

C'est avec une grande fierté que nous publions ce 600^e numéro de *Relations*. Depuis la naissance de la revue en 1941, nous avons fidèlement écrit notre histoire d'amour, nourrie d'une passion pour la justice, d'un attachement profond à la société québécoise et d'une foi ferme dans la valeur de la solidarité. Au fil du temps, plusieurs équipes de travail se sont succédées, toutes inspirées par le même engagement au nom de l'Évangile et la même ouverture sur le monde au nom de la foi.

Empruntant ses métaphores à la guerre qui déferlait sur le monde à ce moment-là, le premier directeur de la revue, le Père Jean-d'Auteuil Richard, décrivait la mission de la revue comme celle d'une «cavalerie légère, aviation de reconnaissance et de combat: la science mobilisée en vue de l'apostolat social sur le terrain de l'actualité». Cinquante-trois ans plus tard, ce défi d'allier savoir et pratique au service de la justice demeure toujours le nôtre. C'est d'ailleurs un défi que nous ne pouvons relever qu'en comptant sur la complicité de ceux et celles qui nous entourent.

Parmi les plus précieux collaborateurs et collaboratrices de *Relations*, nous devons mentionner les membres du comité de rédaction. C'est avec eux que nous analysons régulièrement les faits, les événements de l'actualité, les mouvements de société afin d'élaborer ensemble nos options éditoriales. Enracinées dans des univers forts différents, ces personnes travaillent dans un esprit de convivialité hors pair pour que *Relations* puisse vivre. De même, nous pouvons compter sur la précieuse collaboration des membres de notre comité à Québec et de nos «spécialistes» sur diverses questions. Le partage de leur sagesse, leur attention à l'actualité et leur disponibilité en font des partenaires indispensables.

Sans la participation active de ses auteurs, aucune revue ne peut exister. Cela est d'autant plus vrai dans le cas de *Relations*, où écrire est le plus souvent un geste militant aux frontières du savoir et de la pratique. Que de générosité d'esprit et de temps en réponse à des coups de fil!

Finalement, aucune revue ne peut se passer de l'encouragement de ses abonnés. Car, nous ne saurons jamais trop le souligner, lire *Relations* c'est faire partie d'un complot, c'est se faire complice de tous ceux et celles qui, au Québec, veulent construire un monde plus solidaire.

Il ne me reste qu'à vous dire 600 fois merci.

Carolyn Sharp

relations

revue du mois publiée par le Centre justice et foi, sous la responsabilité d'un groupe membre de la Compagnie de Jésus.

DIRECTRICE
Carolyn Sharp

COMITÉ DE RÉDACTION

Gregory Baum, Jean-Marc Biron, Jacques Boucher, Céline Dubé, Joseph Guiguère, Julien Harvey, Guy Paiement, Francine Tardif

BUREAUX

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

SECRÉTAIRE À LA RÉDACTION
Jean Périgny

COLLABORATEURS

André Beauchamp, Michel Beaudin, Alain Bissonnette, Jean-François Bouchard, René Boudreault, Pierre-André Fournier, Vivian Labrie, Yves Lever, Jean Pichette, Jean-Paul Rouleau, Shirley Roy

ABONNEMENTS
Hélène Desmarais

10 numéros (un an): 25,00\$ (taxes incl.)

Deux ans: 45,00\$ (taxes incl.)

À l'étranger: 27,00\$

Abonnement de soutien: 50,00\$

ASSISTANT À LA RÉDACTION
Fernand Jutras

TPS: R119003952

TVQ: 1006003784

Les articles de *Relations* sont répertoriés dans *Points de repères* et dans le *Canadian Periodical Index*, 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 publication - Enregistrement no 0143

face à l'actualité

Le 600^e numéro de *Relations* □ La mobilisation totale □ Une question de survie □ Une décision étonnante □ Un Synode spécial □ Vente de garage au MÉQ

ENCORE JEUNE!

En mai 1984, il y a donc presque exactement dix ans, *Relations* publiait un numéro spécial pour marquer son 500^e contact avec le public. Fondée par le P. Jean-d'Auteuil Richard et son équipe en 1941, elle est un des plus vénérables périodiques du Québec, avec l'*Action Nationale*, la *Revue du Barreau* ou *Relations industrielles*. Lors de la parution du numéro 500, *Relations* se sentait encore tout proche de la Révolution tranquille, de Keynes et de Beveridge, des grandes encycliques sociales, de la période de silence de l'Église après l'omniprésence de l'Action catholique, le tout enveloppé d'un nationalisme surtout culturel et ethnique. L'équipe était presque entièrement masculine et jésuite. On présumait facilement la quasi unanimité de la foi catholique des lecteurs et lectrices.

Nos lecteurs et lectrices réguliers ont sans doute une idée précise de ce qui est venu à eux par la revue depuis ce 500^e numéro. La revue a été intégrée à un ensemble plus vaste, le Centre justice et foi. Puis l'équipe de célibataires jésuites a accueilli des femmes au secrétariat, à la rédaction et même à la direction. Les chroniques ont disparu l'une après l'autre (cinéma, pays socialistes, etc.). Par contre, les dossiers mensuels sont devenus le cœur de la revue, avec les forces et les limites de cette formule. Il serait fastidieux de comparer les thèmes. Mais il reste

qu'un inventaire du vocabulaire, tel que transformé par l'arrivée de nouveaux auteurs, révèle que nous prenons en général notre inspiration dans la réalité vécue (nature, culture...) et non pas dans les livres; et, disons-le franchement, très peu dans les livres européens, que nous lisons mais prenons soin de bien digérer avant usage.

C'est ainsi que peu à peu nous avons commencé à parler de postmodernité, de multiculturalisme, d'autochtones, d'écologie... À ma connaissance, *Relations* ne s'est inféodé à aucun auteur magique, même pas Finkelkraut. Et elle ne s'est pas désinféodée d'un socialisme réaliste, de type suédois, même après la catastrophe de l'Europe de l'Est. Nous avons survécu à ces dix dernières années sans tomber dans le néo-libéralisme. Nous avons sans doute été parfois trop montréalais, mais c'est quand même nous qui avons inventé l'expression «Québec cassé en deux», à propos des régions, et qui avons popularisé la «recherche d'une culture publique commune» comme formule de contact culturel québécois de l'avenir.

Allons-y vers le numéro 700. Et merci de vous abonner. ■

Julien Harvey

DU MATRAC AU CMR

Certains événements ont une portée symbolique qui dépasse largement l'effet palpable qu'ils peuvent avoir sur la réalité. Au Québec, l'opposition massive à la fermeture du Collège militaire royal de St-Jean (CMR) s'avère à cet égard hautement exemplaire. Certes, le ralliement des forces nationalistes afin d'assurer la survie en terre québécoise d'un des grands symboles «canadien» laisse songeur: il révèle, au mieux, un degré zéro de réflexion concernant toute la question militaire, que le sempiternel argument comptable – en l'occurrence, des dépenses fédérales en infrastructures militaires inférieures au poids démographique du Québec dans la confédération – ne saurait masquer.

Mais la relégation au second plan des coupures annoncées dans le programme d'assurance-chômage s'avère à mes yeux encore plus significative. Resituée dans la foulée de l'action menée par les propriétaires de dépanneur pour la diminution des taxes sur les cigarettes, la réaction suscitée au Québec par le premier budget du gouvernement Chrétien constitue une véritable radiographie de la mutation profonde que connaît notre société.

Des opérations du MATRAC (Mouvement pour l'abolition des taxes réservées aux cigarettes) à la fixation post-budgétaire sur l'annonce de la fermeture que l'on sait, se dévoile en effet une même crise de la représentation, qui rend lisible un déplacement de la question de la légitimité de l'ordre social vers la multiplication des rapports de forces ponctuels. L'acronyme du regroupement des propriétaires de dépanneur exprime ce glissement de façon cristalline: la défense des intérêts particuliers justifie le recours au coup de force – fût-il «civilisé» –, dont l'efficacité suffirait à elle seule à exprimer la légitimité des revendications.

Tout devient alors question de «mobilisation». L'incapacité à se représenter la société autrement qu'à travers la lunette d'intérêts spécifiques réduit celle-ci à un équilibre empirique entre forces opposées. À la limite, l'existence même d'un groupe, dont le fondement réel tend de plus en plus à être pensé exclusivement sur la base d'une communauté d'intérêts, est fonction de sa capacité à faire reconnaître ceux-ci. Cette logique engendre, de la part de groupes indéfiniment multipliables, un gigantesque processus de travail centré sur la seule production de leur reconnaissance au sein d'un espace social éclaté.

C'est de cette logique dont les chômeurs, notamment, font actuellement les frais. L'ironie particulière de la situation réside ici en ce que la présence, pourtant massive, de l'armée industrielle de réserve – selon l'expression de Marx – se perd dans un débat concernant justement le bras armé de l'État, jadis détenteur, comme le disait le sociologue Max Weber, du monopole de la violence légitime. La dissémination de la violence dans tous les pores de la réalité sociale, sous les espèces de «rapports de forces» semblant désormais faire foi de tout, contribue toutefois à renvoyer dans l'ordre de la naïveté la plus puérile – ou de la pure idéologie – toute prétention à aborder les questions sociales d'un point de vue transcendant les intérêts plus ou moins immédiats.

Au demeurant, la pertinence d'inscrire le débat sur le CMR dans un tel cadre d'analyse se mesure à la fréquence d'invocation des «intérêts» du Québec par les opposants à la fermeture du Collège. Cette extraordinaire capacité de tous les espaces nationaux contemporains à se réfléchir à travers la catégorie d'«intérêt national» exprime peut-être mieux que tout l'apparente impossibilité actuelle de concevoir l'espace politique autrement que comme un lieu à occuper, «*manu militari*» s'il le faut, par divers groupes d'intérêts. Dans cette optique, les chômeurs formeraient simplement un de ces groupes, dont le sort reposerait entièrement sur sa capacité à organiser efficacement son occupation du terrain politique. La plus élémentaire idée de justice sociale devrait ainsi s'effacer derrière une logique guerrière vêtue des habits du «réalisme»: après tout, l'homme n'est-il pas un loup pour l'homme? Confiné au terrain miné des équilibres mouvants entre intérêts contradictoires, le politique se déleste ainsi de toute dimension simplement expressive, comme s'il était devenu insensé de s'opposer à la paupérisation croissante en fonction de l'idée qu'on se fait du genre humain et du type de société dans lequel on veut vivre.

Au nom des intérêts des propriétaires de dépanneurs – et des compagnies de tabac? –, on a réussi à faire couper de moitié les taxes sur le tabac. Au nom des intérêts du Québec, on se bat pour la survie du CMR. Il n'est pas trop tard, au nom d'un simple idéal, celui de la justice sociale, de cesser d'envoyer à l'abattoir des pans de plus en plus larges de la société. ■

Jean Pichette

VERS UNE CONVENTION MONDIALE SUR LA DÉSERTIFICATION

En juin, à Paris, sera signée la première Convention internationale sur la désertification. Née d'un engagement pris à Rio, au Sommet de la terre de 1992, cette convention devrait révolutionner la lutte contre un fléau qui affecte 900 millions de personnes dans une centaine de pays dont les plus touchés se trouvent en Afrique.

Selon les estimations des Nations unies, le quart de la surface de la planète, en excluant les plans d'eau, est menacé par la désertification. Si la plupart des pays affectés sont les pays pauvres du Sud, les ravages atteignent aussi l'hémisphère Nord. Le

Canada perd chaque année plus d'un milliard de dollars en production agricole à cause de la dégradation des sols dans les Prairies.

Cette dégradation des sols, dans le Nord comme dans le Sud, n'est pas provoquée par la seule variation climatique. L'activité humaine porte une grande part de responsabilité: surexploitation des terres, mauvaise utilisation des engrais, coupe des arbres, mauvaise gestion des pâturages, surpopulation. Et le phénomène a aussi des conséquences sociales: pauvreté, bien sûr, mais aussi exode rural et conflits sociaux, des conséquences ressen-

ties par des millions d'Africains victimes des grandes sécheresses d'il y a dix et vingt ans.

Dans les années 70, la nécessité d'agir avait donné lieu à la Conférence internationale de Nairobi (1977) sur la sécheresse et la désertification. Mais le Plan d'action issu de cette rencontre s'est avéré presque totalement inapplicable. Son plus grand tort aura probablement été de croire que l'argent et les interventions mécaniques régleraient tout. Il aura fallu le Sommet de la terre de Rio en 1992 pour que la communauté internationale, poussée par les pays africains, se décide à réactiver le dossier. Et, cette fois, on s'est bien promis de tenir compte de l'aspect humain du phénomène.

À New York, fin janvier, à l'issue de la troisième de cinq sessions de négociation¹, le représentant du Mali, Moulaye Diallo, également porte-parole des pays africains, faisait remarquer l'urgence de la situation: «La désertification nous traque, nous sommes comme dans un camp de concentration duquel nous ne pouvons pas sortir. Nous ne pouvons pas aller vivre en France à cause de la police des frontières, ni au Canada parce qu'on ne nous donne plus de visas, ni aux États-Unis, ni ailleurs. Cette convention que nous négocions est une convention de survie.»

