

relations

juillet-août 2000 3,95\$ no 662

La planète
jeunes

À lire aussi dans ce numéro:

Normand Breault, sur le bien commun: un idéal de justice

Céline Dubé, sur les théologies féministes



relations

La revue *Relations* est publiée par le Centre justice et foi, sous la responsabilité de membres de la Compagnie de Jésus et d'une équipe de chrétiens et de chrétiennes engagés dans la promotion de la justice.

DIRECTEUR
Jean Bellefeuille

RÉDACTEUR EN CHEF
Jean Pichette

SECRÉTAIRE À LA RÉDACTION
Anne-Marie Aitken

ASSISTANT À LA RÉDACTION
Fernand Jutras

COMITÉ DE RÉDACTION

Gregory Baum, Michel Beaudin,
Jean Bellefeuille, Normand Breault,
Élisabeth Garant, Joseph Giguère,
Françoise Nduwimana, Guy Paiement,
Francine Tardif

COLLABORATEURS

André Beauchamp, Jean-Marc Biron,
Dominique Boisvert, René Boudreault,
Raymonde Bourque, Guy Dufresne,
Jean-Marc Éla, Vivian Labrie, Jean-Paul
Rouleau

BUREAUX

25, rue Jarry ouest
Montréal H2P 1S6
tél.: (514) 387-2541
téléc.: (514) 387-0206

ABONNEMENTS
Hélène Desmarais

10 numéros (un an): 28,00\$ (taxes incl.)

Deux ans: 49,00\$ (taxes incl.)

À l'étranger: 29,00\$

Abonnement de soutien: 75,00\$

Visa et Mastercard acceptés

TPS: R119003952
TVQ: 1006003784

Les articles de *Relations* sont répertoriés dans *Repères* et dans l'*Index de périodiques canadiens*, publication de Info Globe. Dépôt légal, Bibliothèque nationale du Québec.

ISSN 0034-3781

On peut se procurer le microfilm des années complètes en s'adressant à *University Microfilm*, 300 North Zeeb Road, Ann Arbor Michigan 48106-1346 USA.

Envoi de Poste-publication - Enregistrement no 09261

Le 20 mai dernier marquait le 20^e anniversaire du référendum tenu au Québec en 1980. Deux semaines plus tôt, lors du congrès du Parti québécois, le Premier ministre Lucien Bouchard annonçait que la souveraineté serait dorénavant au cœur de l'action gouvernementale. À la même occasion, le parti rejetait la proposition de jeunes militants désirant lier la question de la souveraineté à celle de la social-démocratie.

Deux jours après, le ministre des Finances, Bernard Landry, déposait un projet de loi en vue de faciliter l'implantation à Montréal de la Bourse électronique américaine Nasdaq. Il annonçait du même coup la décision de ne pas tenir les audiences publiques prévues par la loi. Vantant *ad nauseam* les «normes éthiques très élevées» de Nasdaq, le ministre a expliqué que «la rapidité étant l'essence de l'affaire», on ne

LA SOUVERAINETÉ DES INVESTISSEURS?

saurait sans danger s'encombrer d'un long processus de consultations: un exercice d'autant plus futile que le milieu financier et la communauté québécoise en général seraient «de toute évidence» favorables à la venue de ce qui ne pourrait que servir les intérêts de Montréal. De Montréal ou des boursicoteurs?

Deux jours plus tard, le ministre des Ressources naturelles, Jacques Brassard, déposait un projet de loi libérant Hydro-Québec de l'emprise de la Régie de l'énergie, responsable de la réglementation de la production d'électricité. Hydro-Québec en profitera certainement pour augmenter ses exportations, sans autre considération que les entrées d'argent: mais où est-il écrit qu'une entreprise publique doit jouer le rôle de vache à lait financière du gouvernement?

On pourrait encore parler des investissements d'un milliard que le gouvernement annonçait le même jour pour la Cité du commerce électronique. Mais à quoi bon? Il semble bien que ce gouvernement, qui rêve pourtant tout haut de souveraineté, soit d'abord préoccupé par la souveraineté des investisseurs. C'est aussi ce que favorisait l'Accord multilatéral sur les investissements (AMI). Faut-il rappeler que cet accord n'a pas (encore) vu le jour? Peut-être l'ignore-t-on à Québec. À moins qu'il y ait tout simplement un malentendu sur la souveraineté à laquelle le Premier ministre convie les Québécois...

Après 16 ans à *Relations*, Fernand Jutras, notre valeureux assistant à la rédaction, tire sa révérence. Pendant toutes ces années, sous quatre directions différentes, il a été le maître d'œuvre de la sortie mensuelle de la revue. Sans lui, *Relations* serait probablement de l'histoire ancienne. Son souci du travail bien fait et sa bonne humeur nous manqueront. Heureusement, Fernand continuera à siéger au comité de rédaction d'une revue qui lui tient à cœur. Nous en sommes tous très heureux, et cela ne fait qu'ajouter aux innombrables raisons que nous avons déjà de lui dire MERCI.

Jean-Claude Ravet, un sociologue actif au Centre justice et foi depuis le début de l'année, prendra la relève de Fernand. Nous sommes heureux de l'accueillir dans notre équipe... qui s'active à compléter la nouvelle toilette de la revue. Un rendez-vous à ne pas manquer, en septembre. D'ici là, bon été!

Jean Pichette

face à l'actualité

avec Anne-Marie Aitken, Jean Bellefeuille,
Guy Dufresne et Élisabeth Garant

LA RELIGION À L'ÉCOLE

La laïcité ouverte est-elle compromise?

Le 10 mai dernier, le ministre François Legault a déposé à l'Assemblée parlementaire le projet de loi 118, intitulé *Loi modifiant diverses dispositions législatives dans le secteur de l'éducation concernant la confessionnalité*. Ce projet s'accompagne d'un texte, *Une réponse à la diversité des attentes morales et religieuses*, qui donne les orientations concernant l'avenir de la religion à l'école.

Selon ce projet de loi, le statut confessionnel des écoles primaires et secondaires publiques serait abrogé, à compter du 1er juillet 2000. À l'école primaire, les parents d'élèves continueraient d'avoir le libre choix entre l'enseignement moral et l'enseignement moral et religieux confessionnel catholique ou protestant. Au premier cycle du secondaire, la même proposition serait maintenue, mais avec la possibilité de créer des programmes d'études ajustés aux besoins locaux. Au deuxième cycle, un seul cours d'éthique et de culture religieuse serait proposé à tous les élèves, à titre de cours obligatoire. Les clauses dérogatoires seraient reconduites pour cinq ans. Le temps consacré à cet enseignement serait sérieusement réduit, quasi de moitié. Une école publique ne pourrait plus adopter un projet particulier de nature religieuse.

Au primaire et au secondaire, les services d'animation pastorale et d'animation religieuse seraient remplacés par un service commun d'animation spirituelle et d'engagement communautaire, offert à tous les élèves et financé par l'État. Un Comité sur les affaires religieuses (composé de parents, éducateurs et universitaires) serait institué, en remplacement du Comité catholique et du Comité protestant, au Conseil supérieur de l'éducation. Enfin, au ministère de l'Éducation, un Secrétariat aux affaires religieuses serait créé, en remplacement des sous-ministres

associés de foi catholique et de foi protestante.

Voulant répondre aux différentes attentes qui se sont exprimées à travers les audiences publiques et les 254 mémoires, il est clair que le ministre ne donne pas de lignes directrices très définies sur l'avenir de la religion à l'école. Certes, les orientations, déposées pour cinq ans, excluent l'approche communautaire et amorce un processus de complète déconfessionnalisation, malgré le maintien de l'enseignement confessionnel à plusieurs niveaux de la scolarité. Mais l'option d'une laïcité ouverte, retenue par le rapport Proulx et mise de l'avant par le Centre justice et foi, peut-elle se construire à l'intérieur du projet de loi actuel? Certains silences dans le texte font douter d'une volonté gouvernementale ferme d'accompagner la société québécoise dans cette direction.

Un cours obligatoire d'éthique et de culture religieuse est effectivement introduit en secondaire quatre et cinq, mais les orientations principales fournies par le ministre ne permettent pas de conclure que les élèves seront véritablement initiés à l'expérience religieuse de l'humanité. Le temps réduit accordé à ce cours semble plutôt indiquer que l'implantation d'une nouvelle approche de la religion sous la forme d'un enseignement culturel du fait religieux sera difficilement réalisable, dans le système scolaire québécois.

En ce qui concerne le premier cycle du secondaire, les orientations du ministre mentionnent que les commissions scolaires pourraient mettre sur pied un programme local d'éthique et de culture religieuse, ou un cours à caractère oecuménique. Pour que cette mesure ne soit pas un voeu pieux, il faudrait connaître les ressources que le ministre entend rendre disponibles en terme de personnes, de temps et de moyens. Enfin, au primaire,

il est regrettable qu'aucun projet pilote ne soit proposé en vue de bâtir des alternatives à l'enseignement moral, ou moral et religieux confessionnel actuel.

Les propositions concernant le service d'animation spirituel et d'engagement communautaire sont le seul signal vraiment favorable à un passage progressif vers une laïcité ouverte. Mais, là encore, les engagements du gouvernement pour en assurer la réalisation restent vagues. Pour qu'un tel service se «situe aux carrefours des courants et des influences qui marquent la vie des jeunes», il faudrait que les personnes responsables bénéficient d'une charge de travail réaliste et puissent assurer une présence significative dans une école, au primaire comme au secondai-

re. Nous ne saurons le sérieux de la proposition qu'en connaissant les ressources que l'on acceptera d'investir et les mesures concrètes qui en assureront la qualité.

Si toutes ces conditions ne sont pas réunies, le risque est grand de voir l'école québécoise s'acheminer progressivement vers une laïcité dans laquelle le fait religieux n'aurait plus sa place. Dans cette nouvelle conjoncture du projet de loi 118, les chrétiens et les croyants de toutes traditions doivent s'impliquer pour promouvoir une laïcité ouverte, qui donne toute sa place au fait religieux dans l'école. ■

Jean Bellefeuille

MIGRATIONS, PROTECTION, SÉCURITÉ... TENSIONS À LA FRONTIÈRE

Une nouvelle loi fédérale sur l'immigration et la protection des réfugiés.

Une nouvelle loi fédérale sur l'immigration et la protection des réfugiés devrait être adoptée d'ici quelques mois¹. La nouvelle ministre, Élinor Caplan, avait réitéré à plusieurs reprises sa volonté de donner suite aux démarches entreprises, de 1997 à 1999, par Lucienne Robillard, en vue d'une réforme de la loi actuelle. Le 6 avril dernier, un projet de loi (le C-31) a donc été déposé pour étude à la Chambre des communes.

La ministre a qualifié de «loi dure» le projet qu'elle rendait public. Un discours qui doit être compris d'abord comme une volonté du gouvernement actuel de répondre aux arguments de l'Alliance canadienne et d'autres mouvements de droite, qui dénoncent le laxisme des mesures de contrôle actuelles. Un projet de loi qui avait d'ailleurs été promis pour contrer l'introduction clandestine et le trafic des personnes, réalité cristallisée récemment dans l'opinion publique par l'arrivée de bateaux de revendicateurs chinois. Il s'agit d'un choix délibéré de mettre en évidence les éléments les plus contraignants, voire répressifs, du projet de loi pour rassurer l'opinion canadienne influencée par le discours sur le besoin d'augmenter la sécurité des Canadiens en corrigeant un système que certains qualifient de «passoire».

Le projet de loi contient donc un renforcement et un raffinement des mesures d'interception à l'étranger pour empêcher les gens, «non munis des documents requis», d'atteindre le territoire canadien. Ces mesures sont introduites au nom de la sécurité et d'un meilleur contrôle de la criminalité. Mais, en ne définissant pas précisément la notion de «criminel» et en ne prévoyant pas de mesures de protection pour les victimes (de trafic ou d'introduction clandestine), le projet de loi contribue à faire de tous les migrants des cibles pour les agents d'interception et à les inclure indistinctement dans le panier des criminels. Les mesures d'interception ont aussi des conséquences dramatiques sur les réfugiés, qui sont souvent sans papier ou qui ont recours

à de faux documents pour pouvoir fuir. Le projet de loi ne prévoit aucun moyen pour s'assurer que les personnes réfugiées interceptées seront effectivement protégées. L'interception est d'ailleurs inacceptable si elle n'est pas accompagnée d'un investissement financier important pour la protection des réfugiés à l'étranger. Un engagement qui n'est certainement pas celui des pays occidentaux actuellement, si l'on considère leur faible contribution au Haut commissariat pour les réfugiés.

Malgré l'option de fermeture des frontières qui domine le projet de loi, ce dernier contient par ailleurs plusieurs éléments positifs qui répondent à des inquiétudes exprimées par les groupes impliqués auprès des immigrants et des réfugiés. Ainsi, le Canada ne devrait plus sélectionner les réfugiés sur la base de leur capacité d'intégration, mais en fonction de leur besoin de protection. Les demandes des revendicateurs seront soumises à une seule étude (par un et non par deux commissaires) qui tiendra compte des différents motifs de protection acceptés au Canada. Ce qui permettra d'améliorer des délais devenus inacceptables. Cette nouvelle procédure s'accompagne de l'introduction d'un droit d'appel de la décision rendue, mesure demandée depuis longtemps par les organismes de défense des droits. Par contre, il reste à s'assurer de la qualité des procédures, puisque le projet de loi n'apporte pas de modifications aux compétences des commissaires chargés de la détermination, et ne remet pas en cause le procédé de nomination politique qui depuis longtemps mine la crédibilité de cette instance.

Le Canada veut, d'une part, continuer à répondre aux attentes d'une partie importante de sa population qui souhaite la poursuite d'une tradition humanitaire, notamment en respectant les en-

1. Pour une analyse plus détaillée du projet de loi, voir le numéro 30 du bulletin *Vivre ensemble*, ainsi que le mémoire du secteur des communautés culturelles du Centre justice et foi à la Commission parlementaire.

gagements internationaux contractés à propos de la protection des réfugiés. D'autre part, il annonce des choix dans la ligne des tendances internationales de renforcement des contrôles à la frontière, afin de rassurer une opinion publique inquiète pour sa sécurité et réticente à voir s'étendre l'accès aux acquis sociaux des personnes qui se déplacent en vue d'améliorer leurs conditions de vie.

Il convient donc de dénoncer les incohérences du projet de loi et de les corriger en fonction de nos valeurs de compassion et de solidarité. Il convient surtout de profiter du projet de loi pour contribuer à bâtir une opinion publique différente, qui apprivoise la mobilité croissante des personnes et développe des mesures autres que la répression pour y faire face. ■

Élisabeth Garant

LA RÉORGANISATION MUNICIPALE AU QUÉBEC OUI MAIS...

Le nouveau découpage territorial risque de réduire la dynamique citoyenne.

Le paysage municipal du Québec va se modifier rapidement. Après des années d'évitement des problèmes, le temps des changements est arrivé. Les transformations multiples de notre société nécessitent une coordination des actions et des stratégies locales à un échelon régional. Dans la mise en place d'instances supramunicipales, qu'elles soient d'agglomérations ou métropolitaines, peut-on encore une fois faire l'économie de la démocratie? La justification essentiellement économique du projet gouvernemental peut-elle justifier à elle seule la réorganisation municipale du Québec?

Cette réorganisation, annoncée par le ministre Harel au nom du gouvernement du Québec, se fonde sur la notion d'agglomération de recensement. Cette notion est utilisée par Statistique Canada sous la forme de la région métropolitaine de recensement (RMR) et de l'agglomération de recensement (AR). Le Québec, qui est considéré comme une région de développement économique par le fédéral, est ainsi constitué de 6 RMR et de 24 AR. Cette vision instrumentale est loin de la réalité des 96 municipalités régionales de comté (MRC) et des trois communautés urbaines, sans compter les 1300 municipalités et les 17 régions administratives!

Certes, il peut être utile pour les gestionnaires gouvernementaux, fédéraux et provinciaux, de pouvoir recouper l'ensemble des données disponibles sur une base de mesure commune. Pourtant le découpage territorial actuel du monde municipal s'appuie directement sur la construction historique de l'identité et de l'appartenance. L'espace utilitaire du gestionnaire est un espace réducteur de la dynamique des rapports qu'entretiennent entre eux les citoyens. L'espace humain est avant tout le territoire de l'action des citoyens qui y vivent, un territoire qui est vécu et perçu par les acteurs individuels et collectifs. «Le territoire n'est pas une donnée pré-construite, un problème traité par le politique, mais plutôt une dynamique relationnelle de construction des rapports politique!»

Il est sans doute significatif que, parmi les exemples de réorganisation municipale, le document gouvernemental nous présente notamment l'Ontario de Mike Harris et la Grande-Bretagne de Margaret Thatcher. L'absence criante des cas américains (Portland, Orégon) et français (Rouen) en matière d'organisation des agglomérations urbaines, où les citoyens sont directement impliqués aux divers paliers de prise de décisions collectives, a de quoi laisser plus que songeur sur l'orientation de la politique de réorganisation municipale.

Au Québec, les instances territoriales, mises en place par le gouvernement pour implanter les nouvelles structures métropolitaines, sont constituées de représentants de nos représentants. Elles fonctionnent par délégation de la responsabilité démocratique. En cela elles contribuent à l'évitement d'une réelle démocratie fondée sur la représentation, la participation et le débat public. Les territoires dont la «culture civique», caractérisée par la participation et le bénévolat, est la plus développée connaissent le meilleur développement. C'est là où se manifestent les citoyens, par de nombreuses actions qui participent à la vie collective de leur milieu d'appartenance. La première richesse d'un milieu est constituée par les personnes qui y vivent et les rapports qui les rattachent les uns aux autres. «Les traditions d'activisme politique et de solidarité civique expliquent le développement socioéconomique et non l'inverse. La culture politique, et non la structure socioéconomique, est le déterminant principal du rendement institutionnel¹.»

