussi temporel que matériel.

Ben moi j'aurais voulu rester là plus longtemps mais on pouvait pas... fait que on est obligés de retourner chez nous [...]

Informateur J - Jacob

Mais ils savent, et nous savons, qu'il faut revenir...qu'il faut faire plus que revenir...En plus de réintégrer son quotidien, il faut réintégrer la société, et ce n'est pas une mince affaire. Ils ont pratiquement tous de la difficulté à se réinsérer dans la société suite à la maladie⁵¹, l'expérience qu'ils vivent avec la fondation *Sur la pointe des pieds* veut les aider à ce niveau-là. Mais à l'issue de l'expédition, on se rend compte qu'ils ont de la difficulté à réintégrer le quotidien. Serait-il possible, par des gestes porteurs de sens, des *micros-rites* d'agrégation, de mieux préparer ce retour ? De leur donner les outils leur permettant de faire face aux épreuves à venir, en société ou dans la maladie, par le réinvestissement de leur expérience ? C'est ce que porte à croire le discours des intervenants et de certains jeunes qui reconnaissent que de leur expérience en aventure, ils peuvent puiser une foule d'outils.

[...] Moi je vois les jeunes à long terme... j'en ai vu une hier à la clinique qui a fait l'expédition il y a un an... pis en tout cas, à chaque fois je leur demande... tsé on reparle de l'expédition... même si je n'ai pas toujours participé aux mêmes expéditions qu'eux autres, ils m'en reparlent et à chaque fois ils me disent que ça les aide dans tout ce qu'ils ont à vivre après. C'est comme si ça leur avait donné le coup de démarrage et la force intérieure pour reprendre en main leur vie. Soit qu'ils s'en vont vers une guérison et qu'ils doivent se trouver un travail... celle que j'ai rencontrée hier vient de partir en appartement, elle est au Cégep et elle étudie en musique. Ça lui a permis le coup d'envol pour reprendre son autonomie pis repartir. Ou il y en a d'autres qui vont moins bien après et qui doivent dealer avec la maladie et avec la mort et encore là, ça les aide, ils se rappellent des choses qu'ils ont vécues en expédition... Ils vont nous sortir: «Tu te rappelles-tu quand on chantait telle affaire ou qu'il se passait telle affaire ?». Ça leur reste en dedans, [...] Il y a quelque chose de fortement personnel qui leur reste et qui leur permet vraiment de se développer.

Intervenante A - Adrienne

Nous savons qu'en expédition les jeunes vivent une expérience de groupe hors du commun, des rapports de réciprocité importants qui leur font porter un regard en profondeur sur ce qu'ils sont et sur la maladie...Mais aussi c'est une expérience euphorisante, une expérience sommet qui met en scène courage, audace et dépassement de soi; en somme, une véritable aventure. Une aventure qui a une fin dans l'histoire et dans le temps, qui oblige un certain *choc du retour*. Mais il est possible qu'elle ait un effet immuable à qui sait agréger et réinvestir cette expérience.

⁵¹ Voir p. 12 : Les jeunes et la maladie

L'expédition, ça m'a donné du courage pour continuer parce que depuis mon retour de l'expédition j'ai pas arrêté... faire mon concert, finir ma session, après ça je suis partie à l'université de Bishop à Sherbrooke pour mon cours en anglais.

Informatrice B - Bianca

Pis moi, une des choses que je trouvais importante à la fin de l'expédition... moi je trouvais important que quand on allait être «down», même si on était loin pis pus ensemble... c'était important pour faire continuer le voyage... pour que le voyage se continue et d'y penser, de s'en servir pour continuer de lutter. Je trouve que ça permet de continuer... de continuer l'expédition à jamais même si on voulait tous que ça n'ait pas de fin. On savait ce qui nous attendait et c'était donc plate à comparer à ce moment-là tsé, mais c'est comme une petite cachette d'énergie en toi tsé et c'est toi qui décide de le faire continuer ton voyage. C'est un cadeau et je l'ai pris [...]

Informatrice C – Cloé

Beaucoup de gens étaient surpris, « wow, elle est vraiment... ». J'étais vraiment dépressive avant, avant de partir, et je pense que je n'étais pas une enfant très heureuse donc quand je suis revenue, mes parents...mes parents étaient tellement contents que je sois heureuse. Euh, je me sentais tellement mieux d'être moi-même. Euh, (silence) dans l'ensemble j'étais juste une personne beaucoup plus heureuse.

Informatrice G – Gabrielle

Maintenant, situons notre réflexion à l'intérieur de la théorie de Durand. En explorant le moment de l'agrégation, nous découvrons vite que cette séquence est gérée par le régime nocturne de l'imaginaire. Mais cette fois, sous sa deuxième dominante, la *dominante copulative ou rythmique* (voir tableau page 50) qui présente les schèmes de mûrissement, de progression, de retour et de recension.

C'est le cycle qui guide l'imaginaire sous cette dominante, les jeunes *reviennent* de cette expédition. Ils reviennent différents et grandis, ils ont découvert en eux des ressources qu'ils ne soupçonnaient pas, ou ne soupçonnaient plus. Ils redécouvrent leur univers et ils le perçoivent d'une façon différente, parce qu'ils sont passés, parce que, par le rite de l'expédition, *ils ne sont plus ce qu'ils étaient*. Il le disent eux-mêmes : « *ça m'a fait revivre* », « *Ça a été comme une transition...pour m'aider... avec une nouvelle façon de voir les choses* », « [...] *je ne sais pas qui je serais aujourd'hui, si je n'étais pas allée là* ». Leur existence se trouve régénérée par le rite de l'expédition, et encore plus par le fait de s'agréger au rite.

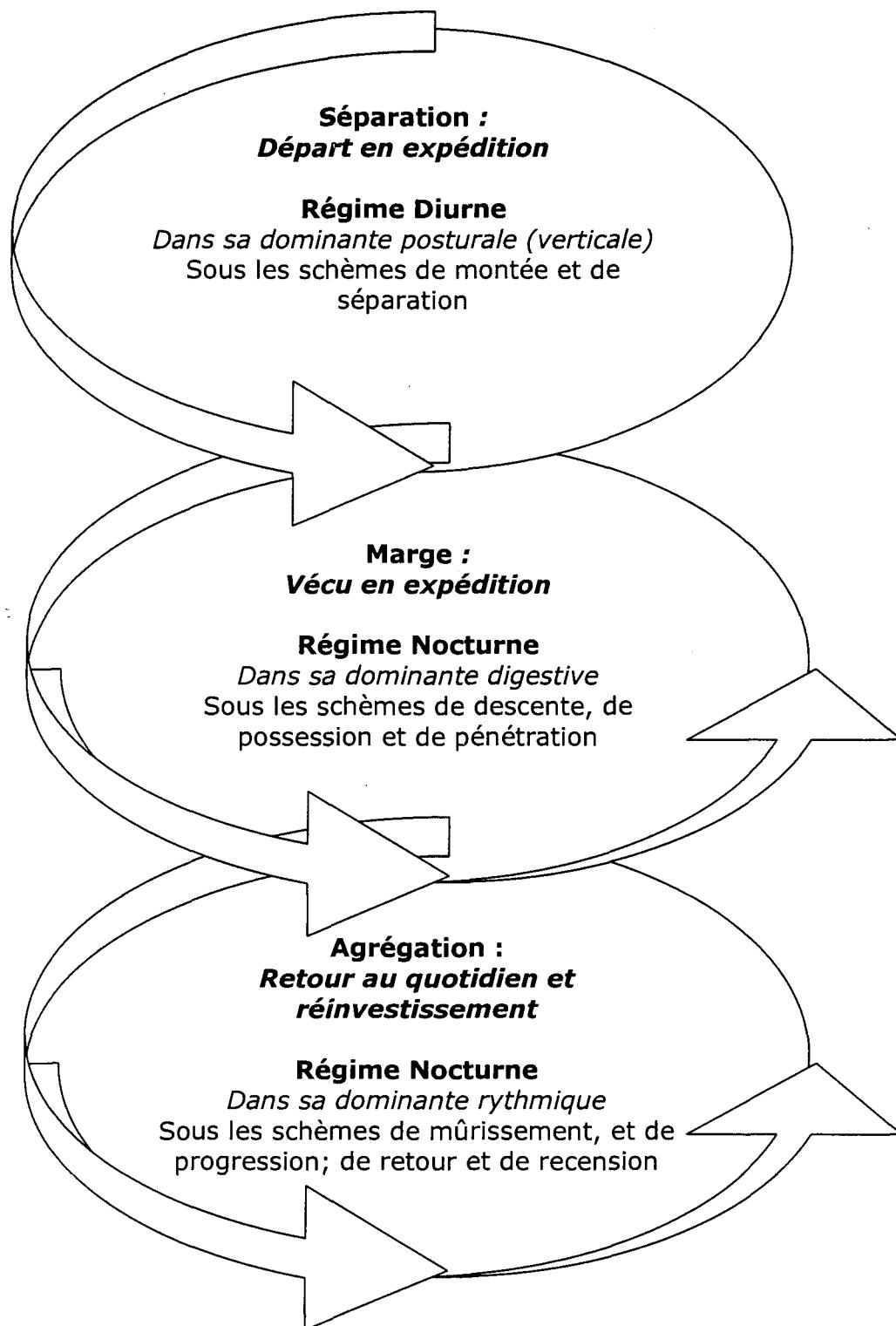
Ça [l'expédition] m'a montré que, au contraire tsé, au lieu de... au lieu qu'on ait eu le cancer pis de nous transformer en des personnes sans attrait, sans intérêt, on est rendus quelqu'un de spécial mais pas spécial juste parce qu'on a été malades, mais "spécial" parce qu'on a été malades pis on a passé à travers la maladie, on a guéri, à travers la maladie on a été capables de réaliser des affaires que des êtres humains "normal" qui ont jamais été malades qui seraient peut-être pas capables de vivre [...]

Sachons qu'avec le recul, ces jeunes parviennent tous à reprendre leur vie quotidienne et à utiliser les ressources que leur a laissées l'expédition dans leurs efforts de réinsertion sociale ou pour mieux faire face à une mort imminente. Ils y arrivent souvent intuitivement, mais nous faisons le pari que nous pouvons faciliter ce travail par une intervention organisée autour de la séquence tripartite des rites de passage. En effet, ce modèle permet une performativité symbolique. C'est un modèle sur lequel on peut s'appuyer et qui permet que s'ourdisse, à travers le rite de passage de l'expédition (*méga-rite*), des *micros-rites* de séparation, de marge et d'agrégation.