Ce cri du cœur de Moulaye Diallo annonce un discours nouveau chez les Africains... un mea culpa: «Nous voulons faire violence sur nous-mêmes. Nous avons perçu certains de nos travers et il faut avoir l'honnêteté intellectuelle de nous poser des exigences.»

Ces exigences prendront la forme de plans nationaux de lutte contre la désertification dont un des principes de base sera d'impliquer les populations locales, premières victimes de la désertification. Une approche révolutionnaire pour des pays qui imposent encore à leurs populations des décisions prises dans des bureaux de ministres et dans des laboratoires de chercheurs; des décisions qui n'ont très souvent rien à voir avec les réalités du terrain.

Les pays du Nord acceptent cette façon de voir les choses; mais là où ils ne suivent plus, c'est lorsque le Sud pousse la réflexion jusqu'au bout. Lorsqu'il parle, comme Moulaye Diallo le fait, d'inclure dans la Convention des clauses obligeant les pays affectés à trouver des solutions à une foule de problèmes reliés de près ou de loin à la désertification; lorsqu'il parle de diminuer la pauvreté, de mettre en place des réformes foncières, des réformes des politiques fiscales, des politiques de prix; lorsqu'il attire l'attention sur les villageois qui détruisent leurs arbres parce que le bois est leur seule source d'énergie, sur les pasteurs qui disputent aux agriculteurs les minuscules lopins où pousse encore quelque chose.

Roger Couture, négociateur en chef pour le Canada, exprime assez bien la position du Nord à ce sujet: «La désertification est bien sûr un phénomène à la fois physique et humain, mais il faut aller vers l'adoption d'une Convention centrée le plus possible sur la désertification elle-même et non pas essayer de régler tous les problèmes de l'Afrique. Il faut une Convention réaliste axée sur des aspects précis de la désertification. Les autres aspects, nous leur faisons face dans le cadre d'autres programmes et d'autres forums.»

La question du financement de la lutte contre la désertification n'est pas étrangère à cette divergence d'opinion. Le Programme des Nations unies pour l'environnement estime qu'il faudrait de dix à vingt milliards de dollars annuellement et pendant vingt ans pour lutter efficacement contre la désertification. Personne ne pense vraiment que de telles sommes seront débloquées. De part et d'autre, on semble plutôt opter pour une meilleure utilisation des ressources déjà allouées. Mais le Sud, qui est confronté à une diminution de l'aide étrangère depuis quelques années, ne lâche pas prise pour autant et réclame une aide additionnelle.

Beaucoup de travail attend donc encore les négociateurs avant la signature d'une convention en juin. La question du financement reste le plus grand défi, de même que les discussions sur le contenu des plans d'action nationaux. L'un est la condition de l'autre; le Nord, déjà réticent à débloquer de nouveaux crédits, entend bien fournir de l'aide à la mesure de son évaluation des programmes que le Sud présentera. ■

Michel Bellemare
journaliste indépendant

1. La quatrième session a eu lieu fin mars à Genève, et la dernière aura lieu en juin à Paris, avec la signature à la fin de cette session.

RÉCESSION ET IMMIGRATION

Une des premières décisions caractéristiques du premier ministre Daniel Johnson, décision en fait peu relevée par la presse, a été de fusionner les trente ministères provinciaux pour les réduire à vingt. Pour des raisons économiques dans presque tous les cas, et surtout pour des économies en personnel.

Parmi ces fusions, une des plus étonnantes, à première vue et sans doute aussi après réflexion, est celle du ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration et du ministère des Affaires internationales.

Le nouveau ministre en est John Ciaccia, avec bureau à Québec (pied-à-terre à Montréal), et le sous-ministre affecté à l'immigration est Normand Riddell, jusqu'ici sous-ministre aux Communautés culturelles, avec bureau à Montréal. Les budgets semblent ne pas avoir été sérieusement touchés. On a cependant décidé de supprimer, à la fin de leur terme, le salaire des deux vice-présidents du Conseil des communautés culturelles et

de l'immigration (ce qui signifie avec effet immédiat pour Mme Bakopanos et en 1994 pour M. Paquin). Au cours du débat en Chambre, plusieurs épisodes hauts en couleur se sont produits: on a failli abolir le Conseil, on a failli fusionner l'immigration avec les affaires indiennes ou avec la sécurité du revenu; le PQ a réussi à améliorer un peu les choses en faisant admettre une troisième chercheuse et un quatorzième membre bénévole au Conseil. Parmi les membres du Conseil, seule la présidente, Mme Folco, demeure employée du gouvernement.

Ce carambolage, qui se retrouve dans les autres fusions, pourrait être peu significatif. Mais il est préférable de se méfier et éventuellement de faire pression pour que des corrections soient introduites le plus tôt possible.

D'abord parce que l'immigration n'est plus un «petit ministère»: c'est une des clés de l'avenir et de la paix du Québec. Le ministre et le sous-ministre connaissent tous deux leur dossier: affaires extérieures chez Ciaccia, immigration chez Riddell. Mais

les directives ne viennent que d'un côté, celui des coûts réduits et des nombres minimums. Les victoires indubitables de Mme Gagnon-Tremblay, qui avait réalisé à la fois une politique de l'accueil et de l'intégration, des règlements bien planifiés sur une durée de trois ans (1991-1994), un retour des budgets fédéraux qui permettait enfin de planifier à moyen terme, tout cela devient bien fragile.

Admettons qu'il y ait eu ici et là du personnel en surplus et qu'on pense économiser 25 millions à long terme. Cela ne

change rien au fait qu'on a procédé de façon à compromettre plus de vingt ans de travail, à redonner à l'immigration son ancien climat de méfiance, à économiser trop facilement sur l'intégration, sur l'apprentissage du français et sur le développement d'une culture publique commune dans les écoles et les médias. Décidément, nos balayages électoraux balaient d'abord les valeurs du Québec, avant de penser à faire du neuf. ■

Julien Harvey

SYNODE « ROMAIN » SUR L'AFRIQUE

Certains évêques et théologiens africains espéraient un «concile noir» qui renouerait avec la tradition des grands conciles des siècles derniers, qui allumerait au cœur de l'Afrique le feu de Vatican III! C'est à un synode spécial qu'ils sont présentement convoqués, eux et les autres qui n'en voyaient pas l'utilité. Il faut bien le reconnaître, le consensus ne s'est pas fait parmi l'épiscopat africain au sujet d'un concile et plusieurs évêques participeront à cet exercice de «collégialité» par esprit d'obéissance à Rome.

Mais un synode «pour l'Afrique» peut-il légitimement se tenir à Rome? La situation politique explosive ou ambiguë des pays ayant la capacité de recevoir pareille assemblée, l'insécurité dans les grandes villes ou encore les relations tendues avec l'Islam dans certaines régions rendent la chose acceptable; malheureusement!

Le synode entend traiter de la «mission évangélisatrice vers l'an 2000» de l'Église d'Afrique; il veut se situer dans le courant plus général des discussions sur le renouveau de l'évangélisation; une suite de la *Conférence générale de l'épiscopat latino-américain* (CELAM) à Saint-Domingue en 1992. Mais, par le biais de sa mission évangélisatrice, c'est bien l'Église d'Afrique qui sera au centre des discussions.

Cinq thèmes ont été retenus à partir de propositions faites par le *Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar* (SCEAM) en 1987. En 1990, des *Lineamenta*, tout à fait romains, ont présenté chacun des thèmes accompagnés de 81 questions pour aider le travail.

Les résultats de cette consultation ont été colligés dans un *Document de travail* qui s'est efforcé de refléter des débats menés avec sérieux et application, là où les conditions le permettaient. Durant le synode, cinq commissions auront pour tâche de «digérer» chacun des chapitres et de produire des orientations pastorales pour l'Église d'Afrique, mais qui concerneront l'Église entière. De quoi sera-t-il question au juste?

Après un rappel des fondements de la mission première de l'Église et de la situation particulière du continent où une grande partie de la population reste encore «non évangélisée», cinq priorités sont présentées: la première, la «proclamation de la bonne

nouvelle du salut», s'intéresse à l'urgence et aux défis de l'évangélisation en Afrique et particulièrement aux «agents» évangélistes. Il faudra, pendant les discussions, surveiller quelle place sera faite aux *Communautés ecclésiales vivantes*, négligées dans les *Lineamenta* mais ramenées par la base. Intéressant aussi de suivre les discussions sur l'«actuelle explosion des vocations» tant sacerdotales que religieuses et sur le rôle ménagé aux laïcs en général et aux femmes en particulier.

La commission sur l'«Inculturation» sera sans doute la plus «populaire» du synode, tant est ressentie comme urgente cette responsabilité des Églises africaines. Reste à voir maintenant les champs d'expérimentation qui seront permis, les sphères de responsabilité qui seront délimitées. La question du mariage «à l'africaine» reste incontournable, parce que cause de grands déchirements et exemple parfait de trait culturel à «évangéliser»; mais aussi celles des rites entourant la maladie, la mort, le recours aux esprits. On souffre et on meurt beaucoup en Afrique; les religions traditionnelles et maintenant d'innombrables sectes présentent des interprétations et surtout des modèles thérapeutiques «accessibles» aux masses populaires.

La commission sur le «dialogue» aura le travail le plus vaste et le plus difficile. L'Afrique demeure le continent de prédilection pour les «missionnaires» de toutes les Églises, toutes les sectes, toutes les croyances et des directives claires sont attendues dans de nombreux diocèses. Le «dialogue» avec l'Islam sera évidemment au cœur des débats, car l'Afrique est un enjeu important des relations entre les deux «fois»; ces relations sont soit cordiales comme dans la plupart des pays de l'Ouest ou antagoniques comme au Nigéria ou au Soudan.

La commission «Justice et paix» aura à «faire un bilan de l'engagement de l'Église... et préciser son rôle propre» dans l'étape de démocratisation des systèmes politiques en cours sur tout le continent. Après la chute des régimes de partis uniques, l'Église représente souvent la seule structure dotée d'une certaine efficacité, d'une certaine autorité; les besoins et les attentes sont énormes, particulièrement en ce qui a trait au respect des droits humains. Jusqu'où aller? Les orientations seront sans doute assez précises là-dessus.

À LIRE DANS NOS PROCHAINS NUMÉROS

- Le travail caché ● Bonheur, où es-tu? ● Les nouveaux défis du développement international ● Fiscalité et équité ● La place des femmes en agriculture ● Le GATT et ses suites ● Soigner l'impossible vie au temps du SIDA

Enfin, la commission sur «les moyens de communication sociale» aura fort à faire pour adapter à l'Afrique, où liberté d'expression et révolution technologique sont encore à venir, des projets pastoraux basés sur les médias modernes.

L'ordre du jour du synode est très chargé et il serait insensé de croire que les quatre semaines prévues suffiront. D'autant plus qu'il comporte certains «oublis» remarquables: nulle part il n'est fait mention de la marginalisation et de l'appauvrissement criant de tout le continent, des graves problèmes de démographie ressentis dans plusieurs pays ou encore de la situation particulière de l'Afrique vis-à-vis du SIDA. Pire encore, l'épineuse question de la dépendance matérielle de l'Église d'Afrique ne sera pas abordée... officiellement. Pourtant, elle se pose d'une façon ur-

gente alors que cette Église est appelée, dans un avenir prochain, à peser lourd dans l'Église catholique universelle; par la masse de ses croyants (le tiers des baptisés du monde, d'ici dix ans), le nombre de ses prêtres, de ses religieuses et religieux et l'ecclésiologie qu'on y développera, mais aussi et surtout par les conditions de vie des Africains et des Africaines, qui seront signes de salut ou de scandale dans le monde de demain. Il faut espérer maintenant que ce «synode spécial» ne soit qu'une première étape vers la préparation d'un authentique concile africain.

Denis Tougas
Entraide missionnaire

L'ÉDUCATION POPULAIRE MENACÉE

En plus des coupures de subvention de ces dernières années et de la menace persistante d'abolition de programmes, il se prépare dans les officines gouvernementales un jeu de chaises musicales dans lequel les groupes communautaires vont être ballottés d'un ministère ou d'un programme à l'autre, à mesure que se rétrécissent les sources et les cadres de financement. C'est particulièrement ce qui se passe au ministère de l'Éducation (MÉQ).

Seul programme à avoir survécu à la vague de coupures effectuées par le gouvernement du Québec en éducation populaire, le programme de subvention à l'éducation populaire autonome risque d'être démantelé prochainement par le MÉQ, qui semble ne plus se reconnaître de responsabilité, ni dans la formation du citoyen, ni dans la promotion collective des plus démunis. Plus de 800 groupes sont concernés par cette opération.