Si, comme le donne à penser le document du gouvernement sur la réorganisation municipale, les questions de développement économique sont déterminantes, il importe de considérer que les actions d'innovation, de création et de développement font avant tout appel aux capacités et à la vision des acteurs individuels et collectifs du territoire. Qu'il s'agisse de la municipalité, de la MRC ou de la communauté urbaine, ou encore de la région, l'identité et l'appartenance des citoyens imposent le refus du modèle unique pour que se manifestent la diversité dans l'action ainsi que la créativité et l'innovation. L'action politique locale sert de creuset au renouvellement et à la régénération de l'identité. La mise en place des structures d'agglomération doit se faire avec les citoyens par la démocratie active. «La participation active des populations aux projets de développement qui les concernent

1. Balme R. et al., *Le territoire pour politiques; variations européennes*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 17-18.
2. Putnam R. cité par Evelyne Ritaine, «La capacité politique des régions en Europe du Sud», dans LeGalès P. et Lequesne C. *Les paradoxes des régions en Europe*, Paris La Découverte, 1997, p. 76.

n'est donc plus considérée comme seulement souhaitable, mais bien comme la condition sine qua non de la mise en oeuvre de ces projets³. »

Les changements multiples qui affectent la société appellent des formes d'organisations municipales qui prennent appui sur l'action citoyenne marquée par la représentation, la participation et le débat. L'instauration d'instances d'agglomérations, comme dispositif de coordination supramunicipale à dimension régionale, doit reposer sur une base représentative électorale. Si tel est le cas, l'urgence proclamée des fusions serait moindre. La municipalité demeure le lieu de base de l'implication participante dans la société, bref de la citoyenneté.

C'est dans les quartiers, les municipalités et les agglomérations que s'élabore un premier espace public, que se tissent les liens sociaux et que se réalise une collectivité. À l'heure de la mondialisation, le territoire municipal occupe une position privilégiée, puisqu'il nous faut bien être quelqu'un et quelque part, pour interagir avec les autres. L'identité locale devient ainsi un enjeu de définition et d'action de développement. ■

Guy Dufresne

3. UNESCO, Guide pratique de la décennie du développement culture 1987-1997, Paris, UNESCO, 1988, p. 15.

VIRAGE 2000

Les femmes chrétiennes à la recherche d'alternatives libératrices.

Nous sommes des bâtisseuses de liberté, nous dénonçons les inégalités. La justice nous appelle, il faut nous libérer des structures dépassées. Chantées par environ 250 femmes, auxquelles s'étaient joints quelques hommes, ces paroles ont ouvert la rencontre organisée par le réseau Femmes et Ministères, sous la présidence de madame Hélène Pelletier-Baillargeon, les 13 et 14 mai derniers. Le colloque *Virage 2000* s'inscrivait dans les perspectives du Jubilé international et de la Marche mondiale des femmes contre la violence et la pauvreté. Il fut dynamisant et fructueux. L'esprit de fraternité et de libération était dans l'air.

Après de nombreuses années de lutte et de mobilisation pour faire reconnaître leur place dans l'Église, les femmes catholiques réalisent aujourd'hui que leurs conditions, loin de s'améliorer, se détériorent. Solidaires des autres femmes de par le monde, elles estiment qu'il faut prendre un virage plus net et trouver de nouvelles pistes d'action pour faire entendre leur cause et celles des générations à venir. Car ce n'est pas d'abord pour elles qu'elles se mobilisent, mais pour l'avancée de l'Église dans son ensemble. Hélène Pelletier-Baillargeon le faisait remarquer dans son discours de clôture: la lutte des femmes est la lutte de toute l'Église. Les femmes qui se donnent la mission de rendre visible le visage humain de l'Église sont gardiennes de l'esprit du Concile.

Selon les statistiques fournies par l'AEQ, en provenance de l'Assemblée des agentes et agents de pastorale, 2633 laïcs mandatés (y compris les religieux et les religieuses) constituent une main-d'oeuvre non négligeable dans l'Église au Québec, environ 50 à 55% de celle-ci. Sur ce nombre, 44% sont des femmes. Certaines d'entre elles sont soumises à des conditions de travail inacceptables: absence de politiques de travail, caractère précaire de l'emploi, salaire insuffisant comparativement au coût de la vie, non-reconnaissance de la compétence et de l'expérience. Des changements s'imposent en vue d'éliminer ces situations de pauvreté.

Les femmes sont aussi souvent considérées comme des bénévoles, des suppléantes, malgré une formation, une expérience et une scolarité qui leur permettraient d'assumer des char-

ges et des responsabilités avec compétence. La concentration des pouvoirs d'autorité entre les mains des hommes ordonnés entraîne l'absence des femmes des lieux de décisions. C'est une forme de violence systémique qui aujourd'hui n'est plus supportable, parce que discriminatoire. L'Église ne peut plus ignorer dans son fonctionnement interne certains droits et libertés qu'elle défend dans la société. Il apparaît donc nécessaire, voire urgent, d'instaurer au quotidien des pratiques qui rendent effectif le respect du droit des femmes.

Un des ateliers portait aussi sur la spiritualité qui donne sens à la vie, qui s'incarne dans des valeurs et des convictions, mais aussi dans des espérances. Bien des images et des symboles traditionnels ne traduisent plus les expériences intérieures des femmes. Le colloque a été un bel exemple d'expressions féminines à travers l'accueil, la décoration, la liturgie, le théâtre et la qualité de la réflexion.

Persuadées que l'institution à laquelle elles appartiennent vaut la peine d'être transformée afin de correspondre davantage au message évangélique qu'elle a reçu en héritage, les chrétiennes sont prêtes à s'investir sérieusement pour faire bouger les choses, en vivant des alliances avec des femmes d'autres confessions chrétiennes et d'autres religions, qui elles aussi cherchent à prendre leur place dans leurs institutions respectives. Elles sont également assurées de l'appui de nombreuses autres femmes qui reconnaissent leur courage et leur détermination. C'est pourquoi elles trouvent tout naturellement leur place dans la Marche mondiale et sont reconnues comme partenaires à part entière, tout en n'adhérant pas forcément à la totalité des revendications qui seront envoyées au gouvernement.

Le mouvement des femmes chrétiennes apparaît donc irréversible, même si la moyenne d'âge des participantes était assez élevée et si la préoccupation de la relève fut au coeur des débats. Les futures générations ne pourront pas passer à côté de ce mouvement. Elles auront à le marquer de leur empreinte, à leur manière, tout en s'enrichissant de l'histoire de celles qui les ont précédées. ■

Anne-Marie Aitken

La planète jeunes

VIVE
LA
DIFFÉRENCE



LA PLANÈTE JEUNES

par Jean Pichette

Notre rapport au temps est devenu problématique: alors que la vitesse s'impose comme un nouvel impératif, l'idée même de tradition est d'emblée frappée, aux yeux de plusieurs, du sceau de l'insignifiance. Pourtant, les strates d'âge, qui supposent évidemment le maintien de notre existence dans un temps que la vitesse n'a pas encore totalement aboli, s'imposent comme des repères importants dans la construction identitaire. Les «jeunes», les «baby boomers», les «personnes âgées» apparaissent comme des repères essentiels pour saisir la façon dont s'articulent aujourd'hui les rapports sociaux.

On connaît la fortune des analyses qui mettent l'accent sur les conflits entre les générations. Ces analyses ont nourri la façon dont les jeunes pensent désormais leur place dans la société. Mais un fait demeure: les repères identitaires s'appuyant sur les catégories d'âge ne sont pas nouveaux. On pourrait même dire qu'ils sont une donnée anthropologique fondamentale, bien que les liens entre les différentes catégories d'âges aient pu connaître de profondes modifications dans l'histoire. C'est précisément la version contemporaine des rapports entre les générations qu'il nous faut tenter de cerner pour mieux saisir l'avenir de notre monde, déjà en gestation chez les plus jeunes.

Le dossier que nous vous proposons ne cherche pas à comprendre une catégorie d'âge repliée sur elle-même afin d'identifier les lignes de forces qui pourraient spécifier cette tranche de la population. Nous laissons une telle démarche aux amateurs de marketing, soucieux de toujours mieux identifier une population cible, afin de mieux «répondre à ses besoins» (sic). Notre objectif est ici tout autre. Il s'agit de poser quelques jalons permettant de repérer, à travers les jeunes, les difficultés, voire les impasses d'une façon de penser et de construire le rapport à l'autre qui néglige le fait, pourtant évident, que ce rapport se situe toujours dans le temps. Réfléchir sur les jeunes, c'est ainsi réfléchir

sur la façon dont nous envisageons – ou refusons désormais de le faire – la nécessaire transmission d'un héritage, qu'on pourrait qualifier de civilisationnel, entre les différentes générations.

Qu'on y songe. Il est de bon ton, pour certains nostalgiques des années 60 et 70, de déplorer l'individualisme des jeunes d'aujourd'hui, qui marquerait une rupture à l'égard des idéaux de cette époque. La participation des jeunes à des mouvements comme celui de SALAMI, où ils se situent certainement aux premières loges, suffit à montrer ce qu'une telle critique a de fallacieux. Elle permet aussi de rappeler que le combat de nombreux jeunes contre la

La difficulté d'être jeune aujourd'hui, peut-être plus grande que jamais, ne serait que le reflet de celle d'être adulte aujourd'hui...

logique financière, qui tend à dissoudre le temps en l'enfermant dans un présent insignifiant, incapable de se situer dans un continuum entre le passé et le futur, demeure essentiel pour que l'idée même d'une pluralité de générations puisse être maintenue.

Dans le combat des jeunes contre la mondialisation financière, c'est ainsi d'abord la nécessité d'un idéal à transmettre qui se trouve peut-être affirmée avec force. En voulant imposer des limites à la logique du capital, les jeunes rappellent que la vie en société est au fond toujours faite de limites, dont on peut certes discuter, mais non pour les abolir sournoisement. Il y a certainement là une piste à suivre pour en finir avec la confusion régnant désormais autour de l'idée d'autorité, dont le rejet primesautier ne fait que nourrir son opposé, l'autoritarisme. Doit-on alors

s'étonner que des adultes omettant de transmettre un idéal aux plus jeunes se transforment du même coup en véritables «policiers», gardiens d'un «ordre» qu'ils sentent s'écrouler sous le poids de leur renoncement – ou de leur incapacité – à donner un contenu à l'héritage qu'ils veulent (?) léguer à leurs descendants, quitte à ce que ceux-ci en disposent comme bon leur semble? La difficulté d'être jeune aujourd'hui, peut-être plus grande que jamais, ne serait ainsi que le reflet de celle d'être adulte aujourd'hui...

Notre dossier ne prétend évidemment pas faire le tour complet de ces questions. Il se contente d'indiquer certaines pistes, qu'il faudra continuer de creuser. Michel Parazelli aborde dans un premier temps cette délicate question de la transmission, en centrant son analyse sur la période de l'adolescence. À une époque où les adultes renoncent de plus en plus difficilement à leur jeunesse, l'idée de transmission peut-elle même encore faire sens? Doit-on alors s'étonner que la tentation punitive devienne pour plusieurs la seule façon de penser le rapport avec les générations suivantes?

Madeleine Gauthier réfléchit ensuite au prétendu désengagement des jeunes à l'égard de la chose politique, entendue dans son sens large. Elle montre qu'il faut se méfier des oppositions rapides entre l'engagement des adultes et le renoncement des jeunes, avant de pointer vers ce qu'elle présente plutôt comme de nouvelles formes de participation des jeunes.

Enfin, Louis Jacob s'interroge sur le nouveau rapport à la culture que les jeunes sont peut-être en train d'inventer. Alors que certains se plaisent à enfermer les jeunes – comme les autres catégories d'âge – dans une culture propre, il rappelle que, malgré l'emprise croissante de l'économie sur la culture, il n'y a jamais recouvrement total de l'identité par la culture. On aurait donc tort de croire que les jeunes seraient confinés dans un ghetto prenant la forme d'une «culture jeune», par «essence» étrangère au reste de la société. ■

L'ADOLESCENCE « SQUATTÉE »

par Michel Parazelli¹



Photo: Normand Blouin/STOCK

Dans une société où les adultes s'identifient de plus en plus aux jeunes et sont incertains face à ce qu'ils veulent transmettre, la période de l'adolescence ne remplit plus la fonction sociale qui lui était traditionnellement attribuée. Certains intervenants sont alors tentés d'adopter des mesures punitives qui n'aident pas les jeunes à prendre leur place, hors du désir des adultes.

Aujourd'hui, les nouvelles générations doivent faire face à une plus grande indétermination dans le passage vers l'âge adulte. Le calendrier des événements tra-

ditionnellement associés au statut d'adulte (premier emploi stable, parentalité) s'en trouve déstabilisé. Or, l'identité se construit grâce à une projection dans le temps, à un horizon de possibilités où l'on veut devenir ce qu'il est possible d'être, en ré-élaborant ce que l'on a déjà été. Comment y arriver lorsque les balises du parcours sont brouillées ou partielles? Certains, mieux équipés que d'autres pour le voyage, ont du plaisir à bricoler un trajet sur mesure en fonction de repères choisis et non plus subis comme pour les générations précédentes (d'avant les années 60). D'autres

vivent des souffrances psychologiques associées au contexte d'incertitude au sein duquel ils doivent construire seuls le sens de leur vie, tout en luttant contre la marginalisation d'un marché du travail de plus en plus compétitif.

S'il devient quasi impossible de rendre compte de constantes sociologiques à propos de la construction identitaire des jeunes, on peut tout de même risquer une analyse des implications que ce contexte d'incertitude peut avoir sur le processus d'identification des jeunes. Je fais l'hypothèse que le temps social de l'adolescence perd de plus en plus sa signification socio-symbolique en tant que vecteur de transmission intergénérationnelle². Cette hypothèse permet de mettre en lumière un certain nombre de pratiques juvéniles qui s'inscrivent plus ou moins en marge de la société afin de s'approprier le processus d'identification, contribuant ainsi à agrandir le fossé entre le monde adulte et celui de la jeunesse.

1. L'auteur est chercheur associé au Collectif de recherche sur l'itinérance et à l'INRS-Culture et société.
2. Parazelli, M., 1999, « Prévenir l'adolescence? », dans Gauthier, M. et J.-F. Guillaume (dir.), *Définir la jeunesse? D'un bout à l'autre du monde*, p. 55-74. Saint-Nicolas: Les Presses de l'Université Laval, Québec: Les Éditions de l'IQRC.

L'adolescence désuète?

Les travaux anthropologiques du début du XXe siècle nous ont appris que la transformation de l'enfant en adulte n'est pas qu'affaire de développement biologique. La façon de marquer la périodisation du cycle de vie varie selon les univers symboliques culturels. L'adolescence a constitué l'un des plus importants marqueurs identitaires du cycle de vie dans la société occidentale, car non seulement cette période de vie constitue l'opérateur symbolique d'une transition d'un statut à un autre, mais c'est pendant cette période d'entre-deux que se construit le type d'adulte dont la société a besoin pour assurer sa reproduction.

Même si, selon les périodes historiques, les jeunes furent l'objet de considérations ambivalentes, jusqu'à récemment ils étaient toujours situés en aval du processus de transmission intergénérationnelle que la société met en œuvre, par la filiation notamment. Mais, depuis une dizaine d'années, on a l'impression d'un renversement: les adultes *doivent* s'identifier aux jeunes, et non plus l'inverse comme ce fut le cas depuis des siècles. Par exemple, le culte du rajeunissement corporel, la valorisation de l'aventure, de la prise de risque à travers de nouvelles expérimentations sociales et le maintien d'une formation scolaire continue font maintenant partie de l'identité adulte, et même de celle des nouveaux retraités. Les industries de la mode, du tourisme, de l'automobile et du loisir exploitent avec efficacité cette profonde mutation identitaire qui n'est pas sans nous faire réfléchir sur l'état de confusion symbolique ainsi créé entre les générations³. Ce renversement de position est ressenti par les parents, qui aujourd'hui appréhendent le moment où leur enfant plongera dans l'adolescence. Celle-ci est perçue comme un monde de plus en plus obscur et menaçant.

Comment les jeunes d'aujourd'hui peuvent-ils devenir adultes lorsque les adultes s'identifient aux jeunes? Les adultes seraient-ils en train de «squatter» l'adolescence? À défaut de transmettre aux jeunes un monde social où, paradoxalement, ils peuvent s'opposer pour inscrire leur propre vision de l'avenir, la société adulte serait-elle en train de transformer non pas l'accès à l'âge adulte, mais l'âge adulte lui-même⁴? Si la société adulte semble de moins en moins considérer l'adolescence comme un temps social de la transmission grâce à diverses initiations favorisant le passage au monde adulte,

ces mêmes adultes ont paradoxalement un désir impérieux de représentations subjectives de la jeunesse pour y projeter leur propre réalisation d'eux-mêmes.

Dans une société d'individus sommés de devoir se réaliser eux-mêmes sans attendre des autorités institutionnelles l'attribution de rôles préconstruits, l'image de la jeunesse devient de plus en plus un objet convoité par le monde adulte qui y perçoit le reflet de sa propre crise identitaire. C'est comme si l'attribut de la jeunesse atténuait la précarité symbolique de l'existence sociale des adultes, en incarnant la promesse d'un potentiel identitaire qui fait tant défaut actuellement. Même si l'on n'a jamais autant promu les attributs et les qualités de la jeunesse parmi le monde

*Depuis une dizaine
d'années, on a l'impression
d'un renversement: les
adultes doivent s'identifier
aux jeunes, et non plus
l'inverse.*

adulte, les jeunes eux-mêmes sont de plus en plus objets de méfiance et de crainte, quand ce n'est pas d'aversion pure et simple.