Il nous semble qu'à cette étape-ci de notre développement nous aurions avantage à dégager le cadre conceptuel ou la modélisation de ce que nous avons déployé tout au long de ce travail de problématisation. C'est ainsi que nous trouvons important de conclure le développement de notre observation et la construction de notre cadre théorique en présentant un schéma qui combine, d'une part, les deux modèles utilisés ici (van Gennep et Durand) et qui vient, d'autre part, exposer visuellement la trame que forme cette présente partie sous ces deux mêmes modèles.

En effet, ce schéma permet de visualiser la théorie de Durand et de démontrer sa correspondance avec la structure du rite de passage de van Gennep. C'est là une clé d'interprétation importante et utile à toute cette recherche (autant au point de vue de l'analyse que de celui de la réélaboration). Ce schéma s'avère un instrument à la fois inédit et indispensable au réinvestissement de la pratique. En plus d'unir les deux modèles utilisés dans la présente recherche, il permet une modélisation de notre observation qui devrait fournir un cadre d'analyse de l'expérience et de son développement. Ce que nous apprend ce cadre, c'est que l'expédition est un véritable rite de passage et que les intervenants pourraient ajouter à leur grille actuelle de lecture de la pratique le travail de réflexion plus anthropologique. Il nous semble que cela permettrait aux jeunes de mieux tirer profit du travail de sens inhérent à l'ensemble de la démarche.

Figure 1.
Correspondance entre la théorie de Durand et la structure du rite de passage de van Gennep dans le contexte des expéditions.



CONCLUSION

Ce dernier développement sur la valence symbolique des expéditions ouvre un champ original de réflexion et d'intervention. L'introduction du cadre théorique sur les rites de passage et l'imaginaire peut constituer un lieu, non pas de remise en question, mais d'optimisation de la pratique. Nous sommes conscients, par ailleurs, que cette section peut sembler difficile, voire incomplète, mais le cadre plus restreint d'un mémoire de 2^e cycle constitue une limite à l'exposition plus détaillée de nos analyses.

Par ailleurs, nos efforts d'analyses du discours des jeunes nous permettent de déployer la richesse des expéditions sur la trame des structures des rites de passage et de l'imaginaire. L'identification de la structure des rites de passage et de la pratique de l'imaginaire dévoile que ces expéditions peuvent devenir un lieu de construction de sens très « efficace » pour ces jeunes au lieu de demeurer dans le registre de l'expérience émotive, positive en soi nous en convenons très bien.

Notre question de recherche devient ainsi un pari d'interprétation qui nous enthousiasme. Le travail de réflexion théologique qui suivra, où nous puiserons à la sagesse d'un récit évangélique à haute teneur symbolique, nous permettra de poursuivre l'approfondissement de notre cadre en interrogeant cette fois-ci notre tradition spirituelle. Les textes bibliques, tels que rapportés, conservent-ils la trace de ce mouvement ? Ce que nous avons déployé sur la force des repas, des lieux et du groupe, y trouverait-il un écho ? Poursuivons notre réflexion en ce sens.

CHAPITRE 2:

Relecture du « passage » des disciples d'Emmaüs

Nous voilà maintenant au troisième moment de notre démarche, à savoir l'interprétation théologique. Dans la continuité de notre démarche praxéologique, après avoir décrit le présent et tenté de comprendre le sens de ce présent à la lumière des grilles des sciences humaines, nous voilà à l'étape de ressaisir notre pratique et d'interroger l'expérience judéo-chrétienne par un travail de mise en corrélation de l'observation, de la problématique et des éléments qui composent la tradition chrétienne. A ce titre, le recours à une tradition de sagesse n'est pas un temps surajouté de la réflexion mais marque son déploiement dans l'horizon de l'expérience élaborée et interprétée par les premiers témoins de l'expérience chrétienne.

C'est la voie de l'herméneutique qui cherche, en prenant appui sur les récits des jeunes et des intervenants, à restituer la force des symboles religieux chrétiens qui font du passage de la mort à la résurrection les fondements même de l'expérience chrétienne. Pour mener à terme ce travail il importe, dans un premier temps, de se redire ce qui, désormais, constitue notre problématique fondamentale, à savoir que les parcours en aventure auprès de jeunes atteints de cancer constituent une expérience initiatique, un rite de passage qui marque leur travail d'intégration et d'interprétation du sens que prend leur maladie, par leur récit d'expériences passées, présentes et à venir.

Nous pointons ici la richesse de cette notion de passage qui nous est apparue comme principe central de notre travail d'interprétation de la tradition. Cette focalisation sur la centralité de l'expérience initiatique nous amène à poser un regard renouvelé sur le texte des disciples d'Emmaüs. Ce récit, dans l'horizon singulier de notre travail, a pour nous une forte valence symbolique. Par la suite, les enjeux fondamentaux tirés de ce récit nous permettront d'entrer dans la problématique de la révélation faite en Jésus-Christ. Enfin, nous esquisserons un travail de relecture en dévoilant les lieux communs aux récits bibliques et à la situation existentielle, en lien avec les étapes du rite de passage et les travaux effectués autour de la pratique symbolique de l'imaginaire.

Après avoir mené la double excavation suggérée plus haut, la théologie doit entreprendre de proposer le discours constituant qu'on attend d'elle. Dire de façon audible aujourd'hui cela

même que propose l'Évangile de Jésus et qu'a voulu redire la tradition chrétienne, le redire pour l'homme d'aujourd'hui dans un langage d'intelligence que ne nécessiterait pas à son tour le même type d'archéologie sémantique : c'est la tâche propre de la théologie.⁵²

C'est le travail d'interprétation du sens de l'existence offert par notre tradition de sagesse qui cherche souvent à tâtons des lieux de cohérence au sein de notre culture. Telles sont les grandes lignes du processus que nous allons tenter de mettre de l'avant dans cette partie de notre travail.

2.1 Présentation du texte: *l'apparition aux disciples d'Emmaüs* (Luc 24,13-35)

Ce récit d'apparition de Luc compte parmi les plus riches du Nouveau Testament, autant en ce qui a trait à l'expérience pascale qui y est racontée et à l'interpellation que le texte suscite, qu'en regard à la trame littéraire qu'on y découvre. Et lorsqu'on dit *expérience pascale* on dit *passage* car nous savons qu'à l'origine, pour les juifs, Pâques veut célébrer la sortie d'Égypte, l'Exode du peuple Hébreux passant de l'asservissement à la liberté. Par la suite, le christianisme a réinterprété cette fête en lui donnant de signifier le passage de Jésus de la mort à la résurrection.

Les disciples d'Emmaüs se veulent témoins de la résurrection et eux aussi passeront de l'obscurité à la clarté. Mais dans un premier temps, lisons simplement le texte, tiré de la version de la Bible TOB.

- 13 Et voici que, ce même jour, deux d'entre eux se rendaient à un village du nom d'Emmaüs, à deux heures de marche de Jérusalem.
- 14 Ils parlaient entre eux de tous ces événements.
- 15 Or, comme ils parlaient et discutaient ensemble, Jésus lui-même les rejoignit et fit route avec eux;
- 16 mais leurs yeux étaient empêchés de le reconnaître.
- 17 Il leur dit: "Quels sont ces propos que vous échangez en marchant?" Alors ils s'arrêtèrent, l'air sombre.

⁵² Pierre Lucier, *Réflexions sur la méthode en théologie*, op. cit. p.75.

- 18 L'un d'eux, nommé Cléopas, lui répondit: "Tu es bien le seul à séjourner à Jérusalem qui n'ait pas appris ce qui s'y est passé ces jours-ci!"
- 19 "Quoi donc?" leur dit-il. Ils lui répondirent: "Ce qui concerne Jésus de Nazareth, qui fut un prophète puissant en action et en parole devant Dieu et devant tout le peuple:
- 20 Comment nos grands prêtres et nos chefs l'ont livré pour être condamné à mort et l'ont crucifié;
- 21 Et nous, nous espérions qu'il était celui qui allait délivrer Israël. Mais, en plus de tout cela, voici le troisième jour que ces faits se sont passés.
- 22 Toutefois, quelques femmes qui sont des nôtres nous ont bouleversés: s'étant rendues de grand matin au tombeau
- 23 Et n'ayant pas trouvé son corps, elles sont venues dire qu'elles ont même eu la vision d'anges qui le déclarent vivant.
- 24 Quelques-uns de nos compagnons sont allés au tombeau, et ce qu'ils ont trouvé était conforme à ce que les femmes avaient dit; mais lui, ils ne l'ont pas vu."
- 25 Et lui leur dit: "Esprits sans intelligence, cœurs lents à croire tout ce qu'ont déclaré les prophètes!
- 26 Né fallait-il pas que le Christ souffrît cela et qu'il entrât dans sa gloire?"
- 27 Et, commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur expliqua dans toutes les Écritures ce qui le concernait.
- 28 Ils approchèrent du village où ils se rendaient, et lui fit mine d'aller plus loin.
- 29 Ils le pressèrent en disant: "Reste avec nous car le soir vient et la journée déjà est avancée." Et il entra pour rester avec eux.
- 30 Or, quand il se fut mis à table avec eux, il prit le pain, prononça la bénédiction, le rompit et le leur donna.
- 31 Alors leurs yeux furent ouverts et ils le reconnurent, puis il leur devint invisible.
- 32 Et ils se dirent l'un à l'autre: "Notre cœur ne brûlait-il pas en nous tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Écritures?"
- 33 À l'instant même, ils partirent et retournèrent à Jérusalem; ils trouvèrent réunis les Onze et leurs compagnons,
- 34 qui leur dirent: "C'est bien vrai! Le Seigneur est ressuscité, et il est apparu à Simon."

35 Et eux racontèrent ce qui s'était passé sur la route et comment ils l'avaient reconnu à la fraction du pain.

2.2 *Les différentes lectures ou ce que dit la littérature scientifique sur le récit d'Emmaüs*

La littérature traitant de l'évangile de Luc, ou plus précisément de cette péricope, est vaste et garante de l'intérêt que l'on porte à ce texte. Il importe de présenter les principaux éléments de ce riche travail exégétique pour mieux situer le présent travail d'interprétation, dans le but d'arriver à dégager cette corrélation mutuelle critique entre le « donné » de la tradition biblique et le « donné » des récits et paroles des jeunes. Il s'agit d'un travail herméneutique qui s'inspire de la réflexion tant théologique qu'exégétique, l'intérêt de ce travail étant, rappelons-le, d'élargir notre regard pour en arriver à faire émerger les liens de sens avec notre pratique.