En effet, ce ministère a annoncé son intention de se départir du *Programme de soutien aux groupes d'éducation populaire autonome*¹ en 1995-96 et de le remettre en «pièces détachées» à d'autres ministères, notamment à celui de la Santé et des Services sociaux (MSSS), à moins que son budget ne soit supprimé par le Conseil du trésor, une hypothèse qui refait surface chaque année. Dans l'immédiat, la centaine de groupes d'alphabétisation populaire vont être séparés des autres organismes communautaires et intégrés au secteur de l'alphabétisation des commissions scolaires.

Si cette restructuration est menée à terme, on pourrait assister à l'élimination complète de l'éducation non formelle dans la mission du système d'éducation au Québec et à la disparition, à plus ou moins brève échéance, des approches spécifiques développées en alphabétisation populaire.

Les groupes d'éducation populaire autonome ont des raisons légitimes de se sentir menacés. Rappelons que le MÉQ n'a pas hésité, ces dernières années, à abolir complètement le financement de l'éducation populaire dans les commissions scolaires et dans les organisations syndicales. L'improvisation et la préci-

pitation avec lesquelles le MÉQ procède actuellement accréditent l'allure de «vente de garage» de l'opération de délestage qui s'amorce. Les groupes n'ont aucune garantie que, dans d'autres ministères, ils trouveront des programmes de soutien qui respecteront leur mission, leurs approches et leurs pratiques d'intervention et d'éducation.

Au ministère de la Santé et des Services sociaux, par exemple, les programmes de soutien au secteur communautaire assujettissent de plus en plus l'allocation de ressources au respect des priorités du secteur institutionnel et réduisent souvent les groupes à une fonction de sous-traitance à bon marché pour les institutions publiques. Leur rôle d'éducation populaire, de prévention sociale, de développement d'alternatives, de reconstruction des réseaux de solidarité sociale et de prise en charge collective est de moins en moins considéré. Dans ce contexte, les groupes d'éducation populaire qui seraient intégrés au MSSS pourraient se voir, à court terme, forcés de changer d'orientation, ou expulsés.

Quant aux groupes populaires d'alphabétisation, ils risquent d'être marginalisés au sein du ministère de l'Éducation. On sait en effet que la tendance actuelle des autorités du ministère privilégie la scolarisation de ceux qui sont capables d'atteindre rapidement, donc à moindre coût, le diplôme d'études secondaires, au détriment des moins scolarisés, qui ont surtout besoin d'une alphabétisation correspondant à leurs rythmes d'apprentissage, permettant surtout d'acquérir un fonctionnement plus autonome dans le quotidien et d'avoir plus de contrôle sur leur vie.

Après vingt ans de lente progression de la reconnaissance de l'action éducative des mouvements sociaux comme composante légitime du système d'éducation, le MÉQ se prépare ainsi à abandonner son rôle dans le développement d'une culture de la citoyenneté permettant aux milieux populaires d'acquérir des compétences essentielles pour l'exercice des responsabilités familiales, sociales et démocratiques.

D'autres sociétés proches de la nôtre, comme la Suède, consacrent à l'éducation populaire des investissements importants qui en font l'un des piliers de leur système d'éducation, à l'égal de la formation générale et professionnelle. Soumis aux mêmes contraintes budgétaires que nous, ces pays ont compris que le dynamisme d'une société s'appuie sur des communautés conscientes et vivantes, sur des citoyens compétents, actifs, critiques et responsables. ■

Bernard Vallée
Institut canadien d'éducation des adultes

1. Ce programme a deux volets: le PSÉPA (*programme de soutien à l'éducation populaire autonome, s'adressant aux organismes agissant dans des domaines d'intervention variés*) et le PSAPA (*programme de soutien à l'alphabétisation populaire autonome, s'adressant aux organismes se consacrant principalement à la formation de base des adultes*). Ce programme disposait de 9,3 millions de dollars en 1993-1994.

en bref

Carmen Riendeau, économiste, habite et travaille au Nicaragua depuis 1987. Elle y a oeuvré dans les domaines de la gestion, de l'alphabétisation, de l'organisation de collectifs de femmes et de l'enseignement. Coopérante SUCO de 1990 à 1993, elle a travaillé avec l'Union des coopératives agricoles. Elle vient de publier **Nicaragua, La longue marche en arrière**, où elle rappelle que si l'hymne national proclame qu'au Nicaragua, «la voix des canons ne rugit plus», le bruit des fusils fait toujours partie de la vie quotidienne et continue de rythmer les affrontements politiques. Il est difficile de savoir clairement qui gouverne le pays. Ce dossier veut tenter d'apporter des éléments de réponse à cette question. Disponible, pour 4\$, au SUCO, 3680 rue Jeanne-Mance, bureau 410, Montréal H2X 2K6, tél.: (514) 982-6622.

Une oeuvre musicale et poétique, fruit d'un travail collectif, veut rendre un hommage particulier à madame Simone Monet-Chartrand. Dans **Une femme... au fil des jours**, piano et voix se marient pour refléter la vie et la pensée de celle qui a insufflé une énergie toute féminine à l'évolution du Québec. Par cette réalisation, les Productions Lionel-Groulx contribueront à donner un nouveau souffle à la pensée et aux «causes» chères à celle qui a été, pour plusieurs, un véritable modèle d'engagement et de participation. Les Productions Lionel-Groulx, CP 98023, Ste-Thérèse (Québec) J7E 5R4, tél.: (514) 433-1814.

À l'heure prochaine des 200 canaux de télévision, la lutte est féroce pour obtenir du CRTC le droit d'opérer une «**chaîne d'information continue**» en français. Quelle approche de l'information va le mieux servir le projet de société que nous favorisons? L'Institut canadien d'éducation des adultes (ICÉA), qui suit le dossier des communications depuis fort longtemps, appuie dans son mémoire le projet de Radio-Canada qui favorise, contrairement à ses concurrents, une analyse plus approfondie de l'information plutôt qu'une suite ininterrompue de «manchettes» (ICÉA, 5225 rue Berri, bureau 300, Montréal H2J 2S4, tél.: (514) 948-2044).

La situation du peuple en Haïti est catastrophique. L'espérance est mise à très rude épreuve. Pour appuyer

d'ici les efforts qui se poursuivent là-bas, au ras du sol, avec les paysans (l'alphabétisation, la nutrition, les radios communautaires, etc.), cinq organisations haïtiennes se sont unies au **Fonds de développement Haïti-Canada** (FDHC) pour une collecte de fonds présidée par MM. Pierre F. Côté et Pierre Goldberger, et dont chaque dollar recueilli ici sera *multiplié par dix* par l'ACDI. En calculant aussi l'avantage fiscal que vous procure un reçu de charité, jamais placement n'aura été aussi profitable! FDHC, 7679 rue Papineau, Montréal H2E 2H1, tél.: (514) 593-4559.

C'est avec une grande déception que nous apprenons que la **Jeunesse ouvrière chrétienne** (JOC) perdrait le soutien financier qu'elle recevait du ministère du Loisir, de la Chasse et de la Pêche, ministère qui vient de disparaître. La JOC existe depuis plus de 60 ans et elle est une véritable école de formation dans la vie. Plusieurs leaders actuels de notre société ont déjà milité dans la JOC. Nous nous joignons aux milliers de personnes qui témoignent du rôle essentiel de la JOC auprès de la jeunesse, pour demander au ministre responsable de ce dossier, M. Claude Ryan, de maintenir son aide.

À l'occasion du 5^e anniversaire du Conseil de la famille, les membres sont heureux de faire connaître la publication d'un Aide-mémoire tiré des travaux du Conseil: **Penser et Agir Famille**. On y trouve des interventions ponctuelles du Conseil auprès de certains ministères ou organismes, des recherches et des études, et certains extraits thématiques des rapports annuels du Conseil de la famille. Pour vous procurer ce guide, vous pouvez appeler aux numéros (514) 873-1292, (418) 646-7678.

Cardinal Paul-Émile Léger – **Un homme et sa mission** est un documentaire exceptionnel, écrit et réalisé par le journaliste bien connu Gil Courtemanche, qui retrace les grands moments de la vie du Cardinal, présente des témoignages de gens qui l'ont côtoyé et aimé et nous permet de le suivre dans ses nombreux voyages à travers le monde. Les profits de la vente de cette vidéocassette seront versés aux Oeuvres du Cardinal-Léger. Ce documentaire est disponible dans les succursales Jean Coutu participantes et au 1-800-363-PAIX.

DOSSIER

le poids social de l'amour



Jean F. Leblanc/STOCK

Écrit par trois sociologues, le dossier voudrait encourager une réflexion renouvelée sur la place des liens émotionnels, et particulièrement de l'amour, dans la vie collective.

DE L'AMOUR

par Gregory Baum et Francine Tardif¹

Depuis six cents numéros, les équipes successives qui ont assumé la responsabilité de *Relations* ont cherché, à travers des voies souvent différentes, à promouvoir la solidarité avec les plus démunis et l'avènement d'une société toujours plus juste. Les pistes explorées ont été nombreuses. *Relations* a ainsi accordé une attention marquée au monde du travail et de l'emploi, aux aspirations nationales ici comme ailleurs, aux exigences d'un christianisme à l'écoute de son temps, aux revendications des femmes, aux multiples formes de la recherche d'équité et à toutes ces « petites pousses » de solidarité – selon l'expression de Guy Paiement – qui nourrissent l'espoir d'une vie meilleure pour le plus grand nombre. Suivant les appels souvent répétés de Julien Harvey, *Relations* s'est aussi efforcée d'articuler ses critiques à des propositions de solutions et à des engagements concrets.

Pour maintenir cette tradition vivante, l'actuel comité de rédaction a amorcé, il y a déjà quelques années, une vaste réflexion autour des thèmes de démocratie et de démocratisation. Depuis trois ans, plusieurs de nos dossiers ont témoigné de cette préoccupation et notre 600^e numéro s'inscrit dans la même continuité. En effet, en choisissant de consacrer un dossier à l'amour, c'est un élément important, quoique trop souvent passé sous silence, du mouvement de transformation sociale que nous voulions mettre en lumière.

Mais l'évidence s'avère parfois difficile à nommer. La référence à la « charité » ou à la « fraternité » charrie maintenant d'énormes ambivalences. Galvaudés, utilisés à toutes sortes de fins, ces mots ont servi à justifier des actes profondément contraires à la fraternité comme à la charité. Néanmoins, il nous faut un mot, peut-être *amour* croyons-nous, pour évoquer ce lien puissant qui nous unit dans une commune humanité et qui nous rend sen-

sibles à la souffrance comme au bonheur d'autrui. Il nous faut un mot, peut-être *amour*, pour témoigner de la gratuité qui continue de soutenir l'ensemble de la vie sociale – gratuité sans laquelle même la simple survie serait impossible. Il nous faut aussi un mot, peut-être *amour*, pour rendre compte d'importantes dimensions de tout mouvement social. Pour exprimer ce qui unit ceux et celles qui militent ensemble. Pour exprimer aussi ce qui doit accompagner la lutte si on veut lui conserver son visage humain. Pour redire enfin que la véritable exigence de justice n'est

En choisissant de consacrer un dossier à l'amour, c'est un élément important, quoique trop souvent passé sous silence, du mouvement de transformation sociale que nous voulions mettre en lumière.

pas l'expression d'un désir de vengeance, mais plutôt celle d'une aspiration à un nouvel ordre du monde.

C'est sur cet amour-là que repose notre dossier. Écrit par trois sociologues, le dossier voudrait encourager une réflexion renouvelée sur la place des liens émotionnels, et particulièrement de l'amour, dans la vie collective. Les articles de Francine Tardif et de Gregory Baum explorent tous deux un même thème – les rapports entre amour et justice – et se complètent naturellement; ils font aussi écho aux discussions que le thème a sus-

citées au sein du comité de rédaction.

Dans un tout autre registre, et en s'appuyant sur une longue recherche, François Fournier nous offre une lecture stimulante de l'évolution du sentiment amoureux en Occident et des grands bouleversements des perceptions de la nature humaine, de la subjectivité ou de l'identité qui l'ont accompagnée. L'article de F. Fournier montre combien l'aventure individuelle et l'aventure collective sont intimement liées; il montre aussi les dangers d'adopter une définition étroite de l'amour, en la restreignant à la sphère du privé. En cette année de la famille, son analyse est d'une très grande actualité.

Notre dossier aurait pu emprunter d'autres voies. On aurait ainsi pu porter plus d'attention aux avancées du mouvement des femmes qui a maintes fois souligné la nécessité d'abandonner les logiques économiques en faveur d'une approche moins compétitive des rapports sociaux; d'autres luttes pour une plus grande équité auraient aussi pu très justement illustrer notre propos. On aurait également pu accorder plus d'espace au renouveau de la réflexion quant à la place du don et de la gratuité dans la vie collective. Ou essayer de mettre davantage en lumière tout ce qu'accomplissent ces hommes et ces femmes qui cherchent modestement à aimer et à soutenir leur prochain à travers une aide de face-à-face; loin d'être nécessairement « conservateur », ce type d'action peut, au sens le plus noble du terme, bouleverser des vies. Peut-être y reviendrons-nous. ■

1. Gregory Baum est professeur de théologie et de sociologie des religions à l'Université McGill. Francine Tardif est étudiante au Doctorat en sociologie à l'UQAM. Les deux auteurs sont membres du comité de rédaction de *Relations*.