Dans une logique socialement contradictoire, pendant que la société stigmatise et réprime les adolescents eux-mêmes qui adoptent et exercent des pratiques marginales, les individus de tous âges consomment plus que jamais des images mises en marché par les produits «jeunes», ainsi que des images de marginalité juvénile telles le *look junkie*⁵ ou l'exotisme *punk* ou *hip hop* et ses pratiques associées à un imaginaire tribal (tatouage, *piercing*, *branding*, graffiti, etc.).

En fait, l'attribut de jeunesse tant convoité par la plupart des adultes est désormais disponible pour une plus grande période de la vie. Il suffit de «squatter» l'adolescence pour capter la tonalité identitaire de l'époque: demeurer à l'état de potentiel sans se situer dans une quelconque position dans l'ordre généalogique. Là est l'enjeu de la mutation socioculturelle et économique en cours. Sinon l'angoisse associée à la quête individuelle du sens de

l'existence sociale est trop lourde à assumer. Dès lors, on peut mieux comprendre comment les adolescents eux-mêmes peuvent devenir de sérieux rivaux incarnant l'objet de ce désir.

Aucune catégorie d'âge n'échappe à ce désir de jeunesse, tandis que de plus en plus de jeunes désirent de moins en moins devenir adultes⁶. À ce sujet, Gendreau ajoute que cette confusion des positions ouvre aussi la porte à des dénominations de générations sans fondement généalogique:

«La réalité générationnelle est actuellement objectivement gommée de multiples façons. La vertu de la jeunesse comme valeur d'adultes, les multiples difficultés pour devenir autonome, donc adulte... sont autant d'obstacles sur la route de la reconnaissance des générations. [...] Le terme génération flotte entre les âges au gré de ces dénominations fluctuant en fonction d'impératifs commerciaux⁷.»

Bricolages et dérives

Que devient alors la fonction sociale de l'adolescence dans un monde adulte qui a abandonné ses formes rituelles traditionnelles d'encadrement du passage de l'enfance à l'âge adulte? Si le contenu et les formes de transmission sont dévalorisés et mutilés symboliquement parce qu'incertains, instables, incohérents ou partiels, comment une société peut-elle se reproduire sans transmission directe du savoir-vivre en société aux futures générations? Autrement dit, si les instances transmettrices des normes et des valeurs

3. C'est ce que Anatrella qualifia de société «adolescentique» dans *Interminables adolescences*, Paris, Le Cerf-Cujas, 1988.
4. Boutinet, J.-P., 1998, *L'immaturité de la vie adulte*, Paris, PUF.
5. Héty, R., 1996, «L'industrie de la mode et le look Junkie», *La Presse* (Montréal), le 7 juillet, p. A-1.
6. À ce sujet, il est intéressant d'observer les manifestations de comportements régressifs lors des rituels festifs tels que les parties *rave* où l'on peut voir plusieurs jeunes adolescents se désaltérer à l'aide d'un biberon ou porter un sac à dos en forme d'ours en peluche et utiliser une tétine artificielle pour nourrir. L'ecstasy est aussi un type de drogue qui favorise la fusion relationnelle

de la société vivent dans l'incertitude face aux contenus et aux significations qu'elles transmettent aujourd'hui à leur descendance, à quoi sert désormais l'adolescence outre le fait de révéler cette précarité généalogique? C'est comme si la société adulte ne savait plus quoi transmettre d'autre aux adolescents que l'image même de la potentialité juvénile en guise de destin qu'ils doivent maintenant partager confusément avec les adultes.

Dans ce contexte d'incertitude normative, cette situation oblige plusieurs jeunes à bricoler leurs propres rites de passage sans pour autant être assurés d'intégrer la société⁸. Face à la menace de vide social, des jeunes tentent de construire du sens avec ce qui leur appartient en propre, qu'il s'agisse de leur corps (ex.: le désir d'enfant à l'adolescence, le tatouage, le *piercing*, etc.) ou de leur culture (ex.: le mouvement *hip-hop*, la culture *rave*). Plusieurs sentent aussi le besoin de construire du sens par la rupture. Ainsi pourrait être interprétée l'adoption de la vie de rue pour certains jeunes. L'augmentation des manifestations de boulimie, d'anorexie, de toxicomanie et de tentatives de suicide depuis le début des années 80 ne représenterait-elle pas autant de réactions au brouillage des repères normatifs?

L'adolescence est de plus en plus vécue comme une violence symbolique sans compensation sociale, d'où le recours par plusieurs à la transgression et à la marginalité comme vecteurs de socialisation authentique, exacerbées par la prise de risque qu'elles impliquent. Rappelons que l'adolescence est par définition un risque nécessaire, un risque de vivre ses propres désirs, tout en expérimentant ses limites, comme l'exprime bien Mahy:

«La transgression est au cœur de l'adolescence en ce sens qu'à ce moment de l'existence est questionné,

avec l'autre, à l'image du monde de l'enfance.

7. Gendreau, J., 1998, *L'adolescence et ses «rites» de passage*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 21.
8. Le Breton, D., 1995, *La sociologie du risque*, Paris, PUF.
9. Mahy, J.-F., 1992, «La transgression juvénile nécessaire au respect de la loi?», dans *Adolescents dans la cité*, (dir.) par S. Lesourd, p. 30.
10. Voir à ce sujet, Parazelli, M., 1997, *Pratiques de «socialisation marginalisée» et espace urbain: le cas des jeunes de la rue à Montréal (1985-1995)*, Thèse de doctorat en études urbaines, Montréal, UQAM.

sous différents modes, le rapport aux autres et donc plus précisément ce qui fonde le rapport aux autres: la Loi. L'adolescence n'est pas simplement superposable à la puberté dans la mesure de sa dimension institutionnelle: elle est un processus, selon Sibony, consistant en la recherche d'une place instituée hors du désir de la génération antérieure⁹.

Pour donner un véritable sens à cette période en voie de déconstruction sociale, les jeunes doivent maintenant inventer leur propre rite de passage individuel à leurs risques et périls étant donné l'aveuglement du monde adulte face à l'échec des modes de transmission traditionnels. Certains chercheurs, dont Le Breton, interprètent les diverses manifestations de prise de

risque par les jeunes comme un bricolage d'un rite de passage individuel. Affronter le danger et surmonter l'épreuve procure un sentiment d'exister, d'être métamorphosé, tel un rite initiatique qui permet d'identifier les limites de sens que ne donne plus l'ordre social, bref de fortifier un sentiment d'identité en quête de repères plus consistants. Ce phénomène de la prise de risque est d'ailleurs un enjeu constitutif des adolescents en contribuant à recomposer et stabiliser le sens de leur existence, afin de se construire comme sujets humains.

Malgré cet apport de connaissances anthropologiques sur le rôle joué par le risque à l'adolescence, un certain nombre de chercheurs et d'intervenants ne semblent pas discerner, parmi les manifestations de conduites à risque, les formes de



L'image de la jeunesse devient de plus en plus un objet convoité par le monde adulte.

Photo: Jean-François Leblanc/STOCK

socialisation juvéniles qui peuvent émerger de ce contexte en mutation et n'y verront que l'expression de comportements déviants, antisociaux ou encore de troubles de comportements associés à une désorganisation sociale. À cet égard, la réaction sociale face au phénomène des jeunes de la rue est exemplaire¹⁰.

Plutôt que de faire face à l'incertitude de la situation et tenter une recombinaison collective de nouvelles formes de transmission, plusieurs adultes utilisent les jeunes comme boucs émissaires de leurs difficultés en ne manifestant que des interdits en guise de repères. Quant aux intervenants sociaux, ils résolvent le malaise en niant l'adolescence ou en prétendant prévenir à la source l'adolescence, comme si elle était une maladie se contractant de façon précoce aux contacts de parents incompetents.

Un symptôme à corriger?

Contrairement au contexte de la fin du XIXe siècle, où l'adolescence était affublée de toutes les tares biopsychologiques possibles, l'adolescence du XXIe siècle naissant est considérée en soi comme un symptôme pathologique, et non plus comme une « normalité » construite socialement pour remplir une fonction anthropologique de transmission et d'identification sociale. Pour les tenants de cette vision étriquée de l'intervention jeunesse, l'adolescence serait-elle de plus en plus considérée comme un risque du développement à corriger? Il serait donc faux de prétendre que le rapport des adultes face aux jeunes est marqué par le vide social où les repères normatifs céderaient leur place à un contexte d'anomie. Des valeurs disciplinaires se profilent derrière une tendance sociale à la recherche d'une nouvelle stabilité sociosymbolique du lien social.

Ce questionnement est essentiel, car il interroge la finalité de l'intervention auprès des jeunes dans une société québécoise dont les points de repère sont dorénavant pluriels. Aucune instance institutionnelle ne peut maintenant prétendre disposer de la légitimité absolue permettant de baliser comme autrefois le parcours identitaire des jeunes, ainsi que les voies d'intégration sociale qui en découlent. Sur le plan des solutions, ce climat d'incertitude sociale provoque aussi chez certains intervenants

le désir de recourir à des recettes techniques visant à assurer un ordre sécurisant. On n'a qu'à penser au développement grandissant de la médication de l'humeur, tels le ritalin et le prozac pour y percevoir une tendance à réduire les problèmes sociaux à des troubles mentaux.

Soulignons que la fragilité psychologique que vivent non seulement plusieurs jeunes, mais aussi de plus en plus d'adultes, est un effet des transformations sociales de l'identité puisant sa source dans le social, et non dans l'individuel. La fragilité psychologique n'est pas une maladie mentale. En fait, toute une nouvelle lecture diagnostique des troubles de comportement associés à ce que l'on qualifie de « détresse psychologique » voit actuellement le jour, sans que soit précisé ce qui semble s'imposer comme une nouvelle catégorie implicite de troubles mentaux devant requérir des soins pédopsychiatriques. Faute de réfléchir globalement sur les effets que les transformations sociales actuelles ont sur les jeunes, des solutions

L'intolérance grandissante face aux transgressions juvéniles et aux expérimentations sociales propres à l'adolescence en amène plus d'un à resserrer les formes d'encadrement des jeunes.

pharmaco-thérapeutiques viennent clore un dialogue qui n'a même pas été amorcé avec plusieurs jeunes.

L'intolérance grandissante face aux transgressions juvéniles et aux expérimentations sociales propres à l'adolescence en amène plus d'un à resserrer les formes d'encadrement des jeunes, même lorsque la signification socio-économique de l'emploi est périmée. Je pense ici à la mesure québécoise de l'aide sociale qui oblige les jeunes à s'inscrire dans un « Parcours individualisé vers l'insertion, la formation et l'emploi » en retour d'un chèque de subsistance les menant plus souvent qu'autrement dans le ghetto sans issue des mesures d'employabilité. Si le

jeune refuse, il voit son chèque d'aide sociale amputé.

D'autres exemples tels que la vague de couvre-feu s'adressant aux adolescents dans certaines villes canadiennes, et dans près de 80% des villes américaines, afin de prévenir la délinquance. Pensons aussi au mot d'ordre de « tolérance zéro » face à tout ce qui déstabilise un certain ordre social: à la drogue, aux *squeegees* et au décrochage scolaire.

Dans un contexte de désarroi et d'incompréhension, la tentation autoritaire demeure une voie de sortie simple et rassurante pour certains, mais ne fait que jeter de l'huile sur un feu déjà bien alimenté. Si cette voie est empruntée, c'est le risque de la désaffiliation par l'enfermement qui guette les jeunes, étant donné l'incapacité collective d'assurer pour chacun l'ordre symbolique non seulement de la filiation, mais aussi celui de la citoyenneté démocratique. Ne perdons pas de vue que le culte actuel d'une forme privatisée d'individualisme renforce les intérêts valorisant la vie privée comme espace de liberté des individus en reléguant de plus en plus les autres qui n'ont pas accès à cet espace dans la marge. La recherche de stabilité personnelle et de sécurité sociale des adultes pousse les uns dans une guerre aux jeunes et les autres dans une position de retranchement protecteur.

Il semble qu'il n'existe pas de nombreux espaces où les adultes expérimentent, avec les jeunes eux-mêmes, une élaboration collective de solutions au développement de leur autonomie sociale en considérant leurs désirs d'appartenance et d'identification. Mais comment conjuguer individualisme et socialisation collective? Comment baliser la construction identitaire des jeunes sans en imposer les repères qui, de toute façon, ne vont plus de soi? Là est le défi actuel de l'intervention qui ne peut plus imposer son point de vue étant donné la relativité des points de repère normatifs.

Face à ce qui se présente comme une impasse, l'objectif paradoxal de l'intervention pourrait viser, selon des règles démocratiques, à mettre les jeunes en position d'adopter leur propre position identitaire. Si la fonction sociale de l'adolescence demeure cet âge de la vie où l'on se détache de la dépendance parentale tout en commençant à jouer un rôle actif dans la société, il importe alors de vérifier si les modes d'intervention jeunesse actuels favorisent chez les jeunes un réel rôle d'acteurs de la société ou d'agents soumis aux valeurs et aux désirs des adultes. ■

LA PARTICIPATION CIVIQUE DES JEUNES

par Madeleine Gauthier¹



Contre-sommet de la jeunesse, en février 2000.

Passivité, désintérêt politique, individualisme: des mots qui reviennent souvent dans la bouche d'adultes déçus que leur vision de la jeunesse ne se réalise pas telle qu'ils la conçoivent. Mais les jeunes sont-ils aussi désengagés socialement qu'on le laisse entendre? Ne vaudrait-il pas mieux parler de formes de participation nouvelles et multiples?

L'idée de participation est le plus souvent liée à celle de l'exercice du pouvoir politique comme s'il n'y avait qu'une façon - bien que celle-ci ait été particulièrement importante sous la montée de l'État-providence - de contribuer à la définition des orientations de la société, à la mise en place de structures nouvelles ou de travailler avec d'autres au bien-être de ses semblables. L'histoire des jeunes montre plutôt la grande variété des façons pour les jeunes de s'impliquer dans la vie civique ou communautaire: de la participation individuelle et minimale, par l'exercice du droit de vote, en passant par la vie associative, syndicale ou les manifestations bruyantes, les moyens sont sans nombre. L'opinion

publique n'en retient souvent que les plus apparents: l'affrontement avec les corps policiers le premier soir du Sommet du Québec et de la jeunesse, en février dernier, a retenu bien davantage l'attention que les propos mesurés des participants assis en table ronde. Qu'en est-il en ce moment?

Une des premières manifestations de l'intérêt des jeunes pour la chose publique, c'est celui qu'ils affichent pour l'actualité. Il faut entendre par là une certaine curiosité pour ce qui se passe sur la scène publique dans l'environnement immédiat, mais aussi ailleurs dans le monde. Bien entendu, cet intérêt devra se porter sur les affaires publiques, l'actualité politique et non seulement sur les faits divers. Une enquête récente de Claire Boily² sur les 18-24 ans et les médias indique que la moitié des 24 jeunes qu'elle a interviewés écoutent régulièrement des bulletins de nouvelles

télévisés, quatre fois et plus par semaine, selon leur disponibilité. «On ne peut pas faire l'autruche...» affirme une répondante, faisant allusion à l'actualité locale et internationale. Ces jeunes s'intéressent peu, cependant, aux émissions d'affaires publiques et sont partagés entre la lecture des tabloïds et celles de journaux grand format. Il y a l'autre moitié des interviewés qui présentent peu d'intérêt, en particulier pour l'actualité politique, faible intérêt lié à la complexité des questions et au peu de crédibilité que représentent pour eux les politiciens. La plupart de ces jeunes se sont dits au courant de ce qui se passe dans le monde, mais reconnaissent les limites de leur information.

Ce n'est sans doute pas la première fois dans l'histoire récente que les jeunes manquent de confiance à l'égard des politiciens. Les réponses à l'enquête dont il vient d'être question ressemblent, parfois à s'y méprendre, à certaines affirmations qu'on retrouvait dans la bouche des jeunes au moment de la grande Crise et qui reprochaient aux politiciens leur incapacité à résoudre les problèmes de la jeunesse. Un récent sondage Sondagem-Le Devoir (1999) indique que les jeunes, comme le reste de la population, peu importe la catégorie sociodémographique, ont une

1. Professeure, Observatoire Jeunes et Société, INRS-Culture et Société.

2. *Les 18-24 ans et les médias*, Ste-Foy, Centre d'études sur les médias, février 2000.

piètre opinion des politiciens. Peu, selon eux, défendraient les intérêts des citoyens, mais plutôt leurs intérêts personnels et ceux des entreprises. Les jeunes d'aujourd'hui étendent ce manque de confiance aux institutions. Qu'il s'agisse des partis politiques, du système judiciaire, des banques, etc., une étude de Fournier et Hudon, rapportée par *La Presse* du 7 octobre 1999, montre la généralisation de ce sentiment chez les 16 à 18 ans qu'ils ont questionnés.

Comment faut-il interpréter cette prise de distance des jeunes contemporains face aux institutions et à ceux qui les représentent? Ne ferait-elle que traduire la remise en question dont on leur rabat les oreilles quotidiennement et généralisée à toutes les institutions par la critique du système de santé, du système d'éducation, du système judiciaire et l'image qu'on leur renvoie des forces policières en particulier? Il faut se resituer dans le temps et se rappeler que les jeunes sont très sensibles à la conjoncture. Nous n'en sommes plus à bâtir le système de santé, pas plus que celui de l'éducation, mais à les réaménager pour les rendre plus conformes aux besoins de notre temps. Comment s'imaginer que les jeunes démontrent de l'enthousiasme devant ces remises en question où s'affrontent les intérêts les plus divers, eux qui n'ont pas de points de comparaison?