De tous les récits évangéliques, ceux qui racontent les apparitions de Jésus ressuscité sont parmi les plus difficiles à comprendre. [...] ils ont un caractère fragmentaire et ça et là contradictoire, comme si leurs auteurs avaient cherché à décrire l'indescriptible. [...] Chacun des évangélistes, et Paul lui-même qui écrit avant eux, présentent la résurrection chacun de manière différente. Tantôt on évite de la manière la plus absolue de la décrire comme un fait historique, cherchant par contre à l'interpréter théologiquement. Tantôt au contraire on cherche à décrire et presque à matérialiser la certitude que Jésus est vivant. Il est clair que tous ces récits ne font plus partie de l'histoire de Jésus ; et pourtant sans eux les Évangiles n'auraient pas de sens, ou plutôt n'auraient jamais été écrits.⁵³

Dans ce contexte, on comprend pourquoi les récits d'apparitions posent des problèmes d'interprétation importants. Leurs auteurs abordent ce thème à partir de leur propre expérience de foi et dans le but de livrer un message bien précis. Mais la résurrection est une notion qui reste malgré tout très abstraite. Pour le chrétien, l'événement résurrection est le pilier de la foi; mais ce même pilier, aussi solide qu'il soit, n'est pas plus tangible qu'une brise printanière. C'est pourquoi cette épiphanie de Jésus aux disciples d'Emmaüs est très interpellante. L'évolution de la trame du récit, de la présence corporelle de Jésus à son invisibilité, de l'incompréhension et du désespoir des disciples à leur illumination et à leur foi renouvelée, dévoile un processus relativement complexe au plan identitaire. Luc nous amène, à travers l'épopée de Cléopas et son compagnon, à reconnaître Jésus dans la parole, par ses

⁵³ Giorgio Girardet, *Lecture politique de l'évangile de Luc*, Bruxelles, Éditions Vie Ouvrière, 1978, pp.232-233

enseignements sur la route, et dans le geste, par le repas qu'il partage avec eux. Il nous amène à faire du *chemin* et de la *table* des lieux de rencontre avec Dieu.

Le récit des «disciples d'Emmaüs» a pour but de montrer comment, après avoir conversé avec lui sur la route (v.13-27), ils en viennent à reconnaître Jésus lors du souper (v.28-35); il ne contient aucun envoi en mission. Si Luc y attache tant d'importance, c'est qu'il implique considérablement le lecteur en étant pour lui d'une actualité et d'une valeur permanentes.⁵⁴

Sous ce regard herméneutique, qui maintient une juste tension entre l'explication savante du texte et son appropriation, nous comprenons que chaque chrétien est amené à se reconnaître dans ces disciples sur le chemin d'Emmaüs. Nous pouvons tirer profit de ce que livre le texte au plan littéraire, car c'est un excellent récit, comme au plan théologique et cueillir au passage le sens actuel qu'il décèle.

Constatons aussi ce que l'analyse historico-critique fait ressortir de ce passage; pour ce faire je citerai un extrait de Jacques Dupont⁵⁵ qui traduit la pensée contemporaine de nombre d'auteurs ayant analysé sous cet angle le récit des disciples d'Emmaüs.

Pris globalement, le récit révèle d'abord l'art narratif de Luc. Ce n'est pas par hasard que sa construction est si semblable, en particulier, à celle de l'histoire de l'eunuque éthiopien en Ac 8, 26-40 [dont Luc est aussi l'auteur]. Le récit se rattache en même temps à une série de traditions propres à Luc, et qui se situent en marge de la grande tradition apostolique : traditions relatives à des disciples de second plan, à des femmes, à la parenté de Jésus. La large place que le récit accorde à ce que Schubert appelle la « proof-from-prophecy theology » de Luc n'empêche pas que sa pointe se trouve dans la «fraction du pain» eucharistique, considéré comme le signe donné à l'Église de la résurrection de son Seigneur et de sa présence invisible au milieu des croyants. Cette conclusion, qui pouvait paraître insolite à l'époque [en 1954], représente aujourd'hui l'opinion commune des exégètes.

Les différentes interprétations n'entrent pas nécessairement les unes et les autres en contradiction, quoique cela puisse aussi se produire. Les différentes interprétations sont souvent complémentaires et s'enrichissent l'une et l'autre.

Quelques éléments des approches structurales nous donnent aussi nombre d'informations au sujet de ce texte et des visées de son auteur en ce qui a trait au message

⁵⁴ Hugues Cousin, *L'évangile de Luc*, Paris, Centurion, 1993, pp.328-329

⁵⁵ Jacques Dupont, « Les disciples d'Emmaüs », dans Martin Benzerath *et al.*, "La Pâque du Christ Mystère de salut", *Lectio divina*, 112, 1982, p.172.

qu'il veut véhiculer. L'auteur précédemment cité conclut, à partir de ces analyses structurales, à une approche dramatique de Luc à l'intérieur du récit des disciples d'Emmaüs.

Il n'y a pas lieu de contester que l'histoire des disciples d'Emmaüs illustre le goût de Luc pour les compositions en disposition symétrique et concentrique, ni qu'on puisse lui appliquer le schéma narratif d'un voyage aller et retour. Mais nous espérons en avoir dit assez pour montrer qu'il est possible de rendre mieux compte du mouvement dynamique qui entraîne ce récit en observant qu'il se conforme largement aux règles d'une composition dramatique. Dès le début, il place son lecteur dans une position propre à émouvoir sa sensibilité. La tension ainsi créée ne se relâche pas un instant; elle grandit d'étape en étape jusqu'à un paroxysme où elle se dénoue brusquement et à partir duquel l'action s'achève très rapidement. [...] L'analyse dramatique nous ramène ainsi à l'interprétation à laquelle nous avions abouti il y a trente ans [en référence à l'extrait précédent] par des voies toutes différentes : ce récit veut avant tout suggérer à ses lecteurs chrétiens que la « fraction du pain » est et reste pour eux le signe par excellence de la présence du Ressuscité, le lieu où ils peuvent et doivent découvrir cette présence, et à partir duquel ils pourront porter témoignage à la Résurrection.⁵⁶

2.3 Mise en corrélation de l'observation et de la problématique avec le texte

[...] grâce à la rencontre, l'explication des Écritures et la fraction du pain, les disciples vivent une transformation extraordinaire, un véritable «retournement». Ils passent de la fuite à l'adhésion, de la surdité à l'écoute, des ténèbres à la lumière, de la peur au courage, de la désillusion à l'espérance, de la démission à la mission, du sentiment de l'échec à la certitude de la résurrection, de la solitude à la communauté, de la mort à la vie.⁵⁷

Cet extrait de Bruno Chenu vient valider notre intuition de considérer l'expérience des disciples d'Emmaüs sous le schème du rite de passage. Comme nous l'avons vu plus haut, de l'Exode d'Israël à la résurrection de Jésus, jusqu'à l'expérience pascale des disciples d'Emmaüs, c'est de *passage* qu'il est question. Ainsi, nous faisons le pari d'interprétation que les pointes d'observation identifiées dans notre démarche de problématisation sont mises en scène dans le récit et nous permettent de jeter un regard renouvelé, non seulement sur le texte biblique, mais sur l'expérience chrétienne et son processus initiatique.

⁵⁶ Jacques Dupont, *op. cit.*, pp. 194 -195.

⁵⁷ *Ibid.*, pp.88-89.

2.3.1 Dire la foi chrétienne dans le langage de van Gennep - Le rite de passage des disciples de Jésus

2.3.1.1 Ventre temporel – (la période de marge)

le récit d'Emmaüs, un espace temporel et des lieux physiques qui pointent vers le sens du passage chrétien.

La marche entre Jérusalem et Emmaüs : « Et voici que, ce même jour, deux d'entre eux se rendaient à un village du nom d'Emmaüs, à deux heures de marche de Jérusalem. »

Les disciples quittent Jérusalem, c'est le temps de la séparation. En passant les frontières de la ville, c'est aussi des récents événements qu'ils se séparent, «de la croix, de la mort, de la défaite»⁵⁸. Ils se séparent des autres disciples de Jésus, ils s'éloignent de ce qui est pour eux, à ce moment-là, un lieu d'échec et de désillusion. Cette marche ouvre sur un espace temporel particulier, une sorte de *nulle part* en progression, un espace sans véritable repère que celui du but à atteindre, les frontières d'une autre ville.

Cette route est le lien entre Jérusalem et Emmaüs, quelques soixante stades de terre battue. Ils « *parlaient et discutaient ensemble* », ils avaient « *l'air sombre* », et là « *Jésus lui-même les rejoignit et fit route avec eux* ». C'est le *cheminement* des disciples d'Emmaüs qui commence; au sens propre comme au sens figuré. C'est le temps de l'échange, du récit personnel, pour entrer en contact avec le « *pays réel* » de leur blessure intérieure, de leur perte.

Il les rejoint là où ils en sont de leur cheminement et de leur intelligence. Il leur fait exprimer la déception qui les rend sombres et leur peur de la nuit et de l'obscurité; leur tristesse de l'avoir perdu et leur angoisse qu'il les quitte. Il faut qu'ils découvrent eux-mêmes et leur ignorance et le véritable sens de ce dont ils ont été les témoins. Il faut qu'ils découvrent par eux-mêmes qui il est et qui ils sont.⁵⁹

C'est le début de la période de marge, de la gestation symbolique des disciples. Ils *ne sont plus ce qu'ils étaient et pas encore ce qu'ils seront*, ils sont au cœur d'un ventre temporel concrétisé par la route entre Jérusalem et Emmaüs où sera vécu un changement déterminant, un épisode résurrectionnel. « Turner note que le néophyte, durant la période de transition, détient un statut ambigu du fait qu'il n'appartient encore ni à l'un ni à l'autre groupe. L'initié

⁵⁸ Giorgio Girardet, *op. cit.*, p.234.

