

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE RÔLE DES PRATIQUES ET CROYANCES RELIGIEUSES DANS LA
SORTIE DE RUE D'HOMMES EN SITUATION D'ITINÉRANCE :
UNE PERSPECTIVE DURKHEIMIENNE.

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR

DAVID GUERTIN

FÉVRIER 2022

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Premièrement, je désire souligner l'implication de mon directeur de recherche, Jean-Marc Larouche. Ses perspectives ont su mettre en valeur mes forces, mais aussi mes faiblesses, me permettant d'améliorer mes lacunes et de devenir un meilleur chercheur. Ses conseils, sa rigueur et ses connaissances m'ont permis de développer une approche particulière à ce projet de recherche.

J'aimerais adresser mes plus sincères remerciements aux intervenant(e)s de la Mission Old Brewery. Un merci particulier à Émilie Fortier, qui m'a donné l'opportunité de collaborer avec son équipe, et à Ankitaa, qui s'est impliquée personnellement dans ce projet.

À tous les hommes qui ont vécu la rue, merci de m'avoir fait confiance et d'avoir été vulnérable. Vos confidences ont été d'une richesse inégalée.

J'adresse à ma mère, Jeanne Dagenais, une reconnaissance sans mesure. Elle a su m'encourager de multiples façons tout au long de mon cursus universitaire hors du commun.

Finalement, j'adresse à ma conjointe, Mélina Tzinevrakis, mes plus profonds sentiments de reconnaissance. Sans son support, ses encouragements et sa bonne humeur quotidienne, je n'aurais pas pu mener à terme ce beau projet. Merci de m'avoir accompagné durant les beaux et les moins beaux moments.

DÉDICACE

« Le moindre désir que nous portons en nous est un repère significatif. Nous ne souffririons pas autant de nos insuffisances si quelque chose en nous ne nous stimulait pas. S'il n'y avait pas ces voix qui, au plus profond de nous-mêmes, cherchent à nous guider et à nous faire aller au-delà de ce qui touche à notre corps et au monde existant autour de nous ». (Bloch, E. *Geist de Utopie*, 1923)¹

¹ Traduit par Ziegler, J (2005). *L'empire de la honte*, p. 40-41.

TABLE DES MATIÈRES

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL	i
REMERCIEMENTS.....	ii
DÉDICACE	iii
TABLE DES MATIÈRES	iv
LISTE DES TABLEAUX.....	viii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES.....	ix
RÉSUMÉ	x
ABSTRACT.....	xi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I La problématique d’itinérance et sa sortie	8
1.1 L’itinérance : un aperçu socio-historique	8
1.2 Itinérance actuelle : portrait global.....	11
1.2.1 Premier dénombrement.....	13
1.2.2 Les refuges d’urgence	15
1.2.3 Itinérance en genre et en nombre	16
1.3 <i>Itinérance vécue</i>	18
1.3.1 Causes et facteurs.....	18
1.3.2 Problématiques vécues.....	22
1.4 Définir l’itinérance	25
1.5 <i>La sortie de rue</i>	29

1.6	Les objectifs de recherche	33
1.6.1	Les retombées de la recherche	34
1.7	Les questions de recherche	35
1.8	Hypothèse de recherche.....	36
CHAPITRE II Religion, spiritualité et vertu dynamogénique.....		38
2.1	Portrait statistique de la religion au Québec.....	38
2.1.1	La question de la pratique	39
2.2	Itinérance et religion : une perspective historique.....	41
2.3	Pratiques et croyances religieuses : définition, opérationnalisation des concepts et cadre d'analyse.....	41
2.3.1	Les choses sacrées.....	42
2.3.2	La communauté morale ou l'Église	43
2.3.3	Excursus sur la vertu dynamogénique	44
2.3.4	Un cadre d'analyse.....	47
2.3.5	Le rôle des croyances et pratiques dans la <i>sortie de rue</i>	50
CHAPITRE III La méthodologie de la recherche.....		51
3.1	La genèse de notre recherche	51
3.2	La méthodologie de la recherche.....	53
3.2.1	Le terrain.....	53
3.2.2	La population	53
3.2.3	Le recrutement	55
3.3	L'échantillon.....	56
3.3.1	Les hommes rencontrés.....	56
3.3.2	Les intervenant(e)s rencontré(e)s.....	60
3.4	Le matériau de recherche.....	61
3.4.1	Les entretiens	61
3.4.2	Les thèmes de la recherche	62
3.4.3	Le traitement du contenu	63
CHAPITRE IV Présentation des entretiens		65
4.1	<i>Réapprendre à vivre, un combat quotidien : l'histoire de Bertrand</i>	66
4.1.1	L'expérience de la retraite spirituelle	66

4.1.2	La prière	67
4.1.3	Le réseau de soutien.....	69
4.2	<i>Faire la différence dans la vie des gens : l'histoire de Jordan</i>	69
4.2.1	Le sentiment de communication avec Dieu.....	70
4.2.2	L'application des principes bibliques	71
4.2.3	La communauté de croyants	73
4.3	<i>Le bien et le mal : l'histoire de Robert</i>	74
4.3.1	Le bien et le mal.....	74
4.3.2	<i>Servir Dieu</i> en aidant les autres	75
4.3.3	Avoir la foi.....	76
4.4	<i>Trouver le moyen de traverser la tempête : l'histoire de Maxime</i>	77
4.4.1	Foi, spiritualité et « guidance ».....	77
4.4.2	La culpabilité et le pardon.....	79
4.5	<i>Se concentrer sur le positif : l'histoire de Charles</i>	80
4.5.1	Le deuil	81
4.5.2	Guidé vers le positif.....	81
4.6	<i>À la recherche de quelque chose de plus : l'histoire de Danny</i>	83
4.6.1	« Vivre pour Dieu »	83
4.6.2	La « spiritualité moderne »	84
4.7	<i>Traverser la maladie avec assurance : l'histoire d'Éric</i>	84
4.7.1	L'intervention divine	85
4.7.2	L'application des principes bibliques	87
4.7.3	La lecture de la bible.....	87
4.8	<i>Guérir les blessures du passé : l'histoire de Steve</i>	88
4.8.1	Réapprendre à vivre	88
4.8.2	Les interventions divines	89
4.8.3	Être positif.....	90
4.8.4	La lecture de la bible.....	91
4.8.5	La thérapie spirituelle de groupe.....	92
4.8.6	Se sentir aimé par Dieu et s'aimer soi-même	93
4.9	<i>De la rue à la religion, de la religion à la rue : l'histoire de Claude</i>	94
4.9.1	La foi et la consommation.....	95
4.9.2	Le pardon, la culpabilité et la grâce	95
4.9.3	<i>S'aimer soi-même</i> et <i>aimer les autres</i>	96
4.10	La perspective des intervenants.....	98

4.10.1	Un <i>levier d'intervention</i>	98
4.10.2	Entre spiritualité et religion ; le contexte des refuges d'urgence	99
CHAPITRE V Discussion et analyse		103
5.1	Pratiques ou dimension ritualiste	104
5.1.1	La prière	105
5.1.2	La lecture des écrits religieux et l'application des principes	106
5.1.3	Les interventions divines	109
5.1.4	Le sacrement du pardon et la confession	110
5.2	Les thérapies et les retraites spirituelles	111
5.3	L'appartenance à une communauté	111
CONCLUSION		112
ANNEXE A Canevas d'entretien – Population itinérante		115
ANNEXE B Canevas d'entretien – Intervenant.es		117
ANNEXE C Canevas d'entretien – Organismes communautaires		119
ANNEXE D Formulaire de consentement		121
ANNEXE E Certificat d'approbation éthique		124
ANNEXE F Avis final de conformité		125
BIBLIOGRAPHIE		126

LISTE DES TABLEAUX

Tableau	Page
2.1 Dimensions et indicateurs des pratiques et croyances religieuses	49

LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES

CERPE (Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains)

CRI (Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale)

CNRTL (Centre national de ressources textuelles et lexicales)

DPJ (Direction de la protection de la jeunesse)

ENM (Enquête nationale des ménages)

FEVR (Formes élémentaires de la vie religieuse)

HLM (Habitation à loyer modique)

IRIS (Institut de recherche et d'informations socioéconomiques)

MMFIM (Mouvement pour mettre fin à l'itinérance à Montréal)

MSSS (Ministère de la Santé et des Services sociaux)

OCI (Observatoire canadien sur l'itinérance)

RAPSIM (Réseau d'aide aux personnes seules itinérantes de Montréal)

RSIQ (Réseau solidarité itinérante du Québec)

SPLI (Stratégie de partenariat de lutte contre l'itinérance)

RÉSUMÉ

Cette étude porte sur le rôle des différentes pratiques et croyances religieuses mobilisées par des hommes en situation d'itinérance *chronique, cyclique* et *situationnelle* à Montréal dans leur cheminement de sortie de rue ; elle aborde aussi la perception de ce rôle chez les intervenants(e)s venant en aide à cette population afin de connaître leur point de vue sur ces mêmes pratiques, mobilisées ou non, dans leurs programmes de réinsertion et d'intervention. Notre analyse démontre que ces pratiques et croyances sont perçues comme un guide, comme un système de valeurs qui offre une ligne directrice aux actions quotidiennes et une plus grande motivation à se projeter dans un avenir meilleur.

En passant par une analyse durkheimienne de la religion et de son pouvoir d'action, nommé la vertu dynamogénique, cette étude démontre que les pratiques et croyances religieuses ont une incidence positive sur le processus de *sortie de rue* des hommes. Le fait d'intégrer un système de pratiques et croyances religieuses engendre notamment un sentiment d'appartenance à une communauté, sentiment souvent absent de la population itinérante.

Mots clés : itinérance, *sortie de rue*, *s'en sortir*, spiritualité, croyances et pratiques religieuses, positivisme, guide spirituel, vulnérabilité, exclusion sociale, Durkheim, dynamogénique, réinsertion sociale.

ABSTRACT

This study examines the role of different religious practices and beliefs mobilized by men experiencing chronic, cyclical and situational homelessness in Montreal in their pathway *out of the street* ; it also looks at the perception of this role among workers helping this population in order to know their point of view on these same practices, mobilized or not, in their reintegration and intervention programs. Our analysis shows that these practices and beliefs are perceived as a guide, as a value system that offers a guideline to daily actions and a greater motivation to project oneself into a better future.

Through a Durkheimian analysis of religion and its power of action, called dynamogenic virtue, this study show that religious practices and beliefs have a positive impact on the process of *getting off the street* for men. In particular, the fact of integrating a system of religious practices and beliefs create a sense of belonging to a community, a feeling that is often absent from the homeless population.

Keywords: homelessness, *getting of the street*, spirituality, religious beliefs and practices, positivism, spiritual guidance, vulnerability, social exclusion, Durkheim, dynamogenic, social reintegration.

INTRODUCTION

Ce mémoire porte sur la *sortie de rue* des hommes en situation d'itinérance. Durant cette recherche, nous avons eu l'opportunité de rencontrer plusieurs hommes ayant une expérience de vie à la fois riche et touchante. La plupart d'entre eux sont aujourd'hui en appartement, se sont trouvé un travail, et se perçoivent eux-mêmes comme étant *sortis de la rue*. Certains sont encore dans un logement supervisé par un organisme, et d'autres sont totalement autonomes. Ils ont toutefois tous un point en commun : avoir vécu dans la rue. Certains durant plus de trente ans, d'autres durant seulement quelques mois.

Dans le cheminement de *sortie* de ces hommes, certains facteurs ont été facilitants, d'autres moins. La majorité des hommes se considéreront hors de la rue lorsqu'ils auront trouvé un appartement, un emploi ou un projet de vie leur permettant d'avoir un mode de vie plus stable et sécuritaire sur les plans alimentaire, résidentiel et financier. Toutefois, cette relation avec la rue demeure ancrée dans leur façon d'être, même plusieurs années après s'en être sorti. Dans leur cheminement dit de réinsertion sociale, l'attitude que ces hommes ont eue face aux différentes embûches a été cruciale. Que ce soit pour effectuer des recherches de logement, d'emploi, ou encore simplement pour régler d'anciennes dettes, ces démarches nécessitent une capacité à passer à l'action et une motivation quotidienne à se projeter dans un avenir meilleur. Pour ces hommes, cette tâche peut parfois être extrêmement difficile. Le contexte dans lequel ils sont n'est souvent pas favorable à une motivation quotidienne et une attitude positive.

Dans ce mémoire, nous nous sommes intéressés aux croyances religieuses ainsi qu'aux pratiques qui leur sont associées. Plus précisément, nous avons étudié le rôle et

l'incidence des croyances et pratiques religieuses sur le cheminement de *sortie de rue* des hommes en situation d'itinérance.

Nous poursuivons quatre objectifs : combler un manque dans la littérature portant sur la *sortie de rue* ; faire émerger des récits de vie des participants les aspects positifs d'une adhésion à une croyance religieuse et des pratiques associées ; contribuer à l'amélioration des programmes de réinsertion sociale déjà présents dans les grands refuges de Montréal et ailleurs au Québec ; donner la parole à ceux qui, trop souvent, passent sous silence, et leur donner la possibilité de partager leur expérience dans le but d'en aider d'autres.

Globalement, nous estimons que notre recherche s'inscrit dans le débat actuel sur la fin de l'itinérance à Montréal. En mobilisant le concept de *sortie de rue*, notre perspective permettra de mettre en lumière certains aspects qui n'ont pas été abordés jusqu'ici. De plus, comme peu de travaux portent sur le rôle de la religion et de la spiritualité dans le cheminement de *sortie de rue*, notre travail contribue à l'avancement des connaissances. Nous pensons que l'expérience et l'opinion des hommes qui ont vécu l'itinérance peuvent faire une réelle différence dans la vie de ceux qui désirent *s'en sortir*. Notre mémoire se donne comme objectif général de mieux comprendre le rôle et l'incidence des croyances et pratiques religieuses dans le cheminement de *sortie de rue* des hommes en situation d'itinérance. Ce faisant, la portée pratique de notre recherche est de sensibiliser les acteurs du milieu de l'itinérance au Québec aux croyances et pratiques religieuses de cette population.

Notre question générale de recherche est la suivante : quelle place est occupée par les pratiques et croyances religieuses dans le cheminement de *sortie de rue* des hommes en situation d'itinérance? Nos questions spécifiques nous permettront d'explicitier la façon dont ces croyances et pratiques influencent le comportement et l'attitude des personnes qui sont dans un cheminement de *sortie* de l'itinérance. Ces questions nous

permettront de situer les sphères où les croyances et pratiques ont une incidence réelle dans la vie des personnes en situation d'itinérance désireuses de *s'en sortir*. Plus concrètement, nos questions spécifiques se formulent de la façon suivante : en quoi le fait d'intégrer des croyances et pratiques religieuses dans son quotidien influence-t-il la capacité à *s'en sortir*? Quel est l'impact réel d'une sensibilité à la religion, au spirituel ou au *sacré* auxquelles les croyances et pratiques religieuses se rapportent? Est-ce que le fait de suivre un guide spirituel aide, encourage et motive les personnes en situation d'itinérance à *s'en sortir*? Si oui, dans quelle sphère de leur vie pouvons-nous observer l'influence de ces croyances et pratiques? Est-ce qu'une croyance religieuse engendre un certain sentiment d'appartenance à une communauté réelle ou idéale?

Suivant notre piste générale de recherche, nous désirons observer chez les hommes qui intègrent un système de croyances et pratiques religieuses, le rôle et la place qu'elles ont dans un processus de *sortie* de l'itinérance.

Plus spécifiquement, nous voulons examiner si ces croyances, pratiques et valeurs religieuses :

- 1) Comblent, pallient ou bonifient certains éléments parfois absents dans la vie des hommes en situation d'itinérance (dimension socio-affective) ;
- 2) engendrent un sentiment de bien-être qui incite à adopter une attitude positive face à l'avenir ;
- 3) favorisent une capacité d'introspection dans leur passé et de projection pour leur avenir ;

- 4) procurent un sentiment d'appartenance à une communauté différente de la population itinérante ; et si ce sentiment d'appartenance à une communauté engendre une plus grande sensibilité aux autres et, par le fait même, une plus grande volonté à s'entraider.

Ces questions ont émergé lors d'une période de terrain préliminaire² où nous avons rencontré des personnes qui ont confirmé la pertinence du sujet de notre recherche. Nous sommes donc allés de l'avant et avons mené, pour ce mémoire, des entretiens individuels avec des hommes ayant été en situation d'itinérance ainsi qu'avec des intervenant(e)s du milieu. Nous avons par la suite analysé rigoureusement ces entretiens afin de représenter fidèlement le parcours et l'opinion des personnes rencontrées.

Notre terrain de recherche s'est effectué à différents endroits. Certaines des personnes rencontrées faisaient déjà partie de notre réseau de contacts³ ; d'autres ont été rencontrées lors d'une période de terrain ayant eu lieu à la Mission Old Brewery, située dans le centre-ville de Montréal. Cet organisme est l'un des plus importants à Montréal. Il offre une multitude de services d'urgence, de programmes de réinsertion et de soutien au logement. La population touchée par notre recherche est composée d'hommes qui sont actuellement en logement privé, en transition ou en location de chambre. Ils sont ceux qui sont ou qui ont été dans un processus de *sortie* de l'itinérance et qui se considèrent eux-mêmes comme *sortis de la rue*. La façon dont ils se perçoivent est très importante pour notre recherche. La *sortie* de l'itinérance n'est pas seulement marquée

² Cette période de terrain préliminaire s'est déroulée dans le cadre du cours *Problématiques et questions méthodologiques de la recherche*, donné au trimestre d'été 2019 par Chrisophe Lejeune (U. Liège), professeur invité au département de sociologie de l'UQAM.

³ L'auteur de ce mémoire a été, durant plusieurs années, intervenant ainsi que directeur pour différents organismes venant en aide à la population itinérante de Montréal.

par le fait d'avoir un domicile. Le processus de transformation identitaire est crucial pour ces personnes. Ces hommes sont âgés de 27 à 66 ans. Certains d'entre eux (six hommes) ont été recrutés grâce à l'aide d'une intervenante de la Mission Old Brewery. Ce recrutement s'est fait de façon non-aléatoire, avec comme critère l'intérêt potentiel des participants en lien avec le sujet de la recherche et leur positionnement dans leur cheminement de *sortie de rue*. Les autres (trois hommes) avaient été rencontrés dans notre phase exploratoire et ils ont volontairement décidé de participer à notre recherche. Nous avons donc rencontré au total neuf hommes qui ont vécu dans la rue durant une période allant de quelques mois à plus de trente ans. Ces hommes sont aujourd'hui moins vulnérables face aux dynamiques de dépendances (drogues, alcool, jeu, etc.) et sont moins affectés par des problèmes de santé mentale et physique que la population itinérante en général.

Durant notre période de terrain, nous avons eu l'opportunité d'effectuer cinq entretiens avec des intervenant(e)s et des gestionnaires de la Mission Old Brewery. Nous avons, pour ces rencontres, abordé les mêmes thématiques qu'avec les hommes en situation d'itinérance. Toutefois, les guides d'entretien ont été ajustés afin d'obtenir l'opinion de ces personnes en lien avec la place des croyances et pratiques religieuses dans les programmes d'intervention actuels. Ces entretiens constituent un ajout à notre recherche et n'étaient pas prévus au départ.

Certaines difficultés ont été rencontrées lors de notre processus de recherche. Premièrement, la période de terrain a dû être repoussée étant donné les mesures sanitaires imposées par la Santé publique dans le cadre de la pandémie de COVID-19 (printemps 2020). Dans ce contexte, les entretiens individuels étaient impossibles. De plus, la Mission Old Brewery, notre principal collaborateur, a été dans l'obligation de refuser l'accès aux visiteurs pour une période de plus de trois mois. Nous avons donc été contraints de reporter nos entretiens individuels, ce qui a largement retardé notre processus de recherche.

La difficulté majeure que nous avons rencontrée dans ce contexte est liée au recrutement. Au départ, notre objectif était de rencontrer des hommes qui sont actuellement *sortis de la rue*. Nos critères étaient principalement basés sur leur situation résidentielle. Nous nous sommes vite rendu compte que la *sortie de rue* n'était pas aussi simple, qu'il s'agit d'un processus long et que l'obtention d'un logement régulier ne constitue pas l'unique élément constituant une *sortie*. Malgré notre vaste réseau de contacts dans le milieu de l'itinérance à Montréal, il a été difficile de trouver *d'anciens itinérants*. Après avoir discuté avec plusieurs personnes travaillant auprès de cette population, nous avons conclu que les hommes qui sont aujourd'hui en appartement privé ne font plus partie du système⁴. Ils sont très difficilement joignables et, pour la plupart, n'ont plus aucun contact avec les différentes ressources de Montréal. Nous avons donc élargi nos critères de sélection pour notre seconde période de terrain. Nous avons décidé de rencontrer les hommes qui sont actuellement en transition vers un appartement supervisé, qui sont dans un processus actif de recherche de logement ou qui sont actuellement en logement privé. Ainsi, cinq des neuf hommes rencontrés sont aujourd'hui en appartement. Deux d'entre eux sont dans un appartement privé, supervisé par la Mission Old Brewery et trois d'entre eux dans un appartement régulier. Quatre d'entre eux sont en chambre semi-privée à la Mission Old Brewery.

Les entretiens semi-dirigés se sont déroulés sous forme de discussion ouverte⁵. Nous avons abordé des thématiques telles que : les pratiques et croyances religieuses personnelles et familiales, leur influence sur leur quotidien, la différence entre spiritualité et religion, la place actuelle de la spiritualité dans les refuges, l'entraide, les groupes de soutien tels que les Alcooliques anonymes et les Narcotiques anonymes, l'acceptation et l'attitude face aux différentes épreuves et nous avons aussi laissé la

⁴ Ce terme fait référence au réseau de refuges et d'organismes de la ville de Montréal.

⁵ Voir les annexes A, B et C pour les grilles d'entretien.

liberté aux participants d'aborder certains éléments qu'ils considèrent importants dans leur cheminement de *sortie* de l'itinérance. Les entretiens ont été enregistrés et retranscrits (mot à mot) afin de procéder par la suite à une analyse thématique.

Ce mémoire est composé de cinq chapitres. Conjointement à une revue de littérature, le premier chapitre dresse un portrait global de l'itinérance au Québec, plus précisément à Montréal. Nous incluons dans ce chapitre nos définitions opératoires de l'itinérance et présentons les différents facteurs (individuel, institutionnel, structurel) et modalités (situationnelle, cyclique, chronique) de ce mode de vie. Nous abordons ensuite la *sortie* de l'itinérance, concept central à notre recherche. Nous terminons ce chapitre en présentant nos objectifs, hypothèses et questions de recherche.

Le deuxième chapitre porte sur les pratiques et croyances religieuses : d'abord des considérations générales sur la religion au Québec, ensuite une mise en perspective historique sur le rapport entre religion et itinérance, et, enfin, nous présentons notre cadre d'analyse traitant de la religion et de ses différentes formes. Issu de l'approche durkheimienne de la religion, ce cadre nous permet non seulement de mieux saisir les diverses composantes associées aux pratiques et croyances religieuses, mais aussi leur rôle que Durkheim nomme *vertu dynamogénique*.

Le troisième chapitre présente notre méthodologie de recherche. Nous traitons des bases théoriques de notre méthodologie et de nos méthodes d'analyses, de notre population et de notre échantillon, du recrutement, du déroulement des entretiens et nous présentons brièvement nos participants sous forme d'un bref résumé biographique. Le quatrième chapitre présente les entretiens par thématique. C'est donc dans ce chapitre que nous cédon toute la place aux personnes ayant vécu l'itinérance et qui, aujourd'hui, considère avoir mis un frein à ce mode de vie. Enfin, nous présentons, dans le cinquième chapitre, une analyse des données et informations recueillies auprès des personnes rencontrées.

CHAPITRE I

LA PROBLÉMATIQUE D'ITINÉRANCE ET SA SORTIE

Ce chapitre présente en revue les concepts centraux à notre recherche : l'itinérance et la *sortie de rue*. Nous effectuons, dans la première partie de ce chapitre, un bref retour en arrière portant sur les formes passées de l'itinérance. Ensuite, nous présentons l'itinérance sous une forme plus actuelle, par l'entremise d'un portrait démographique et quantifié, tout en dressant un portrait global des services offerts à la population itinérante de Montréal. Ce que nous qualifions *d'itinérance vécue* sera l'aspect abordé ensuite, présentant les causes et facteurs pouvant engendrer l'itinérance, les problématiques rencontrées par ces personnes et, pour finir, notre conception d'une définition opératoire du concept d'itinérance. Nous terminons ce chapitre en abordant la *sortie de rue*.

1.1 L'itinérance : un aperçu socio-historique

Afin d'approfondir notre compréhension actuelle de l'itinérance, il nous paraît important d'effectuer un bref retour en arrière, dans le but d'observer les transformations vécues par cette population et de voir de quelle façon notre perception de cette problématique s'est aussi transformée. Bien que le sujet soit de plus en plus médiatisé, l'itinérance n'est pas un phénomène moderne qui renvoie chaque nuit des milliers de personnes à la rue ou dans les refuges. Documentée que depuis très récemment, la problématique de l'itinérance existe depuis toujours (Bergheul, 2015).

Toutefois, ce n'est que depuis les années 1980 que la communauté scientifique utilise le terme *itinérance* afin de définir cette problématique. En effet, actuellement au Québec et principalement à Montréal, nous utilisons le terme *itinérant(e)* afin de définir les personnes qui vivent dans la rue ou qui fréquentent les refuges. Auparavant, il s'agissait plutôt du vagabond, du *quêteux*, du mendiant ou encore du clochard.

Au début du 20^{ième} siècle, le visage de l'itinérance était très différent de ce qu'il est aujourd'hui. Lorsque parurent les premiers écrits portant sur l'itinérance aux États-Unis, le nombre de *chemineaux*⁶ variait en fonction des périodes de prospérités et de récessions économiques. Par exemple, lorsque la demande de main-d'œuvre saisonnière non spécialisée chuta suite à la mécanisation des activités forestières, plusieurs personnes se sont retrouvées sans travail et sans domicile. Ces personnes se regroupèrent dans des endroits appelés *skid rows*, emplacement dédié au transport de billots vers le moulin à scie (Fournier et Mercier, 1996). Ces endroits seront occupés par les travailleur(e)s migrant(e)s saisonniers, les vagabond(e)s et les itinérant(e)s alcooliques. Certains ont des emplois, d'autres sont inaptes au travail. Les personnes âgées vivant dans la pauvreté ainsi que les travailleur(e)s sans attaches se regroupèrent aussi à ces endroits (Fournier et Mercier, 1996). Ces *skid rows*, aussi connus sous le nom de *skid road*, sont aujourd'hui encore bien présents aux États-Unis, principalement dans la ville de Los Angeles. Il s'agit en fait d'une partie d'un quartier ou d'une rue où la fréquentation des personnes itinérantes se fait à grande échelle, où certaines d'entre elles se sont installées avec des tentes et des abris de tous genres. Une image actuelle et locale d'un *skid row* serait représentée par le campement de la rue

⁶ Ce terme était utilisé pour désigner les personnes travaillant sur les chemins de fer qui, lorsqu'elles n'avaient pas de travail, erraient dans les quartiers avoisinant ou dans les *skid rows*.

Notre-Dame, aménagé durant l'été 2020 par la population itinérante de Montréal, lors de la pandémie de COVID-19 (Ferah, 2020).

En 2019, on dénombrait plus de 4757 personnes, seulement à Los Angeles aux États-Unis (Slayton, 2019), alors qu'en 1915, la population des *skid rows* était estimée entre 26 000 et 75 000 personnes (Goldfarb, 1970, cité dans Fournier et Mercier, 1996). Cette population diminuera de façon significative après la Deuxième Guerre mondiale. Le contexte de prospérité économique et l'implication accrue de l'État dans la sphère sociale viendront profiter à ceux et celles dans le besoin. Toutefois, cette prospérité ne durera qu'une courte période. Le nombre de personnes sans domicile augmentera et les problématiques vécues par ces populations se complexifieront.

Depuis le début des années 1980, plusieurs facteurs de nature structurelle ont transformé le portrait de l'itinérance : l'inflation et la crise économique, le chômage, les coupures dans les programmes d'assistances, la disparition des maisons de chambre, la pénurie de logements à prix modique, la rénovation des centres-villes et la désinstitutionnalisation des soins pour les personnes souffrant de problèmes de santé mentale (Fournier et Mercier, 1996 ; Bergheul, 2015). Les années 1960 sont marquées par la revitalisation des centres-villes et le réaménagement urbain. La présence des *skid rows* deviendra gênante pour le développement urbain. Ces quartiers seront réaménagés, mais les personnes qui s'y trouvaient ne seront pas relocalisées. Plusieurs se retrouvent donc à la rue, sans endroit où se loger temporairement. Bien que le *skid row* n'était pas le lieu parfait où habiter, il s'agissait à ce moment d'un lieu de socialisation pour cette population, offrant un endroit où dormir, se trouver du travail et avoir le sentiment d'appartenir à une communauté (Fournier et Mercier, 1996). Suite à leur délocalisation, les personnes en situation d'itinérance vivront davantage dans les lieux publics que dans le passé.

Ceci étant dit, une fois le réseau des *skid rows* démantelé et son système social disparu, ses habitants n'auront d'autre choix que de se tourner vers la rue. Leur présence dans les lieux publics s'étant accrue, les itinérant(e)s deviennent rapidement une menace pour les autorités. Il reviendra donc aux forces de l'ordre de contrôler cette population. Nous assisterons à la criminalisation de l'itinérance, phénomène encore largement répandu aujourd'hui (Bergheul, 2015). Les *Missions* venant en aide aux populations vulnérables prendront le relais et deviendront une des seules options de logement pour ces personnes. Leur objectif était jadis la *conversion* des itinérant(e)s et leur intégration à une vie conforme aux valeurs dominantes (Fournier et Mercier, 1996). Comme le mentionne Mercier, « les refuges ont remplacé les maisons de chambres, et la mendicité, le travail journalier » (1996 : 12).

Durant la deuxième moitié du 20^{ième} siècle, les recherches portant sur l'itinérance se multiplieront, ce qui mènera à une meilleure compréhension de l'itinérance au sens large ainsi qu'à une multiplication des pistes de solution afin d'offrir des services adéquats à la population itinérante. La crise économique des années 1930 viendra rendre compte de l'impact du contexte socio-économique sur ces populations vulnérables, ce qui fera émerger des théories d'injustice sociale. Comme nous allons le voir à la section 1.3.1, ces avancements théoriques permettront d'identifier plusieurs facteurs pouvant expliquer les causes de l'itinérance : les facteurs de nature individuelle, structurelle et institutionnelle.

1.2 Itinérance actuelle : portrait global

Ce n'est que depuis quelques années que nous avons un regard plus approfondi sur la population itinérante du Québec. La problématique de l'itinérance est, plus que jamais, une priorité d'action pour les gouvernements (Roy et Hurtubise, 2007 ; MSSS, 2008, 2009, 2014, 2019). Ainsi, depuis les années 2000, diverses stratégies ont été déployées afin de venir en aide à la population itinérante du Canada et du Québec : dénombrement

de la population itinérante du Québec, mesures d'urgence hivernales, augmentation du nombre de lits dans certains refuges, bonification des subventions aux organismes communautaires, augmentation du nombre de logements sociaux, et plus encore. En 2002, le gouvernement fédéral présente une *Stratégie de partenariat de lutte contre l'itinérance* (SPLI) qui offre un programme de subvention communautaire bonifiée. Cette mesure de financement sera cruciale pour la survie de certains organismes de petite taille. Or, bien que certaines mesures semblent être efficaces afin d'aider cette population et de répondre aux besoins grandissants, la communauté se rallie afin de dénoncer le manque de ressource.

Dans le cadre de son *Plan d'action interministériel en itinérance 2010-2013* (MSSS, 2009), le gouvernement du Québec rendra public un premier portrait de l'itinérance au Québec. Celui-ci s'inscrit en cohérence avec la *Politique nationale de lutte à l'itinérance – Ensemble pour éviter la rue et en sortir* (MSSS, 2014). Ce premier portrait présentera une myriade de données statistiques concernant différents aspects de la population itinérante de Montréal et de Québec, ainsi que certains services offerts. Voici donc quelques faits intéressants (MSSS, 2014) :

- Entre 2013 et 2014, les organismes de Montréal et des autres régions du Québec ayant participé au recensement se partageaient un total de 1263 lits d'urgence. On compte 130 lits pour femmes, 967 lits pour hommes et 166 lits mixtes. Notons que plus de la moitié des lits se trouve dans la région de Montréal. Le taux global d'occupation de ces lits est de 78,8%.
- Mensuellement, ces organismes accueillent 2469 personnes différentes en moyenne, dont 86,7% sont des hommes et 13,3% sont des femmes. Près de la moitié des personnes (49,7%) sont âgées de 35 à 54 ans.