Paliers local et régional: une découverte

Une des révélations du Sommet du Québec et de la jeunesse – que les médias présents n'ont pas vu, pour la plupart – fut la présence et la montée des Forums régionaux de jeunes. Ce sont eux qui ont fait avorter le plan savamment conçu pour alimenter les activités de la première journée. Les porte-parole n'ont pas hésité à dire: «Voilà, ce que vous nous présentez est fort intéressant, mais cette journée est la seule où nous pourrions nous faire entendre. Nous nous préparons dans des forums régionaux depuis deux ans, n'est-ce pas le temps de le faire aujourd'hui?» Cette volonté de participation des jeunes en provenance des régions, et non seulement des Fédérations nationales invitées officiellement, a sans aucun doute été un des faits saillants de ce Sommet. Ces jeunes ont, par la suite, continué de manifester leur

présence par des moyens très doux, stratégiques, à leur image. Ils se sont réunis récemment en vue de donner suite au Sommet. Ils auront, entre autres, à participer à la gestion du fonds qui sera redistribué au palier régional.

Peut-on penser que ces Forums régionaux feront long feu? Une nouvelle forme de participation aux structures de développement local et régional s'offre actuellement aux jeunes: une représentation des jeunes aux conseils d'administration des Conseils régionaux de développement. Cette présence se multiplie au-delà des capacités de l'observateur d'en faire le compte. Dans certaines localités, des jeunes participent à des tables sectorielles jeunesse ou des commissions jeunesse, à titre d'observateurs ou de représentants d'organismes communautaires. La perte démographique des régions, par le départ des moins de 30 ans vers les grands centres urbains, a conduit à la mise en place du mouvement *Place aux jeunes*, dont c'était récemment le dixième anniversaire et qui compte maintenant 75 sections régionales dont le but est de ramener dans leur milieu d'origine les jeunes qui en sont sortis pour aller étudier. Le mouvement a un succès tel qu'il connaît même un développement à l'étranger, en France et en Tunisie notamment.

Au moment où on ne parle plus que de mégapoles, les jeunes auraient-ils leur manière à eux de réagir au nivellement? Il s'agit certes là de formes d'engagement, liées à la question territoriale, qui viennent en contradiction avec le discours (sans nul doute idéologique) sur la mondialisation. Bien en douce, les jeunes seraient-ils en train de dire qu'ils ne laisseront pas la planète s'homogénéiser?

L'autre, c'est moi!

On dit des jeunes contemporains qu'ils sont individualistes. Si on entend par «individualisme» la capacité de faire des choix sans le recours à une autorité extérieure à soi, peut-être ne faut-il pas s'étonner qu'il en soit ainsi. Les jeunes d'aujourd'hui ont fait l'apprentissage des choix à travers la société de consommation dans laquelle «ils sont tombés» dès leur naissance! Déjà, pendant les études secondaires, on

les a contraints à choisir entre différentes options et différents types d'enseignement. On a cultivé chez eux les valeurs d'authenticité. Faut-il être étonné de retrouver ces mêmes valeurs dans leurs formes d'engagement?

Les jeunes sont particulièrement sensibles aux valeurs de proximité. Ils sont nombreux à s'engager dans des associations parmi les plus variées, mais qui ont souvent comme caractéristique le partage de certains intérêts dans la recherche du consensus. Le Conseil permanent de la jeunesse a décrit pas moins de 1550 organismes jeunes, dans son répertoire de 1996. La participation à la vie associative s'étend aux secteurs sociaux, économiques, culturels, sans compter les associations étudiantes. Dans le seul secteur culturel, par exemple, les 20-24 ans seraient le groupe d'âge qui s'adonne le plus aux pratiques amateurs, dont celles qui se font en groupe³. Tous ces lieux constituent autant d'occasion d'apprentissage des mécanismes de la vie en société. Pour certains, cela va plus loin, jusqu'au développement de la capacité à se mobiliser autour d'un objectif commun, de celle de faire valoir ses droits et de revendiquer sa place dans les lieux où s'exerce le pouvoir de décision.

Les jeunes contemporains pratiquent une forme de sociabilité qui les oriente vers la recherche du consensus. Les participants au Sommet du Québec et de la jeunesse ont apporté une belle illustration de cette forme de sociabilité. Qu'il s'agisse du sommet officiel ou du sommet parallèle (des membres de l'Observatoire Jeunes et Société étaient présents comme observateurs aux deux), les jeunes se sont abstenus des revendications radicales qui ne feraient pas une certaine unanimité. Les discussions autour de la création d'un Fonds jeunesse qui faisait disparaître le Fonds de la pauvreté en est un exemple assez frappant, où une solution de compromis a remporté l'adhésion. Autre expression de cette recherche de consensus: les mouvements nationaux s'étaient regroupés dans un organisme nommé Concertation jeunesse, où ils avaient tenté de s'entendre avant le Sommet de façon à faire bloc dans leurs revendications.

On retrouve des organismes de concertation dans le mouvement communautaire. Le regroupement des organismes communautaires autonomes jeunes du Québec (ROCAJQ) est aussi membre de la Coalition nationale sur l'aide sociale. Des groupes comme ceux-là sont fortement sensibilisés à la nécessité de reconstituer

le tissu social dans les milieux les moins favorisés des grandes villes.

Si le taux de syndicalisation des 20-24 ans est plutôt bas par rapport à ce qu'il représente chez les 25 ans et plus, 22% par rapport à 46% en 1997, c'est sans doute que les jeunes se retrouvent dans les nouveaux secteurs d'emplois non rejoints pas les grandes centrales syndicales. Par contre, on voit actuellement se multiplier les coopératives jeunesse de travail, où les

adolescents font l'apprentissage de la vie socio-économique en participant à une coopérative de travail pendant l'année scolaire ou pendant l'été.

On apportera comme argument que la présence des adultes se fait sentir dans beaucoup de ces associations tout comme au Sommet, mais on oublie trop facilement que toute une génération «d'engagés politiques» a appris les rudiments de sa pratique dans des mouvements fortement encadrés par les adultes, qu'il s'agisse des mouvements d'Action catholique ou du scoutisme, pour ne nommer que ceux-là, ou dans des structures qui favorisaient les regroupements, le milieu étudiant, par exemple.

3. Gilles Pronovost, *Loisir et Société. Traité de sociologie empirique*, Ste-Foy, PUQ, 1996.
4. B. Ellefsen et J. Hamel, «Citoyenneté, jeunesse et exclusion. Lien social et politique à l'heure de la précarité» à paraître dans la revue *Lien social et Politiques*. Voir les jeunes autrement, no 43.



Manifestation étudiante dans une rue de Montréal.

Les études sur le bénévolat décrivent bien la générosité du monde adulte en termes de temps et d'argent mis à la disposition de son prochain, en particulier le prochain immédiat. Faut-il attendre davantage des jeunes? Les études d'emploi du temps des jeunes montrent pourtant qu'ils sont passablement occupés par leurs études et, pour une proportion importante d'entre eux, par l'addition d'un emploi pendant des études à plein temps. À cet emploi du temps qui pourrait excuser une bonne partie d'entre eux de ne pas s'engager dans la vie associative ou politique de quelque manière, il faut ajouter l'organisation du travail tout autant que celle des études qui ne favorisent pas la constance dans les relations sociales. Cours à option et emploi flexible constituent deux modalités d'une même réalité qui caractérisent le temps des études tout autant que le temps de travail.

L'enquête sur les médias dont il était question plus haut expliquait le faible taux d'écoute de la télévision chez les 20-24 ans (le groupe le moins téléphage de tous les groupes d'âge) par le fait, entre autres raisons, que leurs horaires ne leur permettaient pas de se «fidéliser» à une émission. Il n'est pas inopportun de se poser la même question quant au degré de fidélité possible à un groupe ou à une association qui se réunit régulièrement, dans un contexte où

*Les jeunes contemporains
pratiquent une forme de
sociabilité qui les oriente
vers la recherche
du consensus.*

les activités principales de la journée sont à horaire variable.

Plus encore, faut-il attendre plus d'une catégorie sociale où entre 10 et 20% du groupe se retrouvent périodiquement en chômage ou en recherche d'emploi? Certaines situations ne favorisent pas le militantisme, contrairement à ce qu'on pourrait le penser. Le statut de chômeur est trop instable pour favoriser les regroupements, même si le mouvement communautaire le réussit dans certains cas. Pour s'engager, il faut un esprit libre et être riche de temps, ce qui éloigne une bonne partie de la population jeune de l'activité citoyenne⁴. ■

CULTURES JEUNES ET MUTATIONS DE LA SOCIÉTÉ

par Louis Jacob¹

La culture se situe toujours dans l'histoire, y compris pour les jeunes. Plutôt que d'enfermer ceux-ci dans un ghetto prenant la forme d'une «culture jeune», il faut donc réfléchir sur ce que leur rapport à la culture nous dit des liens entre les générations.

En février 2000, à l'occasion d'une grève tenue par des étudiants de l'Université du Québec à Montréal, qui protestaient contre les politiques du gouvernement québécois en matière d'éducation et contestaient la légitimité du Sommet du Québec et de la jeunesse, on a vu des jeunes de divers programmes d'art se joindre au mouvement qu'on associe depuis quelques années aux étudiants des sciences humaines, réputés plus militants. L'art devenait un argument politique.

Quel rapport à la culture sont-ils en train d'inventer ces jeunes artistes et futurs professionnels qui s'affichent et clament que la «formation artistique est menacée», ou qui demandent ironiquement d'«imaginer un monde sans art», ainsi qu'on le lisait sur les bannières? Les actions artistiques qui ponctuaient la grève sont-elles bien différentes de celles des jeunes des années 1960 et 1970 qui ont marqué les réformes de l'enseignement, la professionnalisation des milieux artistiques et la transformation générale de la culture en un champ d'intervention étatique ou organisationnel?

Les grévistes avaient également appuyé les revendications des milieux professionnels et des organismes regroupés dans le Mouvement pour les arts et les lettres qui réclament un réinvestissement important dans l'aide directe à la création et à la diffusion. Mais il est difficile de n'y voir que la reconduction servile du mot d'ordre de leurs aînés, professeurs d'art ou directeurs de théâtre, qui tentent de défendre des institutions vénérables, progressistes et coûteuses, nouvelle preuve de la «sou-

mission des artistes au pouvoir étatique», comme l'écrivait Pierre Thibeault². Agitation des classes intermédiaires liées à des entreprises culturelles en perdition? Inconfort des intellectuels déclassés et laissés pour compte dans le processus de la mondialisation? Il ne m'apparaît pas non plus satisfaisant d'invoquer un simple retour de balancier vers les valeurs disciplinaires, après les déconstructions structurelles des programmes, au sein d'un système de l'art qui s'est érigé en domestiquant l'avant-garde.

La question va bien au-delà d'une interrogation sur la place de l'art dans l'ensemble des politiques culturelles; elle n'appartient en propre ni aux «jeunes» comme catégorie sociale, ni aux «artistes» comme catégorie professionnelle. En bonne méthode, il faudrait montrer que le mouvement, s'il est à la recherche d'une nouvelle synthèse sociale, ne se réduit pas au renouveau d'une culture consacrée; et s'il engage une subjectivité conflictuelle, il ne se réduit pas davantage à la manœuvre d'une génération pour en déloger une autre, une «culture jeune» décidée à s'affirmer contre la génération des parvenus. C'est une question de pluralisme culturel

dans les démocraties de la modernité avancée. Les étudiants ont d'ailleurs saisi plusieurs occasions de réfléchir sur la démocratisation de l'université, le rôle de la culture et de la connaissance, une réflexion finalement très large et inclusive sur l'espace public contemporain, la citoyenneté, les orientations fondamentales de la société et les choix civilisationnels.

La révolution socioculturelle de l'après-guerre

La bonne méthode évoquée plus haut indique qu'on ne peut longtemps s'appliquer à faire parler cette mystérieuse catégorie que sont «les jeunes» sans devoir soi-même s'interroger sur la société globale. Il faut au contraire à un moment écarter la notion purement sociographique – les 12-18 et les 19-25, ou les 12-25, ou les 15-35 ans, saisis par leurs habitudes de consommation et leurs pratiques culturelles, leurs attentes, leurs réseaux de sociabilité... – pour explorer les rapports générationnels dans lesquels elle s'insère et trouve sa pleine signification. Il est donc alors question d'expérience sociale et historique, de transmission et de renouvellement des pratiques, de formation de l'identité, d'imaginaire.

Il apparaît difficile de réfléchir à la «jeunesse» sans entrer dans la polémique qui

1. L'auteur est chargé de cours en sociologie, à l'UQAM.
2. Pierre Thibeault, chronique «En marge», *Ici*, 24 février – 2 mars 2000, p. 4.
3. Daniel Fournier, «Que s'est-il passé au Québec?: la fin du Canada français», *Société: le chaînon manquant*, no 20-21, été 1999, p. 57-93.
4. Fernand Dumont, «Âges et générations», *Le*

sort de la culture, nouvelle édition revue et corrigée, Montréal, Typo, 1995, p. 73-88.

5. Simon Langlois, «Niveaux de vie et consommation durant les années 1960 à 1990: l'avènement de nouveaux rapports sociaux», dans *La culture inventée: les stratégies culturelles aux XIXe et XXe siècles*, sous la direction de Pierre Lanthier et Guido Rousseau, Québec, IQRC, 1992, p. 303-313.

entoure la définition de la révolution sociale et culturelle de l'après-guerre. C'est en effet cette réalité sociale, culturelle et démographique particulière qui nous a habitués à associer jeunesse, conflit des générations et « contre-culture ». Dans les sociétés développées libérales, cette révolution

Les cultures jeunes se définissent beaucoup par ironie, distanciation, réflexivité, même dans les manifestations les plus grégaires et les moins individualisées.

s'est accompagnée de l'intervention concertée de l'État dans la société civile et auprès des acteurs du capitalisme organisé, oscillant entre l'impulsion réformiste social-démocrate et le technocratisme des managers.

La révolution socioculturelle des années 1945-1975, en Occident, se caractérise

grossièrement par le déclin ou la fin de la paysannerie et des cultures de classe issues des précédentes vagues d'industrialisation; par un processus d'urbanisation accéléré; par la fragmentation des modes de vie et la diffusion des loisirs et de la consommation; par la présence accrue des femmes sur le marché du travail et dans l'éducation supérieure, qu'accompagne une nouvelle conscience des rapports sociaux de sexe et des rapports entre la sphère privée et l'espace public; enfin par l'explosion de la scolarité et de la population universitaire, et l'émergence d'une « culture jeune » qui devient mouvement social. La culture jeune correspond en effet à la création d'un véritable groupe social, un nouveau marché très lucratif aussi pour les industries culturelles. La jeunesse devient le moteur de la révolution culturelle dans le domaine des loisirs, des communications et de la consommation culturelle de masse. C'est même elle qui va donner le ton, comme on dira.

Si on accepte de la comprendre en remontant un peu en amont et en regardant un peu en aval au Québec, la Révolution tranquille accomplit le même trajet réformiste et modernisateur puis technocratique, mais à un rythme particulièrement rapide dans les années 1960, et surtout par cette transformation spectaculaire et la laïcisation des institutions sociales, de l'in-

térieur même de l'Église catholique, qui seront reprises en charge par l'État. C'est dans cette même période que les formes de socialité qui distinguaient nettement la population du Québec de celle du reste de l'Amérique du Nord, encore dans les années 1930, vont ni plus ni moins s'aligner sur la logique continentale³.

Je laisse de côté l'examen pourtant crucial de la communauté politique et de la société civile qui en sortiront au Québec, et je me contente de revenir sur le phénomène générationnel. À la fin de la période, le mouvement social jeune s'étirole, il n'a plus la force générationnelle caractéristique de l'après-guerre. Comme l'avait fait remarquer Fernand Dumont, il y aura désormais au moins deux jeunesse: celle qui adhère à l'idéologie officielle de la modernisation et du développement, et celle qui est mise à l'écart ou qui la refuse⁴. Mais le portrait n'est pas si simple, qui opposerait une génération ayant participé et bénéficié de la révolution socioculturelle et celle qui n'y est pas entrée. C'est surtout l'indétermination générale des conditions d'entrée dans la « vie adulte » qui s'est élargie et intensifiée depuis.

Le diagnostic qu'on porte sur la période grise de la fin des années 1970, un diagnostic qui nous reporte à nouveau au contexte mondial, est lui aussi bien connu. Pour plusieurs, c'est la fin de l'euphorie: précarité de l'emploi, réapparition de certaines inégalités et nouvelles formes d'exclusion, profonde crise de légitimité, augmentation de l'instabilité générale⁵. Le pluralisme culturel contemporain correspond par ailleurs aussi au progrès d'une « citoyenneté culturelle », c'est-à-dire à l'inscription publique du droit à la différence et à la reconnaissance des dimensions choisies ou négociées de la vie privée. La jeune génération d'aujourd'hui va se distinguer de la précédente par certaines habitudes de consommation et certains comportements culturels, et elle devra aussi recomposer les formes de la socialité.