⁵⁹ Roland Meynet, *Avez-vous lu saint Luc? – guide pour la rencontre*, Paris, Cerf, 1990, p.131.

gît dans une sorte d'entre-deux sans appartenance à aucun monde institué, dans une suspension identitaire et dans l'attente d'une renaissance. »⁶⁰

Ensuite, c'est au tour de celui qui fait maintenant route avec eux de s'exprimer, de donner en quelque sorte sa version des faits. Non sans les réprimander d'abord de leur cécité de l'intelligence et du cœur, Jésus leur parle de Moïse et de tous les prophètes, il leur explique les Écritures. « Jésus a bien repéré la difficulté majeure des disciples, qui est aussi celle des croyants de tous les temps : ils ne peuvent pas penser ensemble l'échec et la réussite, la souffrance et la gloire.⁶¹ »

Jésus les amène à interpréter leur vécu, à décrire leur perception des événements qui se sont passés à Jérusalem et qui les bouleversent tant. « Le ministère et la mort de Jésus sont présentés du point de vue de disciples déçus dans leur espérance nationaliste et messianique⁶² ». « La mort de Jésus est la pierre d'achoppement des disciples : elle sanctionne un échec et c'est leur relation à Jésus qui est anéantie. Ils sont les ex-disciples d'un prophète assassiné⁶³. »

Cela se passe tout en marchant, dans ce moment fondamental du rite de passage que l'on nomme *marge* ou *liminalité*, au cœur d'un passage symbolique matérialisé dans le chemin, la route.

Pour Arnold van Gennep, tout ou presque se joue donc sur le seuil, car le passage, pour symbolique qu'il soit le plus souvent, s'assortit tout aussi fréquemment d'un passage matériel que le rite va tenter de mettre en scène; d'où son intérêt marqué pour les frontières, les bornes, les zones, la porte, le seuil, et le portique, les rites d'entrée et de sortie, etc. La liminalité se déroule dans un espace et un temps réel, mais toutefois hors de l'espace et du temps habituels, ce qui lui confère de caractère sacré.⁶⁴

Sous la plume de Luc se met en scène le rite de passage des disciples d'Emmaüs, leur initiation à la nouveauté survenue en Jésus-Christ. Il nous semble que ce passage s'éclaire à la lumière de la théorie de van Gennep. Ce dernier fait le pari que l'être humain structure ses passages, les moments déterminants de sa vie, sous un seul et même schème et ce, à travers

⁶⁰ Thierry Goguel d'Allondans, *Rites de passage, rites d'initiation – Lecture d'Arnold van Gennep*, Saint Nicolas (Québec), PUL, 2002, p.47.

⁶¹ *Ibid.*, p.69

⁶² Hugues Cousin, *op. cit.* p.330.

⁶³ Bruno Chenu, *op. cit.*, p. 66.

⁶⁴ Thierry Goguel d'Allondans , *op. cit.* p.26.

des époques et des cultures différentes. Nous pouvons donc faire le pari que ce texte obéit à cette structure anthropologique fondamentale.

Comme nous l'avons exposé dans notre problématisation, à l'intérieur du grand *ventre temporel* qu'est la marge se retrouvent un ou plusieurs *ventres matériels* générant des plongées symboliques importantes et où s'ourdisent souvent des *micros-rites de marge* balisant le parcours rituel des acteurs, marquant l'évolution même du rite. Quels sont ces ventres matériels dans le parcours rituel des disciples d'Emmaüs ?

Le premier ventre : le village d'Emmaüs « Ils approchèrent du village où ils se rendaient »

Le village d'Emmaüs, dans le contexte qui nous intéresse, représente le but à atteindre. Un village, une ville, une région, c'est un microcosme, un terrain balisé par une ou plusieurs frontières, par une forêt, une route, une rivière ou une mer. C'est parfois l'endroit qui nous a vu naître, le lieu d'un pèlerinage, là où nous allons en voyage, une contrée d'exil, et j'en passe... C'est le lieu d'un vécu en communauté, de la construction d'une appartenance, du développement de pratiques et de coutumes particulières⁶⁵.

Dans le récit, l'arrivée à Emmaüs marque la fin de l'échange entre Jésus et les disciples. Ils passent à autre chose en entrant dans le village, ils ont d'autres préoccupations. Selon la littérature, Emmaüs serait le village d'origine de ces pèlerins, ils retourneraient donc dans leur patelin, sans doute pour reprendre leur existence d'avant, le train-train quotidien. Bref, le village est en vue et les marcheurs s'en approchent, mais leur mystérieux compagnon fait mine de passer son chemin. Voilà que les disciples lui demandent de rester avec eux, soulevant le fait que la nuit approche.

Le deuxième ventre : l'auberge d'Emmaüs

Jésus accepte l'invitation. Non content de demeurer avec eux au village, il entre à leur suite dans une habitation. Nous ne savons pas si c'est une auberge ou la maison de l'un des disciples. Au plan symbolique, l'habitation représente très fortement l'espace matriciel. Comme en fait foi le présent extrait de Gilbert Durand :

Claudel a mis en évidence l'isomorphisme qui relie le ventre maternel, la tombe, la cavité en général et la demeure fermée par son toit, retrouvant pas là l'intuition poétique de Dumas comme de Poe. L'ethnographie vient une fois de plus confirmer la psychologie : la

⁶⁵ Par exemple, la tourtière est cuisinée de façon toute particulière dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean.

chaumière chinoise, comme la grotte préhistorique, ou l'épouse règne en communication directe avec le sol familial, est une matrice [...]⁶⁶

C'est pourquoi nous lui accordons une importance toute particulière. En effet, aussi anodin que cela puisse paraître, le fait que Jésus «entre» pour «rester avec eux» marque un geste important et d'une grande portée symbolique. Après avoir passé les frontières du village, il passe le seuil de la porte et s'introduit dans un espace beaucoup plus enveloppant.

La pratique de l'hospitalité figurait en bonne place dans le répertoire des vertus religieuses juives, dans un monde qui n'avait pas d'infrastructure hôtelière d'envergure. L'épître aux Hébreux le souligne : «N'oubliez pas l'hospitalité car, grâce à elle, certains, sans le savoir, ont accueilli des anges» (13,2; allusion à Gn 18,19). Mais l'évangéliste Luc accorde une place toute spéciale à cette attitude : l'hospitalité est la réponse humaine positive à la sollicitation de Dieu.⁶⁷

Le troisième ventre : la table

Remarquons que, dans ce récit, les trois ventres matériels s'emboîtent l'un dans l'autre. La table, lieu du *mico-rite de marge*, est à l'intérieur de la maison qui fait partie du village. Cela semble donner plus de force au rite. Le fait que ces ventres matériels, au cœur du ventre temporel de la marge, soient insérés l'un dans l'autre vient créer une intimité plus profonde préparant à l'événement pascal qui sera vécu lors du repas.

La table représente encore l'intimité mais aussi la communion, nous avons l'impression que l'entrée dans chaque *ventre matériel* est une progression. La table vient rassembler, elle suggère la pause, voire le repos, tout en invitant au repas. La table n'est que très rarement une simple pièce de mobilier, elle porte à travers tous les âges, tous les peuples, toutes les sociétés, énormément de représentations. La littérature abonde à son sujet; cet extrait d'un article de Michel Faucheux décrit particulièrement bien ce que représente la table :

La table, qu'elle soit celle du festin, de la Cène ou du banquet, fonde le triple espace du sacré, de la transcendance religieuse et de la philosophie. En cela, elle est l'espace même du monde et le décor récurrent, symbolique, de notre aventure intellectuelle et spirituelle. Être au monde c'est sans doute, toujours, quelque peu être à table, et je ne doute pas qu'en écrivant cela j'exprime la plus profonde ontologie.⁶⁸

⁶⁶ Gilbert Durand, *op. cit.*, p.276

⁶⁷ Bruno Chenu, *op. cit.*, p.73

⁶⁸ Michel Faucheux, «L'esprit à la bouche», *Études*, Mai 1997, pp.631-640.

Dans cette perspective, selon moi aussi poétique qu'ontologique, la table mise à Emmaüs et les disciples qui y prennent place avec Jésus sont les prémisses parfaites à l'événement pascal qui s'en suivra.

Les disciples reconnaissent Jésus lors du repas : «*il prit le pain, prononça la bénédiction, le rompit et le leur donna. Alors leurs yeux furent ouverts et ils le reconnurent, puis il leur devint invisible* »

L'hospitalité de Cléopas et de son compagnon ne se limite pas à offrir à leur invité un toit mais bien aussi un repas, ne serait-ce que pour répondre à leur propre besoin de se nourrir au terme d'une longue journée et d'une marche de soixante stades. Mais au-delà du besoin physique des acteurs de ce récit, on reconnaît là une situation typique de la vie de Jésus livrée dans les évangiles. En effet, sans même faire référence à la Cène et à tout ce qu'elle implique pour le chrétien, Jésus entretient avec le repas et la nourriture un rapport particulier dans nombreux de récits évangéliques.

Ainsi, l'alimentation, si elle renvoie à des pratiques nécessairement et banalement vitales, en marquant toutefois singulièrement l'espace et le temps de la vie quotidienne, se déploie aussi dans des réalités moins absconses. Du coup, parce qu'elles sont ordinaires ou extraordinaires, les coutumes alimentaires viennent scander les passages.⁶⁹

Pour nous comme pour Jésus le repas n'est pas que le lieu d'un simple ravitaillement physique mais aussi le prétexte à certains gestes, à certaines discussions qui viennent presque naturellement autour de la table.

Soulignons bien que l'hospitalité dont parle Luc est souvent liée aux repas. On a pu lire que le Jésus du troisième évangile n'est jamais loin d'une table. Il accepte souvent des invitations à manger et profite de l'occasion pour enseigner, pardonner, guérir. [...] Le thème du repas au moins aussi important dans l'évangile de Luc que le thème de la route. Jésus aime faire table commune avec ses disciples, avec ses amis, mais aussi avec les pécheurs. Car le repas est une participation au règne de Dieu, une expression du salut que Jésus offre et que l'homme peut accueillir.⁷⁰

⁶⁹ Thierry Goguel d'Allondans, *op. cit.* p. 68.

⁷⁰ Chenu, Bruno, *op. cit.*, pp.74-75.