- Le nombre de personnes qui reçoivent un chèque d'aide sociale, tout en étant temporairement sans domicile, ne cesse d'augmenter. En 2014, on comptait plus de 2880 personnes dans cette situation, dont 83,4% viennent de Montréal.
- Plus de 65 000 ménages vivaient, en 2012, dans une habitation à loyer modique (HLM) alors que 40 000 ménages étaient, durant cette même année, en attente d'une offre de loyer de ce même type.

Mis à part les différentes statistiques présentées plus haut, ce premier portrait présente certains concepts importants à la compréhension de la problématique d'itinérance. Ainsi, nous pouvons nous informer sur les différents types d'itinérance⁷, comprendre certains facteurs pouvant mener à ce mode de vie, comprendre les proportions des personnes en situation d'insécurité alimentaire, le taux d'occupation des lits d'urgence et plus encore. L'exercice est davantage basé sur une présentation démographique de la population en question et des services d'aide. Il s'agit, en effet, d'un portrait de l'itinérance au Québec, au sens large. Un deuxième portrait était prévu pour 2020. Toutefois, les circonstances reliées à la COVID font en sorte que la parution n'a toujours pas eu lieu en octobre 2021.

1.2.1 Premier dénombrement

Le débat sur le nombre de personnes en situation d'itinérance a toujours été un élément sensible et complexe à analyser. Plusieurs facteurs font en sorte que, lorsque vient le temps d'apposer un chiffre à cette population, le ton monte et les résultats provoquent une multitude de critiques de la part de la communauté, dont les membres du *Réseau*

⁷ Chronique, cyclique et situationnelle. Nous présentons en détails ces concepts dans la section *Itinérance vécue* (section 1.4) à la page 27.

d'aide aux personnes en situation d'itinérance de Montréal (RAPSIM, 2016). Une première tentative de dénombrement a eu lieu en 2015. Au mois de juillet de la même année, les résultats du premier dénombrement de la population itinérante de Montréal seront rendus publics. Commandée par le maire Denis Coderre, cette pratique a dénombré au total 3016 personnes en situation d'itinérance. Cette méthode aura permis d'établir un portrait partiel de l'itinérance à Montréal. Partiel, puisque la méthode utilisée mobilisait une pratique de dénombrement d'une journée seulement, axée sur les personnes étant présentes dans les différents organismes et refuges d'urgence. Cette méthode fut particulièrement efficace pour comptabiliser les personnes en situation d'itinérance *chronique*, constituée de la population la plus visible et des personnes qui fréquentent ponctuellement les différentes ressources. Cette même méthode sera réutilisée en 2018 afin d'effectuer un second décompte qui, cette fois-ci, inclura la totalité du Québec. Ainsi, ce récent dénombrement comptabilisera, pour Montréal, un total de 3149 personnes en situation d'itinérance *visible*. Pour l'ensemble du Québec, on totaliserait 5789 personnes vivant cette même situation. Encore une fois, ce dénombrement a eu lieu durant une journée seulement, ce qui engendrera les mêmes critiques de la part de la communauté scientifique et des intervenant(e)s du milieu (RAPSIM, 2016). Toujours selon le RAPSIM, le plus gros regroupement de ressources desservant la population itinérante de Montréal, regroupant à lui seul plus de 93 organismes, ce nombre s'élèverait plutôt à plus de 30 000 personnes. Et ce chiffre n'est pas choisi au hasard.

Entre 1996 et 1997, Fournier et Chevalier (1998) ont élaboré une stratégie de recensement semblable, basée sur la fréquentation des refuges d'hébergement, des soupes populaires et des centres de jour. Le nombre de personnes en situation d'itinérance fréquentant les différentes ressources d'aide de Montréal était alors de 28 214 (Fournier et Chevalier, 1998). Aujourd'hui, les différentes ressources s'entendent pour constater une augmentation de la fréquentation, autant pour les hommes que pour les femmes. Pour le collectif ayant publié *Regards croisés sur*

l'itinérance (2015), le nombre d'itinérant(e)s *visibles* s'élève à plus de 30 000 au Canada. Le collectif ajoute à cela un nombre de 50 000 personnes en situation d'itinérance *invisible*. Il paraît donc illogique de fixer à 3000 personnes ce nombre qui, vingt ans auparavant, était dix fois plus élevé. Les différents organismes s'allient afin de dénoncer les stratégies de dénombrement ponctuel coordonné qui, de par leur méthode, négligent des groupes de population difficilement atteignables qui ne fréquentent pas les refuges de la ville. Ainsi, le nombre réel de personnes en situation d'itinérance à Montréal demeure fictif et hypothétique. Pour notre part, nous considérons que l'estimation du RAPSIM, soit celle de 30 000 personnes, est plus représentative du nombre réel.

1.2.2 Les refuges d'urgence

La présence des différents refuges et organismes venant en aide à la population itinérante de Montréal est cruciale pour leur survie et leur bien-être. De plus, ces organismes offrent un appui important aux différentes initiatives de recherche ayant pour objectif une meilleure compréhension du vécu de ceux et celles vivant l'itinérance. Non seulement ces organismes répondent aux besoins primaires de ces personnes, ils sont aussi, depuis quelques années, un élément important dans le processus de *sortie de rue*.

La majorité des refuges ont été fondés durant les années 1980 (Grenier *et al*, 2013). Toutefois, les centres d'hébergement pour hommes ont été créés bien avant, soit à la fin du 19^{ième} siècle, tous par des entités religieuses. Notons l'Accueil Bonneau (1877), la Mission Old Brewery (1889) ainsi que la Mission Bon Accueil (1892) comme étant les précurseurs en hébergement d'urgence.

La grande majorité des organismes venant en aide à la population itinérante de Montréal est répertoriée dans le RAPSIM, soit plus d'une centaine. Selon leur plus

récent répertoire des ressources en hébergement communautaires et en logements sociaux, les organismes d'hébergement d'urgence offrent plus de 800 places aux personnes en situation d'itinérance. Les ressources d'hébergement de court et moyen terme offrent près de 1000 places, dont 430 sont réservées aux femmes. De plus, les organismes de logement social avec soutien communautaire donnent accès à plus de 3100 logements, dont 450 unités sont destinées spécifiquement aux femmes (RAPSIM, 2019). Malgré les nombreux services qui sont offerts aujourd'hui ainsi que le nombre de lits qui augmente d'année en année, les organismes se rallient afin de dénoncer le manque de ressources et la trop faible quantité de logements sociaux.

1.2.3 Itinérance en genre et en nombre

Les hommes ont toujours été fortement représentés parmi la population itinérante de Montréal. Ils sont, en fait, le groupe de personnes le plus important (Bergheul, 2015). Depuis quelques années, d'autres groupes, qui étaient auparavant très faiblement représentés, font maintenant leur apparition dans la population itinérante : les jeunes adultes et les adolescent(e)s, les femmes et les personnes immigrantes ainsi que les personnes issues de communautés autochtones (Laberge *et al*, 1995 ; MSSS, 2019).

Les femmes constituent 22,8% de cette population. Les refuges pour femmes ne sont apparus que tardivement, tout comme les refuges pour jeunes âgé(e)s de 12 à 18 ans. Selon le plus récent dénombrement, les plus jeunes représenteraient 4% de la population itinérante de Montréal. Toutefois, ils/elles sont difficiles à joindre étant donné la particularité de leur situation résidentielle. Ils/elles sont moins enclins à dormir dans les refuges, plus propices à faire partie des itinérant(e)s *invisibles* ou de l'itinérance *cachée* (Bergheul, 2015 ; Colombo, 2008 ; MMFIM, 2018). S'ajoutent à cela les personnes issues de l'immigration, réfugiées ou demandeuses de statut, qui constitueraient, selon le plus récent dénombrement, 20% de la population itinérante de l'île de Montréal. Les Premières Nations, les Inuits et les Métis sont surreprésentés.

Ces personnes représentent seulement 0,6% de la population de Montréal alors que lors du dénombrement, 12% des répondant(e)s font partie de ce groupe. Ils/elles vivent une itinérance systémique quotidienne et leur présence parmi la population itinérante est de plus en plus importante (Lévesque *et al*, 2015). Toujours selon le plus récent dénombrement, les personnes âgées de 30 à 49 ans représentent 39% et celles de 50 à 64 ans, 32% de la population en question. Toutefois, ces groupes d'âge sont surreprésentés dans les refuges et les lieux extérieurs. Ce qui porte à croire que lors du dernier dénombrement, ils ont été plus accessibles que les autres groupes d'âge (MMFIM, 2018).

En conclusion, mentionnons que ce portrait démographique global de la population itinérante de Montréal et des ressources associées résume les données qui sont disponibles actuellement dans la littérature sur le sujet. Nous sommes conscients que ces données peuvent ne pas représenter fidèlement le nombre réel et actuel des personnes en situation d'itinérance. Celui-ci est en fluctuation constante et plusieurs facteurs, dont la pandémie de COVID-19, affectent actuellement cette population et influencent à la hausse le nombre de personnes qui vivent dans la rue et qui fréquentent les différentes ressources (Goudreault, 2020). Des concepts tels que l'itinérance *chronique, cyclique et situationnelle* de même que l'itinérance *cachée et visible* rendent la tâche quantitative plus difficile et surtout, plus complexe. Pour notre part, nous estimons que les différentes catégories d'itinérance mentionnées précédemment regroupent plus de 30 000 personnes chaque année à Montréal. Nous sommes d'avis que ce nombre est en constante fluctuation. Toutefois, nous ne croyons pas qu'il soit primordial d'avoir un chiffre précis, mais plutôt de comprendre réellement les causes, les facteurs et les différentes problématiques vécues par les personnes en situation d'itinérance afin de leur apporter des solutions concrètes et adaptées.

1.3 *Itinérance vécue*

Cette section présente, d'une part, les différents facteurs et les causes pouvant mener à l'itinérance qui ont émergé de la littérature scientifique ; d'autre part, nous tentons de résumer les différentes problématiques rencontrées par cette population durant leur quotidien, ce que nous nommons *l'itinérance vécue*.

1.3.1 Causes et facteurs

Bien que les facteurs et les causes soient très variables d'un individu à l'autre, il est important de comprendre les différentes sphères ayant un impact significatif sur la vie des personnes susceptibles de vivre l'itinérance. Mentionnons d'entrée de jeu que ces causes sont nombreuses et diversifiées, tout comme les facteurs. Il peut s'agir d'un divorce qui tourne mal, d'une dépendance au jeu, d'un problème de santé mentale non pris en charge, d'une période de toxicomanie ou d'alcoolisme, d'un milieu familial à risque, d'un passage dans les centres jeunesse ou encore d'un manque de logement (Châtel et Roy, 2008). Les causes et facteurs peuvent provenir de différentes sphères, autant économique et sociale qu'individuelle et institutionnelle.

Comme le mentionne le RAPSIM, l'itinérance est « à la croisée d'une histoire de vie singulière et d'un contexte socio-économico-politique particulier, où la pauvreté rime avec la marginalité ; la solitude avec la visibilité dans l'espace public ; l'errance avec la vulnérabilité » (RAPSIM, 2003 : 2). Les causes de l'itinérance varient d'une personne à l'autre et elles peuvent aussi s'entrecroiser et se multiplier durant une période particulière. Ainsi, selon le collectif d'auteur(e)s ayant publié *Regards croisés sur l'itinérance* (2015), trois grands facteurs se présentent comme étant explicatifs de l'itinérance.

Les facteurs de nature structurelle

Les facteurs de nature structurelle expliqueraient l'appauvrissement global, seraient responsables de la crise du logement et contribueraient à la précarité et à la vulnérabilité des personnes (Bergheul, 2015). Comme le mentionne Roy et Grimard, les facteurs de type structurel sont extérieurs aux individus et « directement responsable de leur vulnérabilisation et de leur précarisation » (2015 : 15). Dans le même ordre d'idée, Robert Castel (1994) mentionne que le dénuement économique est à la base de la plupart des situations de grande marginalité. Or, étant donné que le travail est central dans notre système de valeurs actuel, il devient un élément majeur dans l'intégration sociale. Pour Castel, la transformation du marché de l'emploi vient fragiliser l'espace relationnel et professionnel en associant le non-travail et l'isolement social à l'exclusion (Castel, 1994). La transformation du marché du travail s'accompagne d'une « dégradation des soutiens sociaux relationnels » (Castel, 1994 : 19). Mis à part le travail, il est important de mentionner qu'à Montréal, la crise du logement est un facteur déterminant dans l'augmentation de la population itinérante. Comme le mentionnent Roy et Grimard (2015 : 15), « la précarité résidentielle et l'absence de logements abordables et salubres constituent un élément fort des explications structurelles de l'itinérance ». Selon l'Institut de recherche et d'informations socioéconomiques (Posca, 2020), le loyer moyen dans le quartier Ville-Marie à Montréal, côtoyé par un grand nombre d'itinérants, serait de 930\$ pour un studio et de 1208\$ pour un appartement d'une chambre.

Les facteurs de nature individuelle

Les facteurs de type individuel concernent majoritairement des problématiques engendrées par des carences relationnelles, d'apprentissage social ou affectives. Il peut s'agir de conflits familiaux, d'un divorce, de violence conjugale ou d'agressions sexuelles, de placements répétés en famille d'accueil ou en centre jeunesse, de fugues

répétitives, de maltraitance, bref, d'une multitude de situations personnelles ayant causé un certain trauma qui fragilisera la personne au point d'ouvrir le chemin menant à la rue (Bergheul, 2015). D'autres facteurs, que nous considérons comme de nature individuelle, sont à considérer : les problématiques de santé physique, de santé mentale, de dépendance à l'alcool, aux drogues ainsi qu'aux jeux de hasard sont déterminantes du mode de vie des personnes à risque d'itinérance. Nous verrons plus en détail ces dernières problématiques dans la section portant sur les problématiques vécues. Toutefois, notons que les problématiques de santé physique et mentale peuvent être engendrées par des facteurs de type structurel ou institutionnel. Par exemple, la crise du logement pourrait amener une personne à dormir à l'extérieur lors d'une nuit froide. Cette situation pourrait certainement, à court et long terme, engendrer des problématiques de santé physique.

Les facteurs de nature institutionnelle

Ce type de facteur renvoie à des situations telles que la vague de fermeture des hôpitaux psychiatriques des années 1990, la criminalisation et la judiciarisation de la population itinérante, le passage en institution carcérale ou encore la relation plus ou moins efficace avec les différentes institutions sociales de protection, telles que la DPJ, les familles d'accueil ou encore les centres de thérapies traitant l'alcoolisme et la toxicomanie. Pour l'Observatoire canadien sur l'itinérance, la source des facteurs institutionnels est une défaillance des systèmes (OCI, 2016). Ce type de facteur renferme aussi un phénomène qui nous apparaît comme une forme particulière de l'itinérance, que nous qualifions d'*itinérance systémique*. Même s'il existe très peu d'études qui se sont consacrées sur le sujet, les intervenants du milieu ainsi que la communauté scientifique s'accordent pour dire que les communautés autochtones représentent une proportion de plus en plus importante de la population itinérante, résultant directement de la colonisation et du génocide culturel (Gaetz et al, 2012).

Or, les conditions économiques et sociales de ces populations sont directement liées à l'accroissement de leur visibilité parmi la population itinérante du Québec. Les facteurs structurels et les ancrages sociétaux « relèvent de particularismes tout autant culturels que sociaux et historiques qu'il faut décoder, comprendre et expliciter » (Lévesque *et al*, 2015 : 113).

Notons que nous présentons ici qu'un aperçu des différents types de facteurs et que ceux-ci ont tendance à s'entrecroiser lorsque nous tentons de comprendre pourquoi une personne se tournera vers la rue comme unique solution. Ainsi, aucune situation n'est similaire. La croyance populaire tend à mettre les personnes en situation d'itinérance dans le même bateau lorsqu'il s'agit d'expliquer les causes de leur arrivée à la rue. Toutefois, comme nous venons de le voir, cette venue à la rue ne s'explique pas seulement par un problème d'alcool ou encore une situation financière fragile. Comme le mentionnent Roy et Grimard, lorsque vient le temps de comprendre ce qui engendre un épisode d'itinérance, il n'existe « aucune raison unique, aucune cause exclusive, mais un ensemble de situations, d'événements, de malchances, de ruptures » (2015 : 17). L'itinérance est donc une problématique à la fois individuelle, sociale et politique (Bouchard, 1996). Au final, une personne peut se retrouver à la rue soudainement ou au terme d'un long processus, vivre dans la rue des dizaines d'années ou quelques jours seulement. L'itinérance renferme dans chacune des personnes qui la vivent une histoire singulière qui ne ressemble à aucune autre. Comme le mentionne Roy et Grimard (2015 : 17-18), l'itinérance renferme un double processus : « celui par lequel des personnes éprouvent des difficultés à se lier à la collectivité et celui par lequel, collectivement, on laisse tomber certaines personnes en ne pouvant pas leur offrir le soutien dont elles ont besoin ».

1.3.2 Problématiques vécues

Vivre en situation d'itinérance engendre une multitude de problématiques à la fois complexes et multidimensionnelles. Bien que, comme nous l'avons vu précédemment, plusieurs facteurs entrent en ligne de compte lorsqu'on tente d'expliquer l'arrivée à la rue, plusieurs autres situations peuvent être provoquées par ce mode de vie. Cette section est dédiée principalement aux problèmes avec lesquels les personnes en situation d'itinérance doivent vivre au quotidien. Savoir ce que ces personnes vivent, c'est savoir ce qu'elles tentent de fuir.

Pour Robert Castel, la personne en situation d'itinérance représente l'apogée de la marginalisation, de la désaffiliation et de la stigmatisation (Castel, 1994). De ce fait, vivre une situation de marginalité engendre un sentiment d'exclusion et d'isolement. Ces personnes doivent vivre quotidiennement avec les regards méfiants, les propos haineux et les différentes attitudes négatives et discriminatoires envers leur mode de vie. En plus de vivre en situation d'extrême pauvreté, elles doivent subir les regards et les gestes méfiants, parfois agressifs, de la part de la population générale. De plus, les personnes qui vivent dans la rue sont souvent victimes de vols, d'agressions et de violence de toute sorte. Elles doivent donc vivre avec la peur et la crainte, menant souvent à l'isolement et au repli sur soi. La majorité des personnes en situation d'itinérance ont aussi un mauvais dossier de crédit. Elles sont donc immédiatement mises de côté lors du processus de recherche de logement. Le fait de ne pas avoir d'adresse fixe engendre un lot de problématiques, telles que la difficulté d'obtenir certains services (aide sociale, assurance maladie), de maintenir des liens avec des personnes significatives, d'avoir un sentiment de sécurité et de protection et un contexte favorable à la sécurité alimentaire (Laberge *et al*, 1995). De plus, l'absence de logement provoque régulièrement une aggravation des problèmes de santé physique et mentale, d'hygiène personnelle et donc, une plus grande fragilité et sensibilité à la maladie.

La consommation d'alcool et de drogue demeure une problématique très répandue chez cette population. Comme le mentionne Bergheul (2015), ces dépendances peuvent être la cause, mais aussi le résultat d'un passage à la rue. Ainsi, une étude réalisée en 2001 (Fournier *et al*, 2001) révèle que 46% de cette population aurait des problèmes de dépendance aux drogues et à l'alcool. S'ajoute à cela les doubles diagnostics de dépendance et de santé mentale. En effet, les personnes ayant des troubles concomitants⁸ de santé mentale et de consommation sont de plus en plus répandues au sein de la population itinérante. S'ajoute à cela les problématiques de santé physique, comme le VIH et l'hépatite B, provoquées par des méthodes de consommation malsaines, des relations sexuelles non-protégées et la prostitution (Laberge *et al*, 1995).

Dans une étude réalisée sur la population itinérante du Canada, Goering (2007) estime que 46% des personnes qui fréquentent les ressources souffrent de dépression majeure, 5,7% de schizophrénie, 62% d'abus ou de dépendance à l'alcool et 38,7% d'abus ou dépendance à la drogue. À Montréal, Fournier *et al* (2001) révèlent qu'entre 50% et 60% des personnes ayant recours aux ressources en itinérance souffraient, ou avaient souffert, d'un problème de santé mentale. De plus, 75% des personnes ayant un diagnostic de santé mentale seraient aussi aux prises avec une dépendance à l'alcool ou aux drogues (Bonin *et al*, 2005).

Une autre facette de l'itinérance est le travail du sexe. Cette problématique, surtout répandue chez les femmes, mais qui se présente aussi chez les hommes, peut s'avérer être l'unique moyen de subsistance pour certain(e)s. Selon le RAPSIM (2016), le quartier Hochelaga-Maisonneuve serait particulièrement visé par cette pratique. Ainsi,

⁸ Selon Santé Canada (2002), l'ensemble des troubles concomitants se rapporte aux personnes qui vivent une association de troubles mentaux, émotionnels et psychiatriques avec une consommation excessive d'alcool ou d'autres drogues psychoactives.

selon les intervenant(e)s du milieu, une soixantaine de femmes âgées de 20 à 50 ans arpenteraient la rue Sainte-Catherine Est, de jour comme de nuit. La quasi-totalité de ces femmes est en situation d'itinérance. Elles échangent régulièrement une place au chaud contre des faveurs sexuelles ou dorment directement à l'extérieur. Cette problématique, très peu documentée, est parfois vécue par des hommes, comme le mentionne Claude Paradis (2018) qui, dans son jeune âge, échangeait de l'argent en échange de faveurs sexuelles.

La judiciarisation et la criminalisation sont des phénomènes largement répandus auprès de la population itinérante de Montréal. Les interventions policières sont récurrentes et le nombre de contraventions est nombreux. En 1992, on constate qu'entre 7% et 8% des places occupées au centre de détention de Bordeaux et à la Maison Tanguay sont des personnes en situation d'itinérance (Laberge *et al*, 1995). En 1988, le collectif de recherche en itinérance estimait qu'entre 30% et 50% de la population itinérante avait été emprisonnée au moins une fois dans leur vie (Laberge *et al*, 1988). Bellot *et al* (2005) ont démontré qu'entre 1994 et 2004, plus de 22 685 constats d'infraction ont été donnés pour seulement 4036 personnes itinérantes, dont 300 d'entre elles âgées de moins de 18 ans. Dans 72% des cas, ces infractions se concluaient par un non-paiement. Le passage en milieu carcéral n'est pas sans conséquence, puisque même un bref séjour peut mener à la perte de logement, d'un emploi et des prestations d'aide sociale (Bergheul et Pakzad, 2015). Entre 2005 et 2010, c'est plus de 37 165 constats qui ont été distribués. Ainsi, le nombre de constats imposés par année a été multiplié par 6,5, passant de 1054 en 1994 à 6562 en 2010 (Bellot et Sylvestre, 2017).

En conclusion de cette section, notons que les problématiques vécues par les personnes en situation d'itinérance peuvent s'entrecroiser entre-elles à un moment ou un autre. D'ailleurs, nous ne prétendons pas avoir dressé une liste exhaustive de toutes les problématiques rencontrées durant une période vécue dans la rue. Nous sommes conscients que la complexité des problématiques vécues par ces personnes ne peut se

résumer en quelques lignes. Ce qui est important de comprendre, c'est que la *sortie de rue* ne se résume pas à l'unique obtention d'un logement, puisque l'itinérance ne se résume pas en l'absence de celui-ci.

1.4 Définir l'itinérance

Bien que les connaissances du phénomène de l'itinérance soient bien plus approfondies qu'autrefois, la recherche sur le sujet fait toujours face à certaines contraintes. Comme le mentionne Louise Fournier dans une recension des écrits sur l'itinérance publiée par le centre de recherche Philippe Pinel en 1996, l'absence de consensus sur la définition de l'itinérance se reflète dans la terminologie utilisée (Fournier, 1996). Ainsi, nous assistons à une multiplication des terminologies définissant la personne en situation d'itinérance. Dans le même sens, Danielle Laberge et Shirley Roy publieront en 1994 une recension des écrits qui identifiera cette problématique majeure, inhérente à la recherche sur l'itinérance : un flou des définitions (Laberge et Roy, 1994). L'itinérance ne peut être saisie qu'à travers ce flou, puisque ce mode de vie est caractérisé par un mouvement. Les caractéristiques de cette population changent en fonction de la société dans laquelle elle évolue et des problématiques auxquelles les personnes font face. Or, comme le mentionnent Laberge *et al* (1995), « la définition retenue affecte directement les évaluations du nombre de personnes itinérantes et donc de l'ampleur des ressources devant y être consacrées » (Laberge *et al*, 1995 : 3).

Considérant qu'une multitude de facteurs sont associés à l'itinérance, nous affirmons, comme plusieurs autres, qu'il s'agit d'un processus et non d'un état statique et stable. Nous croyons que le mode de vie de la personne itinérante est représenté par une mouvance et une fluctuation constante des problématiques vécues. Toutefois, comme le mentionnent Laberge et Roy (1996), certains éléments généraux constituent la base de notre compréhension de cette forme de marginalité sociale : la précarité, la vulnérabilité, la *ghéttoïsation* et l'isolement.

Plusieurs définitions tentent de faire état de ce mode de vie. Selon notre perspective, il n'existe pas qu'un seul type d'itinérance et c'est en partie pour cette raison qu'il est difficile de résumer, en une définition, cette problématique multifactorielle. Plusieurs auteurs s'accordent pour dire qu'une définition fixe de l'itinérance est arbitraire. Toutefois, nous nous accordons avec deux définitions qui, selon nous, sont complémentaires : la définition du Ministère de la Santé des Services sociaux et celle de l'Observatoire canadien sur l'itinérance. Premièrement, selon la *Politique nationale de lutte contre l'itinérance* adoptée en 2014 :

L'itinérance désigne un processus de désaffiliation sociale et une situation de rupture sociale qui se manifestent par la difficulté pour une personne d'avoir un domicile stable, sécuritaire, adéquat, salubre, en raison de la faible disponibilité des logements ou de son incapacité à s'y maintenir et, à la fois, par la difficulté de maintenir des rapports fonctionnels, stables et sécuritaires dans la communauté. L'itinérance s'explique par la combinaison de facteurs sociaux et individuels qui s'inscrivent dans le parcours de vie des hommes et des femmes (MSSS, 2014 : 30).

Cette définition, mainte fois reprise par le RAPSIM, évoque bien l'aspect de rupture sociale que vivent ces personnes. Il ne s'agit pas simplement de personnes qui, comme le dit la croyance populaire, manquent de motivation pour aller travailler. Ainsi, il est important qu'une définition représente fidèlement les facteurs et les causes, ce qui nous paraît être bien explicité dans la définition mentionnée plus haut. Le rapport à la communauté et les éléments structurels y sont bien représentés. En effet, comme le mentionne Castel (1994), l'itinérance est l'apogée d'un processus de désaffiliation sociale. Cette *Politique nationale* présente aussi une analyse tridimensionnelle de l'itinérance, qui sera reprise par plusieurs intervenant(e)s du milieu ainsi que la communauté scientifique (Bergheul *et al*, 2015 ; RAPSIM, 2016 ; MSSS, 2014, 2018). Nous pouvons distinguer trois types de situations d'itinérance vécues : situationnelle, cyclique et chronique (MSSS, 2008) :

- *L'itinérance situationnelle* fait référence à la situation des personnes qui se retrouvent sans logement de façon momentanée, en fonction de différents facteurs. Cette situation est la moins visible, car la période d'itinérance est relativement courte. Ce serait toutefois ce type d'itinérance le plus répandu.
- *L'itinérance cyclique* fait référence à la situation de ceux et celles qui n'ont pas de logement stable. Ils et elles passent donc d'un logement à la rue et de la rue à un logement de façon sporadique.
- *L'itinérance chronique* est moins fréquente, mais plus visible aux yeux de tous. En effet, ceux et celles que nous voyons dans la rue sont catégorisés comme des itinérant(e)s chroniques. Ce sont ces personnes qui utilisent plus fréquemment les refuges d'urgence de nuit, les services alimentaires d'urgence et qui sont passibles d'être victime de marginalisation et de profilage judiciaire.

Puisqu'il s'agit d'un mode de vie dont les modalités sont dans une mouvance constante, les personnes en situation d'itinérance peuvent se retrouver dans plusieurs phases tout au long de leur période dans la rue. Ainsi, l'itinérance *situationnelle* renferme le concept d'itinérance *cachée/invisible*, concept régulièrement abordé lors des tentatives de dénombrement (RAPSIM, 2016 ; MSSS, 2004). Cette catégorie signifie une absence de logement temporaire, qui se manifeste, entre autres, par le phénomène de *Couch Surfing*. Il s'agit de personnes ou de familles sans domicile, ayant la plupart du temps un réseau social leur permettant de se loger, pendant une ou plusieurs nuits, dans un endroit qui ne leur appartient pas, jusqu'à ce que leur situation résidentielle se stabilise. Cette situation est difficile à comptabiliser, puisque ces personnes ne fréquentent pas ou très peu les refuges et ne dorment pas dans la rue. Toutefois, le MSSS (2004) et le RAPSIM (2016) considèrent que ce type d'itinérance est celui le plus fortement représenté, principalement à Montréal.

Les personnes en situation d'itinérance *cyclique* ou *épisode* (Latimer *et al*, 2015) sont en logement de façon sporadique et alternent entre la rue et un logement stable. Ce type est catégorisé par des épisodes plus ou moins réguliers d'itinérance.

Enfin, l'itinérance *chronique* est représentée par les personnes qui n'ont pas eu de logement depuis une longue période (MSSS, 2008). Ce sont ceux et celles qui vivent dans la rue et qui fréquentent régulièrement les refuges d'urgence. Les hommes sont fortement représentés dans cette catégorie, soit 93% pour ceux qui dorment à l'extérieur et 86% pour les refuges d'urgence (Latimer *et al*, 2015). Les femmes se retrouvent davantage (54%) dans les logements transitoires que les hommes.

Étant de prime abord une situation très complexe, l'itinérance n'est pas seulement reliée à l'absence de logement. Or, nous croyons que la définition du MSSS présentée plus haut est incomplète, car elle ne renferme pas certaines problématiques importantes vécues par la population itinérante. Ainsi, nous sommes d'avis que la complexité des situations vécues par ces personnes est très bien illustrée par la définition de l'Observatoire canadien sur l'itinérance :

L'itinérance décrit la situation d'un individu, d'une famille ou d'une collectivité qui n'a pas de logement stable, sécuritaire, permanent et adéquat, ou qui n'a pas de possibilité, les moyens ou la capacité immédiate de s'en procurer un. C'est le résultat d'obstacles systémiques et sociétaux, d'un manque de logements abordables et adéquats, de défis financiers, mentaux, cognitifs, de comportement ou physiques qu'éprouvent un individu ou une famille, et/ou de racisme et de discrimination (Observatoire canadien sur l'itinérance, 2012 : 1).

Cette définition nous démontre que plusieurs facteurs peuvent intervenir dans le déclenchement de ce mode de vie, très souvent involontaire. Elle offre une représentation juste des difficultés rencontrées par ces personnes, autant sur le plan social que psychologique et physique. Le fait de mentionner les facteurs systémiques et sociaux est, selon nous, primordial pour une définition de l'itinérance, étant d'abord un phénomène social. Le racisme et la discrimination sont des éléments cruciaux puisque la population itinérante de Montréal se diversifie et le nombre de personnes issues de l'immigration ainsi que les Premières Nations est de plus en plus important.

Pour conclure cette section, mentionnons que la tâche difficile qu'est de définir de façon opératoire l'itinérance ne peut se résoudre en quelques lignes. C'est pourquoi nous choisissons d'utiliser deux définitions conjointes afin de limiter les ambiguïtés et de représenter le plus fidèlement possible ce que vivent les personnes en situation d'itinérance. Nous ne croyons pas qu'il existe, pour le moment, une définition qui puisse définir de façon précise cette problématique. Toutefois, la définition de l'Observatoire canadien de l'itinérance se rapproche de cet objectif.

1.5 La *sortie de rue*

Le fait de *sortir* de la rue survient à l'aboutissement de nombreux efforts personnels et institutionnels, impliquant diverses stratégies ainsi qu'un processus de transformation identitaire (Colombo, 2008). Après avoir été associé à un mode de vie particulier, l'itinérant(e) doit se trouver d'autres repères pour, en quelque sorte, recréer l'environnement social dans lequel il/elle se développe. Comme nous l'avons démontré dans les sections précédentes, plusieurs aspects de l'itinérance sont bien documentés. Or, une revue de littérature portant sur l'itinérance nous révèle un manque sur la *sortie de rue*. Toutefois, certain(e)s auteur(e)s ont abordé des thématiques telles que l'insertion, la réintégration et la réhabilitation qui, sans aborder directement la *sortie*, traitent de sujets pouvant être rattachés à l'itinérance : la *sortie* de toxicomanie (Castel, 1998 ; Caiata-Zufferey, 2005, 2006), de l'alcoolisme (Fainzang, 1998), de la prostitution (Sanders, 2007 ; Provencher *et al.*, 2013) et des situations de vulnérabilité en général (Châtel et Soulet, 2002a, 2002b). Bien qu'elles traitent de sujets divers, ces recherches ont tout de même souligné le rôle joué par les institutions, le réseau social ainsi que les efforts personnels des individus vivant ces situations problématiques.