LA FORCE DE L'AMOUR

par Francine Tardif



Comment rendre justice à tous ceux que les régimes militaires ont spoliés pendant tellement d'années? Pour imaginer ou construire l'avenir autrement, l'amour reste l'une des avenues les plus révolutionnaires.

Justice et amour. Les deux mots entretiennent depuis longtemps des relations ambiguës. Tellement que, pour de nombreux militants, la tentation est forte de confiner l'amour à la sphère privée et de ne promouvoir que la justice sur la scène publique. Pourtant, l'expérience prouve qu'il est dangereux de séparer ces termes et que, l'un sans l'autre, ce n'est, le plus souvent, ni l'un ni l'autre.

En effet, et on l'a vu trop souvent, quand une certaine conception de «l'amour» prétend se substituer à la justice, toutes les compromissions deviennent possibles. Les mots perdent leur sens: la charité dissimule la lâcheté, la bienfaisance se transforme en respect de l'ordre établi, on distribue le mépris en même temps que les oboles. Sous le couvert d'«amour du prochain», on camoufle des pratiques qui le caricaturent, on s'égare dans des voies faciles qui ne mènent nulle part. Faut-il rappeler que, pour plusieurs, l'expression «charité chrétienne» signifie maintenant un mélange insupportable de la condescendance des plus forts et de la résignation des plus faibles...

Les limites de la justice

Par ailleurs, quand la justice ne repose pas sur l'amour, d'autres types de dérapages sont à craindre. Dans certains cas, c'est la domination de la loi du talion qui menace; dans d'autres, c'est la bureau-

Comme l'a déjà chanté Pauline Julien, en écho aux revendications féministes, c'est par amour qu'on veut changer d'histoire, c'est par amour qu'on veut changer l'histoire...

cratie, bête et froide, qui risque d'imposer ses normes. Notre système judiciaire il-

lustre bien certaines de ces possibles dérives. D'une part, il cherche à dépersonnaliser la faute: la victime doit renoncer à la vengeance et à l'inévitable cycle de violence qu'elle entraînerait pour s'en remettre à la décision d'un tiers qui, en toute objectivité, entend les parties et statue. Mais, d'autre part, en poussant trop avant cette dépersonnalisation, la justice change de visage et se transforme en système de procédures au service de ceux qui peuvent les contourner ou les utiliser. Nul ne peut ignorer ou transgresser les lois, mais, pour que justice soit véritablement rendue, on ne peut s'en remettre à une trop stricte application de règles. On attend donc des juges qu'ils appliquent les lois avec une certaine sensibilité; pour que «tous soient égaux devant la loi», on reconnaît qu'il faut porter attention à la fois aux «circonstances atténuantes» et aux conséquences de la faute. Il faut, d'une manière ou d'une autre, qu'un peu d'humanité, à l'égard de la victime comme du coupable, influence le jugement.

À l'évidence, la lutte pour la justice ne

se résume pas à l'ordre judiciaire. Mais l'exemple permet d'entrevoir les limites du recours à une justice aveugle. Il est aussi d'autres cas où la stricte justice est insuffisante, où elle se révèle impuissante à rendre ce qui a été perdu, à ressouder ce qui a été rompu. La perte pèse trop lourd et rien ne peut la compenser. On pourrait multiplier les cas individuels: ni la condamnation des meurtriers, ni la vengeance ne redonnent vie aux victimes dont les proches restent brisés. La liste des exemples collectifs est aussi très, trop longue. En effet, comment, dans des pays comme le Chili, l'Argentine ou l'Espagne, rendre justice à tous ceux que les régimes militaires ont spoliés pendant tellement d'années? Comment compenser tout ce qui a dû être sacrifié à la lutte? Et comment établir un ordre véritablement nouveau?

On sait comment l'entreprise peut s'avérer difficile. Il ne s'agit pas seulement – malheureusement peut-être – de statuer sur le sort de quelques hauts responsables. Cette tâche s'impose, mais elle ne saurait, à elle seule, renouer tous les liens sociaux qui ont été rompus. Les familles, les organisations, les communautés ont été profondément divisées. D'inévitables compromissions ont déchiré les solidarités; la méfiance et la peur se sont insidieusement infiltrées jusqu'au cœur des relations personnelles et sociales. Le fossé qui sépare les exilés qui rentrent chez eux et ceux qui «sont restés» est creusé par ces mille et une «obligations de survie»: la rage refoulée, les humiliations rentrées, la méfiance généralisée, les «accommodements» acceptés, les lâchetés auxquelles on a cédé, les

tentations auxquelles on a résisté au prix d'efforts quasi surhumains... Tout ce qui s'explique si mal à qui ne l'a pas vécu, tout ce qui rend unique la parole des victimes et tout ce qu'aucun tribunal ne pourra jamais juger...

L'histoire le montre: détruire l'héritage de la barbarie est souvent encore plus difficile que de balayer les barbares. Les voies de sortie sont étroites. Et pour imaginer ou construire l'avenir autrement, l'amour – avec les exigences sous-estimées qu'il suppose – reste l'une des avenues les plus révolutionnaires...

La dimension émotionnelle des rapports sociaux

On peut s'étonner de la difficulté des sciences sociales – surtout quand elles se veulent d'orientation progressiste – à concevoir la dimension émotionnelle des rapports sociaux.

Pourtant, qu'on le déplore ou non, il y a longtemps que l'on sait que les sentiments constituent des moteurs de l'action beaucoup plus puissants que la seule raison. Les liens qui nous lient à un Dieu, à un pays, à un parti, à un mouvement, à une idée même, ceux qui attachent les foules aux chefs charismatiques, ceux qui unissent militants et militantes à la cause qu'ils défendent, ne résultent jamais de décisions purement rationnelles. Pas plus d'ailleurs que les luttes fratricides, les haines guerrières ou les déferlements xéno-

phobes. Pour le meilleur ou pour le pire, c'est par passion que l'on adhère aux grands mouvements collectifs; si les grands engagements peuvent être inspirés par des idées, ils n'en conservent pas moins une dimension quasi charnelle, incarnée. Comme l'a déjà chanté Pauline Julien, en écho aux revendications féministes, c'est par amour qu'on veut changer d'histoire, c'est par amour qu'on veut changer l'histoire...

Philia, éros et agapè

Luc Boltanski, l'un des rares sociologues à s'être interrogé sur la place de l'amour dans la vie collective¹, a déjà souligné que si le recours à la justice, c'est-à-dire la référence à une mesure d'équivalence (un délit devant entraîner une peine proportionnelle), est souvent présenté comme la seule alternative à la violence, il ne peut toutefois pas en dissoudre le fondement. En effet, la justice, si nécessaire soit-elle, reste, d'une certaine façon, dans l'ordre de la dispute et ne peut donc, à elle seule, ramener la paix.

Pour comprendre l'«état de paix», Boltanski suggère de s'inspirer des trois formes d'amour reconnues par la tradition

1. Boltanski, Luc, *L'amour et la justice comme compétences*, Paris, Éditions Métailié, 1990.



La parution du 600^e numéro de *Relations* est un moment bien choisi pour offrir en cadeau, à une personne que vous aimez, un abonnement à la revue.

S'abonner à *Relations*, c'est comme faire partie d'un même complot pour une plus grande justice. Pourquoi ne pas introduire de nouveaux abonnés et renforcer notre solidarité?

un an (10 nos): 25\$ deux ans: 45\$ à l'étranger: 27\$ (taxes incluses)

NOM:

ADRESSE:

VILLE ET CODE:

Faire le chèque au nom de *RELATIONS*
a/s Mme Hélène Desmarais, 25 ouest, rue Jarry, Montréal H2P 1S6
Téléphone: (514) 387-2541; télécopieur: 387-0206

chrétienne: la *philia*, l'*éros* et l'*agapè*. Grossissant et contrastant les traits, Boltanski voit dans la *philia* le modèle de l'amour comme réciprocité, basé sur la reconnaissance des qualités, idéalement équivalentes, entre les parties; c'est l'amour «mérité», scellant la relation entre «égaux». De l'*éros*, Boltanski retient le modèle de l'amour comme désir sublimé où les désirs individuels égoïstes cèdent alors le pas au désir du beau ou du vrai, donnant ainsi naissance à la morale et, conséquemment, à la possibilité de vie en société. Mais c'est surtout à l'*agapè*, la forme la moins reconnue de l'amour estime-t-il, que Boltanski réserve son attention.

Dans la tradition chrétienne, on le sait, l'*agapè* renvoie à l'amour de Dieu pour les humains et à la relation entre humains rendue possible par cet amour divin. C'est là un amour radical, absolument gratuit, impossible à mesurer ou à comparer à quoi que ce soit; un amour total, qui ne s'expérimente qu'au présent², étranger à la logique don/contre-don et que peuvent illustrer les Fioretti de Saint-François. Transposé sur le plan social, l'*agapè* supposerait donc un monde auto-organisé, stable, où l'ensemble des acteurs se

2. Au contraire de la *philia*, basée sur la reconnaissance des mérites déjà démontrés dans le passé et de l'*éros* qui suppose un accomplissement futur du désir.



Paul Hamel

Pourquoi avons-nous tant de mal à nous reconnaître intimement interdépendants, souvent menottés par des rapports de force implacables mais, souvent aussi, mus par ce que la vie nous offre de meilleur, l'amour?

ÉROS, AMICITIA ET AGAPÈ

La théologie catholique traditionnelle distingue trois sortes d'amour: *éros* ou le désir d'accomplissement humain; *amicitia* ou la mutualité et la joie de l'amitié; et *agapè* ou *caritas*, c'est-à-dire l'amour gratuit de l'autre. Puisque Dieu nous a lui-même aimés d'un tel amour gratuit, nous sommes appelés aussi à faire de même. En pratiquant l'*agapè*, une personne devient comme Jésus.

Certains théologiens, aussi bien anciens que modernes, ont considéré tout amour intéressé, *éros* et *amicitia*, comme souillés. Pourtant, la tradition catholique en général a développé une vision plus bienveillante de ces formes d'amour. Elle a reconnu qu'à côté de l'*éros* charnel, il y a aussi un *éros* spirituel, l'amour de la vérité, du bien et du beau, y compris l'amour dans la famille. Cet amour remplit en effet le cœur humain, et loin d'être égoïste, il demande du dévouement, de la discipline et même, parfois, du sacrifice. Un tel *éros* contient de l'*agapè*. De même, la tradition catholique a reconnu qu'au-delà de l'amitié intéressée qui insiste sur le caractère mutuel des avantages, il y a l'amitié désintéressée qui demeure fidèle à l'autre même lorsque celui-ci ne peut plus donner. Une telle amitié contient aussi de l'*agapè*.

Ces trois amours s'interpénètrent donc l'un l'autre, l'*agapè* y jouant un rôle de purification et d'élévation.

Gregory Baum

désintéresserait de toute stratégie et disposerait des ressources nécessaires pour accomplir, sur eux-mêmes et sur les autres, «le travail assurant l'inhibition des capacités calculatrices naturellement présentes chez les personnes humaines» (p. 228). On le comprend, et Boltanski le comprend aussi, le régime d'*agapè* n'est pas de ce monde.

Pourtant, en développant ces concepts, Boltanski ne cherche pas à tracer

des utopies; il veut plutôt construire des outils conceptuels permettant de mieux appréhender les pratiques sociales actuelles. Ses travaux invitent à voir dans les diverses formes d'amour la source de nombreux aspects de la vie collective. De manière indirecte, ils invitent également à mettre en lumière et à nommer ce qui est à l'oeuvre dans la création de réseaux de solidarité et de modes de résistance à l'anomie, dans les gestes de pardon, dans la fidélité têtue à une cause, dans les sacrifices offerts au mieux-être collectif, dans la véritable générosité, etc.