2.3.1.2 L'agrégation ou le retour dans le monde – La sortie du ventre temporel

Après avoir reconnu Jésus, les disciples réinterprètent leur réalité « *Et ils se dirent l'un à l'autre: "Notre cœur ne brûlait-il pas en nous tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Écritures?"* »

À l'instant où ils reconnaissent Jésus, c'est la phase de l'agrégation qui s'enclenche pour Cléopas et son condisciple. Dès lors, le changement s'opère clairement, les voilà passés. Mais suffit-il d'être passé? S'agréger dans le rite implique une interprétation de l'expérience. Sous une forme ou sous une autre, dans la verbalisation, le questionnement, la réflexion; l'individu porte un regard sur l'événement - ou les événements – passeur(s) et en crée le récit.

L'évidente réalité, perçue spontanément au premier degré, prend ici un sens nouveau, une portée nouvelle. Ce trajet menant les pèlerins de Jérusalem à Emmaüs, entre la discussion et l'enseignement, se traduit différemment à la lumière de l'événement du repas. En effet, les disciples sont maintenant passés de l'ombre à la clarté, de l'aveuglement à la clairvoyance. Ils retournent à Jérusalem et réinvestissent leur expérience par le témoignage : « *Et eux racontèrent ce qui s'était passé sur la route et comment ils l'avaient reconnu à la fraction du pain.* »

Chaque rite de passage ne peut s'appréhender que dans la singularité de l'expérience vécue. C'est la force du témoignage qui, le plus souvent, rend compte de la réalité opérante.⁷¹

La séquence se précise: d'abord, interpréter une expérience, créer le récit, et ensuite porter ce récit, le divulguer, en témoigner. L'aspect communautaire est essentiel au rite et il est mis en scène de manière remarquable dans le récit. Comme Luc le raconte, un minuscule laps de temps s'écoule entre leur reconnaissance de Jésus et leur départ vers Jérusalem. « *À l'instant même, ils partirent et retournèrent à Jérusalem* »; le besoin est pressant, ils ne peuvent attendre, ils doivent faire part de ce qu'ils ont vécu à leurs pairs. L'agrégation se concrétise dans le retour à Jérusalem, c'est une agrégation matérielle comme la séparation et la marge. Cléopas et son compagnon se réinsèrent dans la communauté avec leur nouveau statut, ils sont passés du statut de disciples déçus à celui de disciples fervents, animés d'une foi renouvelée et inébranlable.

⁷¹ Goguel d'Allondans, *op. cit.*, p.68.

2.3.2 Dire la foi chrétienne dans le langage de Durand – Le rite de passage des disciples d'Emmaüs au risque de l'archétypologie durandienne

C'est sous le régime diurne que débute ce récit, l'aventure des disciples sur le chemin d'Emmaüs s'amorce sous le régime de l'antithèse; du clair opposé à l'obscur, de la pureté opposée à la souillure, de l'ascension opposée à la chute. En effet, ils ont « *l'air sombre* » et de plus, ils sont atteints d'une cécité soudaine car « *leurs yeux étaient empêchés de le reconnaître* ». C'est pourtant le jour mais ils sont manifestement aveugles, cela frôle l'ironie mais veut surtout porter un sens particulier dans le récit.

L'antithèse est même franchement exprimée : « *Jésus de Nazareth qui fut un prophète puissant en action et en parole devant Dieu et devant tout le peuple* » est pourtant « *livré pour être condamné à mort* » et « *crucifié* ». Il devait être leur sauveur, « *nous espérions qu'il était celui qui allait délivrer Israël* », mais le voilà bel et bien mort, « *voici le troisième jour que ces faits se sont passés* ». Pour les disciples, le troisième jour est « le signe ultime de la défaite, la preuve irréfutable du désespoir, la marque définitive de la mort. Car après trois jours, un décès est légalement enregistré⁷² ». Les disciples sont au cœur du gouffre, désespérés et confus. Si l'on se réfère au schéma ci-dessus, c'est aussi au temps de séparation dans le rite de passage qu'est associée cette première partie du texte. La *séparation*, c'est d'ailleurs l'un des schèmes de ce régime.

Et voilà que Jésus forme une autre antithèse, se basant sur les Écritures il leur déclare : « *Ne fallait-il pas que le Christ souffrît cela et qu'il entrât dans sa gloire?* ». Mais dans un même mouvement, le récit nous fait basculer sous le régime nocturne, le régime de l'euphémisation. « *Au régime héroïque de l'antithèse va succéder le régime plénier de l'euphémisme.* ⁷³ » Jésus ne se situe plus comme ce prophète condamné à mort et crucifié mais comme le Christ ressuscité.

Les disciples d'Emmaüs ne passent pas sous silence les événements qui ont eu lieu le matin même. L'épisode du tombeau vide (24,1-12) est résumé ici tout à fait correctement, avec les «deux hommes» (v.4) carrément désignés comme des «anges». Mais si les disciples ont toute l'information sur Pâques, ils n'ont pas la foi de Pâques. Le fossé entre l'affirmation et l'adhésion demeure.⁷⁴

Les disciples doivent d'abord passer d'un régime de l'imaginaire à un autre pour arriver à avoir la « *foi de Pâques* ». Par son enseignement, Jésus veut les amener à changer leur regard. Les faits restent les mêmes mais Jésus apporte des éléments de discernement qui

⁷² Bruno Chenu, *op. cit.*, p.66.

⁷³ Gilbert Durand, *op. cit.*, p.220.

⁷⁴ Bruno Chenu, *op. cit.*, p.67.

ouvrent sur la dimension résurrectionnelle. C'est l'épisode de la marge, on entre dans le régime nocturne sous sa dominante digestive. On identifie d'ailleurs dans la suite du texte plusieurs archétypes de cette dominante dont la nuit, « *le soir vient* », le microcosme, « *village où ils se rendaient* », la demeure, « *il entra pour rester avec eux* », et la nourriture, « *le pain* ».

Les schèmes de descente, de possession, de pénétration se matérialisent en effet à travers ces trois versets qui entraînent Jésus et les disciples, et dans le village, et dans une habitation. Mais ils se ressentent aussi à travers le cheminement intérieur des disciples qui arrivent à reconnaître Jésus à travers ses paroles et ses gestes. Des paroles et des gestes si pénétrants que c'est leur cœur qui s'enflamme: « *Notre cœur ne brûlait-il pas en nous tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Écritures?* »

Les disciples retrouvent l'échange entre eux. Mais c'est pour témoigner de la transformation intérieure qu'ils ont vécue. Ils sont passés de « l'air sombre » au « cœur brûlant », changement qu'ils n'osaient encore s'avouer. Mais leur existence a été réchauffée par la parole de Jésus en chemin. Ils ont vécu un long processus de prise de conscience dont l'enjeu ne leur était pas extérieur, mais relevait du sens qui pouvait brûler leur vie.⁷⁵

Mais le tableau n'est pas encore complet car, comme nous le savons maintenant, le régime nocturne porte deux dominantes. En introduisant la dominante copulative ou rythmique on entre dans la troisième phase du rite de passage, l'agrégation. Les disciples vivent matériellement cette dominante, gérée par les schèmes de mûrissement, de progression, de retour et de recension, en quittant précipitamment Emmaüs pour regagner Jérusalem: « *À l'instant même ils partirent et retournèrent à Jérusalem* ». Mais du coup, c'est leur foi qui est de retour et le schème de recension est mis en valeur dans le récit, d'une part par l'interprétation qu'ils font de leur vécu, mais surtout, d'autre part, par le témoignage qu'ils en livrent : « *Et eux racontèrent ce qui s'était passé sur la route et comment ils l'avaient reconnu à la fraction du pain* ». Et des synthèmes portés par cette dominante du régime nocturne, on retrouve celui de l'initiation et du « Deux Fois Né».⁷⁶

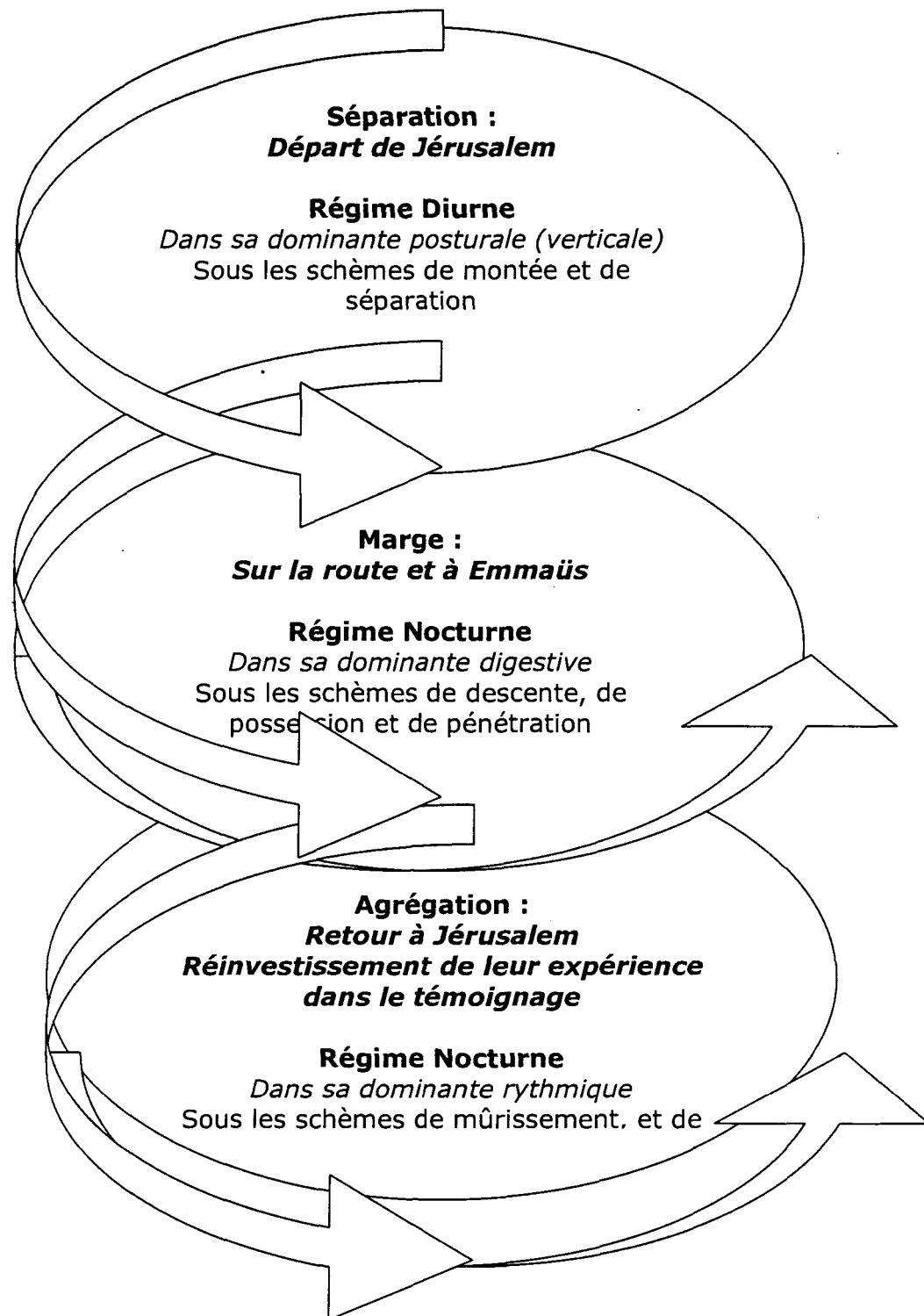
Ainsi, la résurrection de Jésus est source de la résurrection des disciples. Ils ne sont plus prostrés dans leur incompréhension, ils vont faire mouvement de surrection et de retournement, ils ont trouvé leur raison de vivre. [...] Dès lors ne nous étonnons pas si le retour des disciples est en direction de Jérusalem. Si nous nous en sommes éloignés, c'est pour vivre l'épreuve de la perte et la reconstitution de la mémoire.⁷⁷