La *sortie de rue* est particulière puisqu'elle n'est pas définie par un événement précis. En fait, puisque la transformation identitaire joue un rôle important chez la personne qui tente de *s'en sortir*, c'est à elle que revient, à notre sens, le rôle de définir le moment

où elle se considèrera *sortie*. Puisque les personnes ayant vécu dans la rue ont fait face à des problématiques diverses, le processus de *sortie* demeure variable. Malgré le manque de littérature sur le sujet, certain(e)s auteur(e)s se sont démarqué(e)s en abordant directement cette thématique : Annamaria Colombo (2001, 2003, 2008, 2010, 2015) qui examine principalement le rôle de la reconnaissance dans la *sortie de rue* des jeunes de Montréal, Pascale Pichon (2005, *et al*, 2010, 2014), qui aborde cette dynamique en présentant trois positions théoriques, Bertrand Bergier (1996, 1998), un des premiers à avoir abordé la question de la *sortie de rue* en France et finalement, Jeff Karabanow *et al* (2015) qui explorent les stratégies utilisées par les jeunes du Canada (Montréal, Halifax, Toronto, Clagary et Vancouver) afin d'abandonner le mode de vie de la rue.

Comme le mentionne Colombo (2015), la question de la *sortie* n'est objet des sciences sociales que depuis très récemment. Or, les différents ouvrages ont fait ressortir un élément fondamental de cette *sortie* : la transformation identitaire (Bergier, 1996, 1998 ; Pichon, 1998). Cette transformation est perçue comme un processus de désidentification et de réidentification, ou encore une « modification de la conception de soi et de sa marge de manœuvre pour changer ses conditions d'existence » (Colombo, 2015 : p. 30). Ce processus de réidentification s'accompagne d'une modification du jugement de soi : acquérir une plus grande confiance en ses capacités à prendre son avenir en main (Colombo, 2015).

Cette transition, ou encore ce processus de *sortie* est composé de différentes étapes qui s'entrecroisent mutuellement et qui divergent d'un individu à l'autre. Karabanow et son équipe présentent six différentes étapes : le déclenchement de la *sortie* (ce qui motive la personne à passer à l'action), le courage de changer (passer à l'action, prendre des décisions), obtenir de l'aide, sortir de la rue (se trouver un logement, une chambre, etc.), changer sa routine et finalement, parvenir à une *sortie* « réussie » (Karabanow *et al*, 2015). Cette réussite est, pour les jeunes ciblés par l'enquête, basée sur le degré

d'autonomie, leur stabilité et leur estime d'eux-mêmes. Or, comme le mentionne Colombo (2008), la recherche de Karabanow ne présente pas les logiques psychosociales qui ont motivé les choix de ces jeunes et ne développe pas sur la façon dont ils effectuent cette réidentification et cette modification de la conception de soi-même.

Pour sa part, Pascale Pichon (2014) présente trois façons de comprendre la *sortie de rue*, ou plutôt, trois positionnements théoriques. Débutons par la théorie de la désocialisation. Il s'agit d'une théorie basée sur la rupture effectuée par l'individu vis-à-vis de son mode de vie lié à la rue, pour ensuite procéder à une « resocialisation dans le milieu des pairs » et une « acculturation au mode de vie de la rue » (Pichon, 2014 : 80). Cette théorie est empruntée à Alexandre Vexliard (cité dans Pichon, 2014), qui analyse les phases de désocialisation du clochard⁹. Ainsi, selon cette théorie, l'avenir de l'itinérant(e) est parsemé d'incertitude. Son arrivée en logement peut être accompagnée de nouvelles formes de pathologie et le fait de *sortir de la rue*, au sens propre, ne signifie pas *s'en sortir*. On ne peut donc pas guérir de la rue, même que certain(e)s des auteur(e)s prônant cette théorie qualifient de « fantasme » et « d'idéologique » de croire en une réelle réinsertion (Pichon, 2014).

Ensuite, Pichon présente la théorie des arrangements réciproques. Cette théorie se base sur la dynamique du processus de transformation identitaire de l'itinérant(e), qui ne s'effectue pas de manière drastique et momentanée. Ainsi, il s'agirait de « sortir sans en sortir » (Pichon, 2014 : 82). Selon cette théorie, la personne qui se « sort » d'un mode de vie associé à la rue serait toujours dépendante du circuit assistanciel. Toutefois, celle-ci serait partie prenante des activités des organismes d'aide. Elle deviendrait

⁹ Le terme clochard est parfois utilisé par l'auteur pour désigner la personne en situation d'itinérance.

bénévole ou encore paire-aidante¹⁰. Ces arrangements réciproques s'insèrent dans un processus de réinsertion sociale que Pichon définit comme suit :

Un parcours progressif de réaccrochage aux grands intégrateurs sociaux grâce aux attachements primaires et secondaires, essentiellement ceux garantis par la famille et la protection sociale, plus rarement le travail salarié. Il se construit en franchissant des degrés sur une échelle de classement des prises en charge institutionnelles, des plus élémentaires, lorsqu'elles répondent aux besoins vitaux, au plus spécialisées, lorsqu'elles mettent en œuvre une pédagogie de l'accompagnement social (Pichon, 2014 : 83).

C'est donc dans sa relation avec les ressources d'aide que la personne en situation d'itinérance viendra redéfinir son statut identitaire. Plus celle-ci nécessite une aide quotidienne répondant aux besoins primaires, plus elle est considérée comme dépendante du circuit assistanciel. Cette théorie met de l'avant un changement identitaire au sein même de l'organisme d'aide : de bénéficiaire à aidant. Ainsi, l'expérience accumulée par la personne devient un outil pour l'institution. Elle acquiert ainsi une nouvelle identité professionnelle au sein même de l'organisme.

Finalement, la théorie de la discontinuité biographique présentée par Pichon met l'emphase sur les changements de position, de catégorie et de statut tout en considérant la totalité du temps passé à la rue. Il s'agit de mettre en évidence les changements de phases, les prises de conscience et les repositionnements identitaires. En outre, il s'agit de considérer le parcours de vie des personnes en incluant leur passé, leur présent et leur avenir (Pichon, 2014). Dans cette théorie, la *sortie* n'est pas radicale. Elle renvoie au même processus qui a amené la personne à se retrouver dans la rue, un processus

¹⁰ Le ou la paire-aidant.e est une personne qui a vécue une problématique similaire aux personnes qui nécessitent une aide. Il/elle utilise leur vécu et leur savoir expérientiel au profit de personnes confrontées aux défis du mode de l'itinérance (voir Bellot *et al*, 2010).

généralement long, constitué de plusieurs étapes et phases. Ainsi, cette discontinuité biographique donne le pouvoir aux individus et place la dimension identitaire au centre du processus de réinsertion. C'est par une prise de conscience que la personne peut s'insérer dans une nouvelle ligne biographique (Pichon, 2014).

La théorie de la discontinuité biographique nous semble être la plus propice à une étude qualitative comme la nôtre. Nous pensons que chaque étape de la vie d'une personne ayant été en situation d'itinérance est importante et que tous les éléments stratégiques utilisés par ces personnes ont de l'importance dans leur processus de *sortie de rue*. Ainsi, nous pensons que le travail, la famille, les ressources d'aide, le réseau de soutien, l'obtention d'un logement ainsi que plusieurs autres éléments sont tous constitutifs de ce processus amenant à une *sortie réussie*. L'objectif de cette recherche est toutefois de mettre en lumière des facteurs qui n'ont pas été étudiés jusqu'à présent. Tout comme les travaux de Colombo, qui mettent l'accent sur la reconnaissance dans le processus de transformation identitaire lié à la *sortie de rue* (2008, 2015), nous pensons que l'adhésion à certaines croyances et pratiques religieuses fait partie des éléments à prendre en considération lorsqu'on tente de mettre en lumière les moyens personnels utilisés par les personnes désireuses de *s'en sortir*.

1.6 Les objectifs de recherche

Ce mémoire poursuit un objectif général bien précis : comprendre les éléments qui aident, favorisent, encouragent et motivent les personnes en situation d'itinérance à se *sortir* de ce mode de vie contraignant. Le concept de *sortie de rue* est donc central dans cette recherche, puisque nous cherchons à mettre en lumière les différents éléments qui pourraient avoir une incidence sur le processus de *sortie* de l'itinérance. Dans ce mémoire, nous mettrons l'accent sur le rôle des croyances et des pratiques religieuses. Pour ce faire, nous avons étudié la trajectoire des hommes rencontrés afin de comprendre l'importance qu'ils accordent à leurs croyances religieuses et la façon dont

ils les mettent quotidiennement en pratique. Nous avons aussi analysé brièvement le point de vue de certaines personnes clés : intervenant(e)s communautaire, directeur(trice) de refuge et responsable de programme de réinsertion. Ceux et celles-ci ont été rencontrés afin d'enrichir notre compréhension du rôle de la spiritualité dans les refuges et les programmes d'intervention dédiés à l'aide aux personnes en situation d'itinérance. Mis à part ces deux objectifs, nous désirons réfléchir sur les changements possibles qui pourraient être apportés dans les différents programmes d'intervention afin de faire valoir ce qui, selon la trajectoire et l'opinion des personnes rencontrées, fait une réelle différence dans la *sortie de rue* de la population itinérante.

Finalement, nous avons comme objectif de combler un manque de connaissance en lien avec la trajectoire de réinsertion sociale qui, actuellement, n'est que très peu abordée. La littérature actuelle abordant cette thématique se réduit à seulement quelques publications portant davantage sur les jeunes de la rue (Colombo, 2003, 2008, 2010, 2015). Actuellement, aucune recherche n'a abordé la question du rôle des croyances et pratiques religieuses dans la *sortie de rue*.

1.6.1 Les retombées de la recherche

Les connaissances et l'expérience des personnes ayant traversé l'étape de *sortie de rue* en aideront certainement d'autres à le faire. Ces connaissances alimenteront les débats et les discussions au niveau de la recherche scientifique et, plus largement, au niveau de la structure d'intervention des programmes de réinsertion et de réhabilitation. Cette recherche permettra un enrichissement de la littérature actuelle portant sur la notion de *sortie de rue* qui, comme nous l'avons mentionné précédemment, n'est que très peu abordée. Nous croyons qu'une réflexion plus approfondie sur la place des croyances et pratiques religieuses sera suscitée par cette recherche et, le cas échéant, l'intégration d'une dimension spirituelle et/ou religieuse dans les programmes actuels visant la réinsertion sociale des personnes en situation d'itinérance.

Ce mémoire permet aux individus rencontrés durant cette recherche la possibilité de mettre sur papier leur expérience et leurs connaissances. Celles-ci, souvent ignorées, donnent une authenticité particulière aux résultats qui émergent de ce travail de recherche. Le fait de participer à cette recherche donne aux individus un sentiment d'implication dans la communauté scientifique et, par le fait même, un impact dans le milieu communautaire de Montréal. Cette recherche n'aurait pu être possible sans la participation des personnes ayant vécu l'itinérance. Nous considérons que leur vécu est un vecteur d'amélioration des connaissances.

Les connaissances qui émergent de ce travail de recherche seront notamment partagées dans le réseau des organismes venant en aide à la population itinérante de Montréal. Des associations comme le RAPSIM et le RSIQ (Réseau solidarité itinérance du Québec) recevront une copie de ce travail de recherche afin de susciter la réflexion sur la place que détiennent les groupes de partage à connotation religieuse, les services d'accompagnement spirituel et, plus largement, la place des croyances et des pratiques religieuses dans les programmes d'intervention. Nous sommes ouverts à la possibilité de créer des groupes d'entraide, à divulguer publiquement les connaissances qui émergent de ce travail et à participer aux tables de concertation de la lutte à l'itinérance de Montréal et d'ailleurs au Québec.

1.7 Les questions de recherche

Notre question générale de recherche porte principalement sur les trajectoires de *sortie de rue* des personnes ayant été en situation d'itinérance. Elle s'interroge sur les facteurs pouvant aider les personnes itinérantes à faire une rupture avec ce mode de vie. Plus précisément, nous discutons de l'apport des croyances et pratiques religieuses dans la capacité d'agir quotidienne des individus. De façon plus spécifique, notre question de recherche se formule ainsi : en quoi les croyances et les pratiques religieuses influencent-elles la trajectoire de *sortie de rue* des personnes en situation d'itinérance?

Cette question spécifique porte sur le vécu des personnes rencontrées. Ce sont ces personnes qui définissent et précisent la façon dont ils ont intégré ou non certaines croyances et pratiques dans leur quotidien. Leur vécu et leur expérience de *sortie de rue* sont centraux à notre recherche. Ainsi, nous nous demandons quelles sont les croyances et pratiques qui ont eu un rôle déterminant dans le cheminement des personnes en situation d'itinérance. Est-ce la participation à des groupes d'entraide tels que les Alcooliques anonymes et les Narcotiques anonymes? Est-ce le fait de lire quotidiennement la bible? Est-ce la méditation ou la prière? Le fait d'aller se recueillir à l'église ou dans un autre lieu de culte? Nous pensons que seule la voix des personnes ayant réellement vécu une trajectoire d'itinérance peut clarifier ces multiples interrogations.

1.8 Hypothèse de recherche

Nous pensons observer, de façon générale, des variations dans les différentes trajectoires de vie des personnes ayant été en situation d'itinérance. Nous présumons que ces personnes ont leur propre façon de *pratiquer* leur croyance, mais qu'une trame de fond similaire se dégage des segments de vie de chacun. Nous serons en mesure d'observer, par l'entremise de l'expérience des personnes oeuvrant avec les populations itinérantes et par les propos des hommes l'ayant personnellement vécue, l'incidence des croyances et pratiques religieuses dans leur cheminement de *sortie de rue*. Nous désirons observer si l'adhésion aux croyances et pratiques religieuses encourage individuellement les personnes en situation d'itinérance à voir les possibilités d'un avenir meilleur. Ainsi, nous pensons être en mesure d'observer un effet *dynamogénique*¹¹ en lien avec l'intériorisation des pratiques et croyances de la

¹¹ Nous abordons ce concept plus en détails dans le chapitre suivant.

part des hommes en situation d'itinérance, engendrant une certaine motivation à se *sortir* de la rue. De façon plus spécifique, nous pensons que les croyances religieuses pourraient être un motif d'action à désirer une vie meilleure : ce que Durkheim évoquait par effet dynamogénique des croyances et pratiques religieuses.

CHAPITRE II

RELIGION, SPIRITUALITÉ ET VERTU DYNAMOGÉNIQUE

Dans ce chapitre, nous présentons les bases du cadre d'analyse ayant permis notre compréhension des pratiques et croyances religieuses des hommes rencontrés et de leur rôle dans leur cheminement de *sortie de rue*, soit leur vertu dynamogénique. Mais avant de présenter ce cadre en 2.3, nous dresserons (2.1) un bref portrait de la religion au Québec tout en distinguant la pratique religieuse et le fait de s'identifier comme croyant(e) ; et nous aborderons brièvement (2.2) le passé religieux des refuges venant en aide aux populations vulnérables.

2.1 Portrait statistique de la religion au Québec

Parler de religion au Québec peut sembler être chose du passé. Quelle influence exerce-t-elle encore aujourd'hui chez les Québécois et Québécoises ? La plus récente *Enquête nationale auprès des ménages du Canada* (cité dans Larochelle et Chamberland, 2015) indique que plus de 82,2% de la population, soit 6,4 millions d'individus, se considèrent comme étant chrétiens. Cette vaste majorité est répartie selon les différentes confessions chrétiennes, soit : catholiques romains (90,7%), Église unie (0,5%), anligans (1,2%), baptistes (0,6%), orthodoxes (2%), pentecôtistes (0,6%), luthériens (0,1%), presbytériens (0,2%), autres catholiques (0,1%) et autres chrétiens (3,9%). Mentionnons que les catholiques romains représentent plus de 5,7 millions de personnes au Québec. Ajoutons que 12,1% de la population mentionne ne pas avoir d'appartenances religieuses. D'autres religions, bien que faiblement représentées par

rapport aux religions chrétiennes, s'ajoutent au portrait : les musulmans (3,1%), juifs (1,1%), bouddhistes (0,7%), hindous (0,5%), sikhs (0,1%), spiritualité autochtone (0,03%) et les autres religions (0,2%). Ensemble, ces groupes représentent seulement 5,7 % de la population québécoise. Il est important de mentionner que la méthode utilisée lors de ce recensement n'a pas considéré les personnes qui ont un cheminement religieux en dehors des institutions classiques et celles qui se considèrent spirituelles, mais non religieuses.

Dans le même rapport de recherche, Larochelle et Chamberland ont effectué une analyse de l'évolution des répartitions des appartenances religieuses du Québec. Celle-ci démontre qu'entre 2001 et 2011, l'adhésion au christianisme a diminué de 8% au Québec, passant de 90,3% à 82,2%. Conséquemment, l'adhésion au catholicisme subit le même sort, passant de 83,4% à 74,6% des chrétiens. Toutefois, les musulmans ont vu leur proportion presque doubler, passant de 1,5% à 3,1%. La hausse la plus marquée est celle de la catégorie « aucune appartenance religieuse », qui passe de 5,8% à plus de 12,1%.

2.1.1 La question de la pratique

Comme le mentionnent Larochelle et Chamberland, la manière dont sont constitués les questionnaires portant sur l'appartenance religieuse fait en sorte que la pratique religieuse devient difficilement mesurable. Outre la prière, qui peut s'avérer être une pratique universellement reconnue dans la plupart des religions, bien que définie de façon différente, la pratique n'est pas nécessairement reliée à une communauté, une tradition ou une culture particulière. Il est donc difficile de la saisir et de la définir de façon conceptuelle. Ainsi, la plupart des études statistiques n'incluent pas la question de la pratique. Au lieu de cela, ces statistiques présentent « des catégories faisant référence au milieu d'appartenance et de socialisation religieuse des individus » (Larochelle et Chamberland, 2015 : 42).

Une personne peut donc s'identifier comme catholique, pour toutes sortes de raisons, sans être pour autant impliquée dans les pratiques de sa religion d'appartenance. Or, la majorité québécoise ayant mentionné appartenir à la religion catholique est largement influencée par la dimension sociale et par l'histoire religieuse du Québec (Meunier, 2016). L'appartenance au catholicisme relève fortement de son importance en terme de marqueur culturel de l'identité québécoise. Ainsi, lorsque nous observons les statistiques de fréquentation à un office religieux, nous pouvons constater que la plupart des Canadien(ne)s, soit une personne sur deux, assistent à un office religieux environ une fois par année. Au Québec, bien que 82% de la population s'auto-détermine comme étant catholiques, plus de 66% d'entre eux ne vont à l'église qu'une fois par an, alors que seulement 20% d'entre eux assistent à la messe une fois par semaine (Eid et Avila, 2006). Pour les autres religions, notamment les juifs et les musulmans, seulement 7% participent de façon hebdomadaire, alors que 54% d'entre eux y assistent une fois par année. Or, la fréquentation à un office religieux n'est évidemment pas la seule forme de pratique. De plus, celle-ci ne détermine pas ultimement l'implication des croyant(e)s dans une religion particulière.

Les statistiques de fréquence de la prière sont similaires à celles présentées dans le paragraphe précédent et démontrent que, en effet, le fait d'auto-identifier son appartenance religieuse ne signifie pas qu'il y ait une implication quotidienne, sous quelques formes que ce soit. Ainsi, seulement 31% des catholiques romains du Québec, qui, rappelons-le, représentent plus de 82% de la population, mentionnent prier chaque jour ; 20% le font chaque semaine, 9% mensuellement et 21% une fois par année.

Ce bref portrait statistique fait ressortir une difficulté : déterminer le niveau d'implication dans une religion particulière est un projet épineux et complexe. Toutefois, nous pouvons observer la tendance à l'auto-détermination catholique des Québécois et Québécoises. Ainsi, les probabilités que les hommes rencontrés pratiquent cette religion sont très élevées. S'ajoute à cela plus de 4567 lieux de culte,

dont 1717 sont des paroisses catholiques. À Montréal, on dénombre plus de 240 églises évangéliques, 200 églises catholiques, alors que l'on compte environ une centaine de mosquées et de synagogues (Conseil du patrimoine religieux du Québec).

2.2 Itinérance et religion : une perspective historique

Depuis plus de 40 ans, la prise en charge de la population itinérante est passée du secteur caritatif et religieux au secteur communautaire (Grenier *et al*, 2013). Les œuvres caritatives ont été longtemps reconnues pour leur dévouement envers les moins nantis. Plusieurs organismes à Montréal ont été créés par des institutions religieuses : La Maison du père, l'Accueil Bonneau, la Mission Bon accueil, l'Armée du Salut, pour ne nommer que ceux-ci. Aujourd'hui, suivant le double mouvement de sécularisation et de laïcisation de la société, la plupart des refuges tentent de s'émanciper de l'aspect religieux et d'avancer vers une approche plus séculière, sans quoi certaines subventions leur seront refusées. À quelques exceptions près, les refuges ont adapté leurs approches et mettent davantage l'accent sur les connaissances théoriques en matière de réinsertion sociale, de réduction des méfaits et de prévention des différentes problématiques vécues par la population itinérante. Toutefois, un organisme tel que l'Armée du Salut affichera toujours ses croyances historiquement ancrées dans le christianisme et offre encore aujourd'hui un service d'accompagnement spirituel ouvert à la diversité religieuse.

2.3 Pratiques et croyances religieuses : définition, opérationnalisation des concepts et cadre d'analyse

Une croyance religieuse peut se définir de plusieurs façons. Au Québec, vu l'importance historique du catholicisme, nous avons tendance à associer la religion avec celui-ci. En effet, lorsqu'on parle de religion, on associe souvent ce concept avec une culture, une tradition et une société distincte. Par exemple, lorsqu'on pense au

bouddhisme, nous faisons rapidement l'association avec les peuples asiatiques. Toutefois, les rapports individuels fortement différenciés à des pratiques et croyances religieuses nous amènent à élargir nos horizons et à comprendre celles-ci à partir des récits de ceux et celles qui les mobilisent.

Selon la plus récente *Enquête nationale auprès des ménages du Canada* (2011), la religion est définie comme ce qui « se rapporte à l'association ou à l'appartenance autodéclarée d'une personne à une confession, un groupe, un organisme, une secte ou un culte religieux, ou un autre système de croyances ou communauté religieuse » (Statistique Canada, 2011). Le spectre de cette définition est très large et présente certaines ambiguïtés. Pour cette recherche, nous partageons la perspective selon laquelle l'aspect spirituel et la relation au sacré sont des éléments constitutifs d'une croyance religieuse et des pratiques qui y sont associées. Pour ces raisons, nous adoptons la définition que Durkheim élabore au début de son étude sur les FEVR (1912) et qui met l'emphase sur la relation au sacré tout en précisant l'aspect communautaire d'une croyance quelconque : « Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent » (Durkheim, 1912 : 65).

2.3.1 Les choses sacrées

C'est en évoquant une dualité propre à toutes religions que Durkheim définit le caractère « sacré » des rites (pratiques) et croyances religieuses. En supposant une classification entre le réel et l'idéal, soit le *profane* et le *sacré*, l'auteur fait état de ce qui distingue la pensée religieuse de la morale. Tous deux ayant une capacité de prescrire des manières d'agir, leur objet son, mentionne-t-il, d'un objet différent (Durkheim, 1912). Le caractère *sacré* peut se présenter sous différentes formes. Cela dépend des représentations qu'une croyance spécifique se fait des choses sacrées. Il

peut s'agir des dieux et des esprits, mais aussi d'objets qui, à première vue, peuvent sembler bien banals : une roche, un arbre, une maison, une vache, etc. Il ne suffit donc pas de dresser une liste des représentations des choses sacrées pour en établir une définition opératoire. C'est donc par le caractère hétérogène du *sacré* par rapport au *profane* que Durkheim en fait la définition. Or, cette hétérogénéité est particulière puisqu'elle est absolue :

Il n'existe pas dans l'histoire de la pensée humaine un autre exemple de deux catégories de choses aussi profondément différenciées, aussi radicalement opposées l'une à l'autre [...] le sacré et le profane ont toujours et partout été conçus par l'esprit humain comme des genres séparés, comme deux mondes entre lesquels il n'y a rien de commun (Durkheim, 1912 : 53).

L'opposition entre le *sacré* et le *profane* s'exprime de différentes façons : l'irrationnel et le rationnel ; l'intelligible et le mystérieux ; le physique et le métaphysique. C'est donc par cette dualité radicale que se distingue le *sacré* du *profane*, et c'est l'élément fondamental de la définition durkheimienne des choses sacrées.

2.3.2 La communauté morale ou l'Église

Comme le mentionne Durkheim, une croyance religieuse, bien que vécue sur un mode individuel, est toujours reliée à une collectivité particulière. Cette collectivité partage des rites (ou pratiques) similaires associés à cette même croyance. Ce qui constitue cette communauté morale, que Durkheim nomme « Église » (Durkheim, 1912 : 65), c'est l'adhésion individuelle des membres d'une collectivité à une croyance et aux rites qui y sont associés. Pour Durkheim, les individus qui composent cette collectivité se sentent unis « parce qu'ils se représentent de la même manière le monde sacré et ses rapports avec le monde profane » (Durkheim, 1912 : 60).

En conclusion des FEVR, Durkheim complète sa définition de la religion en explicitant sa fonction : « la vraie fonction de la religion [...] est de nous faire agir, de nous aider à vivre » (Durkheim, 1912 : 595), soit sa vertu dynamogénique.

2.3.3 Excursus sur la vertu dynamogénique

Selon l'Office québécois de la langue française, l'adjectif dynamogène se définit comme suit : caractéristique d'une stimulation qui accroît l'activité d'un organisme, qui augmente sa force, son tonus, ses mouvements. À titre d'exemple, mentionnons la musique, qui peut avoir un effet autant psychologique que physique. Un certain style musical peut engendrer un sentiment de détente, et inversement, provoquer une motivation à exercer une activité physique. La nourriture peut avoir le même effet. Pensons simplement à notre réaction lorsque nous nous imaginons en train de manger notre repas préféré : une réaction physique et psychologique se produit. Or, selon Durkheim, les religions exercent le même effet sur la personne qui adhère à ses valeurs : « c'est sur la vie morale qu'elles ont pour principale fonction d'agir » (Durkheim, 1912 : 595). Cet effet est défini par l'auteur comme étant la « vertu dynamogénique » (Durkheim, 1912, 1913). Ce n'est que dans la conclusion des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) ainsi que dans *Le problème religieux et la dualité de la nature humaine* (1913) que l'auteur aborde plus largement ce concept¹². Bien que, comme nous l'avons vu précédemment, les religions soient basées sur un système d'idées, de croyances et de pratiques particulières, elles mettent en œuvre des « forces *sui generis*, qui élèvent l'individu au-dessus de lui-même, qui le transportent dans un autre milieu

¹² Bien que cela dépasse ici notre propos, notons que cet élargissement de la définition durkheimienne de la religion rend écho de sa discussion critique avec le pragmatisme auquel il vient de consacrer un cours. Voir *Pragmatisme et sociologie* [cours inédit 1913-14, édité par Armand Cuvillier], Paris, Vrin, 1955, 211 p.

que celui où s'écoule son existence profane et qui le font vivre d'une vie très différente, plus haute et plus intense » (Durkheim, 1913 : 4-5). Durkheim ne se limite pas à démontrer que ce pouvoir fait en sorte que l'individu peut se projeter au-delà de ses conditions d'existence : il s'agit du pouvoir qui aurait permis à l'humanité de vivre. Cet aspect de la religion est central dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse de Durkheim*.

L'auteur accorde une importance particulière à l'idée qu'un système de croyances et de pratiques engendre non seulement un état de conscience différent, mais aussi une motivation à l'action. La fonction première de la religion serait donc de « nous faire agir, de nous aider à vivre » (Durkheim, 1912 : 595). L'essentiel de la religion est, selon l'auteur, de l'ordre de l'action et sa principale fonction serait de susciter des actes (Durkheim, 1913). C'est cette fonction particulière de la religion qui nous intéresse lorsque nous abordons la *sortie de rue*. Pour l'auteur, cette vertu offre aux croyant(e)s un soutien, un moyen de lutter contre les différentes épreuves de la vie :

Le fidèle qui a communiqué avec son dieu n'est pas seulement un homme qui voit des vérités nouvelles que l'incroyant ignore ; c'est un homme qui peut davantage. Il sent en lui plus de force soit pour supporter les difficultés de l'existence soit pour les vaincre. Il est comme élevé au-dessus des misères humaines parce qu'il est élevé au-dessus de sa condition d'homme ; il se croit sauvé du mal, sous quelque forme, d'ailleurs, qu'il conçoive le mal. Le premier article de toute foi, c'est la croyance au salut par la foi. (Durkheim, 1912 : 595)

La notion de *salut* devient ici centrale dans la définition durkheimienne de la religion. Selon l'auteur, toute religion a pour but ultime le *salut* qui vise « l'accès à un plan d'existence différent de celui qui est actuellement le nôtre » (Karsenti, 2017). C'est par le salut que le/la croyant(e) s'élève au-dessus de ses conditions d'existence.

Selon le CNRTL¹³, le *salut* est le fait d'être délivré de l'état de péché et de souffrance et d'échapper à la damnation. Ce salut peut aussi signifier la rédemption, ou encore le fait d'*être sauvé*¹⁴ du danger ou de la mort. Or, ce n'est que par l'entremise de la foi que le *salut* prend forme. Cette foi, comme le mentionne Karsenti (2017), « nous sort de nous. Elle nous en sort pratiquement, puisqu'étant foi dans le salut, elle n'a de sens qu'arrimée au culte ». C'est par la mise en œuvre d'un système d'actions, de rituels et de pratiques qu'est engendré ce sentiment de soutien ; cette foi dans le salut dont parle Durkheim.

Les pratiques détiennent une place importante et c'est par la répétition de ces actes que le/la croyant(e) peut vraiment ressentir cette force. Autrement dit, Durkheim mentionne que les croyances doivent être comprises dans leur sphère d'action (Durkheim, 1912). Cette sphère d'action est représentée par le culte, qui est constitué de pratiques répétitives. Toutefois, il ne s'agit pas de n'importe quelle action. Comme le mentionne Bruno Karsenti (2017), c'est « l'action qui nous sauve [...] l'action qui combat le mal, qui nous aide à vivre, c'est à dire, à ne pas rester en proie à l'inertie d'une existence où la vie ne vaut pas la peine d'être vécue » (Karsenti, 2017). Comme le mentionne Durkheim :

C'est le culte qui suscite ces impressions de joie, de paix intérieure, de sérénité, d'enthousiasme qui sont, pour le fidèle, comme la preuve expérimentale de ses croyances. Le culte n'est pas simplement un système de signes par lesquels la foi se traduit au-dehors, c'est la collection des moyens par lesquels elle se crée et se recrée périodiquement » (Durkheim, 1912 : 596).

¹³ Le CNRTL a été créé par le CNRS (France), voir <https://www.cnrtl.fr>

¹⁴ Notons que l'expression « être sauvé » est régulièrement employé par les communautés religieuses d'origine chrétiennes, provenant de la croyance que Jésus est venu sur terre pour nous « sauver » de nos péchés. Voir le texte de Jean Delorme (1985), intitulé *Le salut dans l'Évangile de Marc*.

Ainsi, le culte amène le/la croyant(e) à s'extirper de ses conditions d'existence en projetant l'image d'une société idéale, voir d'une situation idéale. Cette société idéale, c'est par le salut qu'elle est atteignable. Pour certain(e)s, la société actuelle est vécue comme injuste. Le salut consiste donc au mouvement par lequel on se dégage de ces injustices en se projetant dans une idéalisation du réel. Bien que la société présente son lot d'injustices, elle n'est pas mauvaise à proprement parler. Elle est, comme le mentionne Karsenti (2017), le lieu du combat entre le bien et le mal. Il revient à l'être humain de faire ses propres choix. Pour faire des choix, chaque personne fait référence à un système d'idées, d'expériences et de croyances. Il existe un conflit interne entre des idées, une confrontation entre le bien et le mal, quelle que soit la définition de ce mal. C'est en faisant des choix qui sont reliés à l'idée de salut, à celle d'une société idéale, que le/la croyant(e) aspire à une vie meilleure.