On doit se demander pourquoi nous sommes si portés à accepter de considérer la société comme une jungle, peuplée «d'hommes se transformant en loups pour l'homme»; ou comme un immense marché habité par des êtres hantés par la poursuite maniaque de leurs intérêts économiques; ou encore comme le résultat d'engagements contractuels dont seule une autorité musclée pourrait garantir le respect. Pourquoi nous tenons tellement à nous identifier à cette figure de l'individu si jaloux de son «autonomie» qu'il devient atomisé, hanté par le soupçon et le doute, coupé de lui-même, des autres et du monde. Et pourquoi, au mépris de notre expérience (et de nos désirs), nous avons tant de mal à nous reconnaître intimement interdépendants, souvent menottés par des rapports de force implacables mais, souvent aussi, mus par ce que la vie nous offre de meilleur, l'amour. Les révolutionnaires français l'avaient bien compris: liberté, égalité, mais aussi fraternité. ■

LA PLACE DE L'AMOUR DANS LE COMBAT SOCIAL

par Gregory Baum

En lisant la littérature des sciences sociales sur la transformation et sur les luttes sociales, je suis toujours frappé, comme théologien catholique, du peu d'attention que l'on porte à l'amour du prochain. Pourquoi les gens s'engagent-ils dans un mouvement pour changer la société? Est-ce seulement parce qu'ils espèrent ainsi améliorer les conditions matérielles de leurs propres vies? Ils veulent certainement aussi créer un meilleur avenir pour leurs enfants et leurs petits enfants. Bien plus, la plupart des gens impliqués dans des luttes sociales ont un sens aigu de la justice: ils sont convaincus que les institutions injustes doivent être changées. En d'autres mots, ils sont engagés vis-à-vis une série de valeurs, un idéal éthique. Pour certains, cela peut être un engagement passionné. Ils sont poussés à agir par un sens profond de la solidarité envers tous les humains qui sont exploités, maltraités ou poussés vers l'exclusion. Ils n'appellent peut-être pas cela l'amour du prochain, mais c'est bien la réalité, puisque l'amour c'est de vouloir fortement le bien pour autrui.

L'amour comme une des motivations

Le sociologue Max Weber a reconnu que les gens s'impliquent dans les mouvements sociaux pour de multiples raisons, dont le motif utilitaire de défendre ses avantages matériels, les raisons éthiques de créer une société plus juste, et certaines formes de passion humaine, qu'il nomme émotions. Il affirme qu'un mouvement social est d'autant plus fort que ses participants sont motivés des trois façons à la fois. Mais que sont donc ces «passions»? Ce sont, si on me permet d'élaborer sur Weber, des sentiments

de solidarité avec des groupes de gens, ouvriers du monde, membres de leur propre nation, femmes, ou marginalisés d'ici et d'ailleurs. Ces sentiments peuvent même être inspirés par la religion. Mais de toutes les façons, ils sont une forme d'amour du prochain tel que nous le trouvons dans la parabole du bon Samaritain.

Dans le documentaire *Des lumières dans la grande noirceur*, tourné par Sophie Bissonnette sur la vie de Léa Ro-

J'insiste sur le fait que, pour moi, les mouvements pour la justice sociale ne sont pas interprétés correctement si l'on omet de porter attention à cette dimension de l'amour.

back, on demande à cette grande dame, maintenant agée mais toujours radicale, d'expliquer les origines de son engagement social. Léa, qui a été membre du parti communiste jusque dans les années cinquante, répond que c'est en participant aux rassemblements de masse communistes en Europe, dans les années vingt, qu'elle a découvert un sens si puissant de la solidarité que tout le monde était porté à un nouveau degré de conscience de la fraternité et de la sororité, au-delà des frontières qui les avaient jusqu'ici séparés. Ces rassemblements manifestaient aussi l'opposition contre l'essor du fascisme qui engendrait la division plutôt que l'unification de la famille humaine. En

rappelant ces événements, sa figure change: Léa Roback s'illumine. Elle est visiblement encore remuée par le souvenir de ces expériences spirituelles, de ces moments de transcendance qui ont si entièrement transformé sa vie.

Léa Roback n'est pas une exception. Stanley Ryerson, qui était professeur au département d'histoire de l'UQAM jusqu'à sa retraite l'an dernier, a été membre du parti communiste jusqu'aux années soixante. On prépare actuellement un volume analysant l'évolution de sa pensée pour célébrer l'importance de sa recherche intellectuelle. Lui aussi a trouvé le chemin du parti, dans les années trente, en participant aux grands rallyes communistes à Paris: ceux-ci ont produit chez lui une telle expérience de solidarité et d'espoir qu'ils ont marqué l'orientation de toute sa vie.

J'insiste donc sur le fait que, pour moi, les mouvements pour la justice sociale ne sont pas interprétés correctement si l'on omet de porter attention à cette dimension de l'amour.

Le refus de réfléchir à l'amour

Les socialistes scientifiques ont longtemps regardé le discours de l'amour comme réactionnaire, comme un obstacle à la lutte pour une société égalitaire et sans classes, empêchant les travailleurs de reconnaître leur véritable ennemi. Pourtant, en refusant de réfléchir sur la présence de l'amour, les socialistes ont payé un prix élevé: ils n'avaient rien à dire sur les relations entre les membres du parti. Ils regardaient leurs camarades non pas comme des amis mais simplement comme des alliés dans le combat social: les camarades étaient des instruments



Jean F. Leblanc/STOCK

Pourquoi les gens s'engagent- ils dans un mouvement pour changer la société?
 Est- ce seulement parce qu'ils espèrent ainsi améliorer les conditions matérielles de leurs propres vies?
 Les gens sont poussés à agir par un sens profond de solidarité envers tous les humains qui sont poussés vers l'exclusion.

importants dans la poursuite du but final. À cause de leur refus de réfléchir sur l'amour, les partis communistes traitaient leurs propres membres comme des pions, exigeant une obéissance absolue et les expulsant dès qu'ils déviaient de la «ligne» officielle.

Les penseurs de gauche ont rarement réalisé que les relations entre membres d'un mouvement radical révélaient quelles sortes de relations humaines existaient dans cette société que le mouvement radical cherchait à créer. Si un parti pratique une vision instrumentale de l'homme et de la femme dans sa propre organisation, il va créer une société où les citoyens seront perçus comme au service des objectifs du gouvernement. Si un parti radical se perçoit lui-même comme une sorte d'armée, il va produire une société qui va faire sien le génie militaire. L'expérience communiste de l'Europe de l'Est a fait la malheureuse démonstration de cette loi sociologique.

Le refus de la gauche de réfléchir sur l'amour est d'autant plus triste qu'il y avait tellement d'amour chez les gens qui se sont joints à ces mouvements. Les militants à la base offraient leur amour à tous ceux et celles qui étaient exploités ou qui souffraient de l'exclusion. Mais le langage

de leur parti ne leur permettait pas d'articuler leurs sentiments ni d'explorer la dimension spirituelle de leur engagement.

La théologie de la libération

La théologie de la libération latino-américaine, qui a utilisé la théorie néo-marxiste de la dépendance pour interpréter la situation sociale sur leur continent, a apporté une importante contribution à la pensée de la gauche en ne sous-estimant pas le rôle de l'amour dans la lutte sociale. La théologie de la libération reconnaît bien sûr la validité et le bien-fondé d'autres motifs, comme l'intérêt matériel individuel ou l'engagement pour la justice, mais elle attire aussi l'attention sur l'amour du prochain qui s'exprime dans la solidarité avec les exclus. La fameuse «option pour les pauvres» était motivée par l'amour. Dans les conditions d'injustice grave, l'amour chrétien se transforme en une aspiration pour la justice et une impulsion pour agir et faire en sorte que les lourds fardeaux soient enlevés des épaules des opprimés.

Dans les communautés de base chrétiennes, les pauvres eux-mêmes ont essayé, dans leur lutte pour la libération, de dépasser l'absence d'amour et la rage de pouvoir manifestées par l'opresseur pour créer entre eux des relations différentes définies en termes d'amour et de participation.

La théologie de la libération a réalisé que la grande tentation de l'opprimé était d'envier l'opresseur, de rêver de le vaincre et de le remplacer à son tour sur le trône du pouvoir. Mais alors, l'oppression ne ferait que se répéter et la victoire serait en réalité un échec. L'objectif de la théologie de la libération n'est pas de remplacer l'opresseur mais de transformer la société en créant une relation plus dialogale (participative) entre les décideurs et le peuple. Rappelant l'enseignement de Jésus que nous devons aimer nos ennemis, la théologie de la libération a mis en garde contre la haine de l'opresseur, contre la tentation de le diaboliser ou d'en donner une image faussée; et puisque le mouvement de libération a pour but de créer une société plus juste, qualitativement différente de la société actuelle, il y aurait même une place paisible pour les anciens oppresseurs et leurs alliés, désormais privés de leur pouvoir.

La théologie de la libération, dans la pure tradition catholique, affirme que la justice n'est pas suffisante pour produire les conditions de la paix. Il y faut aussi l'amour et le pardon. Après une victoire sur l'opresseur, la nouvelle société devra être créée par un juste équilibre entre la justice et l'amour. Autrement, la guérison et la réconciliation deviennent impossibles!

Après la victoire des Sandinistes au Nicaragua, les communautés chrétiennes de base ont demandé que l'on pardonne aux soldats de l'armée de Somoza, qui leur avaient pourtant infligé tant de mal, qu'on les embrasse comme des frères et qu'on les intègre dans la communauté. L'équilibre entre la justice et l'amour n'est jamais facile à trouver. Jon Sobrino, le grand théologien du El Salvador, qui a vu tant de ses amis torturés et tués et qui a tant souffert lui-même, a osé dire que si les victimes sont capables de pardonner à leurs tortionnaires, elles recréent spirituellement le monde et jettent les fondations pour une société nouvelle et récon-

ciliée. Il s'agit là d'une proposition audacieuse, car il ne manque pas d'appels intéressés pour une réconciliation sociale de la part de gens qui refusent d'admettre l'horreur ou la culpabilité, et qui espèrent ainsi s'accrocher à leur pouvoir ou à leur influence. Mais même les chrétiens qui ne sont pas d'accord avec la proposition de Sobrino reconnaissent toutefois que la simple justice n'est pas suffisante, et qu'il faut trouver une sorte d'équilibre entre la justice et l'amour.

La réconciliation dans les conflits

La théologie de la libération latino-américaine a été développée dans un contexte historique qui exigeait une analyse en termes d'opresseurs et d'opprimés. Mais cette analyse ne peut plus

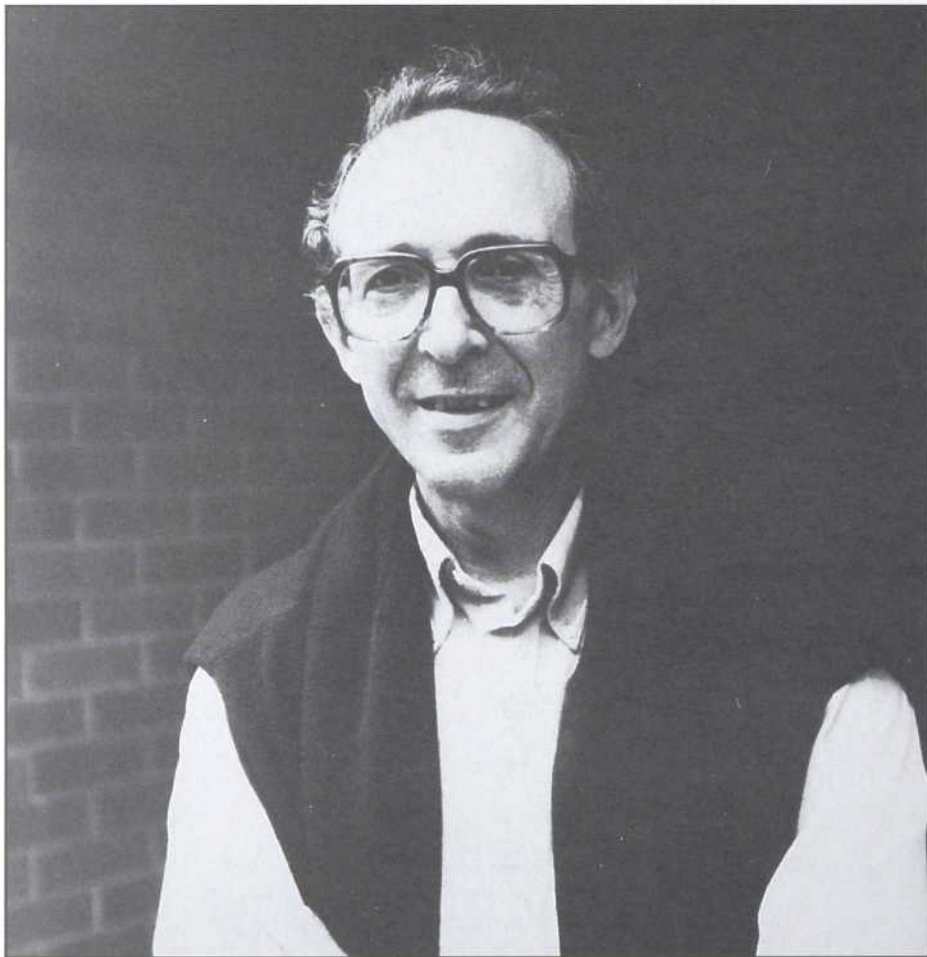
s'appliquer à beaucoup de situations de conflits intenses que nous pouvons observer entre divers groupes aujourd'hui. Que l'on parle des Balkans, du Moyen-Orient, de l'Europe de l'Est, de l'Irlande du Nord, du Burundi ou de plusieurs autres régions, les groupes qui s'affrontent ont tous subi des injustices, même si à des degrés divers, et ils ont tous commis des injustices, là encore dans des mesures différentes. Toutes les parties, dans diverses proportions, ont été à la fois victimes et bourreaux. C'est pourquoi la justice, bien que nécessaire, est incapable à elle seule de proposer une solution acceptable. On ne peut pas retourner à une situation antérieure où le pouvoir était équitablement distribué et où tout allait bien, tout simplement parce que de telles conditions n'ont jamais existé.