⁷⁵ *Ibid.* p.80

⁷⁶ Dans cette dernière partie, pour ce qui traite de l'archétypologie durandienne, nous nous sommes appuyée en grande partie sur le tableau de classification isotopique des images que l'on retrouve à la fin de l'ouvrage de Martine Xiberras, soit *Pratique de l'imaginaire – Lecture de Gilbert Durand*.

⁷⁷ Chenu, Bruno, *op. cit.*, pp.81-83.

Figure 2.
Correspondance entre la théorie de Durand et la structure du rite de passage de van Gennep dans le contexte du récit des disciples d'Emmaüs.



CONCLUSION

Ce dernier volet de notre effort herméneutique s'effectue autour d'un travail de corrélation entre le récit d'aventure des jeunes et le récit des disciples d'Emmaüs. Nous faisons le pari que, par-delà le temps, ces récits se rejoignent autour des enjeux du travail de sens que doivent relever les humains d'hier à aujourd'hui. Dans un premier temps, nous résumons les acquis de notre travail textuel et de notre analyse de contenu. L'interprétation que Jésus fait de l'événement pascal sur le chemin d'Emmaüs, amène les disciples à faire, au cœur de leur parcours, leur propre interprétation de leur vécu. Les jeunes de la fondation vivent aussi cette expérience d'interprétation, d'abord par rapport à la situation limite à laquelle ils sont confrontés et, ensuite, dans l'espace même de l'aventure qui les réunit et qui provoque ou régénère la quête de sens amorcée par la confrontation à la mort qu'entraîne la maladie. Et là encore, se lie le parcours de nos protagonistes car c'est la mort même qui amène les disciples sur le chemin d'Emmaüs. Un extrait d'un article de Paul-André Giguère peut éclairer notre propos. Il illustre à merveille le lien unissant le texte au vécu de ces jeunes aux prises avec la maladie dans l'expérience de passage qu'ils vivent en expédition.

Le récit d'Émmaüs (Lc 24, 13-32) constitue justement un des textes bibliques souvent invoqués pour éclairer la dynamique d'un passage. McAfee Brown (1984) a vu dans le récit le paradigme par excellence de la référence à la Bible dans ce travail herméneutique qu'est l'acte de croire. « *Nous espérions, nous...* » Dans la vie des adultes [voire des adolescents], un passage est souvent enclenché par une expérience ou un événement que leur système de sens est incapable d'intégrer. Le système de sens se révèle inadéquat et donc confronté à l'exigence d'un réexamen. Une structure de sens va devoir être abandonnée et une nouvelle élaborée, plus complexe, capable d'intégrer la nouvelle expérience (Fowler 1981). C'est bien à cela que le voyageur mystérieux initie les disciples d'Emmaüs en leur proposant une nouvelle lecture de l'Écriture. Au fur et à mesure que l'appriboisement se produit, le « cœur se réchauffe » et à la fin du processus, les disciples ayant acquis une intégration d'un nouveau mode d'être agissent d'une manière neuve en revenant à Jérusalem partager leur compréhension nouvelle et élargie.⁷⁸

Maintenant, pouvons-nous dire que ces jeunes vivent ce passage matérialisé dans l'expédition pour permettre à leur système de sens d'intégrer ce qui leur arrive? Pouvons-nous dire qu'ils se « réchauffent le cœur » au mitan de ce passage comme cela est arrivé aux

⁷⁸ Paul-André Giguère, « L'expérience des passages : regard d'un andragogue et exégète », *Science et Esprit*, (52-1), 2000, pp. 5-19

disciples d'Emmaüs? Il nous semble que notre parcours nous permet de proposer une telle interprétation.

A la fin de notre parcours, il convient de tenter un travail de création littéraire capable de mettre en scène le texte des disciples d'Emmaüs en référence aux textes et récits vécus en expédition par les jeunes. Un tel travail cherche à révéler le potentiel d'actualisation du texte biblique. Cela nous entraînera sur les pistes de la prochaine partie de ce travail, soit *l'herméneutique chrétienne du temps présent*.

Et voici qu'au cœur de l'expédition, deux d'entre eux marchent ensemble et se racontent leurs parcours respectifs.

Or comme ils parlent et discutent ensemble s'amorce, inconsciemment d'abord, une expérience de sens toute particulière.

En échangeant ainsi ensemble, en partageant leur histoire, en se regardant dans les yeux de l'autre – dans cet ailleurs qu'est l'expédition – subtilement tout prend une autre dimension.

À travers le partage de leur souffrance, des espoirs et des désespoirs qu'ils ont vécus et qu'ils vivent encore, ils cherchent à comprendre, à faire du sens. Ce travail d'enfantement à soi-même naît du lien qu'ils ont créé à travers ce parcours en nature hors de leur environnement quotidien.

Arrive le soir, la marche s'achève, l'expédition tire à sa fin. On se dirige vers la vallée où se trouve le campement.

Curieusement, ils ne veulent pas mettre fin à leurs discussions, à leurs efforts de compréhension.

Alors qu'ils s'installent autour de la table dans la grande tente pour prendre ensemble leur dernier souper, ils discutent et ils reviennent sur leur vécu en expédition. Voilà que quelque chose s'éclaire en eux.

Cette expérience de sens qui s'était d'abord amorcée inconsciemment à travers leur parcours prend maintenant forme intelligible.

Leur expérience de la maladie prend un sens nouveau par cette aventure. La maladie n'a plus le même visage à travers l'espace de réciprocité qu'apporte cette aventure.

En réinterprétant leur expérience, ils se rendent compte que tout au long du chemin parcouru « leur cœur se réchauffait ». Ils ont pris du recul par rapport à leur vécu avec la maladie, à travers l'aventure ils ont mis leur expérience en perspective et se sont donné un regard nouveau.

Ils reviennent dans leur quotidien porteurs d'un vécu qui est venu mettre du sens dans leur expérience de la maladie. Et ils réinvestissent ce vécu dans leur vie, s'ouvrant à des perspectives nouvelles.

Ils sont différents de ce qu'ils étaient à l'heure de leur départ... ils sont passés.

CHAPITRE 3:

Vers le développement d'une modalité d'intervention centrée sur les rites de passage en contexte d'aventure

Ce troisième axe de la théologie pratique, qui se veut être la *rencontre dialectique des deux premiers moments*, nous amène à l'intervention et à la réélaboration de ce qui a été développé dans les précédentes parties de ce travail. Cette troisième partie apporte une substance toute neuve à cette recherche et présente un défi des plus intéressants au plan de la *pratique dans la théologie*. En effet, nous avons élaboré une modélisation de ce que nous pouvons appeler un *incubateur de sens* à partir d'une pratique déjà existante et dans le sillon de modèles reconnus issus des sciences humaines.

Il reste à voir si notre modélisation peut donner lieu à une intervention novatrice et transférable à d'autres milieux de pratique. Jusqu'à maintenant, au Québec du moins, cette expertise s'est presque exclusivement développée autour de la fondation *Sur la pointe des pieds*. Notre souhait demeure, comme au départ même de notre parcours, de comprendre cette pratique, de développer ses modalités théoriques afin de pouvoir opérer un transfert auprès de clientèles adolescentes plus larges. En ce sens, deux opérations ont été menées conjointement.

3.1 *La diffusion de nos résultats auprès du partenaire de cette recherche*

En février 2005, nous avons diffusé les résultats de nos travaux de recherche lors d'une séance du Conseil d'administration de la Fondation. Nous disposions de trente minutes pour transmettre l'essentiel de nos conclusions. Un résumé de l'ensemble de notre démarche de recherche, principalement la démarche d'observation et d'analyse a fait l'objet de la discussion et a été soumis aux membres du Conseil qui sont bien informés de la pratique . La réception de nos analyses a été positive et a soulevé beaucoup d'intérêt de la part des participants et participantes. Tous ont reconnu l'originalité de notre apport et l'intérêt d'ajouter aux grilles actuelles qui alimentent l'intervention celles liées à la ritualité. La question de l'agrégation et l'importance de préparer le retour des jeunes a fait l'objet d'un grand intérêt. En effet, nos conclusions sur ce point rejoignent le questionnement que se pose la Fondation. En effet, ils

sont à explorer différentes initiatives qui pourraient rendre le retour un peu moins difficile pour les jeunes. Nous avons pris l'engagement de travailler avec la directrice générale de la Fondation afin de voir comment les pistes de notre recherche peuvent être intégrées à la réflexion actuelle. De plus, l'analyse de l'expédition à travers les trois moments du rite de passage a permis aux membres de revisiter certains moments des expéditions et d'intensifier le travail de reprise et de réinvestissement du sens.

Par ailleurs, il ne semble pas qu'il nous soit possible d'aller beaucoup plus loin dans notre intégration à cette pratique. Le nombre d'intervenants déjà impliqués dans la réalisation des expéditions rend difficile pour l'instant un nouvel apport comme le nôtre. Une journée de formation avec les intervenants autour des rites de passage pourra permettre la bonification de la pratique actuelle et l'intensification du parcours symbolique. Nous travaillons actuellement à cette éventualité.