2.3.4 Un cadre d'analyse

Pour rendre opératoires les différents concepts de cette définition durkheimienne de la religion (croyances/pratiques/rapport au sacré/appartenance/salut par la foi ou vertu dynamogénique), nous utiliserons un cadre d'analyse adapté de celui présenté par Luc Van Campenhoudt (1995 : 123), qui inclut une catégorisation déjà exposée par Boudon, R. et P. Lazarsfield (1965). Notons que les dimensions présentées dans ce cadre ne sont pas mutuellement exclusives. Au contraire, elles s'entrecroisent et se complètent. Par exemple, le fait de croire en Dieu (*dimension idéologique*) peut engendrer la pratique du rituel de prière (*dimension ritualiste*) qui, par la suite, peut engendrer le sentiment d'avoir été en communication avec Dieu (*dimension expérientielle*). Nous reprenons ici les catégories présentées par Van Campenhoudt en y ajoutant certaines composantes propres à notre recherche :

a) *Dimension expérientielle ou le rapport au sacré*

Cette dimension renvoie à des expériences de vie spirituelle qui donnent à ceux qui y accèdent divers sentiments, dont celui d'entrer en communication avec Dieu ou une autre puissance divine. L'intervention divine est le concept qui qualifie le mieux cette dimension puisqu'il s'agit d'un phénomène difficilement mesurable, bien qu'il soit vécu par la majorité des individus rencontrés.

b) *Dimension idéologique ou les croyances/représentations religieuses*

Cette dimension renferme les principales croyances associées à une réalité divine. Elle se présente sous diverses formes, allant de la croyance en Dieu, à l'enfer ou au Saint-Esprit, jusqu'à des concepts plus précis, comme les dix commandements, le péché ou encore la grâce de Dieu. Cette dimension renferme les éléments qui constituent le système de croyances.

c) *Dimension ritualiste ou les pratiques*

Cette dimension renvoie aux actes entrepris dans le cadre de la vie religieuse, autant personnelle que collective. Il peut s'agir de prière, de méditation, de lecture de la bible ou encore d'un sacrement, d'une retraite spirituelle ou de l'écoute de musique à caractère spirituel.

d) *Dimension conséquentielle ou le salut par la foi, la vertu dynamogénique*

Cette dimension renferme le concept de vertu dynamogénique que nous avons présenté plus haut. Elle concerne la mise en application dans la vie quotidienne du code moral et des principes prônés par le système de croyances d'une religion. Il peut s'agir de pardonner au lieu de se venger, d'être généreux envers les plus pauvres ou encore de résister à la tentation de consommer des drogues.

Ces dimensions sont mobilisées de différentes façons et sont représentées par une multitude d'indicateurs. Le tableau ci-dessous présente quelques exemples qui ont émergé de l'analyse des entretiens avec les hommes rencontrés.

Tableau 2.1. Dimensions des pratiques et croyances religieuses et indicateurs de recherche

Concept	Dimensions	Indicateurs
Pratique et croyance religieuse	Expérientielle	Ressentir une intervention de la part de Dieu dans sa vie
		Avoir le sentiment d'être en communication avec Dieu
		Se sentir protégé par Dieu
		Avoir le sentiment de servir Dieu
		Se sentir rempli de l'Esprit de Dieu
		Avoir l'impression de faire partie du plan de Dieu
		Ressentir un soutien de la part de Dieu
	Idéologique	Croyance en Dieu
		La grâce de Dieu
		Les 10 commandements
		Croyance en la Trinité
		Croyance en l'Enfer
		Croyance au Diable/Ennemi/Malin/Satan/Démon
		Le pardon de Dieu
		Jésus mort sur la croix pour nos péchés
		Corps et âme
	Croire au destin	
	Ritualiste	Lire la bible
		Prier
		Faire le sacrement du pardon
		Aller aux rencontres des Alcooliques anonymes
		Aller à la messe
		Réciter la prière des Alcooliques anonymes
	Faire des retraites spirituelles.	
	Conséquentielle (dynamogénique)	Se pardonner soi-même
		Dire des paroles encourageantes
		Dire non à une offre de consommation de drogue
		Donner de l'argent aux personnes itinérantes
Être à l'écoute des autres		
Adopter une attitude positive		
Apprécier la nature		
Reprendre sa vie en main		

2.3.5 Le rôle des croyances et pratiques dans la *sortie de rue*

Comme nous l'avons mentionné antérieurement, la vertu dynamogénique, soit la *dimension conséquentielle* de la croyance, est centrale à notre recherche. Les actions concrètes et les prises de décisions motivées par le système de croyances sont partie intégrante du processus de *sortie de rue* des hommes que nous avons rencontrés. Comme le mentionne Durkheim, l'homme religieux est un homme qui « peut davantage » (Durkheim, 1912 : 595). Cette force particulière réservée aux croyant(e)s se présente sous différentes formes. Dans leur cheminement de *sortie de rue*, certaines personnes vont mobiliser cette force qui leur donne un pouvoir d'action supplémentaire. Puisqu'il s'agit d'un processus complexe parfois long et épineux, toutes les ressources pouvant faciliter le chemin de la *sortie* doivent être prises en considération. Afin de bien comprendre les stratégies utilisées par les personnes qui tentent de *s'en sortir* et qui s'en sont sorties, il est important de saisir chaque aspect de leur cheminement. Pour certain(e)s, les pratiques et croyances religieuses font partie de cette équation.

CHAPITRE III

LA MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

Notre volonté de comprendre réellement ce que vivent les personnes en situation d'itinérance nous a menés à opter pour une méthodologie qualitative mettant l'accent sur l'expérience de vie des personnes rencontrées. Nous avons plus précisément choisi la méthode par théorisation ancrée qui, à notre sens, permet de dégager de façon juste et efficace les concepts importants à notre analyse. Dans ce chapitre, nous présentons d'abord la genèse de cette recherche et ensuite certains aspects méthodologiques : la méthodologie de recherche, le terrain, la population à l'étude, le recrutement et l'échantillon, les entretiens thématiques ainsi que le traitement et l'analyse des entretiens.

3.1 La genèse de notre recherche

Plusieurs étapes ont été effectuées précédemment à la réalisation de ce mémoire. Il est tout d'abord important de mentionner que nous avons, à titre personnel, plusieurs expériences de travail auprès de la population itinérante de Montréal. Ainsi, c'est après plusieurs années d'observation, d'aide et d'écoute auprès de cette population qu'est venue l'idée d'aborder la thématique présentée dans ce mémoire de recherche¹⁵.

¹⁵ À noter que nous avons obtenu, pour cette recherche, l'approbation éthique et la certification du CERPE (no. 3791).

Durant l'été 2019, nous avons eu l'occasion, par l'entremise d'un séminaire abordant les problématiques méthodologiques de recherche¹⁶, d'effectuer une période de terrain exploratoire. Nous avons eu l'opportunité de rencontrer l'Abbé Claude Paradis, un ancien itinérant devenu prêtre et oeuvrant aujourd'hui auprès de la population itinérante. Cette rencontre nous a permis de raffiner nos objectifs de recherche et de préciser les thématiques abordées durant nos futurs entretiens. De plus, durant cette période de terrain, nous avons observé que plusieurs personnes en situation d'itinérance fréquentaient une église catholique du Centre-ville de Montréal. En discutant avec ces personnes, elles nous ont confirmé que la fréquentation quotidienne de ce lieu de culte était apaisante et que leurs croyances étaient une source de réconfort. Ces personnes ont aussi mentionné avoir une relation intime avec leur Dieu par la prière quotidienne et par la lecture de la bible. Ces croyances religieuses semblaient être très importantes pour les personnes rencontrées. Ces observations nous ont donc motivés à vouloir comprendre le rôle de ces pratiques et croyances dans le quotidien des personnes en situation d'itinérance et plus précisément, de voir le rôle de celles-ci dans leur trajectoire de *sortie de rue*. Après avoir étudié la littérature abordant la problématique d'itinérance, nous nous sommes rendu compte qu'aucune publication n'avait abordé directement cette thématique. Ce manque s'ajoute donc au très faible nombre de recherches portant sur la *sortie de rue*. Ainsi, pour ce projet de recherche, nous avons opté pour une démarche de type qualitative, centrée sur l'expérience des personnes qui se considèrent *sorties* de la rue et de ceux qui sont *en processus*. Nous avons choisi d'effectuer des entretiens thématiques semi-dirigés pour ensuite les retranscrire, les analyser et interpréter à l'aune de nos questions et objectifs de recherche.

¹⁶ Voir page 4, note 2

3.2 La méthodologie de la recherche

Dans cette section, nous discutons de notre période de terrain, des choix méthodologiques et éthiques ayant mené à la constitution de notre population, du recrutement et de notre échantillon. Un portrait général de chaque personne rencontrée sera présenté, suivi d'un survol des thématiques abordées durant nos entretiens. Finalement, il sera question de l'analyse de contenu : nous effectuerons un bref résumé de la méthode d'analyse par théorisation ancrée ainsi que les étapes la constituant.

3.2.1 Le terrain

Une des difficultés rencontrées lors d'une recherche portant sur l'itinérance est de réussir à entrer en contact avec la population. Vivant différentes problématiques au quotidien, ces personnes ne sont pas toujours disposées à l'idée de participer à une étude universitaire. De plus, étant donné que notre population n'est constituée que de personnes ayant vécu l'itinérance par le passé, il est encore plus complexe d'obtenir des informations nous permettant de joindre ces personnes. Toutefois, grâce à notre réseau de contacts personnel et professionnel, nous avons eu l'opportunité de rencontrer neuf hommes répondant à ces critères. Trois des neuf hommes rencontrés font partie de notre réseau personnel. De plus, grâce à une précieuse collaboration avec la Mission Old Brewery, un des plus importants refuges d'urgence de la ville de Montréal, nous avons eu l'opportunité d'effectuer une partie de notre recrutement parmi leur clientèle. Notre collaboration avec la Mission Old Brewery nous a aussi permis de rencontrer cinq personnes détenant des postes en intervention et en gestion.

3.2.2 La population

La population qui nous intéresse ici est celle des hommes qui ont vécu une période d'itinérance dans le passé et qui considèrent avoir actuellement fait une rupture avec

ce mode de vie. L'articulation de critères méthodologiques et éthiques nous a poussés à exclure les femmes de cette recherche. La particularité de leur cheminement et la singularité de leur vécu sont bien connues de la littérature et relèvent d'une tout autre logique que celle des hommes (RAPSIM, 2016 ; Grimard, dans Bergheul, 2015 ; Plante, dans Bergheul, 2015). Les commentaires du rapport d'évaluation de notre projet de recherche nous ont permis de confirmer ce choix. De plus, compte tenu du fait que certaines femmes peuvent avoir été victimes de violence ou d'abus, nous considérons que le fait de réaliser un entretien avec un homme, l'auteur de ce mémoire, pourrait ne pas être approprié dans le contexte de cette recherche. Toutefois, la présente étude pourrait très bien se faire en abordant les mêmes questions pour les femmes seulement. Cette étude montrerait certainement des résultats différents compte tenu de l'importance de rapports différenciés à la religion selon le genre. Ceci étant dit, notre population se retrouve dans une catégorie d'âge assez vaste, soit entre 25 et 60 ans. Ces hommes ont tous vécu une période d'itinérance plus ou moins longue, allant de quelques mois à plus de 30 ans. Ils ont tous eu des problèmes reliés à la consommation, certains plus que d'autres. Certains ont participé à des groupes d'entraide tels que les Alcooliques anonymes et les Narcotiques anonymes. D'autres ont participé à des thérapies de réinsertion, axées ou non, sur la spiritualité. Ils ont tous leurs propres croyances qui s'insèrent, ou non, dans une croyance religieuse existante particulière.

Dans un autre ordre d'idée, notre population s'est aussi constituée, durant notre processus de recherche, de personnes oeuvrant auprès de la population itinérante. Nous avons constaté que le regard qu'ils portent sur les programmes d'intervention et sur les personnes itinérantes est privilégié. Ainsi, nous avons réalisé cinq entretiens auprès d'intervenant(e)s, de directeurs(trices) et de responsables de programmes de réinsertion. Ces personnes ont une expérience dans le domaine de l'itinérance allant de deux ans à plus de vingt ans. Ils et elles sont dans ce domaine pour des raisons diverses et ont tous et toutes une opinion sur le rôle des croyances et pratiques religieuses, que ce soit dans la *sortie de rue* ou encore dans les programmes et services qu'offrent actuellement les

refuges. La perspective de ces personnes en lien avec différents aspects de l'intervention est devenue primordiale à notre analyse. Ces personnes ont un regard critique sur la structure des programmes de réinsertion et leurs connaissances acquises par et dans leur pratique contribuent à la compréhension des comportements des personnes en situation d'itinérance.

3.2.3 Le recrutement

Notre période de recrutement s'est avérée être prolongée, étant donné que notre accès au terrain de recherche a été restreint en raison de la pandémie de COVID-19 (2020). Toutefois, nous avons dès le départ trois anciens itinérants ainsi qu'une personne oeuvrant auprès de la population itinérante s'étant portée volontaire à participer au projet. Étant donné l'expérience passée de l'auteur de ce mémoire, son réseau de contacts fut très utile durant cette période.

Un des participants, aujourd'hui *sorti de la rue*, a été rencontré par hasard, puisqu'il distribuait, au moment de la rencontre, des journaux pour *L'itinéraire*, un organisme offrant plusieurs services en lien avec l'aide à la réinsertion sociale. Deux des autres participants étaient déjà en contact avec l'auteur : le premier avait participé au premier terrain exploratoire mentionné précédemment et le deuxième était une connaissance de longue date de l'auteur.

Les personnes oeuvrant auprès de la population itinérante ont été rencontrées dans le cadre des anciennes fonctions de l'auteur, soit à titre de directeur d'un refuge d'urgence de Montréal. Ainsi, c'est par l'entremise d'une relation professionnelle avec la directrice des services cliniques de la Mission Old Brewery que nous avons eu l'opportunité d'entrer en contact avec trois intervenant(e)s volontaires à participer à notre recherche. Par la suite, une intervenante nous a permis, avec l'autorisation de la directrice, de faire un entretien exploratoire de groupe avec six hommes de son

programme d'accompagnement à la réinsertion. Ces hommes se sont ensuite montrés volontaires à participer à un entretien individuel. La plupart se considèrent comme *sortis de la rue*, puisqu'ils ont fait une rupture avec leur ancien mode de vie et ne dorment plus dans la rue. Nous présenterons brièvement chaque personne ayant participé aux entretiens dans les sections qui suivent.

3.3 L'échantillon

Nous avons rencontré au total neuf hommes ayant été dans une situation d'itinérance *chronique, cyclique* ou *situationnelle*. Au moment où nous écrivons ce mémoire, trois d'entre eux sont totalement autonomes et demeurent dans un logement privé, seul ou en colocation. Deux d'entre eux sont en déménagement vers un appartement supervisé et les autres demeurent en chambre semi-privée à la Mission Old Brewery. Ces hommes ont entre 33 et 65 ans et ont été dans la rue durant une période allant de trois mois à plus de 30 ans. Ils ont tous eu des problématiques diverses, souvent reliées à la consommation, la santé mentale et la santé physique. Ils ont tous une certaine croyance religieuse et ont tous une volonté d'avoir une vie plus saine.

Les personnes oeuvrant auprès de la population itinérante de Montréal occupent des postes divers. Ces personnes sont âgées de 23 à 50 ans. Elles ont une expérience allant de deux à plus de vingt ans dans ce domaine. Elles ont travaillé dans différents refuges et ont occupé des postes en intervention, gestion de logement, coordination, administration et plus encore. Elles ont toutes une volonté fondamentale d'aider les personnes en situation d'itinérance.

3.3.1 Les hommes rencontrés

Nous présentons dans cette section certains éléments de la trajectoire de vie des hommes rencontrés. Notons que les entretiens ont porté majoritairement sur des aspects

religieux, spirituels et émotionnels reliés au processus de *sortie de rue*. Étant donné la particularité des trajectoires de chacun, nous mettons l'accent, dans cette section, sur le processus de *sortie de rue* et les différents aspects reliés aux croyances et aux pratiques religieuses. Notons que certains hommes ont mentionné vouloir conserver l'anonymat, ce que nous avons respecté. D'autres, déjà connus du public, ne tenaient pas à garder l'anonymat. Ainsi, les personnes désirant l'anonymat ne peuvent être identifiées d'aucune façon. Nous utiliserons donc des prénoms fictifs le cas échéant. Les mêmes critères de confidentialité s'appliquent aux intervenant(e)s rencontré(e)s.

Claude est un homme très connu dans le domaine de l'itinérance à Montréal. Il a participé à plusieurs émissions de télévision et a écrit un livre sur sa vie en collaboration avec Jean-Marie Lapointe (Paradis et Lapointe, 2018). Claude a 65 ans et est prêtre depuis plusieurs années. Il a fondé un organisme du nom de Notre-Dame-de-la-rue, qui œuvre auprès des personnes en situation d'itinérance. Ses parents sont catholiques et c'est son grand-père qui l'a initié à la foi en lui racontant des histoires sur les grands missionnaires. Claude a quitté la Gaspésie pour déménager à Montréal à l'âge de 20 ans, toutefois sans logement. Suite au décès de son grand-père, il a commencé à consommer de l'alcool. C'est sa participation à une retraite spirituelle et un jeune homme de la rue en phase terminale qui ont motivé son désir de devenir le *prêtre de la rue*. Claude parle ouvertement de sa foi et, sans elle, il serait probablement encore dans la rue aujourd'hui, mentionne-t-il.

Bertrand est, tout comme Claude, un homme très connu publiquement. Il a obtenu une médaille de l'Assemblée nationale par le député de son comté pour son parcours de vie hors de l'ordinaire. Bertrand a vécu dans la rue pendant plus de 36 ans. Aujourd'hui, il a 60 ans, demeure en appartement et est sobre depuis plus de 12 ans. Dans la rue, il s'est retrouvé avec des problématiques de toxicomanie et d'alcoolisme. Il a aussi été quelques fois en prison durant cette période. Il a fait plus de 17 thérapies, toutefois sans grands résultats. C'est lors d'une retraite spirituelle que Bertrand a réalisé que son état

était critique et c'est lors de cette même retraite qu'il a été motivé par cette spiritualité qui, selon lui, l'a complètement *sorti de la rue* et de ses dépendances. Bertrand se considère comme étant catholique et porte fièrement son collier mentionnant la prière des Alcooliques anonymes.

Steve a 37 ans et a vécu dans la rue pendant plusieurs années de façon non consécutive. À 17 ans, il voulait être pasteur. Il s'est toutefois retrouvé dans la rue à l'âge de 20 ans avec une forte dépendance aux drogues. Il a aussi été dans un réseau de vente de drogue qu'il gérait lui-même. Sa trajectoire de rue n'a pas été stable. Il s'est trouvé à quelques reprises des appartements, avec ou sans conjointe, s'est retrouvé dans la rue une seconde fois par la suite durant une brève période, jusqu'à l'âge de 28 ans, où sa situation s'est stabilisée. Steve a fréquenté les refuges d'urgence de Montréal à quelques reprises et c'est à ce moment-là qu'il mentionne avoir « rencontré Dieu ». Il s'identifie aujourd'hui comme étant chrétien. Il a vécu plusieurs expériences spirituelles durant sa trajectoire de *sortie de rue*. Malgré son enfance exigeante, étant dans une secte très rigide, il a renoué avec sa foi à 33 ans, mais mentionne toujours avoir cru en Dieu.

Jordan est un jeune homme chrétien dans la trentaine qui s'est retrouvé en situation d'itinérance *situationnelle* à cause d'une situation financière précaire. Avant d'avoir un lit à la Mission Old Brewery, il demeurait dans une auberge de jeunesse de Montréal. Les croyances de Jordan ont une grande place dans son quotidien. Elles sont sa source de motivation et selon lui, la raison pour laquelle il est dans ce refuge. Après avoir fait quelques retraites spirituelles et plusieurs implications communautaires, dont une période au Pérou, il s'est retrouvé sans logement avec plusieurs dettes.

Robert est âgé de 55 ans. Son parcours de vie l'a amené à vivre dans la rue durant quelques années. Victime de la consommation et de la maladie mentale, il est aujourd'hui conscient qu'il subit les conséquences de ses choix de vie du passé.

Maintenant en appartement supervisé, il considère qu'il s'est *sorti de la rue*. Robert s'accroche à l'idée de voir un jour le sourire de son Dieu qui, pour lui, est son sauveur. Il est très sensible à la spiritualité et considère que l'amour qu'il reçoit de son Dieu est unique, le seul qu'il a reçu dans sa vie.

Maxime est dans la cinquantaine. Il est présentement en chambre semi-privée à la Mission Old Brewery, mais a vécu l'itinérance de façon chronique durant plusieurs années. Ne voulant pas *rentrer dans le moule*, il s'est toujours considéré comme une personne différente. Maxime s'est toujours perçu comme étant un nomade, mais c'est son divorce qui l'a mené à la rue. Ayant été élevé dans une famille aux valeurs catholiques, Maxime croit dur comme fer qu'un Dieu existe.

Charles est un homme en quête de connaissances. Il cherche des réponses spirituelles depuis plusieurs années. Après la mort de son père, il s'est mis à consommer de plus en plus d'alcool. Aujourd'hui, il a une chambre privée à la Mission Old Brewery, mais il a vécu dans la rue durant plusieurs années. Charles apaise la douleur provoquée par la mort de son père par sa spiritualité et sa quête de connaissances.

Danny est catholique depuis plusieurs années. Il se considère comme un ancien croyant, puisque sa philosophie spirituelle repose sur des valeurs plus anciennes. Danny croit que sans la foi, la spiritualité n'existe pas. Il revient d'un voyage missionnaire aux Philippines et à son retour, il s'est retrouvé sans logement. Ses croyances sont au centre de sa vie et constituent sa motivation quotidienne.

Éric est âgé de 63 ans est s'est retrouvé à la rue à cause d'un problème de santé physique. Il se considère chanceux de pouvoir être en vie aujourd'hui et croit que c'est grâce à ses croyances que sa maladie n'a pas pris le dessus sur lui. Éric est un homme positif et travaillant. Il croit qu'il a une mission sur terre et que c'est grâce à Dieu qu'il peut l'accomplir aujourd'hui.

3.3.2 Les intervenant(e)s rencontré(e)s

Émilie est directrice des services cliniques du campus Saint-Laurent de la Mission Old Brewery. Elle œuvre dans le domaine de l'itinérance depuis plus de dix ans. Elle a une sensibilité profonde pour les personnes en situation de vulnérabilité et elle est une personne d'influence dans la lutte à l'itinérance *chronique* à Montréal. Elle détient une expérience riche et un regard critique sur les services donnés à la population itinérante et milite pour une amélioration constante des programmes d'interventions.

Mélanie est directrice adjointe et responsable clinique du campus Saint-Laurent de la Mission Old Brewery. Elle détient une maîtrise en toxicomanie et un baccalauréat en sexologie. Elle œuvre dans le domaine de l'itinérance depuis plus de 15 ans et a une expérience pertinente en lien avec la réinsertion sociale et les problématiques de toxicomanie.

Ankitaa est conseillère psychosociale à la Mission Old Brewery. Elle y œuvre depuis plus de 10 ans. Son rôle est de guider les hommes de son programme vers la stabilité résidentielle et la réinsertion dans la communauté. Ankitaa est une personne très sensible au bien-être des personnes vulnérables. Elle se dévoue quotidiennement pour les hommes de son programme de réinsertion. Ankitaa est croyante, et croit que tout le monde détient sa propre croyance. La spiritualité joue un rôle important dans son quotidien et sa philosophie de vie.

Daniel est conseiller en intervention à la Mission Old Brewery depuis environ quatre ans et a été auparavant gestionnaire de cas pour Projet logement Montréal. Il est aussi auxiliaire d'enseignement en criminologie, conférencier et formateur. Daniel a aussi œuvré en milieu carcéral en tant qu'accompagnateur. Il détient un baccalauréat avec une majeure en théologie. Daniel est aussi un ex-détenu. À 18 ans, il a été condamné à la prison à perpétuité. À 35 ans, il a bénéficié de sa libération conditionnelle.

Aujourd'hui, il redonne de l'espoir à ceux qui en ont le plus de besoins. Daniel s'identifie comme étant chrétien.

Juan est conseiller en intervention à la Mission Old Brewery. Il est en poste depuis environ un an et a fait des études en animation de la vie spirituelle ainsi qu'en toxicomanie. Juan est arrivé au Québec lorsqu'il avait 17 ans. À ce moment, il a vécu un choc culturel puisque dans son pays d'origine, son entourage, son mode de vie et son éducation étaient basés sur le catholicisme. Les croyances de Juan sont toutefois une source quotidienne de motivation dans son travail. Juan a vécu des expériences spirituelles qui l'ont motivé à devenir intervenant auprès de la population itinérante.

3.4 Le matériau de recherche

Dans cette dernière section du chapitre sur la méthodologie de la recherche, nous allons présenter globalement le contenu des entretiens ainsi que les thèmes abordés durant ceux-ci. Ensuite, nous aborderons une partie importante de notre démarche : l'analyse qualitative des entretiens en utilisant la méthode par théorisation ancrée.

3.4.1 Les entretiens

Pour ce qui est des hommes ayant vécu l'itinérance, nous avons procédé à neuf rencontres individuelles. Nous leur avons laissé le choix du lieu de rencontre. Ainsi, une rencontre s'est déroulée dans une église de Montréal, une autre dans un café, une dans un restaurant et les autres dans une salle de la Mission Old Brewery. Pour ce qui est des intervenant(e)s, les rencontres ont eu lieu à leur bureau ou dans une salle de rencontre de leur organisme respectif. La durée des entretiens individuels avec les hommes rencontrés varie entre 50 minutes et deux heures. Pour ce qui est des rencontres avec les intervenants, elles ont duré en moyenne d'une à deux heures.

3.4.2 Les thèmes de la recherche

Les entretiens semi-directifs ont été orientés vers la discussion de certains aspects précis. Notons que les questions n'ont pas été les mêmes lors des rencontres avec les intervenant(e)s et celles avec les hommes ayant été en situation d'itinérance.

Pour ce qui est des entretiens réalisés avec les hommes, certains d'entre eux ont mis l'accent sur des questions plus spécifiques. Il est à noter que nous leur avons tout de même laissé une certaine liberté d'aborder ce qu'ils ont considéré comme essentiel dans leur cheminement de *sortie de rue*. Nous croyons que leur expérience leur appartient et que ce qu'ils expriment reflète la réalité de ce qu'ils ont vécu. Ainsi, nous avons abordé les thématiques suivantes : la façon dont ils définissent leurs croyances ; s'ils participent à des regroupements religieux ; leur relation quotidienne avec ces croyances (les pratiques) ; la façon dont ils ont été introduits à ces croyances. Dans un autre ordre d'idée, nous avons discuté de la place des groupes d'entraide dans leur trajectoire de *sortie* : leur participation à des groupes tels que les Alcooliques anonymes ou d'autres groupes de discussion ; leur perception de la place de Dieu dans ces groupes ; le rôle de la solidarité et de l'entraide ; la présence d'un mentor ; le rôle du partage de l'expérience des membres d'un groupe¹⁷.

Pour ce qui est des entretiens réalisés avec les intervenant(e)s et les personnes responsables d'organismes, nous avons abordé sensiblement les mêmes thèmes mentionnés précédemment, mais avec une optique différente. Nous avons ajouté quelques questions concernant la place des croyances et des pratiques religieuses dans les différents programmes d'intervention ainsi que la possibilité, le cas échéant,

¹⁷ Voir les Annexes A, B et C pour plus de détails sur les thématiques abordées.

d'intégrer des programmes orientés davantage vers la spiritualité des personnes. Nous avons abordé par la suite le rôle des groupes d'entraide, la place de la religion dans ceux-ci et, plus globalement, l'impact de la sécularisation et de la laïcisation de la société sur les différents programmes d'intervention. Nous nous sommes interrogés, de façon générale, sur le rôle des croyances et pratiques religieuses dans leurs interventions quotidiennes avec les personnes en situation d'itinérance. Plus précisément, nous avons abordé des thématiques telles que l'entraide, la solidarité, le partage, l'introspection ainsi que d'autres thématiques reliées, directement ou indirectement, aux croyances et aux pratiques religieuses. Nous avons ajouté des variantes afin de connaître, sur un plan plus personnel, l'opinion des intervenant(e)s en lien avec la laïcisation des programmes et de la société en général. Nous avons questionné ces personnes dans le but d'obtenir leur positionnement face à l'établissement d'un service généralisé d'accompagnement spirituel.

3.4.3 Le traitement du contenu

Afin de représenter fidèlement le parcours et l'expérience de chaque individu, nous avons enregistré et retranscrit chaque entretien. La retranscription nous a permis de nous approprier le contenu de chaque entretien et de nous immerger réellement dans la trajectoire de vie des individus rencontrés. La méthodologie utilisée pour cette recherche se base sur une analyse approfondie du vécu des acteurs. Pour accomplir cette tâche et pour donner de la richesse aux informations obtenues, ce mémoire utilise la méthode par théorisation ancrée, aussi nommée *théorie ancrée*, élaborée par Barney G. Glaser et Anselm L. Strauss (2010), citée et reprise par Christophe Lejeune (2014 : 15). Cette méthode propose à la fois une rigueur scientifique et des méthodes concrètes d'analyse de données qualitatives, obtenues par l'entremise d'entretiens individuels et de groupe. En visant l'expérience des acteurs, la méthode par théorisation ancrée en fait émerger le sens grâce à son processus de sélection de données significatives. En outre, elle met l'accent sur une compréhension singulière du vécu des acteurs pour

ensuite produire des connaissances théoriques qui représenteront réellement les pratiques et l'expérience des personnes en situation d'itinérance. L'utilisation du logiciel d'analyse de données qualitatives et journal de bord *Cassandra*, créé par Christophe Lejeune, nous a permis de retracer chaque étape de la recherche et d'articuler les données significatives.

La méthode par théorisation ancrée propose trois étapes d'analyse : le codage ouvert, le codage axial et le codage sélectif. Le codage ouvert s'effectue lors de la transcription et lors d'une première relecture des entretiens. Il s'agit d'identifier et de faire ressortir les éléments caractéristiques du matériau. Ces caractéristiques forment les bases de notre processus de construction théorique. En outre, le codage ouvert vise à découvrir un maximum de propriétés, ou d'indicateurs, susceptibles de caractériser le phénomène étudié. Le codage axial vise l'articulation de deux propriétés signifiant une action. Brièvement, ce processus de codage revient à identifier les propriétés qui sont liées, qui varient ensemble, qui se retrouvent dans une relation d'interdépendance. Le codage sélectif représente la phase finale d'articulation de propriétés. Il s'agit de la rédaction de conclusions sous forme d'articulation de propriétés et de catégories. En bref, le codage sélectif est le résultat de l'analyse. L'utilisation de cette méthode nous permet d'orienter notre recherche sur une analyse détaillée du vécu des hommes rencontrés. En fait, ce sont eux qui, par leur témoignage, font émerger certaines connaissances théoriques que nous ne pourrions avoir sans leur contribution. Nous voulons donc faire ressortir la singularité de chaque trajectoire de vie. Chaque personne est différente et il n'existe pas de solution miracle pour *s'en sortir*.

CHAPITRE IV

PRÉSENTATION DES ENTRETIENS

Dans ce chapitre, nous présentons l'histoire de chacun des hommes rencontrés sous forme d'un bref récit thématique. Ces parcelles de vécu des hommes rencontrés sont présentées de façon descriptive et non analytique. Chaque histoire met l'emphase sur la façon dont l'intériorisation des croyances religieuses est mobilisée afin de devenir un motif d'action, de changement et de motivation à *sortir de la rue*. Débutant par une brève mise en contexte, nous abordons ensuite les différentes thématiques ayant émergé de notre analyse. Étant donné la singularité, l'authenticité et la profondeur du vécu de chacun des hommes rencontrés, leurs propos¹⁸ détiennent une place importante dans ce chapitre. En sous-titre, nous résumons en une phrase comment chacun thématise la vertu dynamogénique de ses croyances et pratiques religieuses.

¹⁸ Mis à part les citations longues, les propos des hommes rencontrés sont mis entre guillemets dans le texte.

4.1 *Réapprendre à vivre, un combat quotidien : l'histoire de Bertrand.*

« J'avais le mal de l'âme ».
(Bertrand)

Bertrand est un homme bien connu des médias. Après avoir participé à plusieurs émissions de télévision, dont la série-documentaire *Face à la rue*, il s'est souvent fait inviter à partager son histoire de vie. À la rue depuis un très jeune âge, Bertrand y est resté pendant plus de 36 ans. Il s'identifie comme étant catholique et il a grandi dans une famille catholique pratiquante. Son parcours est particulièrement représenté par la consommation, la prison et les aller-retour dans les refuges. Au moment de notre rencontre, Bertrand est dans un appartement privé et y réside depuis quelques années.

4.1.1 L'expérience de la retraite spirituelle

Après avoir tenté de *s'en sortir* par la participation à plus de dix-sept thérapies, c'est par l'entremise d'une connaissance de ses parents, un homme qu'il considère aujourd'hui comme son mentor, qu'il participera à sa première retraite spirituelle :

C'était la journée des eh...Sacrement du pardon. Le vendredi c'est eh, y'a un prêtre qui parle. Il parle de la bible, y'a un tel sujet. Pis toé, ça te revient là. Parce que moi le Foyer de charité c'est basé sur le catéchisme pis sur la bible (...) j'ai été au pied de la croix, j'ai été touché, j'me suis mis à genoux, pis j'y ai demandé sincèrement. Parce que moi j'ai fait 17 thérapies, 17 fois j'ai fait ça pis ça pas marché.