Trouver un compromis qui fera un peu justice à toutes les parties va aussi inévitablement consolider certaines injustices mineures à l'égard de toutes les parties. Si la justice est le seul critère, alors bien des blessures qui font souffrir les uns et les autres ne seront pas pansées, vont continuer à faire mal et seront les germes de futurs conflits. On voit bien ici que la justice n'est pas suffisante pour créer les conditions de la paix. La justice doit être accompagnée par un grain d'amour et de solidarité qui permette aux gens de repenser leur propre histoire en tenant compte des souffrances qu'ils ont eux-mêmes infligées aux autres, et de cette façon, de transcender le passé et de jeter les bases pour l'essor de la paix.

Dans un monde pécheur, si je peux utiliser un langage théologique, la justice n'est pas suffisante. Puisque nous avons hérité d'une situation d'inégalité où l'accès à la vie a été distribué injustement, les décrets qui établissent une plus grande justice provoquent habituellement de nouvelles blessures: car les groupes qui perdent ainsi des biens, du pouvoir ou du prestige ne les ont habituellement pas volés mais en ont hérité et croient par conséquent qu'ils y ont « droit ». Ces nouvelles blessures vont à leur tour suppurer.

Il n'y a, hélas, pas de justice originelle à laquelle nous pourrions retourner. Nous savons, depuis l'histoire de Caïn et Abel, que le vol et le meurtre ont fait partie des débuts de l'histoire. S'il doit y avoir une paix durable, alors la justice doit nécessairement s'accompagner d'amour et de compassion. Selon le message biblique, nous devons désirer le bien de nos frères et soeurs humains, même si en stricte justice ils peuvent ne pas le mériter. Après tout, nous désirons bien pour nous-mêmes ce que nous ne méritons pas. ■

(Traduction: Dominique Boisvert)

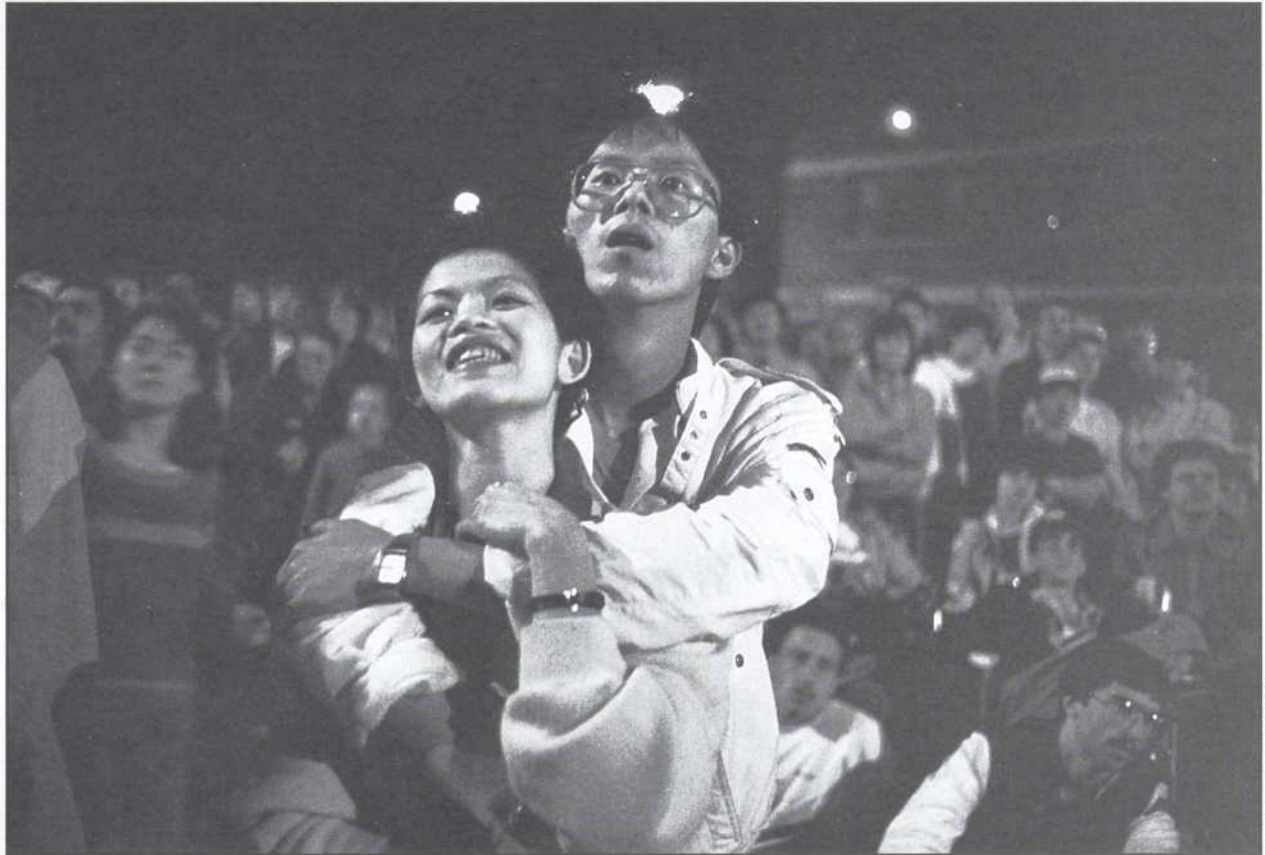


Don Doll/Catholic News Service

Jon Sobrino, le grand théologien du El Salvador, a osé dire que si les victimes sont capables de pardonner à leurs tortionnaires, elles recréent spirituellement le monde et jettent les fondations pour une société nouvelle.

À LA RECHERCHE D'UNE HISTOIRE DE L'AMOUR

par François Fournier¹



Jean F. Leblanc/STOCK

Qu'advient-il aujourd'hui du rapport entre l'amour, l'individu et la société?

Moins la société est source d'identité et de sens, moins il y a de possibilités de participations sociales significatives, plus nos exigences existentielles se reportent sur le privé, plus elles sont dominées par une quête d'émotions fortes.

Que l'amour tel que nous le connaissons, entre deux adultes, soit un sentiment intemporel et universel, voilà une idée bien acceptée, qui fait partie des lieux communs de la connaissance. Du moins en Amérique du Nord. L'hypothèse de l'universalité de

l'amour repose toujours, implicitement ou explicitement, sur une même prémisse, diversement fondée ontologiquement: l'immanence de l'amour à la nature humaine, que celle-ci soit conçue comme une réalité essentiellement métaphysique, psychique ou biologique. L'individu aurait, en somme, une disposition naturelle à l'amour. Les plus récentes théories psychosocio-biologiques sur l'amour, bénéficiant d'ailleurs d'une généreuse diffusion médiatique, offrent un emballage scientifique dernier cri à cette idée.

L'amour ainsi posé comme une donnée première de la condition humaine, son histoire se résumerait à celle des moyens sociaux mis en oeuvre pour contenir ou encourager ses expressions individuelles. De ce point de vue, la moderni-

té occidentale représenterait la légitimation et la généralisation sociales d'une très ancienne réalité affective jusque-là plus ou moins bâillonnée.

Cette perspective est bien loin de recueillir l'assentiment de l'ensemble de la communauté de penseurs et de chercheurs. À commencer par Denis de Rougemont et son remarquable ouvrage écrit en 1939, *L'amour et l'Occident*, historiens et sociologues ont diversement échafaudé la thèse d'une singularité essentielle de l'Occident sur le plan de l'amour. Pour les uns, une mutation de l'affectivité s'amorcerait dès le XII^e siècle avec le phénomène de l'amour courtois en Provence; pour les autres, les XVIII^e et XIX^e siècles en formeraient le point de départ avec l'avènement du capitalisme indus-

1. L'auteur est sociologue et chercheur au Laboratoire de recherche en écologie humaine et sociale à l'UQAM. Cet article s'inscrit dans le prolongement des recherches sur l'amour, amorcées avec sa thèse de doctorat: *L'apparition du sujet amoureux en Occident; pour une théorie socio-historique*, département de sociologie, UQAM, 1990.

triel. Pour élucider cette transformation de la sensibilité, chacun signale le rôle d'un facteur ou d'un autre, ou d'une combinaison de facteurs, essentiellement de nature idéologique et conjoncturelle: l'influence de conceptions et de contextes religieux; un climat favorisant la régression de la misogynie; et, dans les thèses plus récentes, le triomphe de l'individualisme sur les contraintes sociales.

La question de la formation du sentiment amoureux suscite ainsi une polarisation entre deux grandes approches, celle de l'universalité de l'amour et celle d'une originalité occidentale foncière. Au demeurant, leurs interprétations respectives sont-elles toujours convaincantes? Les premières, quand elles ne réduisent pas tout bonnement l'amour à une création mécanique des «lois objectives» de l'évolution biogénétique, pèchent souvent par anachronisme en projetant dans le plus lointain passé une version pourtant moderne, voire contemporaine, de l'individu et de la société. Quant aux secondes, des motifs essentiellement conjoncturels et idéologiques suffisent-ils à rendre compte d'une éruption aussi fondamentale au plan de l'affectivité? Ne formeraient-ils pas plutôt les symptômes d'un plus vaste et plus profond processus?

Dans tous ces schémas pressés d'arriver au but, et malgré l'érudition de certains d'entre eux, l'apparition de l'amour semble toujours relever, en dernière analyse, d'un processus spontané et autonome, autrement dit superficiellement raccordé au social. Et, au fond, chez les uns comme chez les autres, ce sont les lacunes sur le plan de la théorisation du passage de la Tradition à la Modernité qui me paraissent affecter la rigueur de l'analyse².

Identité individuelle et sociale

Depuis quelques années, je poursuis une réflexion sur les origines du sentiment amoureux et la formation de l'amour en Occident. J'ai esquissé un cadre d'analyse, schématique j'en conviens, dont voici les grandes lignes³.

Eu égard aux modes d'affectivité des sociétés pré-modernes, la modernité occidentale est le théâtre d'une rupture. Plus qu'une version renouvelée des idéologies amoureuses antérieures, plus qu'une nouvelle «conception» de l'amour, elle signale une mutation du rapport de l'individu

à l'affectivité, elle voit l'engendrement d'un mode inédit d'intersubjectivité.

Tributaire d'un processus social-structurel, l'apparition du sujet amoureux en Occident moderne s'insère, globalement, dans le contexte de la mise en place d'un type nouveau de société. Ce sujet se forme et s'affirme au cœur d'un processus de rupture et de restructuration des modalités traditionnelles de la subjectivité et de l'identité, c'est-à-dire dans la foulée d'un bouleversement des manières par lesquelles l'individu est et se sent membre de sa société, des façons par lesquelles il se perçoit et appréhende les autres et le monde.