3.2 *La validation et la transférabilité de notre cadre d'intervention*

Une première diffusion de nos résultats nous a permis un réinvestissement dans une pratique auprès d'adolescents et de jeunes adultes atteints d'une déficience physique et rattachés au Centre de réadaptation du carrefour de santé de Jonquière. Au printemps 2003, a vu le jour, une recherche extensive liant le LERARS et le Laboratoire de Plein air et tourisme d'aventure de l'UQAC aux Programmes de réadaptation en déficience physique du Carrefour de santé de Jonquière. Il s'agissait de participer « *in situ* » à la construction d'une démarche de réadaptation qui inclurait le cadre des rites de passage et de l'aventure comme modalité d'intervention.

Ce projet peut être défini par les objectifs suivants :

- Approfondir les différents savoirs reliés à la nature de l'efficacité symbolique des rites de passage;
- Améliorer la qualité de l'intégration scolaire et sociale de ces jeunes, ainsi que la faculté d'adaptation de leur famille;

- Participer à l'objectif du continuum de réadaptation en déficience physique qui est de permettre aux personnes d'agir dans leur milieu et d'accomplir les rôles qu'elles entendent assumer d'une manière acceptable pour elles-mêmes et pour les groupes dont elles font partie;
- Développer des outils d'intervention pour la clientèle adolescente et jeune adulte au sein des différents programmes de réadaptation.

Ces objectifs doivent être articulés autour d'une démarche et d'une programmation de recherche capable d'assurer leur réalisation. Nous avons donc procédé, en partenariat étroit avec le milieu de pratique, à l'élaboration d'un devis de recherche. Il convient ici d'en déployer les grandes lignes.

La recherche se développe en fait sur deux principaux tableaux. D'une part, il s'agit de développer une expertise originale dans le domaine par rapport à l'efficacité potentielle de la symbolique et du parcours rituel de ce type de sortie, inspirée de notre collaboration de recherche avec la fondation *Sur la pointe des pieds* et des conclusions que l'on commence à tirer de cette étude⁷⁹. Ainsi, nous évaluerons cette efficacité à l'aide de la méthode qualitative, sous forme principalement de groupes-focus menés auprès des jeunes participants, de leurs proches et des intervenants ayant pris part aux expéditions.

Et, deuxièmement, on veut mesurer par la méthode quantitative, à l'aide de tests psychosociaux concernant principalement les habitudes de vie, la qualité de vie et l'estime de soi, l'efficacité de ces excursions et leur apport complémentaire à la thérapie traditionnelle pour mieux soutenir le retour dans la communauté. L'objectif est de valider la pratique afin de rendre possible l'institutionnalisation potentielle de cette pratique dans ce qu'elle a d'original dans son approche rituelle et symbolique et dans son efficacité présumée dans le domaine de la réadaptation.

Entre septembre 2003 et juillet 2004, 3 expéditions de 5 jours en nature ont été réalisées au Saguenay avec 18 jeunes et autant d'adultes. Ces expéditions ont été précédées

⁷⁹ Il y a d'ailleurs un deuxième et vaste volet encore à approfondir dans cette recherche, comme il a été mentionné au début du présent ouvrage, par rapport aux points d'observation concernant la relation que les jeunes entretiennent avec la maladie (ou tout autre déficit) et le rôle que jouent la nature et l'aventure. Nous n'avons fait, jusqu'ici, qu'effleurer le sujet.

de 5 activités préparatoires et ont été suivies d'un événement réunissant les jeunes et leurs proches, ainsi que les adultes intervenants qui y ont pris part. Cette expérience est en fait un processus de groupe s'inspirant d'approches diverses (écologique, intergénérationnelle, symbolique et communautaire) dans lequel l'expédition en nature constitue un moment fort où l'aventure, l'entraide, le défi et le dépassement de soi fournissent des occasions de faire émerger ou de révéler les forces, les habiletés, les intérêts ou les passions des participants tout en activant les rapports de réciprocité et de solidarité sociale. Au fur et à mesure des étapes du projet et du développement du groupe en interaction avec cet environnement propice, la créativité se manifeste autour de symboles et de rites, le plus souvent des rites de passage qui font émerger le sens que ces jeunes donnent à leur maladie et ce qui souvent bloquent différentes transitions: de l'adolescence au monde adulte, de la réadaptation/adaptation à l'intégration sociale, le passage qualitatif à une plus grande acceptation de sa condition.

Actuellement, nous sommes à l'étape de l'analyse des résultats. En effet, le devis de recherche impliquait l'évaluation des jeunes un an après la fin de l'expédition. En juillet 2005, nous aurons l'ensemble des résultats. Nous comptons publier ces analyses et réaliser un cahier de charge pour permettre la diffusion de cette recherche et ainsi sa transmission à d'autres lieux de pratique.

CONCLUSION

Notre modèle théorique orienté vers la structure des rites de passage sous-tend l'ensemble de notre démarche. Il nous a permis d'interroger d'une manière nouvelle le parcours des expéditions organisées par la fondation *Sur la pointe des pieds*. Qu'il nous suffise de résumer les acquis majeurs de cette recherche et le réinvestissement possible dans d'autres milieux de pratique.

Ces expéditions offertes aux jeunes les pousseraient à franchir un seuil au-delà duquel le drame qui les frappe trouverait un sens singulier pour chacun d'eux. Par la suite, ce sens donné et retrouvé leur fournirait des balises pour continuer à vivre une vie pleine au sein de leur communauté respective. Il y a là, nous croyons, un lieu de formation identitaire important et un espace où l'on peut permettre aux jeunes de progresser sur le plan spirituel. Si le spirituel concerne l'accomplissement de soi, le rapport aux autres et à une forme de transcendance, force est de constater que les expéditions constituent un atelier où peut se créer un espace initiatique qui favorise une expérience des autres et de l'Autre. Notre relecture des disciples d'Emmaüs nous a d'ailleurs permis de franchir ce seuil et de risquer un tel pari interprétatif.

Au plan du développement du cadre des expéditions, nous pensons que toute mise en œuvre passe par quatre éléments clés qui organisent la pratique : la nature, l'aventure, le groupe et les liens intergénérationnels. L'utilisation de la *nature* offre un plein potentiel de développement pour les participants. Les stimuli habituellement présents dans la vie quotidienne (télévision, journaux, jeux vidéos, publicité, etc.) ne se retrouvent pas dans la nature, ce qui permet aux individus de se concentrer sur eux-mêmes. Ils apprivoisent un environnement nouveau, avec un nouveau style de vie, loin du quotidien. Ils se trouvent dans un état de conscience altéré, un état qui les aide à se détacher ou « séparer » du passé, ou d'y jeter un regard critique. Au plan conceptuel *l'aventure* est définie comme une expérience dont on ne connaît pas l'issue et est souvent associée à la découverte, à l'émerveillement et au sens du fantastique. Elle permet aux jeunes d'entrer dans le renversement que veut produire le rite. Le contexte de *groupe* constitue un troisième élément clé. Les jeunes qui souvent vivent de l'isolement investissent fortement la relation avec leurs pairs. Le fait de partager avec des jeunes vivant les mêmes situations de handicap constitue un moment fort pour ces jeunes. Par

ailleurs, ce contexte permet de faire émerger les forces, les habiletés et les intérêts ou passions des participants tout en activant les rapports de réciprocité et de solidarité sociale. Enfin, cette expérience de groupe se réalise dans le cadre de *rapports intergénérationnels* où un encadrement implicite du processus est fourni permettant une sécurité dans cette période de déséquilibre propice aux changements et prise de conscience.

En ce qui concerne la mise en œuvre de notre intervention, nous avons été invités à évaluer la faisabilité de cette expérience et sa transférabilité à d'autres milieux. A la fin de notre parcours nous pensons avoir démontré l'intervention à partir des rites de passage en contexte d'aventure constitue selon nous une approche prometteuse. Nous pensons que ces éléments sont suffisamment pertinents pour nous permettre de poursuivre notre effort de réinvestissement de la pratique. Les milieux de pratique sont en demande d'une approche qui permet un espace pour inscrire et prendre en charge le travail du sens. L'analyse des expéditions de la Fondation, les trois excursions que nous avons eu la chance d'organiser et de concevoir en lien avec les Programmes de réadaptation en déficience physique du Carrefour santé de Jonquière montrent bien le potentiel de développement d'une telle pratique. Il va sans dire que nos travaux constituent le premier temps de cette démarche. Des recherches ultérieures viendront bientôt se greffer à ce projet afin d'en arriver à une institutionnalisation de cette pratique.

Enfin, on ne saurait conclure ce travail sans dresser un bilan de nos acquis sur les plans à la fois personnel et disciplinaire. D'entrée de jeu, nous pouvons affirmer que ce projet nous a rejoint à un double point de vue, à savoir notre intérêt pour la dimension spirituelle de l'être humain et notre souci des autres. Les liens développés avec les jeunes référencés par la fondation *Sur la pointe des pieds* ont été une source de motivation importante à aller au bout de ce projet. Nous ne saurions passer sous silence les acquis développés tant dans la préparation que dans le parcours des trois excursions organisées pour les adolescents et jeunes adultes des Programmes de réadaptation en déficience physique du Carrefour santé de Jonquière. Cet investissement a rejoint cette dimension d'accompagnement et de guidance qui est pour nous dorénavant la clé d'un avenir professionnel accomplissant.

Cette insertion nous permet de faire le choix au plan professionnel de nous insérer dans ce milieu de pratique. Au contact des professionnels des Programmes de réadaptation qui travaillent en interdisciplinarité, nous avons vu la richesse du travail en commun et nous avons touché aussi aux risques et aux difficultés de la mise en commun des compétences spécifiques

et le respect des besoins et du bien-être de la clientèle. À la fin de ce parcours, nous pouvons sans crainte affirmer que nos compétences au plan de la communication et l'importance du respect et du travail d'équipe se sont largement bonifiées.