Lorsqu'il participait à cette retraite, Bertrand avait un désir réel de *s'en sortir*. Après de nombreuses années à consommer, il avait de la difficulté à suivre les programmes de thérapies :

Parce que j'étais beaucoup mélangé vu ma dyslexie, pis j'comprenais pas. J'avais d'la misère à comprendre. Ils parlaient des affaires que... de quoi ils parlent! Là c'était trop vite pour moi, y'allait trop vite pis j'comprenais pas. Quand j'ai été au pied de la croix pis j'ai demandé au seigneur de m'enlever le goût de consommer... Parce que moi j'ai fait 17 thérapies, 17 fois! J'voulais m'en sortir vraiment. Moi j'ai arrêté claqué, finit, parce que moi j'avais un désir sincère d'arrêter.

Bertrand a ressenti « une grâce » durant cette expérience. Il mentionne être « tombé en larme au pied de la croix », une symbolique forte pour la religion catholique. Cette expérience spirituelle, il ne l'a pas vécue seul. Plusieurs personnes l'ont accompagné durant son séjour et l'accompagnent encore aujourd'hui dans son cheminement. Bien qu'il soit à sa douzième année d'abstinence, il fait encore des cauchemars reliés à la consommation. Il s'entoure donc de personnes qui ont un vécu similaire au sien et qui partagent aussi ses croyances. Lorsqu'il en ressent le besoin, il appelle ses « mentors spirituels » et ses ami(e)s les plus proches. Même si sa première expérience de retraite spirituelle a été bénéfique, Bertrand mentionne devoir continuellement prendre soin de sa « santé spirituelle ». C'est par la prière quotidienne que Bertrand mentionne faire son « suivi » : « faut tu pries, par la prière. La prière c'est fort la prière là! » :

Comme je dis au monde, quand tu fais une retraite spirituelle de 7 jours, t'es libéré de toutes tes affaires. Là, tu te sens bien, t'es souriant, t'es de bonne humeur, tout va bien. Mais pour continuer à avoir la paix intérieure, faut tu pognes un prêtre, pis t'ailles encore au sacrement du pardon, ou faire faire des ministères pour continuer d'être bien. Faut tu fasses un suivi.

4.1.2 La prière

Le rituel de la prière fait partie du quotidien de Bertrand. Il se représente sous plusieurs formes et lui procure différents sentiments. Puisqu'il a vécu longtemps dans la rue et que la consommation était le centre de sa vie, la prière lui procure aujourd'hui le sentiment d'être protégé contre la tentation de consommer :

V'là deux jours là, j'me suis réveillé tout trempe. J'avais chaud là! Là, j'ai commencé à prier, j'ai dit là là! Enlève-moi ça c't'affaire là là! [...] je prie à Dieu souvent. J'y demande à Sainte-Vierge (et Dieu) qui viennent m'envelopper dans son manteau d'amour, de me protéger, de mettre ça, pis le seigneur qu'il mette son sang précieux sur moi pis chasser le malin. Moi des fois le malin il me pique d'in côtes! Ben du monde qui crois pas ça là!

La prière est le rituel le plus important dans le quotidien de Bertrand. Bien qu'il écoute certaines émissions chrétiennes les dimanches, il mentionne à plusieurs reprises à quel point la prière lui procure un sentiment de protection, de bien-être et lui permet de se rapprocher de ses émotions. Durant sa période vécue dans la rue, Bertrand mentionne avoir été sous le contrôle de son impulsivité : il voulait tout, tout de suite. Aujourd'hui, la prière lui permet un meilleur contrôle de lui-même puisque pour lui, elle est une forme d'introspection et est synonyme de connaissance de soi. Ses prières peuvent couvrir différents sujets et se présentent sous la forme ultime d'une communication avec Dieu :

J'le remercie à tous les jours, de qu'est-ce qui me donne. Même si... qu'est-ce que j'ai vécu aujourd'hui. Avant de me coucher, j'me lève le matin, j'y demande de passer une bonne nuit, ou bien j'aimerais ça là, que le malin il me laisse tranquille tsé! J'y demande n'importe quoi. Juste d'y parler...

Bertrand croit que sans l'aide de sa croyance et des personnes qui l'ont soutenu dans son processus, il serait encore dans la rue aujourd'hui. Il ressent une présence constante qui le soutient et qui l'aide dans une multitude de facettes du quotidien. Que ce soit Jésus, Marie ou le Saint-Esprit, Bertrand a le sentiment d'être accompagné dans son quotidien, d'être aidé dans sa prise de décision et d'être protégé de la tentation de retourner dans ses vieilles habitudes de consommation.

4.1.3 Le réseau de soutien

Durant son processus de rétablissement et de *sortie de rue*, Bertrand a choisi de filtrer ses relations. Plus précisément, il s'est entouré de personnes qui ont des valeurs similaires aux siennes et qui ont une attitude positive face à la vie. Plusieurs personnes l'ont accompagné durant son processus de rétablissement et l'accompagnent encore aujourd'hui puisque, bien qu'il soit à sa douzième année d'abstinence, il mentionne avoir régulièrement de cauchemars reliés à la consommation. Il s'entoure donc de personnes qui ont un vécu similaire au sien et qui partagent aussi ses croyances :

Mes parrains, ils me guidaient beaucoup. Aujourd'hui, quand y'a de quoi qui va pas, j'appelle mes parrains. Là j'pas sur là, j'appelle mes parrains là faut j'parle. Ça, ça m'a aidé beaucoup. Ça m'a aidé beaucoup, beaucoup, beaucoup. Ça m'aide beaucoup.

Bertrand est continuellement en contact avec les gens. Aujourd'hui, il est un célèbre camelot pour le magazine *L'itinéraire*, qui lui donne aujourd'hui l'opportunité de gagner sa vie honnêtement. Lorsqu'il regarde en arrière, Bertrand est fier de ce qu'il a accompli et du cheminement qu'il a fait.

4.2 *Faire la différence dans la vie des gens : l'histoire de Jordan.*

« C'est dans nos actions que les gens
peuvent voir une différence ».
(Jordan)

Lorsque nous avons rencontré Jordan, il revenait d'un voyage où il s'était consacré à faire du bénévolat dans une communauté chrétienne au Pérou. Après avoir essayé quelques domaines d'études, été plus de deux ans dans un camp d'entraînement de l'armée canadienne et tenté de trouver un champ d'expertise qui l'intéresse, Jordan se retrouve dans un refuge à cause d'une accumulation de dettes de cartes de crédit. Suite à son retour du Pérou, il n'avait pas d'appartement et demeurait dans les auberges de

jeunesse de Montréal. N'ayant que très peu ou pas de travail, il payait sa chambre avec sa carte de crédit. Ayant déjà débuté ses cours de conduite de véhicule lourd, il n'attend que la fin de la COVID pour terminer ceux-ci et se trouver un travail où il pourra voyager tout en partageant sa foi. Jordan se considère chrétien protestant. Le Dieu auquel il fait référence est identifié de trois façons différentes ; Dieu, l'Esprit saint et le Seigneur (Jésus). Cette représentation chrétienne de Dieu est souvent nommée comme étant le Père, le Fils et le Saint-Esprit. La croyance chrétienne, tout comme Jordan, définit ces trois entités religieuses comme une seule « personne ».

4.2.1 Le sentiment de communication avec Dieu

C'est un collègue de travail qui invita Jordan à aller dans une église chrétienne. Depuis ce temps, il mentionne être en constante communication avec son Dieu. Pour lui, sa présence à la Mission Old Brewery est voulue par son Dieu. Il y est pour faire la différence dans la vie des gens et « être une lumière » mentionne-t-il. Par la prière, il est en constante relation avec son système de croyances et il ressent régulièrement l'appui de celui-ci (Dieu) dans sa prise de décision. Sensible à la pauvreté et la souffrance, Jordan est dans ce refuge en mission pour partager sa foi et aimer les gens qui l'entourent :

J'suis comme ici moi pour faire ce que les intervenants et les conseillers peuvent pas faire. Ou qui veulent pas faire. J'ai comme, je suis un appui. Tsé, on est des prêtres de Dieu nous. En étant là, moi j'suis dans une situation que y'a des intervenants qui peuvent pas faire qu'est-ce que je fais.

Jordan ressent le besoin d'aider les gens dans leur spiritualité. C'est, selon lui, « le plan que Dieu a pour lui » en ce moment. Puisqu'il ressent cette constante communion avec son Dieu, sa prise de décision s'établit majoritairement en fonction des réponses qu'il mentionne obtenir de ses prières :

Moi j'suis plus évangéliste, j'aime ça me promener. Partout où est-ce que l'esprit m'amène, moi j'dis oui à Dieu, puis eh, c'est ça que j'aime. Quand je suis revenu (du Pérou), j'ai dis, avec l'Esprit saint, je retourne-tu à Toronto où je m'en vais à Montréal ? C'est d'même que ça s'est passé!

Plusieurs évènements de ce genre se sont produits durant le parcours de Jordan. Ce sentiment de communication avec Dieu fait partie de son quotidien. Le fait qu'il croit en cette puissance le porte à l'inclure dans son processus de décision, qui est axé sur le ressenti. Il optera pour la décision qui engendrera un sentiment de paix avec lui-même et avec ses croyances. La personnification qu'il fait de son Dieu, de ses croyances, fait en sorte qu'il se sent soutenu et accompagné malgré une mauvaise prise de décision :

Des fois je prends un certain chemin pis là c'est un peu chaotique. Tu le vois que, y'avait un autre choix, pis l'autre choix était meilleur, même si le seigneur nous dit que, peu importe le choix que tu prends, je suis là avec toi. Il était là avec moi, même si j'ai pris le chemin qui était moins bon.

Jordan mentionne que c'est une retraite spirituelle qui lui a permis d'approfondir sa relation avec son Dieu. Pour lui, cet approfondissement a engendré une meilleure connaissance de lui-même et une tendance à réfléchir davantage lors de ses décisions.

4.2.2 L'application des principes bibliques

La lecture de la bible fait partie du quotidien de Jordan. Il s'agit d'un de ses rituels les plus importants. Pour lui, la bible est un guide qui lui indique différentes façons de se comporter. Elle représente aussi un système de valeurs qui lui donne une perspective sur la vie. La lecture de la bible fait en sorte qu'il interprète le social en fonction des différents principes mobilisés dans la bible. Pour lui, il est important d'effectuer une lecture quotidienne puisque c'est de cette façon qu'il engendrera le réflexe de faire référence à ces principes moraux:

C'est important de méditer sur la parole (la bible), de mâcher la parole comme une vache mâche de l'herbe. Tranquillement, pis, de l'incorporer dans ta vie. Faut que t'appliques dans le fond ces principes!

4.2.2.1 Aimer son prochain et s'aimer soi-même

Pour Jordan, l'application des principes bibliques s'effectue principalement dans sa relation avec les autres. Sa générosité et son désir d'aider se reflètent dans son discours et dans ses actions quotidiennes. Pour lui, c'est l'amour des autres qui peut faire une différence dans la vie des gens. Ce principe, tiré du livre lévitique de la bible, se présente comme suit : « ne vous vengez pas, et ne vous souvenez pas avec colère des fautes des gens de votre peuple. Mais chacun de vous doit aimer son prochain comme lui-même » (Lévitique 19 :18) . Il s'agit d'un des dix commandements qui est considéré, pour Jordan, comme un des plus importants. Pour cette raison, il est quotidiennement poussé à aider les gens qui l'entourent :

Tsé, dans le fond, tu prends du temps avec les gens ici, pour moi c'est comme synonyme d'être à l'écoute. C'est quoi qui traverse comme épreuve et tout ça. Juste le fait d'écouter [...] Mais ça s'est amplifié (la générosité) quand je suis sur un chemin que je recherche quelque chose de plus puissant que moi [...] Là je discutais avec le Saint-Esprit : « ah non c'est mon plus beau manteau que j'ai » ... Non! Fait que là j'lui donne! Il était tout content!

Lorsqu'il fait face à ce genre de situation, Jordan, par la prière, faire référence à son système de croyances qui oriente ses actions. Pour lui, avoir la foi réside dans la mise en pratique de l'idée selon laquelle « rien n'arrive pour rien », que le destin est en fait « le plan que Dieu a pour sa vie » et qu'il « pourvoit pour tout ». Les personnes qu'il rencontre peuvent aussi être responsables de son destin, puisque celles-ci peuvent être des messagères envoyées par Dieu. Ainsi, il mentionne avoir une confiance aveugle en son guide spirituel. Pour Jordan, le fait de faire partie d'un plan lui permet de s'extraire de ses propres conditions d'existence.

Comme Jordan le mentionne, aimer les autres, c'est aussi de s'aimer soi-même, avoir de l'estime personnelle. Malgré ses erreurs du passé, il apprécie la personne qu'il est devenu. Cette appréciation provient du fait que dans son système de croyances, Dieu a un amour inconditionnel envers lui, peu importe les « péchés » qu'il a commis. S'aimer soi-même, pour Jordan, revient à représenter l'amour de Dieu sur terre en aimant les autres :

On marche avec eux! C'est là que, on a nous espérance qu'ils vont voir que nous on s'aime, que eux ça va réveiller quelque chose en dedans d'eux que ah, j'aimerais ça m'aimer moi-même comme eux ils s'aiment! Pis c'est par qu'est-ce qu'on fait... C'est nos actions que les gens peuvent voir une différence!

4.2.3 La communauté de croyants

L'aspect communautaire et collectif de la religion de Jordan a été déterminant lorsqu'il était en thérapie pour ses problèmes de dépendance. La redevabilité, soit l'idée d'avoir un parrain ou un mentor, est au centre de sa thérapie :

C'est un peu comme ça je dirais A.A ou N.A là. Mais c'était avec la Bible, c'est des principes de la Bible. Des principes de être, en anglais c'est accountability (redevabilité). D'être avec quelqu'un dans le groupe, pis là tu t'appelles pis : « hey comment ça va là »?

Durant son cheminement, Jordan mentionne avoir été « bien entouré ». Sa participation à des groupes d'entraide le mettait quotidiennement en relation avec d'autres croyant(e)s. Cette relation avec les autres a été un élément crucial dans son processus de rétablissement :

Rencontre de jeunes le jeudi, faire des activités sportives, et rencontre le samedi, pour les plus âgés, pour approfondir sa foi, sa croyance, plus théorique, lecture de la bible, etc. Fait que j'allais là les samedis matin. Fais que j'étais bien entouré les jeudis, samedis et dimanches. C'est la communauté qui m'a vraiment aidé là à surpasser la noirceur là! C'est pas mal ça!

4.3 *Le bien et le mal : l'histoire de Robert*

« J'étais dans la rue,
je voyais pu la vie nulle part ».
(Robert)

Lors de notre rencontre, Robert était en transition vers un logement semi-privé, obtenu par l'entremise des programmes de la Mission Old Brewery. Cette étape, qu'il considère comme « une sortie de rue », est importante pour lui. Il s'identifie comme chrétien et sa croyance influence plusieurs aspects de son quotidien. Son discours met l'emphase sur son combat entre le bien et le mal et sur la place de la spiritualité dans ses relations avec les autres. Il identifie son Dieu en tant que le Christ, Jésus, le Seigneur, Dieu, et l'Esprit, mais y fait référence comme étant une seule « puissance supérieure ».

4.3.1 Le bien et le mal

Robert mentionne avoir une maladie mentale qui rend sa compréhension du bien et du mal plus difficile et complexe. Toutefois, cette conception, basée sur son système de croyances, oriente aujourd'hui ses choix et lui fait prendre conscience de ses émotions :

Mais la manière qu'on peut se détruire aussi c'est en les suivant les démons. Soit même avec soi-même qu'on doit faire un choix. Et là, c'est là que la spiritualité elle a fait son chemin.. Quand on fait le bon choix. Pis ça, je crois aux influences du bien et je crois aux influences du mal aussi. Quand on est dans la tristesse ou dans l'angoisse, c'est que y'a des mauvaises vibrations [...] La religion, quand on dit religion, on pense nécessairement au seigneur, mais y'a des religions sataniques aussi là! Pis tabarnak man c'est dangereux!

Bien qu'il soit aujourd'hui porté vers le bien, Robert est conscient que le mal peut avoir de l'influence sur lui. Il le nommera « le diable », ou encore « les démons ». Ayant vécu dans une famille où la pratique de cultes sataniques était régulière, il se considère plus sensible à ces phénomènes :

Parce que quand je dis je buchais du bois là, on parle du bien, du mal, souvent dans ta tête, c'est pire que des guerres là! Tsé! Et j'ai une maladie mentale, fait que tu comprends tu que j'avais de la misère!

4.3.2 *Servir Dieu* en aidant les autres

Robert exprime à plusieurs reprises son désir de « servir Dieu ». Il applique le principe biblique selon lequel le croyant doit « aimer son prochain comme soi-même ». Pour lui, aimer son prochain consiste à lui apporter une aide spirituelle :

Des fois, quand je vais aider quelqu'un, je le fais à distance, mais j'aime ça demander la permission à la personne tsé! « Regarde j'peux tu essayer de faire de quoi. Prier ou, interagir ». C'est comme, comment j'peux te dire. C'est des cultes hen! L'aider, agir, donner des conseils.

Les croyances de Robert l'ont amené à transformer ses comportements envers les autres. Bien qu'il mentionne que l'amour pour les autres soit parfois plus difficile, principalement dans le contexte d'un refuge d'urgence, son vœu de vouloir « servir Dieu » le pousse à aider les autres et à instaurer des relations saines avec son entourage. En faisant référence à *la vie après la mort*, cette citation de Robert évoque le lien de causalité présent entre l'idée de *Salut*, le fait de *servir Dieu* et le fait *d'aimer son prochain* :

Mais tsé, moi je m'arrête pas à ça. J'me dis, j'veux le servir immortellement tsé! On va être heureux, y'aura pu de peine, pu de chicane. Je peux même pas imaginer comment ça va être vraiment là tsé! C'est du jamais vu là pour nous autres! Mais jusqu'à ce que j'arrive à là, je veux pas m'asseoir sur mes lauriers. Si j'ai la chance d'aider un ou l'autre, juste un mot des fois..

Malgré les erreurs qu'il aurait commises dans son passé, son désir de « servir le seigneur » le motive à s'améliorer en tant que personne et à travailler sur ses comportements :

Eh, j'peux rien changer au passé, ok. Mais j'pense pas que je l'aurais fait si j'avais eu le choix. Pas à cause de la place que ça m'a amené, mais à cause de mes croyances. J'ai essayé de servir le *Bon Dieu* du mieux que je pouvais. Pis, dans mon voeu, c'est de continuer, et même d'améliorer si on veut [...] J'ai appris beaucoup de choses. À écouter, à développer mon écoute, à renforcer mon passif. Le pacifisme. Après 2-3 ans ici là, avec la gang de fucké en bas là, stone pis toute! C'est pas facile tsé!

4.3.3 Avoir la foi

Le fait d'avoir la foi est pour Robert un soutien quotidien. Il considère cette foi comme un outil, un support et un soutien lors des épreuves qu'il rencontre dans son cheminement et lors de son séjour au refuge d'urgence. Sa foi est intimement reliée à son désir de « servir Dieu » :

Le premier outil, c'est la foi. La foi, après, c'est la parole de justice, mais la vraie parole. Ça, c'est bien important aussi. Puis ensuite c'est eh, je dirais moi, le voeu de le servir. T'as ces 3 affaires là là dans ta base, tsé, des fois tu tombes, mais lui là, il te relève. Y'a rien à faire. Tu perds pas confiance surtout là! Même si tu perds confiance, tu perds la foi pendant un moment, un moment donné là, il va te ramasser pareil pis il va te ramener [...] Pis c'est pas vrai qu'on est tout seul! Moi j'pas tout seul. En partant moi si j'me verrais tout seul. Non je l'sais y'é où (Dieu)! Man si c'était pas de ça là, j'aurais pas pu toffé icitte.

4.4 Trouver le moyen de traverser la tempête : l'histoire de Maxime

« Y'a quelque chose qui est là... tout l'monde l'a compris,
pis tout le monde l'a interprété à sa façon ».
(Maxime)

Avant de vivre dans la rue durant quelques années, Maxime avait un campement dans un bois. Il s'est toujours identifié au nomadisme et mentionne « ne pas fiter dans le moule » de la société actuelle. Bien qu'il soit gradué à l'université en mathématique, il mentionne ne pas avoir trouvé de motivation à travailler dans ce domaine. Éventuellement, il s'enrôlera dans l'armée et y sera durant sept ans. Usager à la Mission Old Brewery, il mentionne être vers la voie de la *sortie*. Il s'identifie aux valeurs catholiques, mais ne croit pas que sa croyance soit meilleure qu'une autre. Il se questionne sur la présence d'une force supérieure et explore ses positions sur la spiritualité.

4.4.1 Foi, spiritualité et « guidance »

Maxime est dans une quête constante axée vers la recherche de cette « chose qui fasse du sens un peu plus que la vie ». Se considérant comme catholique, il a intégré dès son jeune âge certaines valeurs religieuses, mais dénonce toutefois le côté institutionnel de l'Église. Pour lui, la foi catholique n'est pas meilleure qu'une autre, mais il la considère comme un élément important de sa spiritualité :

La philosophie catholique, j'suis fabriqué avec ça de A à Z. De A à Z. C'est juste, tout le côté eh, tsé, Église, pouvoir et compagnie, j'ai viré ça y'a longtemps. Mais c'est compliqué parce que, eh, j'crois pas en Dieu comme une grenouille de bénitier qui va à l'église et puis qui sille 350 fois à genoux à terre eh... mais je crois qu'il y'a quelque chose forcément qui est là. Quoi exactement... On l'appelle Dieu, ok. Il est là, et puis eh, j'pense pas que la foi catholique soit plus représentative que n'importe laquelle d'autre, c'est ça le truc. Y'a quelque chose qui est là... Tout l'monde l'a compris, pis tout le monde l'a interprété à sa façon.

La quête de sens de Maxime détient une grande place dans son quotidien. Son récit met l'emphase sur ce « vide intérieur », qui, selon lui, peut être comblé par la spiritualité. Pour lui, sa foi et ses croyances sont un soutien quotidien qui lui donne une force supplémentaire et qui l'aide à « passer la tempête ». En faisant référence aux refuges, ses propos évoquent la nécessité d'intégrer « la spiritualité dans les lieux difficiles » :

En fait, tout le monde est métaphysique, tout le monde cherche après de la guidance. Et si on amène la spiritualité dans des lieux difficiles, on donne les moyens, c'est pas juste des instruments, parce que ça touche à ce qui définit l'être humain. C'est beaucoup plus profond, c'est pas juste des instruments là... C'est, on leur donne les moyens, pas de s'en sortir, mais d'être capable de passer dans la tempête [...] si on installe la spiritualité là où elle est le plus requise, c'est-à-dire dans des places comme ici, on donne aux gens une opportunité d'éclaircir leur chemin et d'avoir une guidance.

Pour Maxime, la spiritualité est aussi un guide qui exerce une « espèce de continuité ». En référence à la vie de la rue et la pauvreté, il mentionne que la présence de la spiritualité prendrait tout son sens dans « les situations extrêmes » :

Ils cherchent quelque chose. Et tout le monde cherche. Et plus on est dans les situations extrêmes, plus on cherche, parce qu'on a besoin de se rassurer sur eh, pas sur sa situation en tant que telle, mais, sur une espèce de continuité qui nous poserait comme manière plus solide dans le monde. Et comme on est dans un état d'instabilité majeure là, des discussions sur la spiritualité ça pourrait stabiliser des tas d'affaires! Y compris des problèmes mentaux. Parce que regarde, c'est vraiment la partie la plus abstraite, mais aussi la plus essentielle dans la nature.

Toujours en énonçant les particularités du quotidien des refuges, il mentionne que la spiritualité est un élément qui aide à surpasser les injustices vécues dans son quotidien. La spiritualité viendrait satisfaire un besoin qui, selon lui, n'est pas comblé durant son séjour. Il considère que le climat des refuges est « rude », « déshumanisé » et ira même jusqu'à le comparer avec celui d'une prison :

Et le fait que ce soit déshumanisé, ça rend ça encore plus important la spiritualité, parce qu'on est obligé de compenser ça! Faut qu'on compense d'une façon ou d'une autre! Mais c'est pour ça que je te dis que des trucs comme la spiritualité, ça serait déjà un élément de réaction, parce qu'il faut passer à travers ça aussi là! Il faut, à tous les jours il faut accepter ce côté rude, injuste. Il faut trouver un moyen de valoriser le monde. Puis, par exemple la spiritualité s'en est un! Parce que là on s'attache à l'être, on s'attache pas à son environnement en tant que tel.

Sans sa foi, Maxime mentionne qu'il n'aurait pas la force de « passer à travers les épreuves ». En se basant sur le récit biblique de la crucifixion de Jésus, il se compare avec celui (Jésus) qui a vécu « un million de fois pires ». Sa façon de voir les obstacles et les épreuves de la vie le pousse à être optimiste et positif pour son futur et à considérer ces épreuves comme étant seulement « de passage » :

Fait que, je serais pas passé à travers ça, si j'avais pas quelque part dans mon cerveau l'image très claire de l'exercice de la foi...c'est-à-dire de porter quelque chose malgré les obstacles. C'est l'exercice pur de la foi, c'est-à-dire, tant que t'y crois, t'es capable de passer au travers [...] Faut que tu maintiennes ta vitesse. Maintenir sa vitesse, dans une place comme ici, c'est se souvenir par exemple que, y'en a au moins un qui a fait un million de fois pire, en portant sa croix, tout seul, puis bien, c'est juste une épreuve parmi les milliers d'autres, pour que tu puisses accéder à quelque chose d'autre que tu n'es pas encore, mais auquel tu tends.

4.4.2 La culpabilité et le pardon

Maxime mentionne que lorsqu'une personne a le désir de *s'en sortir*, elle doit d'abord se pardonner les erreurs commises dans le passé. Lorsqu'il n'y a pas ce pardon, qu'elle n'accepte pas son passé, il est impossible d'aller de l'avant. Elle demeure dans une constante culpabilité face à lui-même, et c'est cette culpabilité qui influence le regard qu'elle porte sa personne. Cette culpabilité, mentionne-t-il, est au centre de ce processus de rétablissement :

Si tu te pardonne pas, tu pourrais bien jouer le rôle de Mère Thérèse, être le plus convaincant au monde et passer toute ta vie à faire la charité pis à essayer d'aider ton prochain. Mais si déjà en dedans tu t'es pas pardonné de toutes les incohérences puis de toute la stupidité que tu traines avec toi, comment tu veux que ça marche!

C'est en appliquant les principes reliés au récit de la crucifixion de Jésus qu'il mentionne être capable de mettre en application le pardon. C'est par l'entremise de la foi, qui est pour Maxime sa rédemption et sa voie vers le *Salut*, que ce pardon devient possible :

Parce que, il est quand même venu sur terre pour nous pardonner. De dire : « ok les gars, on le sait que vous êtes pas correcte, que vous êtes pas bon, vous êtes pas balancé. On le sait...et c'est pas grave, j'suis là juste pour vous le dire » [...] Parce que d'abord on commence par la culpabilité. Pour s'en débarrasser, il faut avoir recours à la foi, pour passer au-delà et pour se pardonner. Fait que on utilise la foi. Pis la foi elle détermine la totalité de tes positions sur la vie, tes actes, et c'est ça. Elle est là ta rédemption. Parce que tant que tu te pardonnes pas, tu te donnes même pas une chance de pouvoir passer au travers. C'est-à-dire que tu te maintiens en permanence dans un état de, une espèce d'esclavage vis-à-vis de toi-même.

4.5 *Se concentrer sur le positif : l'histoire de Charles*

« Ça aide à nettoyer ma vieille mentalité sale que j'avais ».
(Charles)

Charles est actuellement en chambre semi-privée à la Mission Old Brewery. Cherchant quotidiennement un appartement en fonction de ses moyens financiers, il mentionne être découragé par le prix des logements à Montréal. Charles s'est retrouvé à la rue suite au décès de ses parents et à sa consommation excessive d'alcool. Dans le deuil, il mentionne avoir été à la recherche de sa spiritualité afin d'apaiser les souffrances qu'il vivait. Il critique le catholicisme qui, selon lui, est une religion désuète. Charles a étudié

plusieurs textes religieux, dont le Coran, la Bible et les écrits Bahaïs. Aujourd'hui, il se concentre sur les écrits du mouvement religieux appelé *Église du dernier testament*.

4.5.1 Le deuil

Il y a quelques années, Charles a dû faire face au deuil de ses parents. Ce deuil a été l'élément déclencheur de ses problèmes de consommation, mais aussi un point de départ d'une quête spirituelle. En cherchant une façon « d'apaiser la douleur » autre que l'alcool, il s'est orienté vers différentes formes de religion et de spiritualité. En premier lieu, il s'est livré à la lecture de la bible, mais n'a toutefois pas trouvé les réponses qu'il y cherchait. Il s'est ensuite tourné vers le Coran et les écrits Bahaïs, qui auront une certaine influence dans son processus d'acceptation, sans toutefois lui offrir « quelque chose de réellement tangible ». C'est plutôt les récits et les valeurs du mouvement religieux nommé *L'Église du dernier testament* que Charles adoptera. Ces valeurs l'orienteront vers une « voie positive » et l'aideront à reconnecter avec ses émotions :

Alors j'ai commencé à lire le Coran. Ça l'a anesthésié un peu la douleur, mais eh, ça te met pas face à face avec l'acceptation du deuil que tu dois faire. Quand t'acceptes la perte, la douleur s'en va. Ensuite eh, puis en tant que mâle, on a toujours plus de misère à *dealer* avec nos émotions, les exprimer, être en contact avec. Sauf quand que tu réalises que c'est important de le faire, que ça peut te redonner du positif...

4.5.2 Guidé vers le positif

Lorsque Charles parle des derniers écrits qu'il a étudiés, il le fait avec beaucoup d'enthousiasme. Ces écrits ont changé sa mentalité, ses façons d'être et la façon dont il interagit avec les autres. Les valeurs prônées par le regroupement religieux dont il parle le poussent à être davantage positif dans plusieurs aspects de son quotidien :

Le chemin, c'est comme si il t'offrait un chemin à suivre. T'as juste à suivre ça puis tout va bien. Et puis je pense pas que j'ai jamais vu quelque chose d'aussi eh, tangible, dans une écriture, qui t'apporte quelque chose, que dans son message. Mais, dans le cas du dernier message, c'est des mots qui deviennent des actions. Une façon d'être. Une façon de, une mentalité différente. Pour que moi j'change de mentalité ou que d'autres changent de mentalité, ça prend du temps. Tu vas changer d'attitude avec les gens que tu rencontres. Tu vas changer de, même ta manière de manger. Tu vas être plus modéré [...] Changer ta mentalité pour adopter celle que le messager t'offre. Dans le sens programmation positive.

Cette programmation positive dont il parle a une grande influence sur lui. Charles mentionne être plus souriant puisque grâce aux écrits qu'il tente d'intégrer dans sa vie, il a davantage tendance à « oublier le négatif ». Étant dans un contexte où l'entraide est presque absente, les principes positifs qu'il applique « enlèvent cet instinct-là de rivalité avec les autres ». En mettant l'accent sur le positif, Charles mentionne que les douleurs vécues faisant suite au deuil de ses parents sont maintenant chose du passé.

Ce guide spirituel est pour Charles une source de motivation à *sortir de la rue*. Bien que la pénurie de logements et la hausse de prix l'empêchent de se trouver un appartement convenable, il demeure positif pour l'avenir et mentionne avoir le désir de partir vivre en région. Ces croyances sont pour lui une ligne directrice qui l'engagera sur la bonne voie, celle où il ne retournera jamais en arrière grâce à cette nouvelle mentalité positive axée sur l'avenir :

C'est comme une lumière qui te guide. J'avais jamais vécu ça avant, d'avoir une programmation positive comme ça, qui t'enlève comme une *track de chemin de fer*. T'embarques dans le train, pis tu t'en vas. Tu dérives à droite ou à gauche, oups, y'a quelque chose qui va arriver qui va te dire : « tasse-toi, tasse-toi » [...] pour ton bien! Tsé, c'est pas ça qui va nous sortir de la rue, mais ça peut nous motiver [...] Avec l'enseignement qu'il donne tu peux pu retourner en arrière. C'est ça l'affaire. Tu peux pu jamais. Les douleurs que t'as ressenties avant, tu les a pu.