Cette proposition s'éclaire lorsque l'on contraste le sujet idéal de la société traditionnelle et le sujet idéal de la société moderne. D'une part, l'identité individuelle

Je pose que c'est très exactement dans ce nouvel espace privé-personnel que l'amour apparaîtra comme la forme la plus absolue et la plus achevée de reconnaissance de la personne: il se constituera et s'offrira comme «réponse» à la solitude existentielle qui se dégage avec l'ouverture de cet espace.

du sujet traditionnel coïncide immédiatement et directement avec son identité sociale. Elles ne font qu'une: toute identité, toute l'identité est sociale. La totalité de l'auto-définition du sujet tient dans les rôles et statuts qu'il occupe. Il est et se sent être ce par quoi il est défini. De sorte que son identité n'est pas problématique: en effet, sa reconnaissance est concrète et assurée en vertu de ses diverses participations sociales, c'est-à-dire les rôles et statuts qu'il assume dans la société. Au fond, sa subjectivité est extravertie, son moi est un «moi social», puisqu'il pense essentiellement le rapport à lui-même, aux autres et au monde à partir de la position du Tout. L'intériorité étant directement socialisée, donc «impersonnelle» en quelque sorte, il n'y a pas autonomisation d'une dimension d'intériorité subjective par laquelle l'affectivité serait assu-

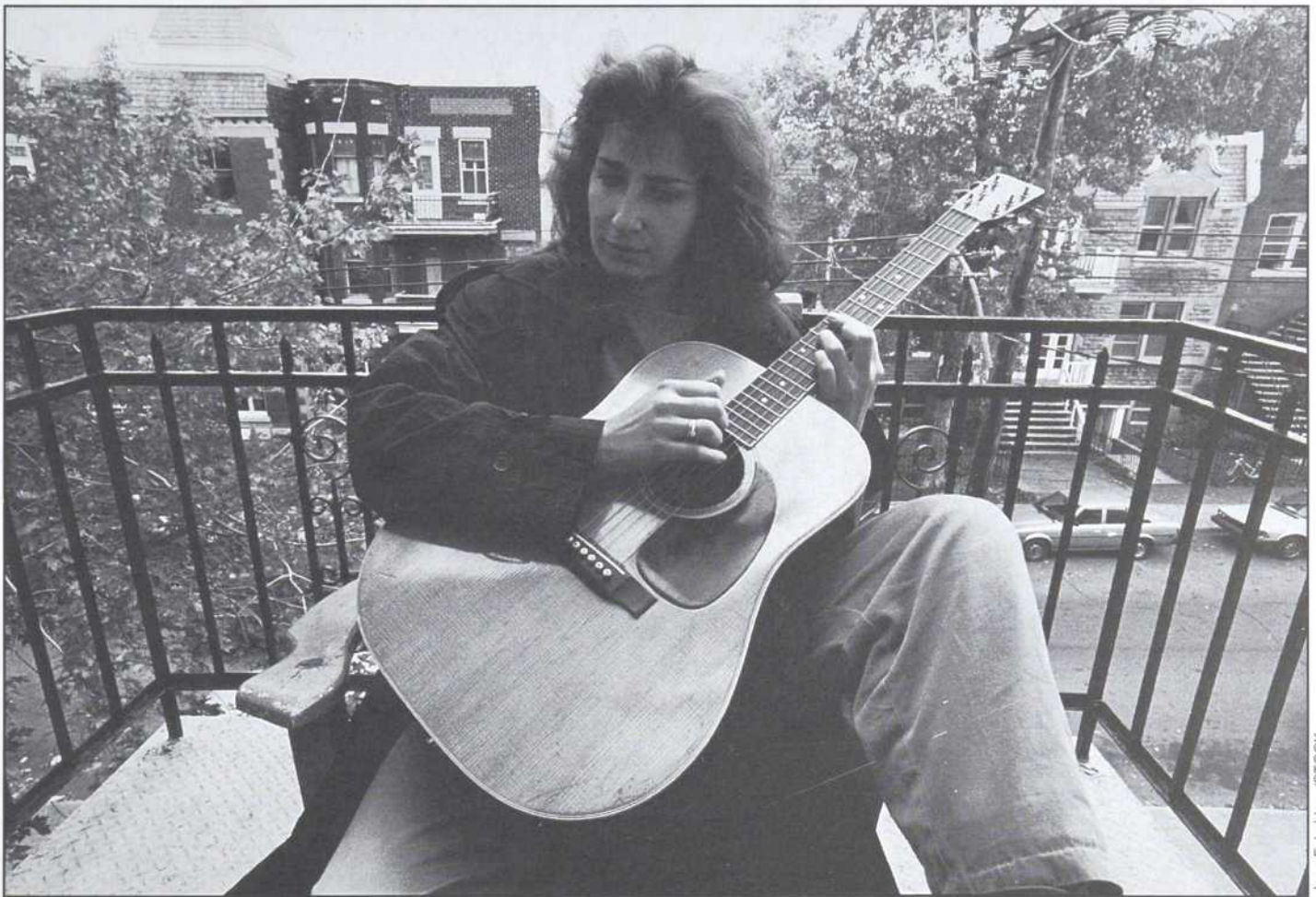
mée personnellement par ce sujet.

D'autre part, et en contraste, la modernité se caractérise par une dissociation de l'identité du sujet en deux niveaux distincts, qui renvoient à une redéfinition et à une division du sujet: une identité extérieure, sociale et abstraite et une identité intérieure, personnelle et concrète, auxquelles correspondent, respectivement, le sujet en tant qu'il est citoyen – c'est «l'individu» – et le sujet en tant qu'il est une personne. La modernité constitue donc ces deux figures de la subjectivité, ces deux types de modalités identitaires.

Comme citoyen, comme sujet abstrait, le sujet est reconnu de manière abstraite: il est reconnu comme citoyen dans ses rapports impersonnels. En tant que tel, le sujet n'est qu'un spécimen contingent de l'idée générale d'individu et il n'est pas reconnu autrement, si bien que son intériorité n'est plus reconnue en vertu de ses participations sociales: cette reconnaissance, abstraite donc, est une «coquille vide», elle ne suffit pas à répondre à cette exigence humaine universelle d'une reconnaissance concrète.

Et c'est précisément en réponse à cette exigence, en réponse à l'abstraction d'une société qui n'offre plus d'assises et de médiations concrètes à une reconnaissance concrète des individus, que se constitue simultanément, dans un rapport de différenciation et d'opposition, cette autre dimension du sujet: le sujet concret, le sujet privé. Le sujet privé, c'est l'individu qui se saisit comme une personne, comme une subjectivité cette fois tournée vers l'intérieur, introspective, c'est le sujet qui acquiert une nouvelle compréhension de lui-même en tant que moi intime, unique, irréductiblement singulier, c'est le sujet qui désormais doit assumer par lui-même, personnellement, sa propre affectivité. Or, cette personne ne pourra être reconnue concrètement, c'est-à-dire dans son unicité, que par un sujet s'appréhendant lui-même comme une personne. En somme, la reconnaissance concrète passe par le rapport inter-personnel.

2. Pour une présentation critique détaillée de l'ensemble de ces thèses, voir mon article: «La formation du sujet amoureux en Occident: introduction polémique à un débat», *Société*, Montréal, été 1993, p. 143-180.
3. Pour une démonstration plus approfondie, le lecteur pourra consulter ma thèse de doctorat. La proposition théorique qui suit doit beaucoup aux travaux de Michel Freitag et aux intuitions qu'il a généreusement partagées comme directeur de ma thèse.



Jean F. Leblanc/STOCK

La difficulté à aimer et être aimé doit inciter le sujet à investir la sphère publique, à se projeter dans l'action. Nous avons besoin d'une révolution sociétale, une révolution dans la solidarité, où nous nous offririons collectivement du sens, de l'espoir et un avenir.

La réponse de l'amour

Et je pose que c'est très exactement là, dans ce nouvel espace privé-personnel, que l'amour apparaîtra comme la forme la plus absolue et la plus achevée de reconnaissance de la personne: l'amour se constituera et s'offrira comme «réponse» à la solitude existentielle qui se dégage avec l'ouverture de cet espace.

Concrètement, la consistance maximale de l'amour moderne, sa spécificité en somme, sera de créer et de se constituer par l'unification synthétique, inédite, des trois dimensions suivantes: a) l'identité, la reconnaissance; b) le plaisir et la sexualité érotique et c) la dimension familiale, conjugale et reproductive. Certes, cette réunion synthétique sera et demeure largement problématique quant à sa réalisation effective dans la vie concrète, mais elle me semble quand même décrire le modèle de ce qui se constitue en Oc-

cident, et qui se diffractera en deux types d'expériences qu'on essaie aujourd'hui, désespérément, d'intégrer en une seule et même: d'un côté, l'amour conjugal, où la durée est censée incarner l'amour vrai, et de l'autre, l'amour romantique (ou amour-passion), où l'intensité est non moins censée représenter l'amour authentique.

Ce modèle de la formation du désir amoureux en Occident n'implique pas que l'amour, tel qu'il nous est familier, ait été entièrement inconnu en d'autres époques ou en d'autres lieux. Le sentiment amoureux s'est en effet constitué dans les marges d'un certain nombre de sociétés traditionnelles où ont émergé, on le sait rétrospectivement, des tendances sociétales préfigurant la modernité; c'est le cas, notamment, en Grèce classique et dans la Rome de l'Empire.

Afin de donner pleine mesure et pleine cohérence à ce modèle, pour l'affiner et l'approfondir, il restera à accomplir, à terme, tout un travail d'ancrage empirique.

Deux tentations actuelles

Depuis ce moment fondateur de l'amour en Occident, qu'advient-il aujourd'hui du rapport entre l'amour, l'individu et la société?

Dans un monde aux repères mous, où la base du sentiment d'identité devient étriquée, l'actualisation de la reconnaissance devient plus que jamais problématique. Moins la société est source d'identité et de sens, moins il y a d'idéaux sociaux et de possibilités de participations sociales significatives et valorisantes, plus nos exigences existentielles se portent de manière exclusive sur le privé et plus, par surcroît, ces dernières sont dominées par une quête d'émotions fortes.

Comment assurer, dans un tel contexte de privatisation extrême du sens de l'existence et du bonheur, notre reconnaissance? Devant ce dilemme, deux

tentations discordantes, de nature distincte mais s'appelant l'une l'autre, s'offrent au sujet contemporain. L'une passe par autrui, par le rapport amoureux, mais par un rapport à l'amour que l'on tient à vivre sous la forme d'une intensité permanente: celle-ci semble être devenue la seule mesure pour une confirmation satisfaisante de notre existence et de notre valeur. On reconnaît là une polarisation des représentations de l'amour véritable en direction d'un des termes qu'engendre la modernité amoureuse, soit l'amour-passion. Pour compenser le rétrécissement identitaire, notre modèle amoureux surabonde ainsi d'exigences qui déstabilisent, plus qu'elles ne renforcent les liens amoureux concrets. Implacable contradiction: si notre désir d'être amoureux revêt aujourd'hui, de façon bien compréhensible, le caractère d'une obsession, nos attentes à son égard sont souvent si vertigineuses qu'elles fragilisent un lien déjà, par nature en quelque sorte, précaire. Aussi vivons-nous l'amour sous la forme de (re)commencements successifs, réels ou fantasmés.

Par un paradoxe bien contemporain, si l'envie est forte de plonger dans l'amour pour se trouver et pour se trouver bien, celle de lui tourner résolument le dos le devient également. On attend tellement de l'amour, son enjeu existentiel est si décisif qu'il ne peut que décevoir, trahir et faire souffrir. On voit ici poindre la seconde tentation: se refuser au désir de l'autre, soit par une opération réifiante qui l'annule, soit en l'ignorant tout simplement.

Contre le repli compulsif du sujet sur l'amour, voire contre toute autre forme de «dépendance», divers types de discours convergent pour faire la promotion d'un nouveau sujet, blindé, désensibilisé, indépendant des jugements et désirs des autres, doté d'une forte «estime de soi» et

disposant de ressources intérieures telles qu'il aurait la capacité de produire sa propre reconnaissance. Une illusion d'auto-engendrement que la solitude, d'abord faussement jouissive puis bientôt morose, se charge souvent de dégonfler. Mais l'illusion persiste, sous forme d'idéal à atteindre: chaque échec vient ironiquement nourrir un sentiment d'impuissance et de rage intérieure.

Cette seconde tentation a certainement des implications plus corrosives que la première sur le tissu social: un individualisme radical affecte jusqu'à notre capacité de formuler et de diagnostiquer les problèmes de société. En psychologisant à outrance tant les problèmes que les solutions, c'est, en définitive, à un retrait de la socialité qu'est convié l'individu. Tout rapport à l'autre, et pas seulement avec l'amant, mais aussi avec l'ami, le voisin, le passant, l'immigrant, et même avec le pouvoir légitime, est alors susceptible d'être vécu sous le mode défensif de la dépossession appréhendée.

Depuis une trentaine d'années au moins, l'essentiel du discours sur l'amour s'acharne à vouloir corriger l'obsession amoureuse par le moyen d'une délégitimation de l'amour même. Or, en souhaitant libérer l'individu de sa dépendance amoureuse et en culpabilisant ses élans fusionnels, ne le prive-t-on pas d'une source fondamentale, certes aléatoire et plus qu'imparfaite, d'existence et d'espoir? Cette intimation au soliloque n'est-elle pas mortelle? Pourtant, à partir du moment où l'on admet que le lien amoureux constitue un pivot central de l'identité personnelle moderne, et *a fortiori* contemporaine, l'amour ne peut plus désormais être banalisé ou ravalé au statut de produit de luxe, ni réduit à une idéologie bourgeoise ou patriarcale, ni soupçonné d'être le paravent de l'aliénation.

Pour une révolution sociale

Au beau milieu de la valse-hésitation du sujet entre ses deux grandes tentations, les thérapeutes de l'amour ménagent la chèvre et le chou. Cependant, la crise contemporaine de l'amour ne se réduit pas à des conceptions amoureuses inadéquates, à des troubles de comportement ou à un manque de communication dans le couple: devant la portée des vrais problèmes, ces diagnostics sont d'une frivolité déconcertante.

Tant et aussi longtemps qu'on ne s'attaquera pas à ce qui produit en nous un sentiment récurrent mais tenace de vide et d'absurdité, il ne restera que des solutions individuelles, amoureuses ou radicalement individualistes, vouées à l'échec. Si l'on aspire à un plus grand équilibre entre la vie amoureuse et la participation à la société; si l'on veut rescaper la durée comme valeur dans l'amour et le couple; si l'on souhaite réduire l'attrait que suscite l'autonomie personnelle comprise et vécue comme forteresse; si l'on désire tout cela, les seuls appels aux valeurs ou à la raison demeureront bien insuffisants.