Photo: Jean-François Leblanc/STOCK

Une créativité quotidienne dispersée

Les cultures jeunes se définissent beaucoup par ironie, distanciation, réflexivité, même dans les manifestations les plus grégaires et les moins individualisées. Elles sont éphémères et s'intègrent au récit de

soi. Certaines tendances musicales, autour desquelles se constituent des modes de vie ou des sentiments d'appartenance – *punk*, *hip-hop*, *grunge*, *techno*... et leurs variantes – forment des sortes de génération, mais de durée très courte, que l'on pourrait fréquenter avec plus ou moins d'exclusivité, ou quitter. Ces tendances ne sont pas, bien entendu, le champ libre de l'expression subjective laissée à elle-même, pas davantage que les autres pratiques culturelles plus instituées ou plus consacrées. Il y a eu, par exemple, une transformation notable du phénomène des *raves* qui est passé d'un esprit d'entraide, de gratuité et d'organisation autonome, à un business aux dimensions colossales très médiatisé. Plus commercial, le *rave* n'a pourtant pas cessé d'être un élément culturel important parce qu'il charrie éros et *fun*.

Les jeunes de toutes les conditions et de tous les milieux ne participent pas tous

également au tourbillon des tendances. Une étude française récente sur les sorties culturelles des jeunes de 12 à 25 ans et dont les conclusions sont comparables aux études du même type réalisées au Québec ou aux États-Unis, distingue six groupes:

- *l'éclectisme*: 11% de la population des jeunes pratiquent un large éventail d'activités et manifestent un vif intérêt pour des activités parfois peu répandues dans les autres groupes de jeunes (musée d'art, théâtre, concert de musique classique, spectacle de danse...);

- *la distance*: 15% ne sortent qu'au cinéma et sont même peu attirés par les concerts rock;

- *le conformisme adolescent*: 20% se désintéressent des sorties culturelles consacrées et aiment le cinéma, les concerts rock et les boîtes de nuit;

- *la rébellion*: 11% fréquentent les concerts rock et les cafés-théâtres, et adoptent une

attitude contestataire envers la culture savante;

- *la frustration*: 13% ne sont jamais allés au musée ni au théâtre, ni à un concert rock, mais ont une forte envie de le faire;

- *l'enracinement*: 30% ont des comportements proches de la moyenne et manifestent un intérêt plus marqué pour les sorties en famille ou avec l'école (monuments historiques, musée d'art, théâtre...)⁶.

Certaines différences dans les pratiques s'amenuisent, mais les modes de vie et plus particulièrement les pratiques culturelles sont toujours stratifiés selon le revenu, l'occupation, la situation familiale, la scolarité. Quoi qu'il en soit, pour l'ensemble des jeunes, la participation à la culture est en très grande partie désormais médiatisée par la télévision, la vidéocassette, la bibliothèque multimédia ou Internet, et ces technologies stimulent en général la diversification et l'intensification des pratiques;

La gestion de l'offre culturelle

Parmi les jeunes qui ont grandi dans l'univers éclaté et dynamique des modes de vie esthétisés, des groupes affinitaires et des nouveaux mouvements sociaux, et qui ont eu la chance de goûter au moins à une petite partie de l'offre culturelle en milieu scolaire, en famille ou dans leur quartier, il s'en trouvera beaucoup pour exiger que les pouvoirs publics prennent la responsabilité qui leur revient dans la constitution d'un espace de liberté pour l'art et pour la culture. Cet espace cherche à se distinguer de son environnement immédiat très balisé par la culture de consommation et les industries culturelles; davantage que du divertissement et des loisirs, ces jeunes peuvent vouloir quelque chose qui serait digne de leur attention, sans nécessairement l'entourer de l'aura prestigieuse, ésotérique ou messianique que lui accordaient leurs parents.

La jeune génération des étudiants en art est quant à elle confrontée à des problèmes inédits que n'ont pas connus les générations précédentes, du moins pas à la même échelle. Elle pratique l'éclectisme et la polyvalence, des dimensions qui ne sont pas étrangères à la modernité artistique, qu'elle continue de fréquenter et d'actualiser. Il n'est cependant pas impossible que l'autonomie, l'approfondissement et l'épanouissement des potentialités expressives et rationnelles héritées de la modernité, et l'art avec elles, doivent maintenant vivre en dehors des institutions lorsqu'elles se décomposent en un chapelet d'organisations souffreteuses. Aussi cette génération doit-elle réinventer le rôle de la connaissance dans des institutions moribondes, penser à nouveau ou redécouvrir des formes de délibération, de décision et d'expression, et trouver une place pour l'art dans la société.

L'ampleur du défi apparaît clairement à l'examen de la

gestion de l'« offre culturelle », qui baigne désormais dans les stratégies de mise en marché. On a pu observer à ce chapitre une convergence entre le musée et le parc d'attraction, entre l'éducation et le divertissement, l'information et le loisir. Or, l'épineux débat qui entoure l'accessibilité des équipements culturels et leur fréquentation, par exemple, ne concerne pas que la quantification des publics, qu'on voudrait élargir ou renouveler. L'action politique et sociale en matière de culture concerne évidemment le développement de compétences particulières, sans lesquelles il n'est pas d'ouverture, de diversification et d'intensification des pratiques culturelles; des compétences qui peuvent laisser espérer un dépassement des inégalités en termes de revenus, de scolarité ou de temps libre, de différences sexuelles ou ethniques imposées plutôt que choisies. Mais cela nous appelle à considérer aussi l'ancrage de ces compétences dans l'espace public, dans le monde humain social. On aborde alors la réalité du conflit et du débat autour des finalités de l'action culturelle et de l'agir en commun.

Les institutions et les organismes qui entendaient se placer en dehors des contraintes immédiates du marché de l'art et ménager un espace autonome de création sont fragiles, et paient déjà les frais du tournant accéléré des politiques culturelles dont elles dépendent vers le développement économique international et le rayonnement spectaculaire. L'équation est compliquée par la multiplication des guichets et des niveaux administratifs ou politiques d'intervention (fédéral, provincial, régional, municipal). Il n'est pas sûr que l'ensemble ait été confisqué ou accaparé par une génération au détriment des autres, une génération en perte de vitesse qui se ferait déloger par la plus jeune, ou qui perdrait le rôle moteur qu'elle a joué dans la révolution de l'après-guerre.

elles n'excluent pas nécessairement les pratiques plus anciennes ou mieux établies, comme la lecture et le cinéma, mais induisent des attentes, des attitudes et des comportements nouveaux⁷.

Par ailleurs, la reprise quasi instantanée des cultures jeunes dans l'industrie s'est

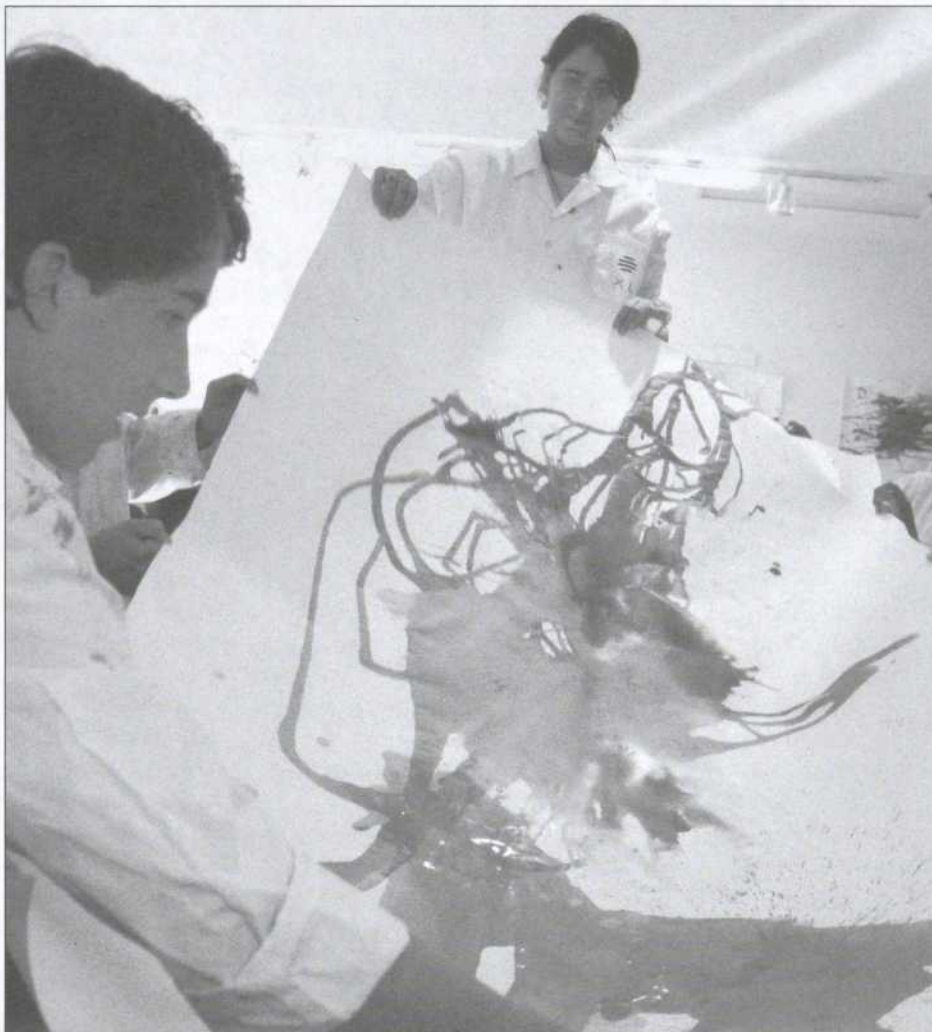
On assiste à une créativité quotidienne dispersée, où les produits standardisés ou calibrés sont eux aussi attrapés au vol, captés, appropriés, intégrés aux nouvelles formes de socialité.

accentuée, depuis les années 1950 jusqu'aux *street trends* d'aujourd'hui, qui s'évanouissent dans le *mainstream* de demain⁸. Le rapport entre les cultures populaires ou locales, les cultures savantes ou ciblées, et les cultures industrialisées ne va pas à sens unique. Les expériences sensibles pétries de conscience et de désir se transforment en marchandise et en symboles, qui se transforment à leur tour en expériences subjectives particulières. On assiste à une créativité quotidienne dispersée, où les produits standardisés ou calibrés sont eux aussi attrapés au vol, captés, appropriés, intégrés aux nouvelles formes de socialité. Ainsi en est-il de tous ces phénomènes de mode vestimentaire et

6. *Les jeunes et les sorties culturelles. Fréquentation et image des lieux de spectacles et de patrimoine dans la population française âgée de 12 à 25 ans*, Ministère de la culture, Direction de l'administration générale, Département des études et de la prospective, 1995 et Olivier Donnat, «La stratification sociale des pratiques culturelles et son évolution, 1973-1997», in *Revue Française de sociologie*, vol. XL, no 1, 1999, p. 111-119.

7. Gilles Pronovost, «Pratiques culturelles: rupture ou renouvellement?», *Possibles: nouvelles stratégies culturelles*, vol. 23, no 4, automne 1999, p. 13-25.

8. Janine Lopiano-Misdorn et Joanne De Luca, *Street Trends: How Today's Alternative Youth Cultures Are Creating Tomorrow's Mainstream Markets*, New York, Harper Business, 1997.



L'art n'est jamais que la simple traduction d'une identité, il est aussi le lieu de conflits et de stratégies culturelles.

Photo: Normand Blouin/STOCK

attitudes corporelles qui deviennent des signes de reconnaissance, des moyens d'expression et de regroupement sur des bases affinitaires davantage que statutaires. Ce mouvement n'est pas non plus étranger à ce qui se passe dans la société globale, c'est pourquoi on peut difficilement parler ici de sous-culture ou de contre-culture, des notions qui impliquent une norme, aujourd'hui invisible sinon introuvable.

La culture est vraisemblablement en voie de mondialisation, mais il s'agit d'un processus contradictoire et ambivalent, un jeu complexe qui va tantôt vers une plus grande homogénéisation, tantôt vers l'hétérogénéité et la diversité. Ce serait en tout cas une erreur de conclure rapidement de la pluralité des choix à la fin des hégémonies, confondant par là pluralisme et démocratie. La culture, populaire ou savante, dans tous les sens du terme, est le lieu d'un conflit, et elle est soumise à des contraintes extérieures de divers ordres. Elle est sommée de se transformer en fonction

des priorités ministérielles qui orientent les politiques et les stratégies culturelles, les priorités des organismes et des acteurs du système de l'art, les priorités des fournisseurs de contenu et des diffuseurs dont la lutte titanessque façonnerait un nouvel ordre culturel mondial.

Elle est aussi interpellée par les résistants qui entendent préserver des souverainetés professionnelles ou nationales contre les méga-entreprises de l'économie du savoir, par les créateurs qui luttent pour la souveraineté de l'art, par les animateurs et les activistes qui exigent une liberté d'expression réelle et qui voient dans l'art une forme d'action, avec ce que cela suppose d'exploration, de construction des identités et des volontés, en dehors ou parfois contre les formes instituées. La culture et les produits culturels, comme les œuvres d'art, ne sont jamais simplement l'émanation ou la traduction d'une identité; ce sont les enjeux d'un conflit et les lieux d'un échange, d'une appropriation problématique. ■

Le bien commun

est le rempart contre la privatisation du monde. En témoignent à tour de rôle les membres de notre comité de rédaction.

Un idéal de justice

par Normand Breault

Nous étions sur un promontoire surplombant la capitale du tourisme tout ensoleillée. Nos regards traversaient la baie et nous pouvions voir les flancs de la chaîne montagneuse commençant juste derrière la grande avenue côtière Miguel Aleman.

Roberto me dit: «Là-bas, vers la droite, où il y a beaucoup d'arbres. Tu vois? C'est vert, ce n'est pas tellement étendu. C'est là qu'habitent les gens riches. S'y côtoient, entourées de beaux terrains pleins d'arbres, les résidences des familles dont le papa est propriétaire d'hôtels, de restaurants, de discothèques, de centres commerciaux, peut-être propriétaire de la franchise McDo, Wall Mart, Avis...».

Et Roberto continue de décrire le bout de nos regards: «Plus à gauche, vers le bas, c'est le centre-ville. Là vivent et s'activent les gens d'ici, avec leurs magasins, leurs marchés, leurs kiosques à journaux, leurs cireurs de souliers, leur cathédrale. Ce sont presque tous des gens qui gagnent leur vie – c'est beaucoup dire – dans l'industrie touristique. Ils sont très nombreux à recevoir le salaire minimum de 38 pesos par journée de travail». Je convertis mentalement et j'arrive à huit dollars canadiens.

«Puis, hausse les yeux vers le sommet de la montagne. Tu entres dans la section de la ville où habitent les plus pauvres, les familles dont les maisons ont été emportées par le dernier ouragan. Tu en as sûrement entendu parler. À cette hauteur, les petits terrains ne sont pas drainés, les petites bicoques ne sont pas solides, les pentes sont abruptes, il n'y a presque plus d'arbres. Alors, rien ne peut résister à des chutes d'eau et à des vents le moins forts; c'est ce qui est arrivé. En passant, l'ouragan n'a presque pas touché la zone réservée aux touristes. Cette zone occupe un terrain plus plat, au niveau de la mer. Elle est dotée d'infrastructures modernes et régulièrement entretenues, capables de répondre aux standards exigés par les *tabarnacos* et les autres touristes venant de partout dans le monde.»

Et, de poursuivre Roberto, passablement au fait de la situation de sa ville: «Évidemment, d'ici tu ne les vois pas, mais tu les verras bien demain, il y a les indigènes,

surtout des femmes et des enfants qui vendent des babioles. Elles portent des jupes larges et des tabliers aux couleurs voyantes. Constamment pourchassées par les policiers pour touristes et les autres parce qu'elles polluent l'image paradisiaque de notre ville.»

Grâce à mon guide, je voyais défiler, à même les variations du paysage, sous le chaud soleil de 32 degrés, les avantagés repus et peu nombreux, puis les exclus, beaucoup plus nombreux et privés de leur part de cette manne touristique.

Acapulco, c'est plus d'un million et demi de personnes, presque totalement employées à recevoir et à dorloter le monde de partout, victimes d'une distribution «normalement» inégale de la richesse. À côté de monsieur le propriétaire des Tours jumelles ou du Bali Hai, – ses moyens financiers lui permettent, à son tour, hors haute saison touristique, d'aller profiter des

*Tant que les richesses
de tous ordres seront accaparées
par quelques-uns, et donc refusées à
une masse innombrable d'autres, on
sera en manque de bien commun.*

douceurs du Nord – il y a cette petite bonne femme astreinte à faire le ménage de 10 ou 15 chambres par jour au petit hôtel où je suis, attentive à prendre soin des cinq ou six enfants qu'elle a dû laisser seuls à la maison, souvent obligée d'accepter le travail supplémentaire pour combler les fins de mois.