4.6 À la recherche de quelque chose de plus : l'histoire de Danny

« La foi, c'est de croire dans l'absence de preuve ».
(Danny)

Lorsque nous avons rencontré Danny, il fréquentait la Mission Old Brewery depuis environ deux mois. Il s'identifie comme catholique, mais mentionne avoir une façon de croire plus pragmatique que les autres croyants. Il identifie son pragmatisme aux jésuites, qui, selon lui, ne vivaient que pour la gloire de Dieu¹⁹. Danny mentionne être croyant depuis toujours et faire de sa croyance le centre de sa vie. Au moment de notre rencontre, il revenait d'un voyage missionnaire aux Philippines. Il mentionne que la pandémie de COVID-19 a mis un frein à son processus de réinsertion. Toutefois, il croit que sa présence dans ce refuge est une bénédiction et qu'il est là par choix.

4.6.1 « Vivre pour Dieu »

La foi de Danny est très importante dans sa vie. Il mentionne que sa capacité à « traverser les journées » vient directement de sa croyance. Cette foi est mobilisée dans plusieurs aspects de sa vie. Par exemple, il mentionne que sa relation amoureuse est basée sur sa croyance. Pour lui, une relation serait impossible sans que les deux personnes pratiquent la même religion :

On est tout des deux croyants et notre relation est vraiment fondée sur nos croyances. Alors à toutes les fois que quelque chose devient ambigu, on se ramène à notre foi, ce qui revient, en tant que catholique, à la procréation et l'éducation des enfants. Alors on veut avoir une famille.

¹⁹ La devise de la Compagnie de Jésus, soit les Jésuites, est *Ad maiorem Dei gloriam*, qui signifie « pour une plus grande gloire de Dieu ».

Bien qu'il soit conscient que ses perspectives de la religion sont pragmatiques, il les assume et y croit fermement.

4.6.2 La « spiritualité moderne »

Lorsqu'il nous parle de la spiritualité, Danny évoque l'absence de l'aspect fonctionnel de celle-ci qui, selon lui, était davantage présente dans le passé : « la spiritualité en temps moderne s'est rendu un genre de *Soft Focus*. Dans le temps, c'était plus fonctionnel : comment tu passes à travers ta journée? Parce que je crois en Dieu ».

Bien que son récit ait été bref, Danny s'est tout de même exprimé sur la présence de la spiritualité dans les refuges pour personnes en situation d'itinérance. Pour lui, le fait qu'un refuge porte le nom de *mission* devrait signifier la présence d'une certaine spiritualité : « alors enlève le mot *mission* du mur, et appelle ça un projet ou quelque chose d'autre! Mais si t'appelles ça une *mission*, soit t'es un espion, ou soit tu sers Dieu. *They're supposed to feed the soul. Or at least, leave the food out* ». Pour Danny, les refuges devraient aborder la spiritualité dans leur approche, sans toutefois l'imposer.

4.7 Traverser la maladie avec assurance : l'histoire d'Éric

« Ç'a vraiment été une intervention divine ».
(Éric)

C'est une maladie grave qui a amené Éric à être sans domicile fixe. Ayant travaillé toute sa vie, il se voit obligé de mettre un terme à ses activités professionnelles étant donné son état de santé. Devant l'obligation de vendre son condominium et ses biens personnels, il se résigne et opte pour la prise en charge de sa santé. Il se retrouve toutefois sans le sou et n'a d'autre choix que de se présenter à la Mission Old Brewery afin de recevoir de l'aide. Il vivra ensuite une expérience spirituelle qu'il qualifiera

« d'intervention divine ». Éric a toujours été croyant et se considère chrétien. Au moment de notre rencontre, son appartement était en rénovation et il y aménageait quelques jours plus tard.

4.7.1 L'intervention divine

Le récit d'Éric est particulièrement axé sur l'intervention divine qu'il mentionne avoir vécue lors du traitement de sa maladie. Ayant un problème avec ses tympanes depuis qu'il est jeune, il a appris à vivre sa vie avec des problèmes d'équilibre qui s'aggraveront lorsqu'il atteindra la quarantaine. Sa maladie le forcera à arrêter de travailler, à vendre ses biens et à déménager. Il se retrouvera peu de temps après sans domicile. C'est lors d'une nuit à la Mission Old Brewery qu'il vivra une crise qui changera sa vie :

Pour à peu près 3 nuits consécutives, j'avais de la difficulté à respirer. Pis eh, j'ai eu des fortes sécrétions tout ça. Une nuit, mes valeurs respiratoires ont tellement descendu, je pensais mourir. J'ai d'ailleurs perdu connaissance. Des *flash*, j'essayais de me rendre à 4 pattes dans la salle de bain [...] Les ambulanciers quand ils m'ont rentré dans l'ambulance, y'ont allumé les phares et les sirènes, pis ils m'ont amené d'urgence, parce que mes valeurs respiratoires étaient baissées à 70. En principe, tes valeurs respiratoires vacillent entre 95 et 100, dans la meilleure des conditions. Rendu à 70, t'es à veille de crever là, ça prendra pas de temps.

Avant d'être pris en charge par les ambulanciers, Éric mentionne avoir vécu un moment particulier avec son Dieu. Étant croyant depuis qu'il est très jeune, il a toujours prié, lu sa bible et été à l'église de temps à autre. Lorsqu'il était dans son lit la nuit où il a vécu cette crise, Éric mentionne s'en être « remis à Dieu » :

Un peu plus tard, la face de Sylvain est arrivée dans le rideau... Tout ça, c'est après que je m'en sois remis à Dieu [...] c'que je viens de vivre là, c'est la meilleure communication avec l'au-delà que j'ai eue de ma vie là. Où vraiment,

en quelque part, j'me suis sentis que je relâchais. Ç'a vraiment été une intervention divine.

Après s'en être « remis à Dieu », Éric a été « pris en charge » d'une façon exceptionnelle. Pour lui, cette prise en charge n'a pu être que « l'œuvre de Dieu ». Depuis ce jour, il vivra des expériences qu'il qualifiera sans hésiter « d'interventions divines ». Grâce à sa foi, il se sentira soutenu tout au long de son séjour à l'hôpital et lors de son processus de rétablissement. Après avoir mis de côté ses inquiétudes et placé sa « confiance en Dieu », il ressentira un relâchement et une pression disparaître :

Ç'a été un support extrême. Parce que, à partir du moment où j'me suis remis à eux, j'me suis retrouvé avec toute l'équipe de spécialiste autour de moi....À partir du moment où j'ai relâché là, j'ai laissé de côté mes inquiétudes là, pis j'ai dit : « viens me chercher », pis c'est là que l'équipe est arrivée. Qu'est-ce que ça me donne de combattre là? Parce que, eh, avec la confiance que j'ai en mon Dieu, définitivement les choses vont aller pour le mieux pour moi. Fait que si je dois partir, j'suis prêt. Je pars, on y va. J'arrête de me faire cette pression là là, pis j'suis près à partir.

Après avoir vécu cette expérience, il se sent « plus reconnaissant que jamais » envers son Dieu. Pour lui, c'est sa croyance qui l'a gardé en vie et qui a mit sur son chemin les spécialistes qui l'ont traité. Bien qu'il ait perdu son travail et ses biens, Éric sort de cette épreuve plus résilient et mentionne être prêt à reprendre sa vie en main :

J'avais tout perdu ça! Puis j'me suis dit, regarde, j'me laisserai pas abattre, si y'ont pris la décision de me laisser là, c'est que ma mission est pas finit. Si Jésus pis sa gang ont pris la décision de me laisser sa terre, parce que j'étais vraiment là (à l'article de la mort). J'étais là tsé! Un moment donné on dirait que c'est un autre sens qui embarque, pour me dire regarde, c'est le moment mon vieux là. J'me suis dis, là, faut que je continue mon travail, j'vais reprendre mon travail après.

4.7.2 L'application des principes bibliques

Éric est un homme généreux de son temps. Il aide quotidiennement son intervenante lors de sa planification et pour différentes tâches, mais aide aussi ses confrères et les gens qui l'entourent. Lorsqu'il le fait, il se sent « accompagné par Dieu ». Ce sentiment le pousse à parler de ses croyances aux autres et à leur « donner un coup de main » :

J'suis un individu qui aime aider. À tous les jours, je l'aide à charrier ses sacs. On va porter ça là-bas. Moi j'lui fais part de mes croyances, puis de mes lectures, etc. Moi j'lui dis, « regarde, la plus belle communion d'ami que je peux faire avec toi, c'est de te donner un coup de main. Pis ça regarde, j'amène mon chum avec moi ». Jésus est tout le temps avec moi! J'lui dis, « la meilleure façon de l'avoir avec toi, c'est d'y croire ». Ça, c'est, change pas change, pis les choses sont bonnes.

4.7.3 La lecture de la bible

La lecture de la bible est importante pour Éric. Il mentionne en faire la lecture quotidiennement. Pour lui, c'est l'histoire de Jésus qui est la plus marquante. Étant un grand lecteur, il est toujours à la recherche de livres. Ses lectures sont majoritairement orientées sur ses croyances et sur la « pensée positive » :

Pour moi, la plus belle histoire que je peux lire et relire, c'est la vie de Jésus. La façon dont il a apporté le réconfort, la sagesse, la façon dont il a pardonné inconditionnellement à tous les hommes. J'ai une belle petite bible... Puis étrangement, je ramasse un livre sur une vente de trottoir. Je tombe sur le livre *La tragédie des siècles*. Pis y'a pas une page dans *La tragédie des siècles* qui te réfère pas à un verset. On te réfère à la bible dans tout cet ouvrage là! Pis ici, à fouiller dans les livres et tout ça, je tombe sur la puissance de la pensée positive. Pis cet écrivain là, lui aussi réfère à la bible, aux Écritures saintes, les données de ces textes. Pis tout ça en même temps. Ça m'est tout arrivé en même temps. Tsé! C'est pas une coïncidence là! Écoute!

Un sentiment de reconnaissance habite constamment Éric depuis qu'il a vécu cette crise. Il remercie chaque jour son Dieu puisque sans sa croyance, il n'aurait pas eu la force de traverser cette épreuve. Depuis, il tente d'aider les autres du mieux qu'il peut puisqu'il se considère chanceux d'être encore en vie.

4.8 *Guérir les blessures du passé : l'histoire de Steve*

« Fallait que je passe par là pour que
le seigneur guérisse mon cœur ».
(Steve)

Au moment de notre rencontre, Steve est en appartement privé avec des colocataires. Son récit est représenté par des aller-retour dans les refuges, mais surtout par un phénomène nommé *couch surfing*, qui signifie l'absence de domicile fixe, remplacé par de courtes périodes de résidence chez des ami(e)s, membres de la famille ou autres. Steve a grandi dans une famille croyante et pratiquante, membre du mouvement religieux *La Mission de l'Esprit saint*. Marqué par les valeurs de cette organisation, Steve s'est longtemps considéré comme étant inadapté socialement. Après avoir participé à des thérapies et des programmes axés sur la guérison des blessures liées à son passé, Steve est maintenant en paix et remercie chaque jour son Dieu pour le cheminement qu'il a fait. Il se considère chrétien et est en continuelle relation avec son système de croyances.

4.8.1 Réapprendre à vivre

Lorsque Steve parle de son processus de réinsertion et de *sortie de rue*, il évoque régulièrement l'influence qu'a eue le contexte familial dans lequel il a grandi. Plusieurs blessures causées par ce contexte ont engendré une perception négative de lui-même, de l'amour et de ses relations avec les autres. C'est aussi ce contexte qui amènera éventuellement Steve à la rue :

À cause de toute. Mon enfance où j'avais été battu, abusé sexuellement, enfermé dans un univers que, dans la secte, t'es à l'extérieur du monde. Après, j'étais inadapté socialement, j'pouvais pas me faire d'amis ou les garder, les gens riaient de moi. J'fitais pas nulle part, puis j'avais pas d'amour.

Bien que Steve a toujours eu la conviction que Dieu existe, les sévices qu'il a vécus et le contexte religieux dans lequel il était ont fait en sorte qu'à un certain moment, il s'est « fâché contre Dieu ». C'est à ce moment qu'il mentionne avoir commencé à consommer et à vendre de la drogue. C'est par l'entremise de la prière qu'il mentionnera (à Dieu) son désir de se reprendre en main :

Puis, quand j'avais 28 ans, c'est là que j'ai réalisé que je pouvais pu vivre ma vie comme je le faisais. C'est qu'il fallait un changement radical. J'ai parlé à Dieu dans mon coeur pis j'y ai dit : « faut que j'me plug avec toé tsé ». J'avais pas donné ma vie à christ, mais j'voulais revenir à marcher avec Dieu.

Suite à ce désir, Steve a dû réapprendre à *croire en Dieu* d'une façon plus saine, différente de ce qu'on lui avait montré étant plus jeune. Puisqu'il n'en pouvait plus de la vie qu'il menait, son désir de *s'en sortir* était sincère.

4.8.2 Les interventions divines

Avec le recul qu'il a aujourd'hui, Steve prend conscience qu'il a vécu plusieurs interventions divines. Lorsqu'il consommait régulièrement et de façon extrême, il mentionne avoir survécu à deux *overdoses* « grâce à Dieu » :

Pis j'ai fait une coupe d'overdoses pis finalement ça jamais fonctionné. Eh, Dieu voulait pas que je meure. Tsé des interventions divines, la quantité de drogue que je faisais, j'en ai parlé à des médecins par après puis ils m'ont dit que c'était impossible c'que je leur ai dit que je consommais. Quand j'ai compris que c'était un miracle, j'ai arrêté de m'obstiner avec. Deux overdoses puis survivre aux deux, tout seul!

Toujours lors de sa communication quotidienne avec Dieu, Steve a reçu une parole qui le motivera à cesser de fumer pour de bon. Il mentionne avoir senti une délivrance et une assurance dans ce cheminement :

À l'intérieur de moi y'a une voix qui m'a dit : « si tu touche pu à une cigarette, tu fumeras pu jamais de ta vie ». Et il m'a parlé comme moi je me parle, mais c'était pas moi qui parlais. C'est pas moi qui me parlais. J'ai été délivré le lendemain. Fait que je sais c'est quoi une délivrance. Une assurance.

À un certain moment de sa vie, Steve a volontairement renié ses croyances. En contournant son code moral, il voulait intentionnellement se faire du mal. Plus tard dans sa vie, Steve a renoué avec ses croyances. Sans celles-ci, il n'aurait pas été capable de se sortir de sa consommation :

Fait que, mes valeurs, mon code d'éthique moral, je revenais à ça, parce que j'avais dérogé volontairement de ça pour me faire du tort. Là je revenais à ça. Sans ces convictions-là, je crois à 100% que j'aurais jamais arrêté moi-même comme j'ai fait.

4.8.3 Être positif

Malgré les épreuves du moment, le fait d'aller à l'église et de « louer Dieu » a engendré un changement d'attitude pour Steve. Sa foi le pousse à être plus positif face aux différentes épreuves de la vie quotidienne et à « faire confiance à Dieu » pour la suite. Lorsqu'il fait référence à son « code d'éthique moral », Steve devient davantage en confiance et ressent une assurance qui le pousse à passer à l'action :

Ça été un chemin de foi avec Dieu. Vraiment, parce que j'avais déjà donné ma vie à christ. Mais euh, là là c'était dans les débuts que j'avais donné ma vie à christ, ça marche pas avec les filles, ça marche pas avec mon affaire, ça marche pas nulle part. Pis j'm'avais fait foutre en dehors de chez ma soeur. Fait que la première chose que je fais c'est que j'vais à l'église. Pis je décide de changer mon attitude pis de *louer Dieu*. Pis d'y dire merci.

4.8.4 La lecture de la bible

La première fois qu'il s'est retrouvé dans un refuge d'urgence de Montréal, Steve a été saisi. Se questionnant sur les raisons qui ont fait en sorte qu'il se retrouve dans cet endroit, il a décidé de lire la bible afin de se sentir rassuré. Faisant référence à un verset où l'on évoque l'aspect du « Dieu pourvoyeur », il mentionne avoir eu une « conviction dans son cœur » que Dieu allait le « sortir de là » :

Pourquoi que, s'il est si bon pis il me protège comme ça, pourquoi je suis ici. Pourquoi j'suis à table là. Pourquoi j'suis à table avec des itinérants en ce moment là!? Pis j'capote. Pis je décide de sortir ma bible. J'avais une p'tite bible de poche, une Gédéon. Pis je commence à lire. J'tombé dans Mathieu 5. Pis quand j'ai lu de pas s'inquiéter, que l'éternel pourvoit à tous nos besoins. Que les oiseaux ne sème et ne moissonnent. Là je lis ça. Pis ça dé clic. Je sais pas quoi te dire d'autre que ça. J'ai eu une conviction dans mon coeur. Je sais pas comment te l'expliquer, c't'un miracle. J'ai une conviction dans mon coeur, qu'il allait me sortir de là. Je savais pas comment. Mais j'étais pu inquiet. J'ai arrêté de pleurer *live*. Pis j'ai continué ma soirée.

La lecture d'un principe biblique a engendré en lui un sentiment de confiance et de relâchement. Pour Steve, ce sentiment est synonyme d'acceptation. Lorsqu'il a été en mesure d'accepter son passé, son mode de vie actuel et la réalité du contexte dans lequel il était, Steve a commencé à se « reprendre en main » :

Fait que le lendemain, j'avais un toit sur ma tête, j'avais la relation réconciliée avec mon frère, pis la semaine d'après j'avais un appart. Le seigneur m'a amené là, pis il m'a montré ça, pour une raison. Il voulait que je lui fasse confiance [...] j'acceptais que j'étais dans rue pis que j'avais un problème. Pis je commençais à guérir. Chose que je n'avais jamais faite avant. Fallait que je passe par là pour que le seigneur guérisse mon coeur.

L'acceptation est au centre de son cheminement et est intimement liée à la « confiance en Dieu ». Pour Steve, le fait de lire des versets bibliques prônant des valeurs basées sur la confiance, l'amour et la bienveillance de Dieu l'apaise et le positionne dans un état de « lâchez-prise ». Dans ses moments les plus difficiles, il évoque le besoin de

« s'en remettre à Dieu » afin de continuer à avancer dans son cheminement. Se basant sur cette confiance, il se sent davantage « soutenu et accompagné » dans ses démarches.

4.8.5 La thérapie spirituelle de groupe

Ses démarches l'ont amené à faire partie d'un groupe de thérapie à caractère spirituel. Durant ce groupe, Steve a appris à reconnecter avec lui-même et à prendre conscience de ses comportements. Bien qu'il se soit souvent considéré comme une « victime de la vie », cette expérience lui a permis de prendre conscience qu'il devait « accepter la responsabilité de sa situation » et qu'il était l'unique responsable de son avenir :

On m'a appris à me r'associer. J'avais jamais été comme ça avant, tout ce qui m'importait c'était moi! J'réalisais pas à quel point j'étais vraiment égoïste [...] pis j'avais non seulement un counseling professionnel, j'avais déjà établi des relations de confiance, parce que c'était ça qui était brisé chez moi. Dieu a travaillé avec des hommes et des femmes de Dieu [...] j'te dirais que, maintenant avec du recul, ça l'a allégé le fardeau. Tsé quand on est trois qui tirent sur un poteau, il est moins pesant. Même si c'est un cheminement personnel, le fait que j'ai été avec d'autres personnes qui faisaient aussi ce cheminement-là, tsé tu les vois, l'autre c'est un peu un miroir de toi.

La structure et les objectifs du groupe de thérapie ont permis à Steve de s'ouvrir aux autres, d'accepter sa situation et de verbaliser ce qu'il vivait au quotidien. Ce qu'il nomme être la « redevabilité » a été au centre de son processus de « guérison ». Ce principe de redevabilité se retrouve aussi chez les Alcooliques anonymes (A.A). Toutefois, Steve mentionne ne pas avoir apprécié son expérience chez les A.A puisque la formule proposée était trop similaire à la secte dans laquelle il avait grandi. Ainsi, cette thérapie a été un point tournant dans le cheminement de Steve :

Fallait que je m'ouvre aux autres. Pis c'est ça que ça l'a guéri. Mon itinérance c'était mon isolement. C'que ça faisait (le groupe de thérapie), c'est que ça me faisait me rendre compte de ma pulsion. Avant j'étais pas capable. Fait que, le fait de pouvoir le verbaliser avec les autres gens, être redevable, ça me poussait à un, j'voulais pas décevoir l'autre personne. Veut veut pas là, avec tout ce qu'on

a eu comme baguage dans notre vie là, tout le monde on veut pas décevoir les gens qu'on aime. Et on est supposé s'aimer soi-même comme on aime les autres [...] fais que le travail que je fais, eux ils sont conscients, puis ils sont conscients de le leur aussi [...] fait que, si y'en a un qui réussi, l'autre aussi est capable de réussir. On se tirait, on s'entraidait. Fait que ça l'a vraiment allégé mon fardeau, pis ça l'a eh, j'aurais pas pu avoir ce processus la, j'aurais pas pu guérir comme j'iaie guéri, sans l'intervenante, pis sans les autres partners de la thérapie.

4.8.6 Se sentir aimé par Dieu et s'aimer soi-même

Lorsqu'il était plus jeune, le contexte familial dans lequel Steve était a eu une grande incidence sur ces comportements et sa façon de se percevoir. Lorsqu'il évoque avoir « manqué d'amour » quand il était plus jeune, sa capacité à « aimer les autres » et à « s'aimer soi-même » devient négative. Après avoir vécu des abus et de la violence familiale, sa perception de lui-même et des autres a changé. Toutefois, lorsqu'il fait référence à *l'amour de Dieu*, principes fortement représentés dans le christianisme, il mentionne être plus enclin à *s'aimer lui-même*. Ce principe est donc, pour Steve, une motivation à avoir de l'estime pour lui-même, mais aussi pour les autres. Pour lui, il est impossible « d'aimer les autres » et d'avoir des relations saines sans cette estime de soi. Ce principe a été central dans son processus de rétablissement et l'est encore aujourd'hui dans son quotidien :

Y'ont semé d'la haine là où ils devaient semer de l'amour. Mais, c'est possible de s'aimer. Mais moi là, j'ai eu, j'ai encore de la difficulté à m'aimer. J'serais malhonnête de dire le contraire. Je m'aime maintenant, pas d'une façon égoïste. Je m'aime. Mais je pouvais pas savoir que j'étais aimé avant que je sache que Dieu il m'aime [...] qui j'suis pour pas m'aimer si Dieu il m'aime ? Fait que comment veux-tu que j'aime les autres si je m'aime pas ? Mais quand j'ai compris que Dieu m'aime, là c'est ça qui a changé ma vie. Tu l'as dit, t'as mis le doigt sur ça. C'est que Dieu m'aime! C'est ça qui a changé toute.

Pour Steve, l'amour des autres se représente dans les actions qui ont été posées envers lui lors de son cheminement. Le principe de « l'amour de christ » est pour lui le lien qui unit les gens entre eux. Cet amour est ce qui fait en sorte que certaines personnes

ont tendance à vouloir aider les autres, à faire des gestes uniquement motivés par le bien-être et le bonheur d'autrui. Ce même amour est celui qui le motive à avoir une plus grande estime pour lui-même, qui le pousse à se prendre en charge, psychologiquement et physiquement. C'est parce que *Dieu l'aime* qu'il veut apprendre à s'aimer et à aimer les autres :

C'est pas en disant « Dieu t'aimes ». Parce que y'en a plein qui disent à leur femme qu'il l'aime après l'avoir battu. C'est pas de le dire. C'est de l'être. Quand j'ai fait mes travaux communautaires là, y'en a pas un qui m'a dit, je t'aime. Ils m'ont aimé. Si tu aimes, ça va paraître. Tu dis pas eille, ben réchauffe-toi là! Tu vas y donner un manteau, tu vas dire t'es tu correct ? T'as tu besoin d'une place ? Viens-ici! Pis l'amour de Dieu. Parce que sans l'amour de christ, y'a rien qui est possible. C'est le seul qui peut nous unir, c'est lui. Notre amour de Christ nous unit! C'est lui la colle!

4.9 *De la rue à la religion, de la religion à la rue : l'histoire de Claude*

« Si j'arrête de prier, j'm'éloigne de ma foi.
Si j'ai pas Dieu, j'peux pas l'donner dans la rue ».
(Claude)

Claude est maintenant prêtre depuis plus de vingt-quatre ans. Fondateur de l'organisme *Notre-Dame-de-la-Rue*, qui se veut être une présence de l'Église dans la rue, Claude n'a pas toujours été « catholique ». Ayant découvert sa foi grâce à son grand-père, le décès de celui-ci a amené Claude vers la consommation de drogues et d'alcool. Il vivra dans la rue à Montréal durant quelque temps et retournera chez ses parents ensuite, sans toutefois diminuer sa consommation. Celle-ci prendra de plus en plus de place dans sa vie, jusqu'à lui faire perdre son travail et le pousser à faire trois tentatives de suicide. C'est lors d'une retraite spirituelle, où il témoignera de son histoire, qu'un prêtre lui proposera de devenir le *prêtre des marginaux*. Au moment de notre rencontre, Claude est sobre depuis plus de dix-sept ans.

4.9.1 La foi et la consommation

Nul besoin de mentionner que la croyance de Claude détient une place importante dans sa vie. En étant prêtre, sa relation avec ses croyances est mobilisée quotidiennement. Toutefois, Claude n'a pas toujours été *proche* de sa croyance. Lorsqu'il s'éloignait, il mentionne être « tombé très bas ». Le décès de son grand-père, qui était son « mentor spirituel », l'a amené à consommer de façon répétitive, jusqu'à faire plusieurs tentatives de suicide :

Moi j'suis tombé très bas en tassant la foi. J'me pensais peut-être supérieur à tout ça. J'me disais wow, pas besoin de la foi j'vais m'en sortir. Pas besoin de personne tsé! Alors euh, mais c'pas vrai! J'suis tombé pis j'ai été profond.

Comme il le mentionne, l'euphorie créée par sa croyance était remplacée par celle créée par la consommation. Bien qu'il était parfois dans la rue, parfois dans une chambre de motel, ses motifs étaient toujours axés vers la consommation. Toutefois, il considère avoir toujours eu la foi, même si, dans ses moments les plus difficiles, il cessait de « pratiquer ». C'est grâce à cette foi que Claude a réussi à se *sortir de la rue*. Comme pour Steve, sa foi lui a permis de s'accrocher à la vie et cesser de consommer en l'inspirant et orientant ses choix et actions :

J'ai toujours eu ça la foi. Et je me suis accroché à ça à plusieurs reprises. Pour pas consommer, sauter des journées ou heum, essayer d'aller mieux. Je me suis sorti de la rue pas mal beaucoup grâce à ça là, à ma foi. J'ai réussi à m'en sortir. L'euphorie de la croyance a remplacé l'euphorie de ma consommation. Alors quand je vais dans la rue, j'parle pas de religion comme telle là, j'parle de spiritualité.

4.9.2 Le pardon, la culpabilité et la grâce

Avec son organisme, Claude intervient auprès des jeunes de la rue de Montréal quotidiennement. Comme il le mentionne, ces jeunes ont souvent un sentiment de culpabilité envers eux-mêmes à cause des fautes qu'ils ont commises. Claude mobilise

régulièrement l'histoire de Jésus (la crucifixion, la grâce, l'amour de Dieu) afin de faire comprendre aux jeunes que c'est lorsqu'il ne se pardonne pas qu'ils ont tendance à se faire du mal :

Moi je dis souvent aux jeunes, une personne va faire quelque chose, tu vas lui pardonner tout de suite. Ouais. Alors pourquoi toi quand tu fais la même chose tu ne te pardonnes pas? Puis bien. Jésus acceptait tout le monde. Il allait voir ceux qui étaient exclus. Le premier qui a été déclaré saint c'est le bon Laron. Il lui a dit : « ce soir même tu seras au paradis avec nous ». Et c'était un criminel.

Pour Claude, c'est la *grâce de Dieu* qui deviendra la source de l'acceptation et du pardon. Principe fondamental de la confession, la *grâce de Dieu* est devenue la mission première de l'organisme qu'il a fondé : « j'ai fondé ça pour ça. Puis on est un p'tit peu une présence d'église dans la rue. On est là pour la grâce. On est là pour ça ». Ainsi, bien que Claude soit prêtre, il n'aborde pas les gens de la rue en évoquant des principes religieux. Son approche est davantage basée sur l'amour, la grâce, le pardon et l'estime de soi.

4.9.3 *S'aimer soi-même et aimer les autres*

La confiance qu'il établit avec les personnes en situation d'itinérance et très importante pour Claude. C'est de cette façon qu'il pourra faire une réelle différence dans la vie des gens. Lorsqu'il oeuvrait avec le Père Émett Johns, surnommé *Pops*, il mentionne que les jeunes qui fréquentaient son organisme avaient une réelle confiance en lui. Cette confiance lui permettait d'être franc avec les jeunes de la rue et de les faire réfléchir sur leur estime d'eux-mêmes :

N'importe qui qui rentrait dans roulotte (roulotte de distribution de nourriture) il leur disaient : « tu t'aimes tu? ». Alors s'ils ont pas ça, y'a des grosses chances qu'ils vont consommer. Parce qu'au niveau spirituel ça pas été comblé. Spirituel c'est pas religieux là. Les gens ont été tellement rejetés, abandonnés, eh, sont désabusés du monde, sont, ils veulent pas vivre dans la société alors ils vivent

en marge. Souvent c'est pour ces raison là là. Ils n'ont pas de demain. Pas personne qui les attend. Ils n'ont pas été aimés. C'est quelque chose quand t'as passé ta vie à ne pas être aimé! C'est fou! Comment tu veux t'en sortir? Tu consommes. Pour cacher, pour oublier cette peine-là, cette tristesse.

4.9.3.1 Se sentir aimé par Dieu

Le principe selon lequel « Jésus est mort par amour pour nous », central au rituel de confession catholique, est et a été central dans la vie de Claude. C'est même lors d'une confession que Claude s'est « converti »²⁰ au catholicisme. Ainsi, le récit de la vie de Jésus fait partie des histoires que Claude raconte aux jeunes de la rue. Il met l'emphase sur le principe selon lequel « Dieu nous aime inconditionnellement » et qu'il est « mort pour nos péchés ». Ayant vécu dans la rue, Claude est bien conscient de la réalité que vivent ces jeunes. Lors d'une période de sa vie où il n'avait pas une grande estime de lui-même, croire que Dieu a de l'amour envers lui l'a beaucoup aidé à renforcer son estime. Pour Claude, le fait d'avoir commis des actes criminels, de la violence ou tout autre type d'action négative envers soi-même et les autres peut engendrer un sentiment de culpabilité qui, par la suite, vient diminuer l'estime personnelle. Les principes d'amour et de grâce viendraient atténuer ce sentiment. C'est en mobilisant l'histoire de Jésus qu'il aborde les jeunes de la rue :

Bien, qu'ils sont aimés par lui, puisqu'ils peuvent s'accrocher. Y'en a plusieurs qui ont fait de la prison. Moi je leur dis : « Jésus a été arrêté, on lui a mis les menottes, on l'a mis dans un fourgon, y'a passé en Cour, y'a fait de la prison, y'a été accusé puis y'a été crucifié. Y'a fait ça parce qu'il nous aime ».

²⁰ Le sens chrétien du terme « conversion » renvoie à un processus de changement de système de valeurs et de vision sur le monde. Pour une perspective sociologique plus approfondie du principe de conversion, voir : Pasquier, Anne. (2011). *Itinéraires de conversion dans le christianisme ancien*, Cahiers d'études du religieux.

4.10 La perspective des intervenants

Les cinq intervenant(e)s que nous avons rencontré(e)s se sont exprimé(e)s sur la place de la spiritualité et de la religion au sein d'un organisme venant en aide à la population itinérante. Chacune de ces personnes a une histoire de vie particulière, une croyance et une spiritualité propres. Bien que leur témoignage ne soit pas le centre de notre recherche, nous croyons que leur perspective contribue à notre compréhension du phénomène à l'étude dans ce mémoire. Mentionnons que lors des entretiens, nous n'avons pas mis l'accent sur la spiritualité personnelle des intervenant(e)s. Nous nous concentrons sur leur positionnement vis-à-vis de la place de la spiritualité et de la religion dans l'intervention auprès de la population itinérante. Certain(e)s intervenant(e)s ont toutefois auto-identifié leur croyance : Ankita se considère païenne ; Daniel et Juan sont chrétiens. Émilie et Mélanie ne se sont pas prononcées.

4.10.1 Un levier d'intervention

Lorsque nous demandons à Ankita si la spiritualité peut être bénéfique aux personnes qui tentent de se *sortir* de la rue, elle nous mentionne que l'aspect spirituel est, selon elle, un *levier d'intervention* qui peut s'ajouter aux différentes approches actuellement utilisées dans les refuges d'urgence :

C'est sûr, parce que spiritualité ça donne, c'est une autre dimension. Comme, on a 4-5 dimensions, mais spiritualité c'est une autre dimension qui traverse tout ce qui est matériel, le temps, et, vous allez quelque part plus haut, ou *sideways*, ou je sais pas. Ça donne une réflectivité incroyable parce que ça montre pas juste sur un aperçu sur une troisième personne, un troisième oeil aussi, mais ça va en bas aussi dans la profondeur. Même si la personne, ça peut être une personne qui consomme, mais qui a un aperçu dans son comportement, parce qu'il essaie de s'explorer.