Nous avons acquis la certitude de l'importance de la question du sens quand nous sommes confrontés à la maladie et à la souffrance. Même si, au sein de notre culture, les religions sont largement questionnées et critiquées dans le contexte d'une société de plus en plus uniforme et performante, la question de la spiritualité demeure un enjeu peut-être caché mais majeur. Le champ de la théologie pratique nous stimule et ouvre des horizons dans le vaste domaine de la dialectique religion et culture. En ce qui concerne le travail théologique lui-même, nous avons beaucoup apprécié la mise en œuvre de la richesse de la tradition judéo-chrétienne. Nous espérons avoir su bien démontrer dans ce travail, par le modèle de Pierre Lucier, comment l'herméneutique peut s'étendre de la théorie à la pratique et mettre à l'avant-scène le sens dans notre société.

Cependant, une certaine insatisfaction demeure pour nous quant à l'élaboration de notre cadre théorique. Nous sommes conscients que la modélisation autour d'Arnold van Gennep et de Gilbert Durand aurait mérité un plus large développement. Notre revue de littérature nous a ouvert un vaste champ de réflexion en ce qui a trait à l'anthropologie. Le choix de procéder à une présentation plus circulaire que linéaire de notre travail de description nous a amenée à opérer un choix rédactionnel que certains lecteurs pourront juger réducteur.

Enfin, lorsque nous jetons un regard rétrospectif sur l'ensemble de notre parcours, nous constatons l'atteinte de nos objectifs. Nous sommes fières du travail accompli, fières d'avoir permis à notre champ disciplinaire de se creuser un espace de reconnaissance de nos compétences d'intervention dans un lieu séculier. Nous pourrons bientôt nous impliquer sur une base professionnelle qui reconnaît la singularité de notre apport autour de l'importance, dans le milieu hospitalier, de soutenir et symboliser les différents passages que vivent à la fois les intervenants et les personnes souffrantes. Ainsi, nous pourrons présider aux mises en sens des différents moments vécus par les jeunes adultes et adolescents des Programmes de réadaptation.

BIBLIOGRAPHIE

Livres et articles

- Alvin, P. et Wilkins, J. (1997), "Les adolescents à l'hôpital" dans Michaud, P.A. (éd.), *La santé des adolescents : approches, soins, prévention*, Lausanne/Montréal, Payot/Presses de l'Université de Montréal.
- Arsenault, D. (1999), "Rites et pouvoirs. Perspectives anthropologiques et archéologiques", *Anthropologie et sociétés*, volume 23, no 1.
- Bachelard, G. (1948), *La terre et les rêveries du repos*. Paris, J. Corti.
- Beauchamp, A. (1995), *Dans le miroir du monde : symboles et rites de la vie quotidienne*, Montréal, Médiaspaul.
- Bourdieu, P. (1982) « Le rite comme acte d'institution », Acte de la recherche en sciences sociales. no 43.
- Chauvet, L-M. (1979), *Du symbolique au symbole*, Paris, Cerf.
- Chenu, B. (2003), *Disciples d'Emmaüs*, Paris, Bayard.
- Courtecuisse, V. (1992), *L'adolescence : les années métamorphose*, Paris, Stock./L.Pernoud.
- Cousin, H. (1993), *L'Évangile de Luc*, Paris, Centurion.
- Dupont, J. (1982). "Les disciples d'Emmaüs" dans Benzerath M. et al., "La Pâque du Christ Mystère de salut", *Lectio divina* 112, Paris, Cerf.
- Durand, G. (1968), *L'imagination symbolique*, Paris, Presses universitaires de France.
- Durand, G. (1982), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale*, 9^e éd., Paris, Bordas.
- D'Unrug M.-C. (1974), *Analyse de contenu et acte de parole : de l'énoncé à l'énonciation*, Paris, Éditions universitaires.
- Eliade, M. (1952), *Images et symboles : essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Gallimard.
- Eliade, M. (1959), *Naissances mystiques : essai sur quelques types d'initiation*, Paris, Gallimard.
- Eliade, M. (2002, c1965), *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard.
- Eliade, M. (Ed) et Adams, C.J. (1987), *The Encyclopedia of Religion*, vol.6, New York, Macmillan Publishing Company.

- Faucheux, M. (1997), *L'esprit à la bouche*. *Études* vol 387, Paris.
- Fischler, C. (1990), *L'homnivore : le goût, la cuisine et le corps*, Paris, O. Jacob.
- Gennep, A. V. (1981), *Les rites de passage*, Paris, Picard.
- Girardet, G. (1978), *Lecture de l'Évangile de Luc*, Bruxelles, Belgique, Éditions Vie Ouvrière.
- Goguel d'Allondans, T. (2002), *Rites de passage, rites d'initiation : lecture d'Arnold van Gennep*, Saint-Nicolas, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Guigère, P-A. (2000), "L'expérience des passages : regard d'un andragogue et exégète", *Science et Esprit*, Volume 52, Canada, Bellarmin.
- Hoerni, B., A. Mortureux et G. Kantor (2002), "Soins infirmiers aux personnes atteintes d'hémopathie et de cancers", *Nouveaux cahiers de l'infirmière* 19, Paris, Masson.
- Hameline, J-Y. (2001), "Les rites de passage d'Arnold van Gennep", *La maison Dieu/ no 228*, Paris, Éditions du Cerf.
- Isambert, F. (1979), *Rite et efficacité symbolique : essai d'anthropologie sociologique*, Paris, Éditions du Cerf.
- Jeffrey, D. et Le Breton, D., (1995), *Corps et sacré*, Montréal, Université du Québec à Montréal, Département des sciences religieuses.
- Jeffrey, D., G. Menard, et al. (1997), *Rituels sauvages*, Montréal, Université du Québec à Montréal, Département des sciences religieuses.
- Jeffrey, D. (2003), *Éloge des rituels*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval.
- Lemieux, R. (1995), "La ritualité insoupçonnée", *Liturgie, Foi et Culture*, Volume 29, numéro 142.
- Léon-Dufour, X. (1982), *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil.
- Lucier, P., (1987), "Le statut de l'interprétation théologique", dans Jean-Guy Nadeau (dir.), "La praxéologie pastorale – Orientations et parcours", Tome II, *Cahier d'études pastorales (no 5) – La praxéologie pastorale*, Montréal, Fides.
- Lucier, P., (1987), "Réflexion sur la méthode en théologie", dans Jean-Guy Nadeau (dir.), "La praxéologie pastorale – Orientations et parcours", Tome II, *Cahier d'études pastorales (no 5) – La praxéologie pastorale*, Montréal, Fides.
- Marcelli, D. (1997), "L'adolescence, une épreuve psychique particulière", dans Michaud, P.A. (éd.), *La santé des adolescents : approches, soins, prévention*, Lausanne/Montréal, Payot/Presses de l'Université de Montréal.
- Meynet, R., (1990), *Avez-vous lu saint Luc? – guide pour la rencontre*, Paris, Cerf.

Rivière, C. (1997), «Structure et contre-structure dans les rites profanes », sous la dir. de Monique Sergé, *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*, L'Harmattan, Logique sociales.

Rivière, C. (1995), *Les rites profanes* Paris, Presses universitaires de France.

Schmit, G. (1997), "L'adolescence, sa famille, la société", dans Michaud, P.A. (éd.), *La santé des adolescents : approches, soins, prévention*, Lausanne/Montréal, Payot/Presses de l'Université de Montréal.

Smith, P. (éd.) et Izard. M. (éd) (1979), *La fonction symbolique: essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard.

Turner, V. W. (1990), *Le phénomène rituel ; structure et contre-structure*. Paris, Presses universitaires de France.

Xiberras, M. (2002). *Pratique de l'imaginaire : lecture de Gilbert Durand*, Québec, Presses de l'Université Laval.

Documents audio-visuels

Gjerstad, O. (réal.) et Gravel, A. (journ. réal.), (2000), *Souris, Marie, la vie est belle*, Productions en commun, VHS 52min., son et coul.

Gravel, A. (journ. réal.) (1999), *Repousser ses limites*, Émission Enjeux, Société Radio-Canada.

ANNEXE: GRILLE D'ENTREVUE

Ton histoire personnelle...

-Peux-tu me raconter l'histoire de ton cancer, du début jusqu'à aujourd'hui ?

-Qu'est-ce qui meublait ton quotidien avec la maladie ?

- Raconte-moi ce qui est devenu différent dans ton quotidien avec le cancer, ce qui t'a marqué le plus.

-Qu'est-ce qui t'apportait du réconfort pendant la maladie?

-Si en un mot ou une image tu pouvais décrire ton expérience du cancer, quel serait ce mot ou cette image ?

-Quel est le souvenir le plus marquant pour toi dans la maladie ?

L'histoire de ton expédition ...

-À quelle expédition as-tu participé?

-C'était en quelle année ?

-C'était à quel stade de ta maladie?

-Peux-tu me raconter l'expédition que tu as vécue, du début à la fin... comme un film qui déroulerait dans ta tête ? (En essayant d'y mettre le plus de détails possible)

-Raconte-moi un à un quels ont été les moments forts de ton expédition ?
(Prendre soin de situer dans le temps...QUAND ????????)

Pour chacun de ces moments... (connaître la disposition physique des lieux, le moment de la journée, l'atmosphère, le contexte, etc.)

- Quels ont été les gestes posés?
- Quelles ont été les paroles prononcées?
- Quels étaient tes sentiments? Qu'est-ce que tu ressentais?
- Qu'est ce que cela signifiait pour toi d'être là?
- Et qu'est-ce que ça signifie pour toi aujourd'hui d'avoir vécu ce moment?
- Selon toi, que s'est-il passé de particulier lors de ce moment?
- As-tu un mot ou une image qui représenterait ce moment?

-Qu'est ce que cette expédition a changé en toi ?

-À quel niveau ? (physique, spirituel, émotionnel, comportemental, etc.)

-Selon toi, pourquoi ces changements ?

- Qu'est-ce que tu as apprécié le plus dans cette expédition ? À n'importe quel niveau...dis-moi la première chose qui te vient à l'esprit...

- Qu'est ce qui t'a surpris le plus de la vie en expédition ?

-Pour toi, quel était le but de cette expédition ?

L'histoire de ton retour...

-Comment s'est déroulé ton retour ? (À la maison, à l'école, à l'hôpital)

-Qu'avais-tu le plus envie de faire à ton retour ?

-Quelles sont les traces que laisse cette expédition?

-À quoi cela peut te servir aujourd'hui d'avoir vécu cette expérience ?

-Si tu avais quelque chose à changer à ton expérience, qu'est-ce que ce serait ?

- Vois-tu des liens entre ce que tu as vécu dans la maladie et ce que tu as vécu en expédition ?