Il y a aussi, traînant les rues, leurs petits accrochés au sein ou à la jupe, ces indigènes, aussi marginalisés par la pauvreté que par les préjugés qui les assaillent. Elles appartiennent à ce quelque vingt pour cent de la population mexicaine, les Indiens, suivant de près la lutte que mènent au sud-est du pays leurs amis du Chiapas et de l'Armée zapatiste de libération nationale. Bien malgré eux et sans qu'ils en profitent, tous ces Indiens et leurs

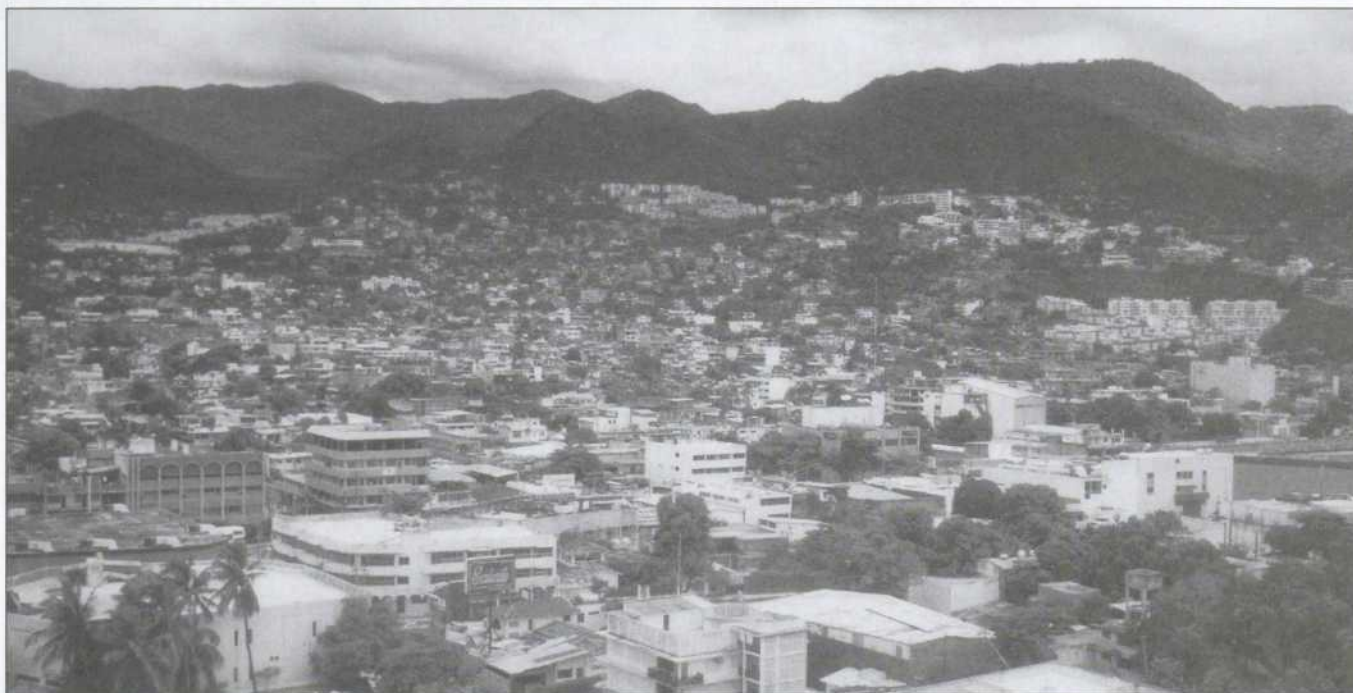


Photo: Normand Breault

Vue sur la ville d'Acapulco au Mexique.

compatriotes mexicains sont unis à nous, dans cette zone nord-américaine de libre-échange. L'ALÉNA a libéré les capitaux de tout obstacle frontalier, mais maintient à distance, chez eux, ceux qui seraient tentés de venir participer à la richesse d'*El Norte*.

Évidemment, dans ce Mexique de chaleur et de joie de vivre, pas de protection pour la santé, pas d'accès facile à l'éducation, pas de sécurité personnelle constamment menacée par des forces de répression présentes partout, pas de secours organisé pour les temps de chômage ou d'incapacité, pas de redistribution de la richesse par des mécanismes comme ceux que nous connaissons ici (et que nous voyons disparaître peu à peu): assurance-maladie, assurance-emploi, sécurité du revenu... L'industrie touristique et les autres richesses collectives sont confisquées par un petit groupe repu, exploitant une masse asservie, sans protection et privée de tout.

C'est dans ce contexte, caractérisé par l'absence de partage et le non-respect des droits humains fondamentaux, qu'un regroupement, composé surtout de femmes, lutte contre la tarification du système téléphonique récemment privatisé, que tel autre groupe dénonce la multiplication des milliardaires produits par la nouvelle économie mexicaine, que des groupes populaires humanisent la vie des grands bidonvilles en les dotant de système d'égout, d'eau potable et de cliniques de santé, que des syndicats non inféodés au pouvoir défendent les droits des travailleuses et des travailleurs des maquiladoras, à un jet de pierre du puissant Voisin yankee, que les militants PRD tentent de détrôner le Parti révolution-

naire institutionnalisé, au pouvoir depuis plus de 70 ans et qui n'a de révolutionnaire que le nom, que des organisations extérieures, enfin, viennent en appui aux groupes mexicains engagés à contrer l'injustice prévalant dans leur pays. Ce sont tous là des gens épris de bien commun.

Comme toutes les grandes valeurs, en effet, le bien commun rejoint une aspiration humaine profonde. Il suscite un engagement permanent en vue de la mise en place des conditions sociales et économiques qui permettraient à chaque personne de s'épanouir. Devenue consciente d'être partie d'un ensemble, cette personne épanouie voudra, à son tour, rendre ses semblables respectueux du bien de chacun et de l'ensemble. Les ressources économiques, la santé, l'éducation, la liberté, autant de richesses dont toutes et tous sont en droit de jouir, compte tenu de leur égale dignité de personnes humaines et, en langage chrétien, de filles et fils d'un même Dieu d'amour. Tant que les richesses de tous ordres seront accaparées par quelques-uns, et donc refusées à une masse innombrable d'autres, on sera en manque de bien commun.

Signe d'espoir: face à la domination d'une mondialisation étroitement économique, se lèvent, au Mexique et ailleurs dans le monde, des témoins assoiffés de justice et de respect de tous. Leur engagement invite et incite à poursuivre la lutte contre ce rapt des richesses communes, au profit du petit nombre, et à réinventer des façons de faire permettant à l'humanité de s'approcher du bien commun, cet idéal de justice et de partage inscrit au cœur de chacune et de chacun. ■

en bref

Créé en avril 1991 par l'organisme de la promotion de la santé de Mercier Est Quartier, à l'instigation du CLSC Mercier-Est/Anjou, le centre Tel-Écoute/Tel-Aînés a vu son nombre de bénévoles multiplié par dix en l'espace de dix ans. La moyenne d'appels mensuels se situe autour de 2000. Face à une telle demande, **le centre Tel-Écoute/tel-Aînés** est à la recherche de bénévoles pour son service d'écoute téléphonique apportant réconfort et soutien moral aux personnes en détresse psychologique. Cette expérience de bénévolat s'appuyant sur une formation sérieuse est une expérience enrichissante qui favorise une capacité d'écoute active au-delà des mots. Pour prendre contact, appeler le (514) 493-4445.

L'Institut Interculturel de Montréal vient de publier un rapport sur le *Développement des modalités interculturelles de concertation en milieu communautaire*, en janvier 2000. Il s'agit d'une recherche-action menée selon la méthode d'un *focus group*. Cette méthode qualitative permet de recueillir les perceptions des personnes participantes qui se sentent libres de donner leur point de vue dans **une dynamique dialogique et interculturelle**. Ce dialogue offre la possibilité d'un nouveau type de connaissance sur chacune des questions posées. Ce dossier s'inscrit dans la réflexion que mène l'Institut sur le mouvement sociocommunautaire et le pluralisme culturel.

À l'occasion de la Marche mondiale des femmes, un bref document d'appui a été rédigé par l'Association des religieuses pour la promotion de la femme (ARPF) et des permanentes du secrétariat de la Conférence canadienne religieuse du Québec (CRCQ). Dans **Comme religieuses, pourquoi marcher?**, les rédactrices affirment que les religieuses marcheront pour la vie, comme témoins de la pauvreté pour un juste partage, comme témoins de la violence pour l'intégrité physique et psychologique des femmes, comme soeurs de toutes les femmes pour la libération de toute discrimination, comme citoyennes du monde pour la justice; et enfin comme femmes religieuses, elles poursuivront leur propre itinéraire de solidarité. Ce texte est disponible au secrétariat de la CRCQ, 381-7247.

La première Conférence Europe/Afrique s'est tenue, en Égypte, les 3 et 4 avril derniers. Cette conférence, née d'une décision du Conseil européen du 17 juin 1997, a réuni les représentants des quinze pays de l'Union européenne et de 52 États africains. Ont été abordées les questions des rapports économiques et les questions plus brûlantes du continent africain (les droits de l'Homme, la démocratie, les guerres, les réfugiés, le trafic illégal des armes). La Conférence a posé les bases pour mettre sur pied **une coopération nouvelle** entre l'Europe et l'Afrique, qui devrait avoir une valeur stratégique aux plans politique, économique et culturel. Deux manières différentes de voir les choses se sont exprimées: d'un côté, la vision européenne, selon laquelle un développement africain n'est pas possible sans un réel processus de démocratisation; d'un autre côté, la demande d'aides économiques faite par les dirigeants africains pour sortir de la pauvreté désastreuse qui tenaille la majorité de leurs pays.

Dans son message du 1er mai 2000, le Comité des affaires sociales de l'Assemblée des évêques du Québec s'associe à la démarche du Collectif pour une loi sur l'élimination de la pauvreté. Il souligne qu'il s'agit d'**«une activité démocratique inédite»**. La pauvreté n'est pas une fatalité et la lutte pour en triompher devrait devenir un projet de société. Le Comité reconnaît que ce mouvement de sensibilisation à la pauvreté est un signe des temps. Il apporte aussi son appui à la Marche des femmes, au projet Virage 2000 et au jubilé de l'an 2000.

La Journée internationale de la liberté de la presse, le mercredi 3 mai 2000, a été marquée par le défi que constituent la guerre, ses propagandes et ses passions. Le rapport annuel de Reporters sans frontières (RSF) sur **la liberté de la presse** met en évidence qu'en 1999 36 journalistes ont été tués dans le monde, soit deux fois plus qu'en 1998. Au 1er janvier 2000, ils étaient 85 à être emprisonnés pour leurs opinions ou pour l'exercice de leur profession. La liberté de la presse est inexistante dans plus de vingt pays.

LES THÉOLOGIES FÉMINISTES DANS LE PLURALISME DES CROYANCES

par Céline Dubé

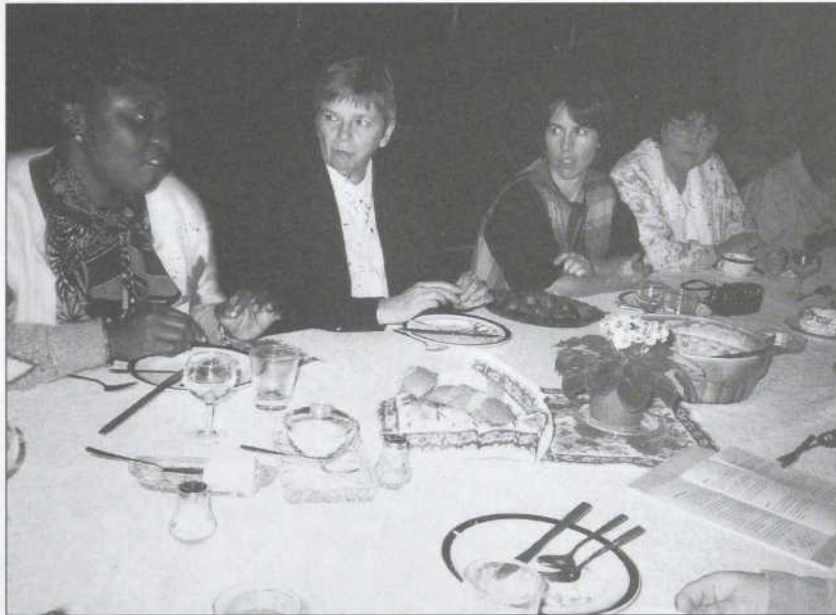


Photo: Réseau œcuménique des femmes

Une rencontre du Réseau œcuménique des femmes, en avril 1995, à Montréal.

Depuis 1985, se sont levées autour du globe des voix féministes diverses et multiples, témoins des riches couleurs de la pensée théologique et des luttes religieuses des femmes. Une nouvelle approche est née: elle privilégie l'expérience des femmes comme objet de réflexion systématique; elle exprime différentes perspectives et situations socioreligieuses, tout en portant attention aux différents domaines où s'exerce l'oppression envers les femmes, et aux luttes de celles-ci pour leur libération.

Les femmes ont entrepris de passer à la loupe l'héritage reçu des grandes religions, remettant en question l'épistémologie traditionnelle, les structures patriarcales qui l'ont soutenue, l'interprétation des textes sacrés et l'imaginaire dans lequel s'exprime le divin. Alors que la critique féministe doit elle-même résister à la notion d'expérience universelle des femmes, il faut admettre que la connaissance est – consciemment ou inconsciemment –

1. Dans la revue *Concilium*, «Les théologies féministes dans un contexte mondial», no 263, 1996, p. 122.

un reflet de celui ou celle qui parle et de sa situation sociale particulière.

La tradition chrétienne a été marquée par de nombreuses interprétations de type masculin: la grande faute d'Ève aurait été de vouloir acquérir la connaissance. Son désir d'être active et de partager le fruit de l'arbre n'a pas été simplement regardé comme moralement mauvais, mais comme dangereux. Les conditions historiques et culturelles étant favorables, on a écarté les femmes de la connaissance. Protégées par celle de l'homme, les «aides» pouvaient garder leur place «naturelle» dans la création, qui était à la maison, liée à la naissance et à l'éducation des enfants.

La critique féministe ne se contente pas de porter une accusation contre le courant dominant traditionnel, elle propose aussi de nouvelles épistémologies. Les femmes qui ont dû apprendre les manières de voir des hommes, apprennent également celles des femmes. Cette «double conscience» élargit leur sens de la connaissance. C'est pourquoi ces dernières années, la critique féministe a mis l'accent sur le fait que la connaissance est historique, relative au pouvoir et aux intérêts, ouverte au changement et à la transformation.

Le théologien américain David Tracy apporte un exemple précis de stimulation apportée par la théologie féministe à la théologie fondamentale: «Il est désormais clair que les notions modernes de rationalité ont renforcé trois séparations fatales: la pensée a été séparée du sentir et de l'expérience; le contenu, séparé de la forme; la théorie moderne de la pratique¹. Dans ces

trois cas, la pensée féministe a proposé des révisions mentales convaincantes. D'abord en mettant en lumière comment toute expérience est contextuelle, puis en redécouvrant comment les formes du chant, de la lamentation, du récit, spécialement dans les théologies *womanistes*, enrichissent le contenu théologique; enfin en liant l'action éthique et politique aux pratiques spirituelles concrètes.

La tradition et les textes

Les grandes traditions religieuses portent leur lot d'ambivalences et de contradictions par rapport à la femme, elles se révèlent souvent complices de la domination patriarcale. Les institutions forment un système hiérarchique dans lequel un petit groupe d'hommes établissent un pouvoir sur les femmes, notamment en contrôlant leur sexualité et leur fécondité, leur statut social et leur relation au sacré. Le patriarcat a aussi intégré le dualisme grec qui nourrit un mépris du corps, surtout celui des femmes, qui est parfois identifié au mal.

Au sein des grandes traditions religieuses, des codes de droit et de conduite dictent des comportements féminins, réglementent les institutions du mariage et de la famille et consacrent cette subordination des femmes. Ainsi les droits des femmes se trouvent limités par ceux des hommes, souvent jusqu'à remettre en cause l'intégrité physique des femmes, par exemple, quand de tels codes autorisent ou tolèrent la violence paternelle ou conjugale. De plus, dans ce système patriarcal, les femmes ont un statut social de seconde zone et leur relation au sacré est contrôlée. «Dans toutes les grandes religions du monde, affirme Carolyn Sharp, l'accès des femmes au sacré est plus circonscrit que pour les hommes. Alors que plusieurs grandes traditions valorisent le rôle des femmes dans la vie rituelle domestique, au sein du culte public, elles se voient marginalisées sinon exclues².» Pour s'en convaincre, pensons à la question de l'ordination presbytérale controversée chez les catholiques romains, alors que des barrières ont été levées dans les confessions protestantes et que des discussions sérieuses sont en cours chez les orthodoxes. Des femmes bouddhistes, quant à elles, envisagent que plusieurs d'entre elles deviennent moniales en vue de l'enseignement.

Ré-interpréter les textes fondateurs demeure une priorité pour bien des femmes, étant donné les implications de ces textes dans leur vie concrète. Les juives relisent la Torah, les musulmanes, le Coran et les chrétiennes, la Bible. Aujourd'hui, les femmes juives étudient librement la Torah, même si, pour certaines, cette étude se fait dans l'intimité d'un groupe de femmes, plutôt que dans des salles mixtes. À l'occasion du nouveau mois (*Roch Chodesh*), des femmes se réunissent et célèbrent l'office entre elles, c'est-à-dire conduisent l'office et reçoivent l'honneur de lire le rouleau de la Torah. Dans le courant reconstructionniste, des femmes deviennent même rabbins.

Qu'elle soit apologétique, réformiste, transformationniste, rationaliste ou réjectionniste, l'approche musulmane ouvre des possibilités aux féministes musulmanes, qui réfléchissent aux frontières entre la religion de l'Islam et la vie des femmes. La démarche de relecture du Coran et de la tradition musulmane ne cherche pas seulement à changer, en faveur des femmes, les réalités sociales, politiques, économiques, juridiques, émo-

tionnelles et spirituelles, mais à transformer la tradition islamique elle-même.

Pour ce qui est de la tradition chrétienne, les féministes relisent ensemble les récits bibliques à partir de leur propre expérience de foi et de lutte. Elles cherchent ainsi à se réapproprier l'histoire du Salut en nommant les femmes «ignorées» ou «invisibilisées» dans les textes ou dans l'histoire du christianisme. L'exégète américaine Elizabeth Schussler-Fiorenza, pionnière en ce domaine, a démontré que les femmes ont assimilé la théologie traditionnelle, l'ont passée au crible du féminisme pour reconstruire les fondements même des dogmes chrétiens³. Par exemple, des théologues refont leurs croyances en revisitant les récits de la création, de l'incarnation, de la résurrection. La théologienne brésilienne, Ivone Gebara, a bien illustré cette possibilité d'une compréhension nouvelle du mal et du salut chrétien⁴. Au Québec, le groupe le plus connu pour cette pratique de relecture féministe est *L'autre Parole*.