Pour Juan, la spiritualité peut amener les gens à faire de l'introspection :

Parce que au niveau scientifique, on a des méthodes, on les applique, c'est encadré, on les fait. Mais au niveau de la spiritualité, ça amène des choses différentes. Des activités qui sont proposées différemment, qui peut amener les gens à faire de l'introspection. Donc moi je trouve très pertinent ça. Et d'une manière laïque. En fait, c'est pas nécessaire que ce soit lié à une religion.

Bien qu'il n'ait pas de volet spirituel à la Mission Old Brewery, Ankita mentionne que certaines personnes abordent parfois le sujet avec elle. Dans le cadre de son programme de réinsertion, elle accompagne régulièrement les participants à l'extérieur du refuge. Lorsque cela se produit, le contexte lui offre des opportunités d'intervention différentes :

Quand ils commencent à s'exprimer, au niveau de la racine de la spiritualité ou religion, j'arrive à connecter avec eux, et eux arrivent à se connecter et me faire confiance et ça ouvre d'autres portes. Eh, et moi je fais beaucoup d'accompagnement à l'extérieur. Donc je parle des choses, ils me confient des choses aussi. Ils deviennent, au lieu de devenir juste participant, ils deviennent une personne. Et ils ont plus de respect pour eux-mêmes. Et c'est là que je peux travailler sur leur estime de soi, parce que j'ai un autre levier. Je sais pas si c'est clair.

4.10.2 Entre spiritualité et religion ; le contexte des refuges d'urgence

Comme le mentionne la directrice des programmes cliniques de la Mission Old Brewery, la spiritualité ne fait pas partie des aspects abordés par les différentes méthodes d'intervention. Elle n'est toutefois pas totalement ignorée :

Dans l'approche, y'a pas officiellement de place à la spiritualité, mais, en même temps, l'humain est avec l'humain. Y'a toujours... Il va avoir un respect de la spiritualité de la personne, puis, tsé, j'pense à des conseillers, conseillères, qui vont parler de bien-être, de, pas nécessairement de foi... Tsé un peu dans un esprit de développement personnel qui se rapproche de la spiritualité.

Mélanie, adjointe d'Émilie, ajoute que le contexte dans lequel les hommes se trouvent peut rendre la spiritualité pertinente. Celle-ci viendrait remplir un vide intérieur chez ceux qui sont « mort en dedans » :

En fait tu me fais réaliser que le spirituel peut avoir une grosse importance. J'pense pas qu'il faudrait que ce soit obligatoire, mais je pense qu'il faudrait qu'il ait quelque chose pour susciter la réflexion. Pis justement à cause des tabous sur la religion, j'pense qu'il faut vraiment y aller par le spirituel. Ceux que la religion vient les chercher, ils vont sentir que c'est là qu'ils veulent aller. Pis les autres ont peut-être besoin juste d'aller chercher une force externe! Tsé ou de remplir quelque chose! Là, je pense que le spirituel va leur parler. Mais j'pense que toute la gang ici ont besoin de quelque chose de même là! Parce qu'on en a du monde qui sont mort en dedans là!

En évoquant la portée que peut avoir la prière de la sérénité pour certains, Daniel et Émilie mentionnent que ce genre de pratique devrait être basée sur un choix personnel. Ils sont d'avis que l'aspect spirituel devrait être offert, mais non imposé :

La prière de la sérénité c'est une très belle prière! C'est profond, c'est...Pis tsé ce qu'on dit là-dedans, c'est très puissant comme parole! C'est correct si ça lui fait du bien, si ça lui apporte quelque chose de positif, c'est correct j'ai rien contre. Mais je dirigerai jamais quelqu'un vers ce genre de pratique là. J'pense qu'il faut que ce soit un choix personnel. Moi je pense que ça peut apaiser les souffrances que les gens vivent. (Daniel)

La prière de la sérénité j'pense qu'elle a quand même beaucoup sa place là! Pis c'est une prière générale que tout le monde est à l'aise avec parce qu'elle est plutôt positive en plus là de la façon qu'elle est nommée! (Émilie)

Pour Émilie, la spiritualité effectue une certaine reconnexion avec soi-même. Cette même spiritualité est, pour Mélanie, un élément pouvant combler le vide intérieur que certains hommes ressentent. Pour elles, l'absence de religion et de spiritualité dans la sphère sociale a provoqué un manque. En tant que refuge d'urgence, Émilie est consciente que la structure d'intervention ne répond pas automatiquement aux besoins spirituels :

Le p'tit fil qui devrait connecter le coeur à la tête là! Il est comme tout arraché là. Y'a quelque chose qui se passe. J'pense que dans des cas comme ça, sans aller dans la profondeur de l'appel de Dieu et tout ça là, mais y'a quelque chose de très naturel quand tu reconnectes. Ça demande une certaine spiritualité de

reconnaître la souffrance de l'autre, ou d'intériorité peut-être plus là! J pense qu'éventuellement on va devoir, comme société, refaire un peu de place, dans l'intervention en tout cas parce que, avec la vague de migrants, le profil de l'itinérance va changer. Pis c'est sur que la foi, quand j'pense, j'ai travaillé dans l'Afrique de l'Ouest, pis tsé, moi ça l'a bousculé personnellement ma foi, dans le sens où c'était complètement enlevé. Pis là tous les jours j'me faisais demander de quelle religion j'étais. Pis là t'es obligé de te positionner. Pis t'es confronté aussi à des expériences qui rallume une peu la foi pis, à quel point dans le désespoir la foi est comme un leitmotiv aussi, pour une question de survie et de vision positive sinon tu meurs, eh genre t'es pauvre, t'es la fin de la société. Mais j'pense qu'on en reçoit de plus en plus, et on répond pas de façon automatique à ce besoin-là. On va référer à des églises, des communautés.

Pour sa part, Mélanie mentionne que les croyances ont pour avantage de mobiliser une force extérieure qui viendrait appuyer le/la croyant(e) :

Fait que l'avantage vraiment du spirituel c'est vraiment d'aller chercher de la force ailleurs tsé j'pense. Pis avec les traumatismes justement, c'est un bon exemple là! Les gens sont démolis, y'ont une perte de contrôle. Pis de pouvoir s'appuyer sur autre chose j'pense que c'est quelque chose, une approche qui pourrait vraiment eh [...] la spiritualité peut aller combler un vide que t'es pas capable de remplir nulle part. Pis je pense que c'est effectivement un manque, dans les dernières générations, où on a complètement tassé la religion. Pis des fois j'pense c'est ça, faut faire attention dans la façon qu'on l'amène, tsé plus spirituel que religion. J'pense que tout le monde a besoin d'avoir une spiritualité.

Pour Ankita, il faut toutefois répondre aux besoins de base avant d'aborder la spiritualité :

J'pense que oui ça peut être utile parce que c'est un autre niveau. Mais, il faudra peut-être eh, c'est un peu comme. Par exemple, quand les gens arrivent, ils sont tellement dans une situation instable. On les réfère pas au psychologue parce que vous avez des besoins de bases. Si vous regardez la hiérarchie de Maslow, on a un problème avec les besoins de bases. Comment monter sur l'actualisation. Et je pense que spiritualité fait partie de l'actualisation de soi.

La présence d'un service spirituel serait, pour Daniel, bénéfique pour l'atmosphère du refuge. Bien qu'il mentionne certaines conditions nécessaires à l'implantation de ce

genre de service, le fait de dédier une place à la spiritualité et la religion engendrerait une certaine solidarité entre les membres.

Moi je pense que ça serait un plus dans les ressources, les grands refuges en particulier. Qui aille des lieux où les gens pourraient aller rencontrer quelqu'un. Sans que ce soit un intervenant ou un conseiller. Un lieu un peu plus neutre où il pourrait prendre une pause. Pis c'est sur qu'il faudrait que ce soit un lieu multiculturel, multireligieux là, où l'accueil serait très très grand. Mais je pense que ça pourrait être quelque chose de de... Pis ça pourrait même créer des communautés de soutien et de partage parmi les clientèles de ces refuges là, qui serait, je pense, un apport positif. J pense que ça pourrait amener peut-être cet esprit-là de solidarité pis de se reconnaître comme, on est tous dans le même bateau, on est tous dans la même merde. On peut-tu, au lieu de se donner des coups de pieds dans l'cul, se donner des tapes dans l'dos. Pis je pense que ça pourrait avoir un effet apaisant sur les environnements dans lesquels on vit. Parce qu'on est dans des environnements qui sont pas du tout apaisés là! C'est des crises tout le temps, 7 jours pas semaine, 24h/24h. C'est des lieux de crises. J pense qu'il ait un lieu d'apaisement ça pourrait peut-être être une bonne chose....

Dans ce chapitre, nous avons pris soin de laisser la place à ceux et celles qui vivent l'itinérance au quotidien, aidant(e)s comme aidés. Nous croyons que l'expérience personnelle et professionnelle de chacun(e) est pertinente et nous offre une perspective unique à la compréhension de l'itinérance. Dans le chapitre suivant, nous analysons ces portions d'expérience de vie afin d'en faire ressortir les éléments qui sont fondamentaux à notre recherche.

CHAPITRE V

DISCUSSION ET ANALYSE

Ce chapitre reprend, sous forme de synthèse, les éléments présentés dans le chapitre précédent. Plus précisément, nous analysons ici les particularités ayant émergé de notre analyse par indicateurs. Comme nous l'avons évoqué dans le deuxième chapitre, la religion, qui contient diverses formes de spiritualité, renferme quatre différentes dimensions : expérientielle (rapport au sacré), ritualiste (pratiques), idéologique (croyances) et conséquentielle (vertu dynamogénique). Or, notre analyse des résultats nous permet de comprendre que ces dimensions ne sont pas mutuellement exclusives.

Cependant, certaines dimensions ont été plus explicitées ou thématiques par nos sujets, notamment la dimension ritualiste, soit les pratiques. Conformément à la perspective durkheimienne, celles-ci sont centrales, en ce qu'elles se présentent comme le foyer auxquelles se rapportent les trois autres dimensions : idéologique/croyances (êtres ou forces supérieures/divinités), expérientielle (rapport au sacré), conséquentielle (vertu dynamogénique/impact dans leur cheminement de *sortie de rue*).

Ainsi, nous avons conclu que la méthode la plus pertinente pour présenter une analyse des résultats est de le faire en respectant cette entrée par les pratiques (dimension ritualiste) et en dégagant pour chacune les liens avec les trois autres dimensions.

5.1 Pratiques ou dimension ritualiste

Les hommes rencontrés mobilisent des rituels bien différents les uns des autres. Pour certains, la prière fait partie de leur quotidien. Pour d'autres, c'est la lecture de la bible qui est primordiale. Malgré la particularité de leur vécu, ils ont tous une chose en commun : ils s'approprient et intériorisent leur croyance par l'entremise du rituel. Que ce soit en regardant un *culte* sur internet le dimanche ou bien en lisant un recueil de pensées positives, c'est par l'entremise de ce *culte régulier* -quotidien ou hebdomadaire- que ces hommes transforment les valeurs religieuses en ce que nous nommons leur « guide moral » personnel. Celui-ci inspire, légitime et oriente leur agir et choix de vie. Comme nous le verrons dans les sections suivantes, le rituel procure aux hommes rencontrés des sentiments différents, mais semblables, tous reliés à cette connexion avec leur *guide moral*. Pour Durkheim, le culte est la source des sentiments que procure l'intériorisation des valeurs religieuses :

C'est le culte qui suscite ces impressions de joie, de paix intérieure, de sérénité, d'enthousiasme qui sont, pour le fidèle, comme la preuve expérimentale de ses croyances. Le culte n'est pas simplement un système de signes par lesquels la foi se traduit au-dehors, c'est la collection des moyens par lesquels elle se crée et se recrée périodiquement. Qu'il consiste en manœuvres matérielles ou en opérations mentales, c'est toujours lui qui est efficace. (Durkheim, 1912 : 596)

Les hommes qui ont mentionné ressentir une proximité avec Dieu, ou une autre forme de divinité, sont ceux qui pratiquent régulièrement des rituels. Certains y accordent plus d'importance que d'autres, et cela se fait ressentir dans leur discours. Toutefois, ils évoquent tous les effets que peut avoir le rituel dans leur quotidien. Ainsi, plus ils sont impliqués dans leur croyance, plus ils vont en ressentir les effets. Comme le mentionne Durkheim, il s'agit d'entretenir une relation avec le système de croyances :

[...] il ne suffit pas que nous les pensions, mais il est indispensable que nous nous placions dans leur sphère d'action, que nous nous tournions du côté par où nous pouvons le mieux ressentir leur influence ; en un mot, il faut que nous agissions et que nous répétions les actes qui sont nécessaires, toutes les fois que c'est utile pour en renouveler les effets. (Durkheim, 1912 ; 596)

Nous verrons dans les sections suivantes les différents rituels pratiqués par les hommes rencontrés, leur sphère d'action et les effets qu'ils procurent.

5.1.1 La prière

Les sentiments que ressentent les hommes lorsqu'ils pratiquent la prière sont nombreux et divers. Tout d'abord, ce rituel procure à ceux qui l'exercent une impression de communiquer avec leur divinité, souvent nommée comme étant Dieu. Cette communication s'exerce par une personnification de l'idée de Dieu qui devient, pour le croyant, une partie de sa propre conscience. Dans cette *conscience divine* résident les valeurs morales prônées par le système de croyances de l'individu. Dieu devient donc, pour les hommes rencontrés, une personne à qui ils peuvent se confier et demander conseil. Ainsi, par la prière, ces hommes sont en constante relation avec leur divinité. Six d'entre eux mobilisent ce rituel de façon régulière, mais différente. Puisque la religion chrétienne prône l'idée selon laquelle Dieu accompagne le croyant au quotidien, les hommes qui prient quotidiennement ressentent cette présence à l'intérieur d'eux-mêmes. Jordan et Steve mentionnent communiquer avec l'Esprit saint, Claude et Robert avec Dieu, Bertrand prie Dieu et la Sainte Vierge.

La prière est en quelque sorte *l'arme ultime* des hommes rencontrés. Puisqu'ils accordent une puissance supérieure à leur divinité, ils demandent de l'aide à celle-ci lorsqu'ils sont en détresse. L'idéologie selon laquelle il existe un *combat spirituel* à l'intérieur d'eux est très répandue. Ainsi, pour certains, c'est uniquement avec l'aide de leur divinité qu'ils pourront gagner ce combat. Par exemple, lorsque Bertrand demande à Dieu de « chasser les démons », ou encore lorsque Steve fait appel à Dieu

lorsqu'il se retrouve dans un refuge d'urgence pour la première fois. Ces hommes se sentent davantage en confiance lorsqu'ils vivent des épreuves, puisqu'ils sont *accompagnés de Dieu*. Cette force dont ces hommes sentent les effets est d'une grande aide lorsqu'ils doivent *traverser la tempête*. C'est par la prière qu'ils vont puiser dans cette *puissance supérieure*.

Ce rituel est aussi un moyen de se confier et de déverser des émotions négatives. Comme Steve le mentionne, lorsqu'il est fâché, il déverse sa colère sur Dieu et cela lui procure un sentiment de paix. Pour Bertrand, la prière est un moyen de contrôler ses impulsivités. C'est sa façon à lui de « se parler » et de gérer ses émotions. En général, c'est par la prière que ces hommes vont constamment se référer à leur *guide moral*. Plus globalement, la majorité des hommes vont remettre *entre les mains de Dieu* leur processus de décision. En faisant cela, ils vont soumettre leur position à leur système de croyances et sont convaincus de recevoir une réponse de la part de leur divinité. Les principes prônés par leur croyance guideront donc ceux-ci dans leur prise de décision. De cette façon, ils ont le sentiment d'être soutenus et d'avoir une certaine approbation de leur divinité face à certains choix.

5.1.2 La lecture des écrits religieux et l'application des principes

Bien que ce rituel ne soit pas pratiqué par tous les hommes, ils partagent tous, à l'exception de Charles, les principes de base évoqués dans la bible. Ils vont tous s'y référer comme étant leur guide, le recueil des principes moraux qu'ils appliquent dans leur vie quotidienne. Bien que Charles se réfère à une autre croyance, les écrits de celle-ci ont la même fonction que la bible. Ainsi, certains vont en faire la lecture quotidienne et d'autres vont tout simplement s'y référer en cas de besoin. Pour Jordan, Claude et Steve, qui sont plus impliqués dans leur croyance, cette lecture s'effectue de façon plus régulière. Certains principes bibliques ont émergé dans plusieurs des discours et ils sont centraux dans le processus de *sortie de rue* des hommes rencontrés. Pour eux, les écrits

religieux fournissent une *ligne directrice*, une sorte de *guide pratique* faisant état des attitudes à adopter, et ce, autant envers les autres que soi-même : ce que nous avons nommé plus haut leur *guide moral*. Plus concrètement, la croyance de Charles prône l'entraide, l'absence de « rivalité avec les autres » et met l'accent sur des manières d'être plus positives. Pour les autres hommes, ce sont des principes bibliques axés sur l'amour, le pardon et l'entraide qui sont le plus régulièrement évoqués.

5.1.2.1 Aimer son prochain comme soi-même

À plusieurs reprises, les hommes rencontrés mentionnent être guidés par le principe suivant : *aimer son prochain comme soi-même*²¹. Ce principe est central à la croyance chrétienne et fait partie des dix commandements. Ainsi, que ce soit pour Charles, qui pratique une autre forme de religion, que pour les autres autres qui s'identifient comme chrétiens, l'amour, le respect des autres et de soi-même est central. Ce principe les encourage à développer une plus grande estime d'eux-mêmes, tout en devenant sensibles aux réalités que vivent les autres. Plusieurs hommes ont mentionné que l'estime qu'ils ont d'eux-mêmes a été au centre de leur rétablissement. Ceux-ci ont pris conscience qu'ils se faisaient du mal, de par leurs dépendances et leurs comportements, puisqu'ils ne croyaient pas mériter mieux. Dans la majorité des cas, ces hommes mentionnent *ne pas avoir été aimés* durant l'enfance. Ils ont donc développé une faible estime d'eux-mêmes, qui les a menés à avoir des habitudes de consommation malsaines. Dans la majorité des cas, les hommes mentionnent que leur consommation a souvent été reliée à une blessure du passé qui n'est pas traitée. Il peut s'agir d'un contexte familial représenté par la violence physique et sexuelle, le contrôle religieux des parents, le deuil ou le divorce. Les hommes associent chacune de ces situations à un

²¹ Lévitique 19, verset 18. Louis Second.

manque d'amour de la part des parents et de leur entourage. Dans le cas du deuil et du divorce, il s'agit d'une rupture amoureuse, dans le sens où ils sont coupés du lien affectif qui prenait une grande place dans leur vie. Lorsqu'ils mobilisent le principe biblique selon lequel *Dieu est amour*, ou lorsque, comme Charles, ils mettent l'accent sur le positif, ils se sentent davantage aimés. En d'autres termes, ils ont le sentiment qu'ils méritent d'être heureux. Or, ce sentiment ne survient pas instantanément. Pour eux, c'est par le rituel de la prière et de lecture des écrits religieux qu'ils intériorisent ce principe.

Comme Steve le mentionne, il était impossible pour lui d'aimer les autres sans qu'il puisse s'aimer lui-même. La façon dont il se percevait avait donc une influence directe sur ses comportements avec les autres. Et ce n'est pas le seul. Les hommes qui appliquent ce principe sont plus enclins à s'entraider et à avoir une plus grande sensibilité envers ce que les autres vivent. Nous avons observé que les hommes qui ont une estime d'eux-mêmes forte sont portés à aider les autres : Claude créa un organisme venant en aide aux personnes en situation d'itinérance ; Steve et Bertrand font du bénévolat ; Jordan, Steve et Robert prient quotidiennement pour leur collègue de chambre ; Éric aide un ami dans le besoin à amasser des canettes. Les exemples sont nombreux où l'application du principe *aimer son prochain* a une influence directe sur la façon dont les hommes traitent leurs relations avec les autres. En commençant par eux-mêmes, ce principe fait en sorte qu'ils sont portés à intégrer le respect des autres dans leur guide moral. Comme le mentionne l'intervenant Daniel, l'application de certains principes religieux et spirituels pourrait engendrer un plus grand sentiment de solidarité entre les usagers des refuges d'urgence. Ce phénomène s'observe dans l'attitude que les hommes rencontrés ont envers les autres. Bien qu'il soit possible d'observer certaines formes d'entraide dans un contexte de refuge, il ne s'agit pas d'un phénomène commun. La majorité du temps, la loi du plus fort et le *chacun pour soi* prédomine.

5.1.2.2 Le pardon, la grâce et la culpabilité

La *grâce* et le *pardon de Dieu* sont des concepts clés de la croyance chrétienne. Pour les hommes qui en font état, il s'agit du principe qui fera en sorte qu'ils seront capables de se pardonner eux-mêmes. Lorsqu'ils parlent de l'amour de Dieu, ils sentent que malgré leurs erreurs du passé, aussi nombreuses et diversifiées soient-elles, Dieu les accepte et les aime tels qu'ils sont. En intériorisant ce principe, ils deviennent capables d'accepter leur condition, d'assumer la responsabilité de leurs actions et de prendre en main leur avenir. La culpabilité joue un rôle déterminant dans l'estime des hommes rencontrés. S'ils ont l'impression qu'ils ne méritent pas le pardon eux-mêmes, ils ne seront pas aptes à prendre soin de leur bien-être personnel. S'ils ne se pardonnent pas eux-mêmes, ils auront tendance à consommer, à vouloir se faire du mal et perdre de vue leur bien-être à long terme. Ainsi, à plusieurs reprises, Claude, Jordan, Maxime, Robert, Éric, Steve et Bertrand évoquent ce sentiment de réconciliation envers eux-mêmes lorsqu'ils pensent à l'histoire de Jésus, qui aurait été envoyé sur terre (par Dieu) afin de pardonner les péchés des croyant(e)s. Le *Sacrement du Pardon*²² est la forme rituelle la plus explicitement reliée à l'idée de pardon. La grâce et le pardon sont aussi la base du rituel de confession catholique.

5.1.3 Les interventions divines

Plusieurs hommes ont vécu des situations qu'ils considèrent être des interventions divines. Celles-ci viennent renforcer leur foi et leur croyance. Comme nous l'avons mentionné plus tôt, ceux qui ont tendance à interpréter des situations comme étant des

²² Le sacrement de la réconciliation (ou du pardon) consiste essentiellement au croyant de se regarder lui-même et à laisser Dieu le regarder en toute lucidité et vérité. Par ce sacrement, le croyant reconnaît ses faiblesses, ses limites, autrement dit, ses péchés, mais il reconnaît par-dessus tout, le visage compatissant de Dieu le Père, qui a envoyé son fils (Jésus) sur terre afin de pardonner les péchés.

interventions divines ont davantage tendance à avoir le sentiment que Dieu les aime. Ainsi, de par son amour inconditionnel, Dieu prendrait soin d'eux durant les épreuves les plus difficiles. Lorsqu'ils sont malades, en situation de dépendance grave ou encore lorsqu'ils se retrouvent dans un refuge d'urgence pour la première fois, le fait de *faire confiance à Dieu* leur donne une *perspective divine*. C'est avec cette perspective qu'ils analyseront la suite des choses. Plus précisément, lorsqu'Éric se rétablit de sa maladie, ou lorsque Steve, Bertrand et Claude mettent un terme à leur dépendance, ils sont tous d'avis que sans l'aide de cette *force supérieure*, le dénouement n'aurait pas été aussi positif pour eux. La prière est intimement reliée au sentiment d'avoir vécu une intervention divine.

5.1.4 Le sacrement du pardon et la confession

Seulement Claude et Bertrand ont évoqué avoir pratiqué ces deux rituels. Ayant une croyance fortement catholique, leurs rituels diffèrent des hommes qui s'identifient comme chrétiens. Or, ces deux hommes ont tout de même vécu une expérience qu'ils définiront comme étant un élément déterminant du processus de *sortie de rue*. À travers ce rituel, Bertrand mentionne avoir vécu une intervention divine qui lui aura permis d'arrêter de consommer de façon définitive. Le même scénario se produira pour Claude qui, pour sa part, verbalisera son expérience en mobilisant le concept de conversion²³. Le rituel de confession ainsi que le sacrement du pardon sont aussi basés sur le principe selon lequel *Dieu est amour*. Le concept de *grâce de Dieu* est aussi mobilisé dans ces deux rituels. Les hommes qui se considèrent chrétiens vont appliquer ce même principe, mais lors de la prière.

²³ Voir note 11, p. 97.

5.2 Les thérapies et les retraites spirituelles

Bertrand, Claude, Jordan et Steve ont participé à des groupes de thérapies spirituelles. Pour chacun d'entre eux, ces thérapies ont permis une meilleure connaissance d'eux-mêmes et de leur problématique. Puisqu'ils ont verbalisé leur problématique devant un groupe de personnes, ils mentionnent que le processus d'acceptation et de rétablissement devient plus facile. Ces thérapies ont engendré une certaine solidarité envers les participants qui les motiveront à se prendre en main. La force du nombre est déterminante dans ce processus.

5.3 L'appartenance à une communauté

Bien que la spiritualité semble à première vue très personnelle, elle est en fait la base des relations sociales de plusieurs hommes. Plusieurs aspects des croyances des hommes rencontrés sont relationnels et l'aspect communautaire de celles-ci est déterminant. Puisque leur réseau social est régulièrement fragilisé, voir absent pour certains, le sentiment d'appartenance que procure la communauté d'appartenance religieuse vient combler un manque important. Leur croyance devient un point d'ancrage de leur relation sociale, un élément qui les unit entre eux. Ce sentiment d'unité leur permet de se sentir moins seuls, dans un contexte où le *chacun pour soi* prédomine. Comme le mentionnait Daniel, cette solidarité est nécessaire et peut être déterminante dans le processus de *sortie de rue*.

CONCLUSION

La *sortie de rue* est un cheminement parfois court, parfois long, qui requiert une multitude de ressources. Ces ressources sont à la fois externes (organismes d'aides, refuges, réseau social, famille, etc.) et internes à l'individu. Parmi ces ressources internes se positionne le *guide moral* de l'individu, soit ce qui inspire et oriente son agir. Celui-ci peut se construire à partir de valeurs personnelles, sociales, mais aussi religieuses. Sous sa forme religieuse, ce *guide moral* prend la forme d'un système de croyances rattaché à une religion particulière. Dans le cas des hommes que nous avons rencontrés, cette religion s'est présentée sous sa forme chrétienne protestante et catholique. Seulement un homme ne s'est pas identifié au christianisme.

Les représentations de la divinité chrétienne sont multiples (Jésus, Dieu, Marie, Sainte-Vierge, anges, Saint-Esprit, etc.) mais partagent certaines caractéristiques communes. Celles-ci se présentent sous la forme d'attributs, de forces ou de dons : un Dieu d'amour, de grâce, de pardon ; un Dieu pourvoyeur, conseiller, accompagnateur ; un Dieu protecteur, un père, un ami. Ces caractéristiques sont régulièrement mobilisées par nos acteurs et sont centrales dans leur expérience religieuse et, conséquemment, dans la vertu dynamogénique que celle-ci induit.

Comme nous l'avons indiqué au chapitre 2 (2.3.3), Durkheim désigne par vertu dynamogénique l'effet réel des croyances et pratiques dans la vie des croyants : «[l]e fidèle qui a communiqué avec son dieu n'est pas seulement un homme qui voit des vérités nouvelles que l'incroyant ignore ; c'est un homme qui peut davantage. (Durkheim, 1912 : 595). Tous les hommes rencontrés l'ont démontré : le fait de se référer à un système de croyances engendre cette capacité à changer ses comportements. La vertu

dynamogénique traduit cette force qui influence la capacité de penser et d'agir des croyants, elle agit comme un guide moral. Bien qu'un changement de comportement soit souvent représenté par des actions concrètes, c'est régulièrement une prise de conscience qui est vectrice de changement et donc, d'une *sortie de rue*. Pour les hommes rencontrés, cette prise de conscience est associée au remplacement d'un mode de pensée ancien, souvent nuisible. Avant de poser des actions concrètes afin de changer leur mode de vie, les hommes rencontrés ont tous mobilisé un *guide moral* axé sur des habitudes de vie positives. Pour ces hommes, ce sont les valeurs religieuses positives qui constituent leur guide.

C'est par les différentes pratiques religieuses que ces hommes vont expérimenter les caractéristiques de leur divinité. Ces pratiques, ou rites se présentent sous différentes formes : lecture de la bible ou d'écrits religieux, prière, rituel de confession, sacrement du pardon, retraite spirituelle, thérapie à caractère spirituelle. Ces pratiques sont le point d'accès avec les différentes divinités. La répétition quotidienne de certaines de ces pratiques les pousse vers l'action : ils expérimentent la vertu dynamogénique de leurs pratiques et croyances. Ces pratiques sont aussi partie intégrante d'un sentiment d'unité, en ce qu'elles sont répétées par les membres d'une même communauté. De cette façon, certains hommes sont portés à prier les uns pour les autres, à s'entraider, se conseiller, puisqu'ils ont le sentiment de faire partie d'une seule et grande famille. L'entraide, qui se représente sous différentes formes, a été un élément fondamental dans le processus de *sortie de rue* des hommes que nous avons rencontrés.

La perspective durkheimienne de la religion nous a ainsi permis de comprendre le rôle de la communauté morale. Ce sentiment d'unité dont parle Durkheim fait en sorte que nos participants ont l'impression de faire partie d'un plan plus grand que le seul contexte de la vie humaine. Ce sentiment leur permet de s'extraire de leurs conditions d'existence. Le fait de croire en une force supérieure qui orchestre et dirige, de croire qu'il existe un plan plus grand et meilleur pour leur vie, les motive à faire des gestes,

des actions, qui iront dans la direction d'une meilleure qualité de vie. Ainsi, la sphère d'action des croyances religieuses est sociale puisque c'est dans le social que s'exerce la mise en application des principes. Comme le mentionne Durkheim, c'est la société qui est la cause objective, universelle et éternelle des sensations *sui generis* dont est faite l'expérience religieuse :

Nous avons montré quelles forces morales elle développe (la société) et comment elle éveille ce sentiment d'appui, de sauvegarde, de dépendance tutélaire qui attache le fidèle à son culte. C'est elle qui l'élève au-dessus de lui-même : c'est même elle qui le fait. Car ce qui fait l'homme, c'est cet ensemble de biens intellectuels qui constitue la civilisation, et la civilisation est l'œuvre de la société. Et ainsi s'explique le rôle prépondérant du culte dans toutes les religions, quelles qu'elles soient. C'est que la société ne peut faire sentir son influence que si elle est un acte, et elle n'est acte que si les individus qui la composent sont assemblés et agissent en commun [...] C'est donc l'action qui domine la vie religieuse par cela seul que c'est la société qui en est la source. (Durkheim, 1912 : 597-598)

Ce qui motive l'action, c'est l'accès au salut par la foi. Les hommes rencontrés se projettent dans un avenir meilleur qu'ils conçoivent comme étant plus sain, plus *sacré*. En ayant ce désir de ne plus retourner en arrière, ils sont poussés à agir par la force que traduit la vertu dynamogénique de la religion :

Le salut est l'idée d'une vie meilleure, d'une vie sociale meilleure. Mais meilleure par rapport à quoi? Par rapport à la société présente avec son injustice avérée visible et toujours palpable [...] La société réelle est vécue comme injuste. Et c'est de cette expérience du mal que le salut vise l'extirpation [...] Le Salut, c'est plutôt un mouvement par lequel on se dégage du mal dans la réalité. C'est l'expérience éprouvée qu'on est en train de s'en dégager. (Karsenti, 2017)

Or, la *sortie de rue* est, pour les hommes rencontrés au cours de cette recherche, l'expression du *salut par la foi*, que Durkheim désigne de vertu dynamogénique des pratiques et croyances religieuses. Tel est le rôle des pratiques et croyances religieuses dans la *sortie de rue* des personnes en situation d'itinérance.

ANNEXE A

CANEVAS D'ENTRETIEN – POPULATION ITINÉRANTE

- **Sur les pratiques religieuses ;**
 - Comment le participant définit-il les croyances et pratiques religieuses ?
 - Comment mobilise-t-il les croyances et pratiques religieuses de façon personnelle et en groupe ?
 - Sa relation quotidienne avec les croyances et pratiques religieuses.
 - De quelle façon le participant a été introduit aux pratiques religieuses.
 - *Les pratiques ont-elles une influence sur l'optimisme (envers l'avenir et le quotidien) ?*

- **Sur les groupes d'entraide ;**
 - La place des groupes d'entraide dans son processus de sortie de rue.
 - Les groupes d'entraide dans les **refuges et organismes** de Montréal.
 - Implication auprès d'un organisme religieux ou caritatif, expérience de bénévolat, paire-aidant, retour au travail, etc.
 - Expérience chez les A.A et N.A.
 - La perception du participant sur la place de « Dieu » dans les A.A et N.A.
 - La place de la solidarité et l'entraide dans la sortie de rue.
 - Le rôle du partage de l'expérience des membres des groupes d'entraide.
 - Le rôle des mentors.
 - Les croyances pratiques religieuses influencent-elles la capacité à résister à la consommation ?
 - Remise en question par soi-même et par les autres au moyen des rencontres de groupe ou par l'entraide (mentorat, etc.).