La question se pose de savoir quel langage est approprié pour parler de Dieu à la lumière de la réalité des femmes? L'idée de Dieu est multiple. Elle constitue toujours le produit d'une culture liée à une époque et à un milieu donné. Grâce à une relecture de l'Écriture et de la Tradition, Elizabeth A. Johnson repère la configuration d'un langage féministe chrétien issu d'expériences diverses. Ce langage s'articule autour de la présence universelle, vitalisante et libératrice de l'Esprit, de la mémoire vivante du parcours particulier emprunté par la Sagesse dans l'histoire de Jésus, et de la manifestation de cette sagesse inconcevable qui donne naissance à l'univers et qui l'oriente. Il s'exprime dans le symbole de la Trinité, communion vivante de relations mutuelles et égales. S'appuyant sur cette capacité de relation en Dieu, l'auteure met en avant la participation de *Sophia-Dieu* à la souffrance du monde, qui est source de liberté. Aucun langage sur Dieu ne sera jamais vraiment approprié au mystère brûlant qu'il signifie. Par contre, un discours plus inclusif peut être élaboré, qui traduise la sagesse ancienne en l'associant à la nouvelle justice rendue aux femmes.

Cette nouvelle conscience dépasse les milieux chrétiens. À titre d'exemple, soulignons l'apport des féministes juives. La

Dans le système patriarcal, les femmes ont un statut social de seconde zone et leur relation au sacré est contrôlée.

théologie juive classique reconnaît, affirme Judith Plaskow, que le langage sur Dieu est métaphorique: Dieu n'est ni masculin ni féminin. Néanmoins, le langage masculin sur Dieu est profondément et solidement inscrit dans la liturgie et la théologie traditionnelles. L'usage occasionnel d'une imagerie féminine n'atténue pas ce constat de manière significative. Inhérents à cette imagerie masculine sont les concepts de domination et de hiérarchie qui reflètent les rôles sociaux masculins. Ces images fonctionnent comme les «modèles de et modèles pour», prétendant décrire la nature divine tout en légitimant, en fait, une communauté humaine qui réserve aux hommes le pouvoir et l'autorité⁵.

Les féministes juives ré-interprètent l'imagerie traditionnelle et révisent le langage sur Dieu. S'appuyant sur un examen inventif du sens métaphorique des mots et des lettres hébraïques, elles y infusent une vive spiritualité féministe. *Elohim* n'est pas Dieu, mais «tous les esprits»; *Adonai* n'est pas «Seigneur», mais «je suis le terrain de l'expérience» et «la porte du mystère de vie»; *Shaddai* devient «mes seins» et *Shekinah* «celle qui habite à l'intérieur».

Outre les titres divins, les féministes juives proposent des images de mutualité pour exprimer la relation entre Dieu et l'humanité. Marcia Falk revisite ainsi les formules de bénédiction en explicitant la signification spirituelle de celles-ci. Dans sa bénédiction pour la sanctification du vin du sabbat et des plats de fête, Falk s'écarte de la forme traditionnelle: «Béni sois-tu, Seigneur, Roi de l'univers, créateur du fruit de la vigne...» pour adopter celle-ci: «Laisse-nous bénir la source de vie qui nourrit le fruit de la vigne, alors nous tresserons les branches de nos vies dans la tradition⁶». L'expression «source de vie» implique que les

êtres humains, à l'image de Dieu, sont participants du cycle créateur de la nature et de la communauté par les pratiques qui accompagnent nombre de bénédictions.

Il existe divers discours théologiques féministes juifs. Aucune option n'est satisfaisante ni complète en soi, aucune d'ailleurs ne vise à l'être. Cependant cette diversité est perçue par l'ensemble des théologiennes féministes comme une force et non comme une menace.

La diversité des voix

Les croyantes féministes savent qu'il est important de revoir l'héritage pour devenir conscientes des ambiguïtés des grandes religions à l'égard des femmes; en même temps, elles exploitent la diversité des voix comme un «fonds de polarités» nécessaire, d'où la créativité peut jaillir. Même si les théologies féministes ont un même point de départ, l'expérience individuelle et collective des femmes, les contextes de réflexion et d'action présentent bien des différences. Les femmes latino-américaines, par exemple, veulent «cesser d'être un écho, pour être une voix» dans le courant de la théologie de la libération, et sont en lien avec la pratique quotidienne des femmes d'origine populaire. Des théologiennes de différentes Églises chrétiennes créent des espaces de discussion pour leur plein accès au savoir et à l'élaboration de la pensée. Leur progrès sont remarquables, dans le domaine biblique notamment. Leur critique des structures patriarcales et ecclésiales fait apparaître des zones d'oppressions multiples chez les femmes, comme chez les non-Blancs et les non-Occidentaux. Ces femmes se rassemblent en communauté, se racontent leurs histoires, les grandes et les petites, relatant les traditions et les pratiques perdues de l'activité, de la créativité et de la résistance féminines. En écrivant d'amples récits, elles explorent les interactions des femmes à la croisée des différences de religion, de philosophie, de culture, d'ethnie, d'histoire, de situation sociale et d'orientation sexuelle.

L'Afrique protestante représente aussi un lieu culturel et sociohistorique, tremplin de la théologie féministe. Certaines Africaines voient la théologie comme «une démarche incessante engagée pour la vie, la justice et la libération de l'oppression... Ce n'est pas une théologie réifiée, mais concernée en priorité par les questions concrètes de la vie telle que vécue dans l'expérience⁷...». Elles rompent le silence forcé sur des questions concrètes: paternalisme, impérialisme culturel, sexisme, religion, en faisant l'analyse critique des effets de la religion et de la culture sur leur vie. Elles prennent en compte la diversité des trois religions (animiste, chrétienne et musulmane), la diversité de conception de la féminité et adoptent une approche dialogique de la pluralité religieuse et culturelle et des conséquences pratiques qu'elle a sur la communauté. En analysant «les mailles de l'oppression, elles pointent les multiples niveaux de l'oppression qu'elles doivent affronter sous l'effet du racisme, du classisme, du colonialisme et du sexisme, une situation commune aux femmes du tiers monde.»

En Amérique du Nord et en Europe, les théologiennes féministes sont intégrées dans les facultés de théologie et forment souvent des associations avec des femmes plus ou

2. Carolyn Sharp, *Nouveau Dialogue*, no 126, sept.-oct. 1999, p. 3.
3. Elizabeth Schüssler-Fiorenza, *En mémoire d'elle*, Cogitatio Fidei, Cerf, Paris, 482 p.
4. Ivone Gebara, *Le mal au féminin*, L'Harmattan, Paris, 1999, 247 p.
5. Cité par Adèle Reinhartz, dans *Concilium*, no 263, p. 90.
6. *Idem*, p. 94.
7. King cité par Teresia Mbari Hinga dans *Concilium*, no 263, 1996, p. 43.



Photo: Réseau oecuménique des femmes

À la synagogue, deux femmes déroulent le rouleau de la Torah.

moins en lien avec l'institution. On passe de la place des femmes dans la théologie et dans l'Église à un plaidoyer pour une manière alternative de comprendre ces deux lieux. Plusieurs réfléchissent sur le concept de «partenariat» entre les femmes et les hommes. Mais la théologie féministe se réfère toujours à des personnes concrètes, à des situations politiques, historiques, sociales réelles. Ce lien doit rester visible pour éviter le risque de tomber dans l'idéologie. Et si l'institutionnalisation s'est avérée nécessaire pour repenser le cadre du discours, des espaces autonomes demeurent indispensables pour vivre des projets créatifs et ouverts.

La participation aux mouvements sociaux

Les théologies féministes relient en général praxis, foi et changement social. En Asie du Sud, elles sont provoquées par le mouvement laïque des femmes où l'on peut déceler deux stratégies fondamentalement différentes. L'une comprenant des femmes du courant dominant, caractérisé par une orientation vers la croissance, la consommation, la haute technologie et valorisant la participation des femmes à la vie publique; l'autre redéfinissant un développement axé sur l'activité des femmes dans une économie de survie et de subsistance, le partage des ressources naturelles et la production des besoins essentiels.

Le concept clé qui résume cette approche est celui de production de vie, opposé à celui de production de profit. «La production de vie n'implique pas seulement qu'on mette au monde et élève les enfants, elle comporte aussi l'entretien de base de la vie dans la production de subsistance, le travail domestique, le secteur informel, les activités écologiques de base⁸» qui préservent la forêt, l'eau, l'énergie et la couche d'ozone. «Pour la théologie féministe, cela exige non seulement que la perspective de caste/classe soit intégrée à celle du patriarcat, mais qu'existe une théologie de la création qui se mette en rapport avec tout le processus du travail humain. Ainsi la réflexion écologique et théologique doit inclure la critique de Mammon, de l'*ethos* consumériste bourgeois des Églises; elle doit s'intéresser au partage lié à la sécurité alimentaire, à l'eau comme ressource appartenant à tous, à la Terre comme don de Dieu et non comme propriété privée, etc.

L'exemple précédent mettait en lumière les relations interpellantes entre praxis, foi et changement social. Soulignons une stratégie fréquente qui, dans la pratique féministe, allie changement social et changement religieux. Au Québec, les féministes chrétiennes s'impliquent activement dans la Marche mondiale des femmes de l'An 2000. Aux États-Unis, la *Re-Imagining Conference*, de 1993, allait dans le même sens. Les féministes chrétiennes peuvent créer des communautés de lutte et de célébration à partir du «compost» réimaginé de leurs traditions. Les efforts vont du replâtrage à la transformation structurelle, des changements de langage et de l'intégration des femmes dans les rangs du clergé à de nouvelles formes de communauté et de nouvelles manières de penser le divin.

Pour les féministes, «le lieu du sens est la praxis sociale, parce que les actes sont le fondement de la parole». L'incarnation du Verbe n'est-elle pas la pierre d'assise de la praxis chré-

tienne? Pour assurer une pratique cohérente et la continuité de l'engagement, le «je» doit passer au «nous» dans une communauté: «hors de la communauté, point de libération». La théologienne a besoin de sa communauté de base. Elle la choisit en rapport avec sa lutte particulière, la violence envers les femmes ou les femmes et l'emploi, mais ce peut être aussi un projet oecuménique. En dehors des universités, les théologues féministes sont en lien avec un groupe dans une démarche d'action et de réflexion. Et, de plus en plus, ces communautés se relient entre elles et avec d'autres réseaux de résistance et de subversion, comme SaAMI, les groupes écologistes, etc. La création d'un mouvement est vitale. Celui-ci assure la possibilité d'organiser des structures souples de communauté, la faculté d'être au diapason du *kairos* sous différentes facettes, le travail à différents plans dans une perspective d'unité. Le mouvement assure parfois la redécouverte de la vocation prophétique de transformation à l'oeuvre. Fondamentalement, le

Les croyantes féministes savent qu'il est important de revoir l'héritage pour devenir conscientes des ambiguïtés des grandes religions à l'égard des femmes.

soutien et l'encouragement de femmes qui partagent les mêmes visions «alternatives» évitent la fragmentation, grâce au travail mené en solidarité.

Plusieurs de ces communautés font une option pour les femmes pauvres, démasquant ainsi l'ego individualiste construit par la pensée occidentale. La théologie devient révolutionnaire, à la manière du *Magnificat*, lorsqu'elle aide à nommer notre être à partir des femmes pauvres dans nos communautés, c'est-à-dire à incorporer dans cette démarche ce qui a été laissé de côté: la différence des pauvres ou des Afro-américaines, des lesbiennes ou des étrangères parmi nous, sans lesquelles nous ne pouvons devenir humains et humaines.

À l'aube du troisième millénaire, les féministes refont leurs croyances en examinant à la loupe l'héritage des grandes traditions religieuses et proposent une approche théologique critique, respectueuse de la diversité des conceptions et des options, des contextes géographiques, des analyses sociopolitiques, culturelles et religieuses autour du globe.

Si le mouvement laïque des femmes, dans son effort pour analyser la culture et la religion, peut bénéficier de certains débats sur les textes sacrés, les féministes croyantes ont besoin d'élargir leur perception de l'analyse sociale féministe pour parvenir à se situer globalement. Des espaces de partage interculturel de la foi et des aspirations des femmes s'ouvrent, non seulement au sein des Églises, mais dans l'interaction quotidienne et dans les luttes des femmes pour la sauvegarde et la croissance de la vie si fragile. ■

8. Gabriele Dietrich dans *Concilium*, no 263, 1996, p. 144.

vidéos

L'IDÉE NOIRE

Recherche, scénario et réalisation: Mireille Dansereau
Production: Nicole Lamothe, ONF
Documentaire, vidéo, 52 mn, couleur, 2000

Mireille Dansereau n'en est pas à son premier film, puisqu'elle en a produit plus de vingt depuis *Moi, un jour*, présenté au Festival du film de Montréal à l'occasion de l'Expo 67. Avec *L'Idée noire*, son écriture cinématographique atteint sa pleine maturité. Intégrant fiction, témoignages, entrevues, archives et animation, sa nouvelle production tente d'approcher le phénomène du suicide et de donner des mots pour comprendre une réalité bien mystérieuse.

Pourquoi certains êtres humains décident-ils d'en finir avec la vie? Que veulent-ils tuer en eux ou autour d'eux? Deux parents, dont le rôle est interprété par Christiane Pasquier et Luc Morissette, s'interrogent à la suite d'une menace lancée par leur fils adolescent. Se remettant en question, ils cherchent des repères, fouillent leur passé et leur mémoire, osent affronter la peur qui les étirent face à la mort. L'intimité d'un bel appartement, où les couleurs jaunes prédominent, leur fournit un cadre propice à la méditation et à l'évocation de leurs souvenirs. Une cousine, jeune et belle, s'est enlevée la vie; un grand-père a jadis été interné à Saint-Jean-de-Dieu. Certaines figures mythiques refont surface: Murielle Guilbault, Pierre Gauvreau, Hubert Aquin, Virginia Woolf, Primo Lévi, pourtant rescapé d'un camp de concentration.

Parallèlement à ce dialogue intérieur partagé dans le couple, des jeunes d'une polyvalente conçoivent qu'on puisse souhaiter mourir après une déception sentimentale. L'unanimité n'est cependant pas au rendez-vous. Une adolescente affirme très clairement qu'elle considère cet acte comme une lâcheté devant la vie. Un autre déclare qu'il ne ferait rien pour aider un compagnon rejeté du groupe... même s'il était habité de pensées suicidaires!

Pour certaines personnes, l'évocation du suicide représente une solution temporaire pour aider à supporter la souffrance ou simplement la faire disparaître alors qu'elle devient intolérable. Beaucoup de jeunes et de moins jeunes pensent au suicide, mais tous ne passent pas à l'acte - affirme le docteur Bordeleau. Maxime-Olivier Moutier souligne que parfois on voudrait disparaître rien que pour rappeler qu'on existe. Situation bien paradoxale.

C'est donc par touches successives que le spectateur se forge une opinion et se situe face à cette réalité complexe. Le ton poétique de l'ensemble n'a rien de contraignant. Il laisse apercevoir la beauté certaine de la vie qui affleure au lieu même où elle est niée.

L'ARMÉE DE L'OMBRE

Réalisation: Manon Barbeau
Production: Éric Michel, ONF
Documentaire, vidéo, couleur, 70mn, 2000

Manon Barbeau a choisi de donner la parole à de jeunes hommes marginaux que la société préfère ignorer ou mettre derrière les barreaux. Au fil du temps, son choix s'est restreint à un groupe qu'elle a suivi dans la rue, les squatts et à la maison Dauphine à Québec. Ces jeunes vivent ce que vivent beaucoup d'autres, de façon exacerbée: dysfonctionnement familial, décrochage scolaire, alcoolisme, toxicomanie, violence, suicide, itinérance, révolte. «Ils avaient tout à dire. On l'a dit ensemble. C'est l'histoire d'une vraie rencontre avec des êtres humains exceptionnels, des «résistants», qui ont toute ma tendresse», affirmait-elle lors de la sortie du film.

Jonathan, Caillou, Sébastien, Carl, Lyon et les autres crient haut et fort leur révolte contre un monde dont le seul motif semble être le profit et la consommation. Leur marginalité manifeste en pleine face ce que nous leur offrons. Ils refusent de se couler dans ce moule ou du moins en retardent l'entrée le plus tardivement possible. Véritable armée souterraine avec leur uniforme, leurs armes, leur langage, ils se déplacent en contingents au rythme d'une musique très suggestive. Ne croyons pas qu'ils ont laissé à la porte toute valeur fondamentale. Ils en vivent, au contraire, de profondes: respect de la parole donnée, solidarité à l'intérieur du groupe, détresses face à la mort des leurs qui sont fréquentes, désir de transmettre à de nouvelles recrues leur mode de vie.

Mais ce qui domine tout au long du visionnement, c'est leur immense souffrance de ne pas avoir été reconnus et aimés. Manon Barbeau a su nous les rendre sympathiques et nous faire partager sa tendresse.

Anne-Marie Aitken

lectures du mois

avec Anne-Marie Aitken, Gregory Baum
et Jean-Claude Ravet

LA RECONSTRUCTION D'UNE MÉMOIRE COLLECTIVE

Marie-Andrée Roy/Agathe Lafortune,
*Mémoires d'elles. Fragments de vie et
spiritualités de femmes,*
Montréal, Médiaspaul, 1999; 318 p.