- *Les groupes d'entraide ont-ils une influence sur l'optimisme ?*

- **Sur la résilience**

- Qu'est-ce que la résilience pour le participant ?
- Comment la résilience se mobilise-t-elle au quotidien ?
 - Le rôle des pratiques religieuses et des **groupes d'entraide** sur la résilience.
- Le rôle de l'application quotidienne des croyances religieuses (pensées positives, méditation, prière, etc.).

ANNEXE B

CANEVAS D'ENTRETIEN – INTERVENANT.ES

- **Définir ses pratiques et croyances religieuses ;**
 - Comment l'intervenant.e définit-il/elle ses croyances et pratiques religieuses ?
 - Comment mobilise-t-il/elle ses croyances et pratiques religieuses au quotidien ?

- **Le rôle des pratiques religieuses dans l'intervention ;**
 - Les croyances de l'intervenant.e sont-elles une motivation à travailler avec la population itinérante ?
 - L'intervenant.e parle-t-il/elle de ses croyances lors des interventions ?
 - Pose-t-il/elle des questions sur les croyances de l'autre ?
 - Encourage-t-il/elle la participation à des groupes d'entraide tels que les A.A et N.A ?
 - La perception de l'intervenant.e sur la place de « Dieu » dans les A.A et N.A
 - Si vous le pouviez, parleriez-vous davantage de vos croyances lors des interventions ?

- **La perception de l'intervenant.e sur l'impact des croyances dans la vie de l'itinérant ;**
 - Les croyances pratiques religieuses influencent-elles la capacité à résister à la consommation ?
 - L'intervenant.e voit-il/elle une différence dans l'attitude des personnes sans et avec une spiritualité ?
 - L'itinérant est-il davantage enclin à participer à des groupes d'entraide lorsqu'il pratique et croit ?
 - Une spiritualité engendre-t-elle une plus grande capacité d'introspection ?
 - Est-ce que certains itinérants vous ont mentionné s'en être sorti grâce à des croyances, pratiques, groupes d'entraides à connotation religieuse ?

- **La place des services d'accompagnement spirituel dans les organismes venant en aide à la population itinérante ;**
 - Croyez-vous que chaque organisme devrait avoir un service d'accompagnement spirituel ?
 - Sortir la religion des refuges peut être positif ou négatif ?
 - Selon vous, la laïcisation de la société a-t-elle un impact sur la façon d'intervenir avec les itinérant.es ?

ANNEXE C

CANEVAS D'ENTRETIEN – ORGANISMES COMMUNAUTAIRES

- **Sur les pratiques religieuses ;**
 - Comment l'organisme définit-il ses croyances et pratiques religieuses
 - Comment mobilise-t-il les croyances et pratiques religieuses ?
 - Groupe d'entraide
 - Séance de partage
 - Messes, prédications, etc.

- **Sur les groupes d'entraide ;**
 - La place des groupes d'entraide dans le processus de sortie de rue
 - Comment sont constitués les groupes d'entraide
 - Est-ce que l'organisme encourage l'implication (bénévolat, travail)
 - L'organisme encourage-t-il la participation aux groupes tels que les A.A et les N.A ?
 - La perception de l'organisme sur la place de « Dieu » dans les A.A et N.A
 - La place de la solidarité et l'entraide dans la sortie de rue
 - Le rôle du partage de l'expérience des membres des groupes d'entraide
 - Le rôle des mentors
 - Les croyances pratiques religieuses influencent-elles la capacité à résister à la consommation ?
 - Remise en question par soi-même et par les autres au moyen des rencontres de groupe ou par l'entraide (mentorat, etc.)
 - *Les groupes d'entraide ont-ils une influence sur l'optimisme ?*

- **Sur la résilience**

- Les victoires de l'organisme.
- Témoignage de personnes qui s'en sortent.
 - Ses personnes sont-elles croyantes ?
 - Est-ce que les croyances et pratiques ont un impact sur la volonté à se sortir de la rue ?
 - L'organisme voit-il une différence entre ceux qui pratiquent une croyance et les autres ?
 - La croyance a-t-elle une influence sur le comportement des hommes de la rue ?

ANNEXE D

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Projet de recherche

Mémoire de maîtrise en sociologie

Le rôle des croyances et pratiques religieuses dans la sortie de rue des personnes itinérantes



Partager



Contribuer



En toute liberté

Tout d'abord, si vous lisez ce formulaire, c'est que vous êtes intéressé à participer à notre travail de recherche, et nous vous en remercions grandement.

Si vous acceptez, nous discuterons de votre expérience, de votre cheminement et de votre histoire en lien avec le moment où vous avez décidé de sortir de la rue. Plus précisément, nous discuterons du rôle de vos croyances religieuses et de votre spiritualité personnelle dans votre motivation quotidienne à améliorer vos conditions de vie.

Notre rencontre sera enregistrée afin de représenter fidèlement votre parcours. À tout moment, vous êtes libre de mettre un terme à l'entretien si vous en ressentez le besoin. Vous pourrez aussi demander à ce que nous détruisions vos données en partie ou en totalité. Voici les mesures qui sont prises afin d'assurer la confidentialité de votre témoignage :

Confidentialité

- Un prénom fictif vous sera attribué et aucune donnée pouvant vous identifier ne sera divulguée
- Le chercheur uniquement aura accès à l'enregistrement original pour la durée de la recherche
- Les données seront classées et protégées par un mot de passe ou dans un endroit fermé à clé
- L'enregistrement original sera détruit une fois transcrit
- Les données brutes ne seront pas utilisées dans le cadre d'une autre recherche. Toutefois, il se peut que les résultats finaux soient utilisés ultérieurement dans le cadre d'une autre recherche.
- Si vous le désirez, le responsable de la recherche vous contactera afin de vous présenter, en personne, les résultats et les sections auxquels vous aurez contribué

Risques et avantages

- Il se pourrait que certains sujets soient sensibles pour vous. Vous avez donc la liberté de mettre un frein à l'entretien ou encore de renoncer à répondre aux questions qui pourraient susciter un certain malaise. Toutefois, notre discussion sera orientée vers les éléments positifs de votre cheminement de sortie de rue.
- Cette recherche vous donne l'occasion de partager votre vécu, vos connaissances, vos outils avec ceux qui sont encore dans la rue aujourd'hui.
- L'occasion de faire une différence dans la vie des personnes en situation d'itinérance et par le fait même, voir la fin de l'itinérance à Montréal.

Consentement

Je déclare avoir lu et compris le présent projet, la nature et l'ampleur de ma participation. J'ai eu l'occasion de poser toutes les questions concernant les différents aspects de l'étude et de recevoir des réponses à ma satisfaction.

Je, soussigné(e), accepte volontairement de participer à cette étude. Je peux me retirer en tout temps sans préjudice d'aucune sorte. Je certifie qu'on m'a laissé le temps voulu pour prendre ma décision. Une copie signée de ce formulaire d'information et de consentement doit m'être remise.

Prénom, Nom _____

Signature _____ Date _____

Signature du chercheur _____ Date _____

Pour toute question additionnelle sur le projet et sur votre participation, vous pouvez communiquer avec les responsables du projet !

David Guertin, chercheur-étudiant à la maîtrise en sociologie

Courriel : guertin.david@courrier.uqam.ca

Jean-Marc Larouche, directeur de recherche

Courriel : larouche.jean-marc@uqam.ca

Des questions sur vos droits ? Le **Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants** impliquant des êtres humains (CERPE) a approuvé le projet de recherche auquel vous allez participer. Pour des informations concernant les responsabilités de l'équipe de recherche au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains ou pour formuler une plainte, vous pouvez contacter la coordination du CERPE :

Courriel : cerpe.fsh@uqam.ca

ANNEXE E

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

UQÀM | Comités d'éthique de la recherche
avec des êtres humains

No. de certificat: 3791
Certificat émis le: 12-12-2019

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains (CERPE FSH) a examiné le projet de recherche suivant et le juge conforme aux pratiques habituelles ainsi qu'aux normes établies par la *Politique No 54 sur l'éthique de la recherche avec des êtres humains* (Janvier 2016) de l'UQAM.

Titre du projet:	Le rôle des croyances et pratiques religieuses dans la "sortie de rue" des personnes en situation d'itinérance.
Nom de l'étudiant:	David GUERTIN
Programme d'études:	Maîtrise en sociologie
Direction de recherche:	Jean-Marc LAROUCHE

Modalités d'application

Toute modification au protocole de recherche en cours de même que tout événement ou renseignement pouvant affecter l'intégrité de la recherche doivent être communiqués rapidement au comité.

La suspension ou la cessation du protocole, temporaire ou définitive, doit être communiquée au comité dans les meilleurs délais.

Le présent certificat est valide pour une durée d'un an à partir de la date d'émission. Au terme de ce délai, un rapport d'avancement de projet doit être soumis au comité, en guise de rapport final si le projet est réalisé en moins d'un an, et en guise de rapport annuel pour le projet se poursuivant sur plus d'une année. Dans ce dernier cas, le rapport annuel permettra au comité de se prononcer sur le renouvellement du certificat d'approbation éthique.


Anne-Marie Parisot

Professeure, Département de linguistique
Présidente du CERPÉ FSH

ANNEXE F

AVIS FINAL DE CONFORMITÉ

UQÀM | Comités d'éthique de la recherche
avec des êtres humains

No. de certificat: 3791

Date: 26-08-2021

AVIS FINAL DE CONFORMITÉ

Titre du projet:	Le rôle des croyances et pratiques religieuses dans la "sortie de rue" des personnes en situation d'itinérance.
Nom de l'étudiant:	David GUERTIN
Programme d'études:	Maîtrise en sociologie
Direction de recherche:	Jean-Marc LAROUCHE

Objet : Fin du projet

Bonjour,

Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains (CERPE FSH) a bien reçu votre rapport éthique final et vous en remercie. Ce rapport répond de manière satisfaisante aux attentes du comité.

Merci de bien vouloir inclure une copie du présent document et de votre certificat d'approbation éthique en annexe de votre travail de recherche.

Les membres du CERPE FSH vous félicitent pour la réalisation de votre recherche et vous offrent leurs meilleurs vœux pour la suite de vos activités.

Cordialement,



Anne-Marie Parisot

Professeure, Département de linguistique

Présidente du CERPÉ FSH

BIBLIOGRAPHIE

BELLOT, C., I. RAFFESTIN, M. ROYER et NOËL, V. (2005). *La judiciarisation et criminalisation des populations itinérantes à Montréal*. Réseau d'aide aux personnes seules et itinérantes de Montréal (RAPSIM).

BELLOT, C. et SYLVESTRE, M.-È. (2017). *La judiciarisation de l'itinérance à Montréal : les dérives sécuritaires de la gestion pénale de la pauvreté*. *Revue générale de droit*, 47, 11–44. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/1040516ar>

BELLOT, C., RIVARD, J. et GREISSLER, É. (2010). *L'intervention par les pairs : un outil pour soutenir la sortie de rue*. *Criminologie*, 43 (1), 171–198. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/044056ar>

BERGHEUL, S. (dir.). (2015). *Regards croisés sur l'itinérance*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

BERGHEUL, S. et PAKZAD, S. (2015). *Les itinérants : victimes ou auteurs de crimes ?*. Dans Bergheul (dir.), *Regards croisés sur l'itinérance* (p. 59-76). Québec : Presses de l'Université du Québec.

BERGIER, B. (1996). *Les affranchis, parcours de réinsertion*. Paris : Desclée de Brouwer.

BERGIER, B. (1998). *S'en sortir*. *Informations sociales*, no. 68, p. 72-78

BONIN, J-P., FOURNIER, L., BLAIS, R et PERREAULT, M. (2005). *Utilisation des services par les personnes fréquentant les ressources pour personnes itinérantes de Montréal et de Québec, et atteintes de troubles concomitants de santé mentale et de toxicomanie*. *Drogue, santé et société*, 4 (2), 211-248. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/012604ar>

BOUCHARD, C. (1996). *Permettre la citoyenneté pour prévenir l'exclusion*. *Cahiers de recherche sociologique*, (27), 9–16. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/1002352ar>

BOUDON, R. et LAZARSFELD, P. (1965). *Le vocabulaire des sciences sociales*. Paris : Mouton.

CAIATA ZUFFEREY, M. (2005). *Les sorties de la toxicodépendance à l'époque de la réduction des risques*. *Déviance et Société*, 4(4), 423-443. Récupéré de <https://doi.org/10.3917/ds.294.0423>

CAIATA ZUFFEREY, M. (2006). *S'en sortir dans un contexte de réduction des risques : trajectoires multiples, nouveaux défis*. *Psychotropes*, vol. 12, no. 3-4, pp. 81-92. Récupéré de <https://doi.org/10.3917/psyt.123.0081>

CARRIÈRE, S., HURTUBISE, R., et LAUZON, E. (2003). *Les défis de l'intervention en CLSC auprès des personnes itinérantes* ; Synthèse d'une journée d'échanges tenue le 15 novembre 2002 à Montréal, CLSC des Faubourgs et CRI.

CASTEL, R. (1994). *La dynamique des processus de marginalisation : de la vulnérabilité à la désaffiliation*, *Cahiers de recherche sociologique* (22), 11-27. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/1002206ar>

CASTEL, R. (1998). *Les sorties de la toxicomanie*. Fribourg : Éditions Universitaires de Fribourg.

CEFAÏ, D. (2016). *Publics, problèmes publics, arènes publiques... : que nous apprend le pragmatisme ?* *Questions de communication*, 30(2), 25-64. Récupéré de <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.10704>

CENTRAIDE DU GRAND MONTRÉAL (2008). *Répertoire des ressources communautaires pour personnes itinérantes dans le Grand Montréal*. Centre de référence du Grand Montréal. Récupéré de <https://www.centraide-mtl.org/repertoire-des-organismes-et-projets/>

CHÂTEL, V. et SOULET, M-H. (dir.). (2002a). *Faire face et s'en sortir. Vol 1. Négociation identitaire et capacité d'action*. Fribourg : Éditions universitaires de Fribourg.

CHÂTEL, V. et SOULET, M-H. (dir.). (2002b). *Faire face et s'en sortir. Vol 2. Développement des compétences et action collective*. Fribourg : Éditions universitaires de Fribourg.

- CHÂTEL, V et ROY, S. (dir.). (2008). *Penser la vulnérabilité. Visages de la fragilisation du social*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- COLOMBO, A. (2001). *Sortir de la rue. Analyse du processus de changement de mode de vie chez les jeunes de la rue à Montréal*. (Mémoire de licence en travail social et politiques sociales). Fribourg : Université de Fribourg.
- COLOMBO, A. (2003). *La sortie de la rue des jeunes à Montréal : processus ou objectif d'intervention ?* *Nouvelles pratiques sociales*, 16 (2), 192–210. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/009851ar>
- COLOMBO, A. (2008). *La reconnaissance : un enjeu pour la sortie de la rue des jeunes à Montréal*. (Thèse de doctorat). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://archipel.uqam.ca/1273/>
- COLOMBO, A. (2010). *Sortir de la rue : une lutte pour la reconnaissance à l'heure de l'individualisme avancé*. *SociologieS, Premiers Textes*. Récupéré de <https://journals.openedition.org/sociologies/3199>
- COLOMBO, A. (2015). *S'en sortir quand on vit dans la rue : trajectoire de jeunes en quête de reconnaissance*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- CONSEIL DU PATRIMOINE RELIGIEUX DU QUÉBEC. Inventaire des lieux de culte. <http://www.lieuxdeculte.qc.ca>
- COUSINEAU, M-M. (2005). *Portrait de la clientèle fréquentant les refuges pour itinérants en saison froide*. Centre international de criminologie comparée.
- DELORME, J. (1985). *Le salut dans l'Évangile de Marc*. *Laval théologique et philosophique*, 41(1), 79–108. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/400141ar>
- DESJARDINS, G. (2015). *Un lieu à soi : une voie pour contrer la vulnérabilité et l'itinérance des femmes*. (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://archipel.uqam.ca/7300/>
- DUCHATEL, J. et LABERGE, D. (1999). *La recherche comme espace de médiation interdisciplinaire*. *Sociologie et société*, vol. 31 (1), p. 63-76. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/001205ar>

DUVAL, M., FONTAINE, A., FOURNIER, D., GARON, S. et RENÉ, J.F. (2005). *Les organismes communautaires au Québec ; pratiques et enjeux*. Montréal : Gaëtan Morin Éditeur.

DURKHEIM, E. (1912). *Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*. Paris : Alcan.

DURKHEIM, E. (1913). *Le problème religieux et la dualité de la nature humaine*. Extrait du Bulletin de la Société française de philosophie, 1913, 13, pp. 63 à 100. Reproduit dans Durkheim, E. (1975). *Religion, morale, anomie*, pp. 23 à 59. Paris : Éditions de Minuit, 508 pp. Collection le sens commun. Récupéré de : http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_2/textes_2_01/probleme_religieux.html

DURKHEIM, E. (1955 [1913]). *Pragmatisme et sociologie* [cours inédit 1913-14, édité par Armand Cuvillier]. Paris : Vrin.

DURKHEIM, E. (2009 [1897]). *Le suicide. Étude de sociologie*. Paris : Éditions Payot & Rivages.

EID, P. et AVILA, R. (2006). *Portrait religieux du Québec en quelques tableaux. La place de la religion dans l'espace publique*. Commission des droits de la personnes et des droits de la jeunesse. Récupéré de <https://www.cdpedj.qc.ca/storage/app/media/publications/religion-Quebec-statistiques.pdf>

FAVREAU, L. (1989). *Mouvement populaire et intervention communautaire de 1960 à nos jours. Continuité et ruptures*. Montréal : Éditions du fleuve.

FAINZANG, S. (1998). *Alcoolisme et marginalité*. Informations sociales, 68, p. 28-63

FAZEL, S., KOSHLA, V., DOLL, H. et GEDDES, J. (2008). *The prevalence of mental disorders among the homeless in western countries: systematic review and meta-regression analysis*. PLoS Medicine, 5, 12, e225. Récupéré de <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.0050225>

FERAH, M (2020, 4 septembre). *Campement Notre-Dame : pas l'intention de bouger de sitôt*. La Presse. Récupéré de <https://www.lapresse.ca/actualites/grand-montreal/2020-09-04/campement-notre-dame-pas-l-intention-de-bouger-de-sitot.php>

FOURNIER, L. et MERCIER, C. (dir.). (1996). *L'itinérance selon la documentation scientifique ; récession des écrits*. Montréal : Centre de recherche Philippe-Pinel.

FOURNIER, L. et CHEVALIER, S. (dir.). (1998). *Dénombrement de la clientèle itinérante dans les centres d'hébergement, les soupes populaires et les centres de jour des villes de Montréal et Québec, 1996-97*. Québec : Santé Québec.

FOURNIER, L. (2001). *Enquête auprès de la clientèle des ressources pour personnes itinérantes des régions de Montréal-Centre et de Québec, 1998-1999*. Québec : Institut de la statistique du Québec.

GAETZ, S., BARR, C., FRIESEN, A., HARRIS, B., HILL, C., KOVACS-BURNS, K., et MARSOLAIS, A. (2012). *Définition canadienne de l'itinérance*. Toronto : Publications de l'Observatoire canadien sur l'itinérance.

GLASER, B. G et STRAUSS, A. L. (2010). *La découverte de la théorie ancrée. Stratégies pour la recherche qualitative*. Paris : Armand Colin

GOERING, P., TOLOMICZENKO, G., SHELDON, T., BOYDELL, K et WASYLENKI, D. (2007). *Characteristics of Institut canadien d'information sur la santé. Améliorer la santé des Canadiens 2007-2008 : Santé mentale et itinérance*. Ottawa : ICIS.

GOUDREAULT, Z. (2020, 18 septembre). *Coronavirus : le nombre d'itinérants à-t-il doublé à Montréal ?* Journal Métro. Récupéré de <https://journalmetro.com/actualites/montreal/2521807/coronavirus-le-nombre-ditinerants-a-t-il-double-a-montreal/>

GRENIER, G., FLEURY, M., IMBOUA, A. et NGUI, A. (2013). *Portrait et dynamique des organismes desservant les personnes itinérantes ou à risque d'itinérance dans la région de Montréal*. Santé mentale au Québec, 38 (1), 119–141. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/1019189ar>

GRIMARD, C. (2011). *Les refuges pour hommes itinérants à Montréal, lieux de passage ou d'ancrage ? Enquête sociologique sur une institution paradoxale*. (Thèse de doctorat). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://archipel.uqam.ca/4247/>

HALLÉ, Y., BETTACHE, M. et PLAMONDON, G. (2016). *L'intégration socioprofessionnelle des personnes en situation d'itinérance*. ARUC – Innovations, travail et emploi. Québec : Université Laval. Récupéré de http://www.aruc.rlt.ulaval.ca/sites/aruc.rlt.ulaval.ca/files/78574_cahier_yves_hallee_complet.pdf

KAIROUZ, S et FORTIN, M. (2013). *L'engagement dans le mouvement des AA : un gage de bonheur*. Drogues, santé et société, 12 (1), 19-40. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/1021537ar>

KARABANOW, J., CLEMENT, Ph., CARSON, A. et CRANE, K. (2005). *Sortir de la rue : explorer les stratégies utilisées par les jeunes Canadiens pour abandonner la vie dans la rue. Rapport de recherche*. Initiative nationale pour les sans-abris (programme national de recherche). Halifax : Ministère de la Justice du Canada et Ministère de la Santé de la Nouvelle-Écosse.

KARSENTI, B. (2017). *À propos de quoi les religions luttent-elles ? Un point de vue durkheimien*. Dans le cadre de *La postérité de l'œuvre de Durkheim, cent ans après*. Colloque international organisé par le Centre Émile Durkheim. Université de Bordeaux. Récupéré de : https://www.canal-tv/video/universite_de_bordeaux/a_propos_de_quoi_les_religions_luttent_elles_un_point_de_vue_durkheimien.35885

LABERGE, D., LANDREVILLE, P., MORIN, D. et CASAVANT, L. (1988). *Le rôle de la prison dans la production de l'itinérance*. Les cahiers de recherche du CRI.

LABERGE, D. et ROY, S. (1994). *Marginalité et exclusion sociales. Des lieux et des formes*. Cahiers de recherche sociologique, (22). Récupéré de <https://doi.org/10.7202/1002205ar>

LABERGE, D. et ROY, S. (1994). *Interroger l'itinérance : stratégies et débats de recherche*. Cahiers de recherche sociologique, (22), 93–112. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/1002211ar>

LABERGE, D., COUSINEAU, M-M., MORIN, D. et ROY, S. (1995). *De l'expérience individuelle au phénomène global : configuration et réponses sociales à l'itinérance*. Les cahiers de recherche du CRI.

LABERGE, D. et Roy, S. (1996). *Jeunes en difficulté : de l'exclusion vers l'itinérance*. Cahiers de recherche sociologique, (27), 5–8.

<https://doi.org/10.7202/1002351ar>

LABERGE, D., MORIN, D., ROY, S. et ROZIER, M. (2000). *Capacité d'agir sur sa vie et inflexion des lignes biographiques : le point de vue des femmes itinérantes*, Santé mentale au Québec, vol. 25 (2), p. 21-39. Récupéré de

<https://doi.org/10.7202/014450ar>

LABERGE, D. et ROY, S. (2003). *Continuité identitaire et survie ?* Dans CHATEL, V et SOULET, M.H. (dir.), *Agir en situation de vulnérabilité* (p. 143-156). Québec : Presse de l'Université Laval.

LAROCHELLE, D. et CHAMBERLAND, R. (2015). *Quand les chiffres parlent de religion. Quelques données statistiques concernant l'état des religions dans le monde, au Canada et au Québec*. Centre de ressources et d'observation de l'innovation religieuse (CROIR) de l'Université Laval.

LATIMER, E. et BORDELEAU, F. (2019). *Dénombrement des personnes en situation d'itinérance au Québec le 24 avril 2018*. Ministère de la Santé et des Services sociaux.

LATIMER, E., MCGREGOR, J., METHOT, C et SMITH, A., pour l'équipe de Je Compte MTL 2015 (2015). *Dénombrement des personnes en situation d'itinérance à Montréal le 24 mars 2015*. Montréal, Québec : Ville de Montréal, 7 juillet.

LAVE, J. (1991). *Acquisition des savoirs et pratiques de groupe*. Sociologie et sociétés, 23 (1), 145–162. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/001418ar>

LEJEUNE, C. (2014). *Manuel d'analyse qualitative : analyser sans compter ni classer*. Louvain-la-Neuve : De Boeck Supérieur.

LEMIEUX, R. et MILOT, M. (dir.). (1992). *Les croyances des Québécois. Esquisses pour une approche sociologique*. Groupe de recherches en sciences de la religion. Québec : Presses de l'Université Laval.

LÉVESQUE, C., TURCOTTE, A-M., RATEL, J-L., et GERMAIN, A. (2015). *La condition itinérante au sein de la population autochtone au Québec : éléments de compréhension et pistes d'analyse*. Dans Bergheul (dir.), *Regards croisés sur l'itinérance* (p. 111-130). Québec : Presses de l'Université du Québec.

LOS ANGELES CHAMBER OF COMMERCE. *History of downtown Los Angeles « Skid Row »*. Récupéré de https://lachamber.com/clientuploads/LUCH_committee/102208_History_of_Skid_Row.pdf

MEUNIER, É.-MARTIN. (dir.). (2016). *Le Québec et ses mutations culturelles. Six enjeux pour le devenir d'une société*. Ottawa : Les Presses de l'Université d'Ottawa.

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DU QUÉBEC (2008). *L'itinérance au Québec. Cadre de Référence*. La Direction des communications du ministère de la Santé et des Services sociaux. Récupéré de <https://publications.msss.gouv.qc.ca/msss/document-000813/>

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DU QUÉBEC (2009). *Plan d'action interministériel en itinérance 2010-2013*. La Direction des communications du ministère de la Santé et des Services sociaux. Récupéré de <https://publications.msss.gouv.qc.ca/msss/document-000812/>

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DU QUÉBEC (2014). *Ensemble pour éviter la rue et s'en sortir ; politique nationale de lutte à l'itinérance*. La Direction des communications du ministère de la Santé et des Services sociaux. Récupéré de <https://publications.msss.gouv.qc.ca/msss/document-000174/>

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DU QUÉBEC (2019). *Dénombrement des personnes en situation d'itinérance au Québec le 24 avril 2018*. MSSS. Récupéré de <https://publications.msss.gouv.qc.ca/msss/document-002292/>

MOUVEMENT POUR METTRE FIN A L'ITINERANCE A MONTREAL (2018). *Faits saillants. Dénombrement 2018*. Récupéré de <https://www.mmfim.ca>

OBSERVATOIRE CANADIEN SUR L'ITINÉRANCE (2016). *Définition canadienne de l'itinérance chez les jeunes*. Le rond-point de l'itinérance. Récupéré de www.rondpointdelitinerance.ca/definitionlitinerancejeunes

PARADIS, C et LAPOINTE, J-M. (2018). *Confession d'un prêtre de la rue*. Montréal : Novalis.

PARAZELLI, M. (2003). *Les jeunes en marge : en quête d'un lien social véritable*, dans GAUTHIER, M. (dir.), *Regard sur la jeunesse au Québec* (p. 131-144). Québec : Presses de l'Université Laval et Éditions de l'IQRC.

PASQUIER, A. (2011). *Itinéraires de conversion dans le christianisme ancien*, Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires [En ligne], 9 | mis en ligne le 14 septembre 2011, consulté le 13 juillet 2021. Récupéré de <http://journals.openedition.org/cerri/869>

PICHON, P. (1998). *Un point sur les premiers travaux sociologiques français à propos des sans domicile fixe*. Sociétés contemporaines (30), 95-110. Récupéré de <https://doi.org/10.3406/socco.1998.1851>

PICHON, P. (2005). *Sortir de la rue : de l'expérience commune de la survie à la mobilisation de soi* ». Dans Ballet, D.(dir.), *Les SDF, proches, visibles et citoyens* (p. 90-102). Paris : Presses Universitaires de France.

PICHON, P. (2014). *Sortir de la rue: Question de recherche et enjeu d'action*. Le Sociographe, (48), 79-90. Récupéré de <https://doi.org/10.3917/graph.048.0079>

PICHON, P. (dir.), JOUVE, E., CHOPPIN, K et GRAND, D. (2010). *Sortir de la rue : les conditions de l'accès au « chez-soi »*, Paris : MODYS.

PLOURDE, C., LAVENTURE, M., LANDRY, M et ARSENEAULT, C. (dir.). (2013). *Sortir des sentiers battus : Pratiques prometteuses auprès d'adultes dépendants*. Québec : Presses de l'Université Laval.

POSCA, J. (2020, 8 décembre). *Il n'y a pas de solution simple au phénomène de l'itinérance*, [blogue]. Institut de recherches et d'informations socioéconomiques (IRIS). <https://iris-recherche.qc.ca/blogue/logement/il-n-y-a-pas-de-solution-simple-au-phenomene-de-l-itinerance/>

PROVENCHER, M-A., CÔTÉ, P-B. et H. MANSEAU. (2013). *La prostitution en situation de rue*. Service social, (59), 2, p. 93-107. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/1019112ar>

RAPSIM (Réseau d'aide aux personnes seules et itinérantes de Montréal) (2008). *Une politique en itinérance : Une nécessité pour Montréal*. Mémoire déposé à la Commission parlementaire sur l'itinérance. RAPSIM.

RAPSIM (Réseau d'aide aux personnes seules et itinérantes de Montréal) (2003). *Comprendre l'itinérance*. RAPSIM.

RAPSIM (Réseau d'aide aux personnes seules et itinérantes de Montréal) (2016). *L'itinérance à Montréal : Au delà des chiffres*. RAPSIM.

RAPSIM (Réseau d'aide aux personnes seules et itinérantes de Montréal) (2019). *Répertoire des ressources en hébergement communautaire et en logement social avec soutien communautaire*. RAPSIM.

ROY, S. (1995). *L'itinérance : forme exemplaire d'exclusion sociale ?*. Lien social et Politiques, (34), 73-80. Récupéré de <https://doi.org/10.7202/005232ar>

ROY, S. et HURTUBISE, R. (2007). *L'itinérance en question*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

ROY, S. et GRIMARD, C. (2015). *L'aide aux personnes à la rue : cohérence et failles d'un système*. Dans Bergheul (dir.), *Regards croisés sur l'itinérance* (p. 13-31). Québec : Presses de l'Université du Québec.

SANDERS, T. (2007). *Becoming an ex-sex worker. Making transitions out of a deviant career*. Feminist Criminology, (2), 1, p. 74-95. Récupéré de <https://doi.org/10.1177%2F1557085106294845>

SLAYTON, N. (2019, 12 août). Number of homeless people on Skid Row spikes by 11%. Los Angeles Downtown News. Récupéré de http://www.ladowntownnews.com/news/number-of-homeless-people-on-skid-row-spikes-by/article_aa32fbda-bafb-11e9-849f-ab047fa8951a.html

STATISTIQUE CANADA (2011). *Enquête nationale auprès des ménages* (ENM). <https://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/>

SUISSA, J-A. (2011). *Philosophie des 12 étapes des alcooliques anonymes en Amérique du Nord : Aspects critiques et psychosociaux*. *Psychotropes*, 3 (7), 127-143. Récupéré de <https://doi.org/10.3917/psyt.173.0127>

SUISSA, J-A. (2012). *Dépendances et surmédicalisation du social : contexte et pistes de réflexion*. *Psychotropes*, 3 (18), 151-171. Récupéré de <https://doi.org/10.3917/psyt.183.0151>

TEISCEIRA-LESSARD, P (2020, 18 septembre). *Deux fois plus de sans-abri à Montréal, selon Valérie Plante « très inquiète »*. La Presse. Récupéré de <https://www.lapresse.ca/actualites/grand-montreal/2020-09-18/deux-fois-plus-de-sans-abri-a-montreal-selon-valerie-plante-tres-inquiete.php>

THÉRIEN, A. (2009). *Réfléchir sa trajectoire de vie : Repenser la prévention des conduites addictives*. *Chronique Sociale*.

VALEUR, M. (2009). *La nature des dépendances*. *Psychotropes*, 3 (15), 21-44. Récupéré de <https://doi.org/10.3917/psyt.152.0021>

VAN CAMPENHOUDT, L et QUIVY, R. (1995). *Manuel de recherche en sciences sociales* (2^e édition). Paris : Dunod.

ZIEGLER, J. (2005). *L'empire de la honte*. Paris : Fayard.