Lors du récent Salon du livre religieux 2000 de Montréal, *Mémoires d'elles* fut l'heureux gagnant du prix du Salon, attribué chaque année à un auteur québécois pour sa contribution à la vie de la société et de l'Église. Nous félicitons donc les auteures et l'éditeur. Nous nous réjouissons de ce choix, en cette année de la Marche mondiale.

Constitué de 52 courtes biographies de femmes, cet ouvrage se propose d'être un compagnon pour une année entière (52 semaines), même si la lecture peut en être nettement plus rapide. Impossible, en effet, de savourer l'oeuvre sans se donner du temps. À l'image de ce temps que les femmes savent si bien apprivoiser: temps de la gestation nécessaire à toute naissance, charnelle, littéraire, artistique... 52 semaines, donc, pour parcourir l'espace, car ces femmes sont de tous les

continents et de tous les pays du monde; 52 semaines pour faire un voyage à travers vingt siècles d'histoire. Ce faisant, le lecteur ou la lectrice prend conscience que les femmes ont été nombreuses à inscrire leur marque dans la vie du monde, même si cette marque fut longtemps occultée.

Toutes les héroïnes du livre ont en commun d'être chrétiennes, de vivre un itinéraire spirituel singulier et d'être passionnées par l'engagement social, celui-ci ayant pris des visages très différents selon les époques et les contextes sociaux dans lesquels il s'est exercé. Femmes mariées, veuves ou célibataires, elles se sont souvent battues contre un pouvoir clérical ou masculin dominant.

J'ai été surtout marquée par les figures des premiers siècles et du Moyen Âge, notamment par Félicité et Perpétue, Théodora, impératrice de Byzance, Pétronille de Chemillé, abbesse de l'Ordre de Fontevraud. Ces femmes ne vivaient pas à côté du monde, mais participaient pleinement aux débats de leur temps, prenant des initiatives et menant de front les diverses composantes de leur vie, domestique, intellectuelle et publique.

Les 35 collaboratrices ont réussi un bel exploit: présenter en peu de pages des fragments de vie de femmes qui n'appa-

raissent pas si fragmentés que cela. Un chemin est tracé, il révèle la dignité des femmes au long des siècles et la beauté de leurs actions. Ce livre est une manière de reconstruire une mémoire collective de femmes et de se rapprocher un patrimoine particulièrement riche. La lecture procure plaisir et fierté. ■

Anne-Marie Aitken

LE POUVOIR DE LA PAROLE

Marek Halter,
Le judaïsme raconté à mes filleuls,
Paris, Robert Laffont, 1999; 178 p.

Comme l'indique son titre, ce livre est le témoignage de Marek Halter, rendu à ses filleuls – faute de pouvoir le donner à ses propres enfants qu'il n'a pas –, sur le sens du judaïsme, compris en tant que foi, identité collective, spiritualité et manière d'être au monde. L'auteur ne le fait pas dans un but apologétique, loin de là –

bien qu'il marque quelquefois, non sans un brin de polémique, sa préférence pour la conception juive du péché comme dés-obéissance, indissociable de la liberté (p. 39), et la primauté de la Loi sur l'amour (p. 75). Ce point de vue n'est pas sans intérêt d'ailleurs, pour nous qui sommes à ce point imprégnés de la primauté chrétienne de l'amour que notre jugement sur la Loi se rapproche davantage d'un préjugé. Il le fait afin de nous exposer la beauté du regard singulier que porte sur le monde ce peuple «aussi vieux que le monde» (Lévinas).

Mais l'intérêt de ce livre ne tient pas seulement à ce que l'auteur y trace la «substantifique moelle» du judaïsme, comme dirait Rabelais, mais aussi au formidable talent de conteur de ce «Marek-qui-raconte-des-histoires» comme l'avaient déjà surnommé à neuf ans, en Ouzbékistan, un gang de petits voleurs qui l'avaient accepté dans leur rang, à la condition qu'il leur conte une histoire en échange du butin quotidien. C'est alors qu'il comprit le fondement même de la pensée juive: «le pouvoir prestigieux de la parole» (p. 25).

Les tyrans de tous les temps l'ont compris qui cherchent toujours à imposer le silence. À cet effet, Halter donne l'exemple du ghetto de Varsovie. Ce qui peut paraître surprenant parce qu'il est aux yeux de beaucoup le témoignage de la résistance armée héroïque contre le nazisme. Or, la première phase de cette résistance, la plus importante, consista précisément à opposer à la violence la parole (p. 122). Dans ce «cimetière de vivants», ceux que les soldats allemands considéraient comme des sous-hommes allaient au devant des bourreaux et leur parlaient dans leur langue. À des soldats qui prenaient des photos du ghetto, le grand-père de l'auteur, qui y mourut, s'adressa à eux en leur citant un vers de Goethe. «Un étonnement figea leur visage. Je les ai vus s'éloigner brusquement, presque en courant, comme s'ils avaient peur, vers la porte du ghetto» (p. 124). Himmler dut très vite interdire par décret l'entrée du Ghetto aux soldats allemands ! Suivit alors la deuxième phase, qui consista à rompre le silence par le témoignage, pour que le mal de l'histoire ne soit pas effacé de l'histoire. La dernière phase, celle de la prise des armes, ne consista qu'à crier, en dernier recours, qu'ils «étaient, comme tous les hommes, capables de tuer».

Nous apprenons ainsi que cette puissance du verbe est intimement liée à la mémoire. À cet égard, l'auteur renvoie à

«l'expérience charnelle du judaïsme», qui est d'être la mémoire de l'Histoire. Comment en effet, ne pas saisir l'obstination, la persévérance du peuple juif à la lumière de cet esprit du judaïsme. N'est-ce pas cette conviction de porter un trésor d'expériences, rescapé du fond des âges et qui a pouvoir de sauver le monde, qui lui a permis de survivre aux multiples exodes et persécutions dont il a fait l'objet? En ce sens, le but du judaïsme, selon l'auteur, «n'est pas de judaïser l'humanité mais de l'humaniser un peu» (p. 37), de rappeler à tous leur «capacité à vaincre le mal dont ils sont à la fois le ferment, l'exécutant et la victime» (p. 128).

Cette mémoire de l'humanité vise à secouer le joug intérieur de l'exil, qui est de supporter l'exil, de se résigner à la servitude, d'être indifférent au mal et de le banaliser: se «battre pour tous les damnés de la terre et même contre cette damnation que les damnés eux-mêmes sont parfois prêts à oublier» (p. 117).

En ces temps où la dernière trouvaille s'érige en valeur ultime, où nous sommes collés au temps réel comme le nez sur la vitre, un tel regard lent, rempli d'espoir et de mémoire, qui contemple ce qui nous fait être et nous appelle et qui cherche à comprendre le monde, est certainement une manne dans le désert. ■

Jean-Claude Ravet

L'ÉTHIQUE DANS LA POSTMODERNITÉ

Denis Müller,
L'éthique protestante dans la crise de la modernité,
Genève/Paris, Labor et Fides/Cerf,
1999; 369 p.

Ce livre est une étude majeure en éthique contemporaine. Il s'adresse aux protestants, mais il offre des analyses historiques et des réflexions théologiques qui sont aussi d'une grande pertinence pour les lecteurs catholiques. Denis Müller est convaincu que la situation culturelle contemporaine, qu'il appelle à la suite de nombreux philosophes «postmoderne», a profondément déstabilisé un certain consensus éthique de la modernité, largement

partagé par l'éthique chrétienne, comme «l'estime de soi, le sens de la justice et de la solidarité, l'expérience de la reconnaissance et de la réciprocité» (p. 65).

L'auteur veut, dans ce livre, étudier les réponses théologiques à cette crise de la modernité et contribuer ainsi à la reconstruction de l'éthique protestante, une reconstruction qui se base sur l'histoire de ses origines, cherche à discerner et dépasser les faiblesses de cette tradition, et veut s'ouvrir à de nouvelles possibilités œcuméniques.

Ce livre extrêmement documenté présente des études détaillées et originales sur de grands débats théologiques ayant trait, d'une façon ou d'une autre, à l'éthique: comme, par exemple, la reconstruction de l'éthique protestante par Troeltsch, l'éthique de la théologie dialectique de Barth et de Bonhoeffer, la question de l'autonomie de la personne humaine, y compris sa théonomie selon Paul Tillich, et l'impact de l'herméneutique sur la théologie, suivie d'une analyse de l'éthique protestante élaborée par Paul Ricoeur.

Le chapitre sur l'éthique postmoderne analyse le débat qui a eu lieu autour de l'oeuvre philosophique de Derrida et arrive à une évaluation positive de son éthique, interprétant sa déconstruction comme un engagement pour la justice. À travers le livre, l'auteur n'hésite pas à révéler ses propres positions. À la fin, il présente de façon plus systématique ce qu'il considère être les éléments essentiels d'une reconstruction de l'éthique protestante. Ces éléments apparaîtront à bien des lecteurs catholiques comme faisant partie de l'expression contemporaine de leur propre tradition.

L'admirable livre de Denis Müller est une oeuvre de recherche et de réflexion extrêmement riche. Puisque les chapitres sont des études indépendantes, il n'est pas nécessaire de lire le livre de la première page à la dernière. On peut donc choisir les thèmes qu'on trouve spécialement pertinents. Par exemple, j'ai trouvé l'analyse que Müller fait de l'oeuvre de Troeltsch originale. Il dévoile une dimension radicale et progressiste qui a échappé à bien des commentaires.

Denis Müller cite souvent les écrits des auteurs québécois, ce qui est rare dans les livres écrits par des Français. Suisse, professeur d'éthique à la faculté de théologie protestante de Lausanne, Müller connaît bien le Québec: il a passé un an comme professeur invité à la faculté de théologie de l'Université de Montréal. Müller suit

aussi avec attention les auteurs américains. Il cite souvent le livre, *Les théologies nord-américaines* (Genève: Labor et Fides, 1995), écrit par son collègue de Lausanne, le professeur K. Blaser.

Müller est un penseur pleinement oecuménique. Il y a, selon lui, dans le domaine de l'éthique, une différence structurelle entre l'approche protestante et l'approche catholique, même si cette différence, dans certains cas concrets, semble se dissiper (p. 111). Il est amusant que Müller traite de théologien protestant David Tracy, qui est prêtre catholique, professeur à l'Université de Chicago. S'il y a une différence structurelle entre l'éthique protestante et l'éthique catholique, elle est moins visible en Amérique du Nord qu'en Europe, et cela pour deux raisons. Premièrement, parce qu'il y a ici une littérature catholique en théologie morale qui ne suit pas tous les décrets du magistère romain actuel, et deuxièmement, parce qu'il y a, en Amérique du Nord, une présence impressionnante du protestantisme conservateur, appuyé par ses propres intellectuels, qui partage avec l'enseignement catholique officiel certaines positions traditionnelles, touchant la vie sexuelle.

Sur les questions économiques, politiques et sociales, les évêques catholiques du Canada se trouvent en solidarité avec les grandes Églises protestantes, mais sur les questions de morale privée, nos évêques ont choisi plusieurs fois d'appuyer les positions défendues par le protestantisme conservateur. Ce qui n'est pas toujours connu, c'est qu'à l'intérieur du protestantisme conservateur, il y a un courant de gauche, c'est-à-dire des communautés engagées et des réseaux de théologiens progressistes qui mettent l'accent sur la dimension libératrice de l'Évangile.

Le chapitre de ce beau volume qui traite de la relation entre la théologie et la socio-

logie m'a paru insuffisant. Müller est profondément influencé par la sociologie de la connaissance, mais sans le dire clairement dès le début. Il faut attendre la page 305 pour lire que le théologien doit «se défaire d'une double illusion, la première présupposant une autonomie abstraite et intemporelle des doctrines, (et) la deuxième se laissant séduire par l'idée implicite selon laquelle le discours théologique pourrait mieux expliquer les transformations sociales que le discours sociologique.»

Il est étonnant que Müller n'applique pas cette règle à la compréhension des idées postmodernes. Il ne se demande pas quels sont les changements matériels qui ont conduit certains penseurs à croire que nous vivons dans un nouvel âge, la postmodernité. Puisque l'âge des Lumières a été accompagné dès le début par des courants critiques, il me semble que la définition de la modernité offerte par les postmodernes est une caricature. Le slogan postmoderne de «la fin des grands récits» me semble un gros mensonge, étant donné que le récit néo-libéral, cette nouvelle orthodoxie, se vante aujourd'hui d'une validité universelle. Il est vrai que nous vivons dans une crise, mais pour le comprendre il faut d'abord analyser la transformation des institutions. Ce que Müller dit pour les théologiens – qu'ils se défassent de leur double illusion – est également bon pour les philosophes. ■

Gregory Baum

LIVRES REÇUS

Voici quelques-uns des livres que les éditeurs ont fait parvenir à *Relations* au cours des derniers mois:

– Henri Boulad, *L'anti destin. L'homme face à sa liberté*, Paris, Presses de la Renaissance, 1999; 200 p.

– Christophe Malavoy, *La brûlure du jour*, Paris, Presses de la Renaissance, 1999; 120 p.

– Albert Rouet, *Le Christ nous fait chrétiens*, Versailles, St-Paul France, 1999; 280 p.

– Daniel Boy, *Le progrès en procès*, Paris, Presses de la Renaissance, 1999; 280 p.

– Coll. (sous la dir. de Marie-Line Morin), *Le suicide chez les jeunes. Un cri pour la vie*, Montréal, Médiaspaul, 1999; 224 p.

– José Antonio Sayés, *Le diable, mythe ou réalité?*, Montréal, Médiaspaul, 1999; 224 p.

– Coll. (sous la dir. de Odette Mainville), *Écrits et milieu du Nouveau Testament. Une introduction*, Montréal, Médiaspaul, 1999; 292 p.

– Michel Gourgues, *Les paraboles de Jésus chez Marc et Matthieu. D'amont en aval*, Montréal, Médiaspaul, 1999; 272 p.

– Ignacio Ramonet, *La Tyrannie de la communication*. Paris, Galilée, 1999; 200 p.

– Benoît Godin, *Les usages sociaux de la culture scientifique*. Ste-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1999; 155 p.

– Micheline Després-Poirier, *Le système d'éducation du Québec, 2e édition*, Boucherville, Gaëtan Morin, 1999; 324 p.

– Coll., *Société. 20/21 Le chaînon manquant*, Montréal, UQAM, été 1999; 452 p.

– Dom Guy-Marie Oury, *Les Ursulines de Québec, 1639-1953*, Sillery, Septentrion, 1999; 375 p.

– Luc Côté et Jean-Guy Daigle, *Publicité de masse et masse publicitaire. Le marché québécois des années 1920 aux années 1960*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1999; 362 p. ■

à signaler

□ *La «Pax americana» en Afrique des Grands Lacs*, Melchior Mbonimpa, Éditions Vents d'Ouest, Hull, 2000, 250 pages. Bien connu des lecteurs de *Relations*, l'auteur canadien d'origine burundaise enseigne à l'Université de Sudbury. Son ouvrage présente une vue d'ensemble de la situation de la région des Grands Lacs et dévoile, selon lui, «ce que la version western passe sous silence». □ *Prier 15 jours avec Ignace de Loyola*, François Bécheau s.j. Nouvel-

le Cité, Paris, 2000, 128 pages. Cet ouvrage vaut la peine d'être signalé dans la mesure où il traite de spiritualité ignatienne! Saint Ignace ne sépare pas la prière de l'action, le recours à Dieu de l'engagement humain. L'ouvrage montre bien que l'aménagement du monde dépend de la liberté humaine, cependant les chrétiens sont invités à mettre toute leur confiance en Dieu pour le réaliser.

Relations fait peau neuve!

Dès septembre,
de nouvelles rubriques:

- *Émergence*
 - *Actualités*
- *Dossier*
 - *Ailleurs*
- *Regard*
 - *Controverse*
- *Prisme*
 - *Multimédias*
- *Livres*

8 numéros par an
44 pages par numéro

Prix de l'abonnement
à partir de septembre 2000:

un an: 30\$
deux ans: 55\$
étudiants: 25\$

Contactez Hélène Desmarais:
25, rue Jarry ouest, Montréal H2P 1S6
Tél.: (514) 387-2541 Fax: 387-0206

Une nouvelle
présentation!

relations

juillet-août 2000 3,95\$ no 662

SOMMAIRE

face à l'actualité 163

La religion à l'école (Jean Bellefeuille) – Migrations, protection, sécurité... Tensions à la frontière (Élisabeth Garant) – La réorganisation municipale au Québec, oui mais... (Guy Dufresne) – Virage 2000 (Anne-Marie Aitken)

dossier 167

La planète jeunes

Jean Pichette	La planète jeunes	168
Michel Parazelli	L'adolescence «squattée»	169
Madeleine Gauthier	La participation civique des jeunes	173
Louis Jacob	Cultures jeunes et mutations de la société	176

vidéos /en bref 182/187

articles 180

Normand Breault	Le bien commun: un idéal de justice	180
Céline Dubé	Les théologies féministes dans le pluralisme des croyances	183

lectures 188

Conception de la page couverture: Fernand Jutras. Photo: Jean-François Leblanc/STOCK.
Photo de la page 167: Caroline Hayeur/STOCK.

VOUS DÉMÉNAGEZ?

Si vous déménagez, au cours de l'été, n'oubliez pas d'apporter *Relations* avec vous!

Téléphonez ou écrivez à Mme Hélène Desmarais, pour laisser votre nouvelle adresse...

Prenez note que nos bureaux seront fermés du 1er juillet au 1er août.
Revue *Relations*, 25 ouest, rue Jarry, Montréal H2P 1S6. Tél.: (514) 387-2541. Fax: (514) 387-0206