La difficulté à aimer et à être aimé doit inciter le sujet à investir la sphère publique, à se projeter dans l'action. C'est d'une révolution sociale dont nous avons besoin, qui créerait les conditions d'existence d'une subjectivité non pas béate, mais au moins délivrée de l'angoisse permanente, une révolution au terme de laquelle les bases de l'identité seraient raffermies, où les modes de réalisation seraient plus variés et où les moments de bonheur puiseraient à multiples sources. Bref, une révolution dans la solidarité, où nous nous offririons collectivement du sens, de l'espoir et un avenir. ■

LES SOIRÉES RELATIONS SUR CASSETTES VIDÉOS

Quelques sujets disponibles (on peut demander la liste complète):

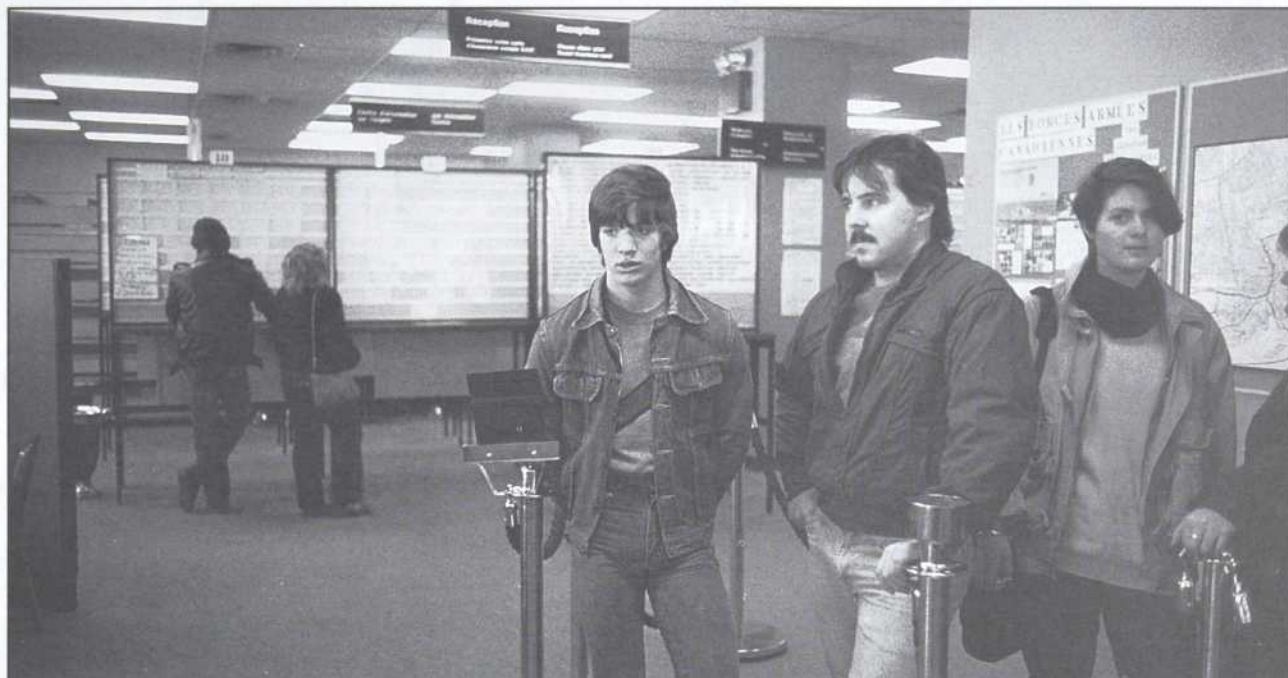
- Alfred Dubuc: «L'impasse constitutionnelle sous l'éclairage de l'histoire» (27-04-92) ● Étienne LeRoy: «Les droits humains et le développement» (14-09-92) ● Paul Valadier: «Questions du monde moderne à l'Église» (28-09-92) ● Relancer Montréal, autrement (19-10-92) ● Santo Domingo, nouvelle chance pour l'Évangile? (23-11-92) ● L'ingérence, de quel droit? (18-01-93) ● Quel avenir pour les 20-30 ans? (15-02-93) ● Les États-Unis de Bill Clinton (15-03-93) ● La religion: sa place à l'école? (19-04-93) ● Achiel Peelman: «Le Christ est-il amérindien?» (17-05-93) ● Vers une culture publique commune au Québec (18-10-93) ● Repenser le système pénal (15-11-93) ● Défis posés à l'Afrique (13-12-93) ● Nouvelles technologies de procréation (17-01-94) ● Régler le déficit: à quel prix? (21-02-94) ● Situation de la femme autochtone (21-03-94)

Achat: 25,00\$ par cassette. Location (10 jours): 7,00\$ par cassette. Ces prix incluent la TPS, la TVQ et les frais d'expédition. Chèques ou mandats-poste à l'ordre du Centre justice et foi. Bien préciser le sujet et le format de la cassette (VHS ou Beta). S'adresser à Pauline Roy-Servant.

Centre justice et foi, 25 Jarry ouest, Montréal H2P 1S6 Tél.: (514) 387-2541

Les mécanismes de l'exclusion L'ÉNORME DES NORMES

par Vivian Labrie¹



Nous avons connu une époque où le chômage était ce temps de marge qui faisait la transition entre deux emplois. Aujourd'hui, le problème n'est plus de passer d'un emploi à un autre, mais de passer du chômage à un emploi. De norme de transition, le chômage s'est étiré jusqu'à devenir un territoire en soi, menant de plus en plus à l'aide sociale.

On fait dans le cours d'une vie quelques apprentissages fondamentaux qui nous traversent comme un éclair et transforment ensuite pour toujours notre compréhension du monde. Je sais pour ma part que c'est lors d'un cours d'histoire de la musique, suivi au début des années 70, que j'ai pris conscience brusquement que le déplacement des normes cognitives, sociales et culturelles qui nous servent de repères collectifs se fait souvent en deux temps: d'abord l'étirement d'un espace, ensuite le remplissage de l'espace étiré.

C'était une leçon sur l'évolution du chant grégorien au Moyen Âge, où on nous avait expliqué qu'au point de départ le chant était syllabique, la mélodie et les paroles correspondant note pour syllabe. Puis, peu à peu les chœurs avaient pris l'habitude d'exécuter des fioritures sur certaines syllabes, de sorte que s'étaient développés des chants ornements où la musique et les paroles n'étaient plus en correspondance bisunivoque, une syllabe pouvant correspondre à plusieurs notes de la mélodie. Au fil du temps, les paroles s'étaient mises à changer à leur tour, la tendance étant de rajouter des mots sur les ornements, autrement dit, d'occuper les espaces libres de la mélodie, de sorte qu'on retrouvait une norme d'une syllabe pour une note, mais sur des constructions musicales différentes des constructions initiales, tant du point de vue des paroles que de la musique: les normes s'étaient déplacées, et avec elles, les formes.

Dans les années 50, Zipf, un sociologue, a fait des considérations analogues en observant les processus de conversion de

la production dans les usines d'après-guerre. Il parlait quant à lui d'évolution *tools-jobs*: on crée les outils pour faire un travail, puis on garde les outils et on change le travail, puis on garde le travail et on change les outils...

Il me semble que nous sommes en train de vivre des étirements semblables dans notre espace de vie collectif, et que nous aurions avantage à porter une attention plus grande à l'évolution et à la complexification des rituels, des normes et des frontières symboliques qui accompagnent, confirment et institutionnalisent la mise en place des nouveaux cadres sociaux du travail et de la consommation, à l'heure de la mondialisation, du libre-échange et tutti quanti.

Quelques exemples d'étirements...

Il n'y a pas si longtemps, quand j'entrais dans un bureau de poste, j'ouvrais la porte, j'allais au comptoir, je faisais la file, je donnais ma lettre, elle était pesée, je payais et je sortais. Ces jours-ci, l'aventure n'est plus la même: j'entre chez Jean Coutu à la porte marquée *Entrée*, je traverse les allées, je me rends à la section *Bureau de poste*, je fais la file, je donne ma lettre, elle est pesée, je paie, je retransverse les allées, je fais la file à la caisse de la pharmacie, je paie si j'ai pris quelque objet en chemin, et je sors par la porte indiquée *Sortie*. En avalant le bureau de

1. L'auteure est permanente au Carrefour de pastorale en monde ouvrier (CAPMO).

poste, la pharmacie a capturé ma clientèle: je n'ai pas le choix de traverser deux fois l'espace commercial pour entrer et sortir de l'espace postal.

Auparavant, quand il m'arrivait d'appeler à l'université (ou ailleurs) au numéro des renseignements, je décrochais le récepteur, je composais le numéro, je parlais à une vraie personne qui me donnait le renseignement, et je raccrochais le récepteur. Maintenant, au même numéro, une voix synthétique me souhaite la bienvenue, m'invite à composer le numéro à quatre ou cinq chiffres de mon destinataire, me prévient en français et en anglais que les appels à frais virés ne sont pas acceptés et m'informe, si je ne fais rien, que mon appel a été transmis à la réception; une vraie personne répond alors, je mentionne le nom de la personne que je désire atteindre, elle me donne le numéro de l'extension, en m'indiquant que je devrai maintenant recomposer le même numéro avec son extension. Si je lui demande si elle peut me mettre en contact directement, elle me répond que oui, mais que «ça, c'est pour vous habituer madame».

Alors il faut s'habituer. C'est donc qu'il y a changements d'habitudes? Faites une expérience semblable par interurbain, comme cela m'est arrivé, et vous verrez que le changement d'habitudes peut s'avérer coûteux, surtout s'il faut presser sur le un dans un cas, sur le deux dans tel autre, et ainsi de suite jusqu'à épuisement des possibilités du labyrinthe. Remarquez, depuis quelques mois, je me suis abonnée à la Télé-réponse: je ne perds aucun appel, plusieurs personnes fréquentent la voix en boîte de ma fille, et il m'en coûte en moyenne une demi-heure de temps vital par jour pour communiquer avec toutes les personnes dont je n'aurais pas su autrefois qu'elles désiraient me parler. Même chose pour les quelques téléromans que j'aime suivre et qui coïncident avec un soir de réunion: par bonheur pour ma curiosité et par malheur pour mon heure de coucher, le magnétoscope aura donné à ces instants furtifs une existence durable! La possibilité technique d'étirer le temps et de le fixer n'étire pas pour autant la durée du jour!

Travail et emploi

Le même phénomène se produit du côté du travail, sauf que cette fois, c'est la durée de la vie adulte qui accuse le coup. Nous avons connu une époque où le chômage était ce temps de marge qui faisait la transition entre deux emplois. Un *no man's land*, comme une frontière entre deux pays. Aujourd'hui, le problème n'est plus de passer d'un emploi à un autre, mais de passer du chômage à un emploi. De norme de transition, le chômage s'étire jusqu'à devenir un territoire en soi, conduisant de plus en plus régulièrement à l'aide sociale. De norme du dernier recours,

l'aide sociale est devenue un parking de longue durée, dont les bouchons à la sortie occasionnent l'apparition d'une nouvelle zone de transition, le développement de l'employabilité, riche en toutes sortes de mesures hypothéquantes de six mois à un an d'une vie d'adulte, dont la bonne intention consiste à rendre apte à exercer un emploi une personne qui en manque depuis longtemps. Dans cette zone, une personne sur quatre environ arrive à changer d'état et réussit à migrer vers une activité correspondant à notre notion complète de travail. Les autres sont refoulées à la frontière et retournent dans l'état d'absence d'emploi qui est devenu leur statut de référence.

Même lesdites mesures se mettent à accoucher de zones intermédiaires. Le programme PAIE (Programme d'aide à l'intégration à l'emploi!), conclu naguère entre l'État et un employeur, plaçait des personnes sur l'aide sociale dans des organismes ou entreprises pour un certain nombre de semaines, en fournissant à ces employeurs le salaire minimum qui permettait d'engager techniquement ces prestataires, de les appeler travailleurs, et de les rendre éligibles au chômage, dans les cas où l'emploi ne survivait pas à la mesure. Avec les nouvelles corporations intermédiaires de travail, l'État négociera avec un organisme à but non lucratif intermédiaire un certain nombre de programmes PAIE, à charge ensuite pour l'organisme de sous-contracter sa main-d'oeuvre ou la production de biens et services avec des entreprises ou particuliers preneurs.

Quand les frontières se changent en régions

Comme dans un procédé fractal, une fois un niveau de complexité saturé, le développement passe ces temps-ci par la mise en place d'un nouveau niveau. L'expression *diviser pour régner* prend ainsi un sens original: diviser l'espace étiré en lui donnant à chaque fois de nouvelles frontières, c'est-à-dire de nouveaux espaces normés dont il importe de connaître les règles et les contrôleurs, ce qui implique incidemment un temps d'apprentissage.

Josée Desrosiers, de la JOC, s'écrivait dernièrement dans une réunion: «C'est comme si le monde qui perd une job devenait épais tout d'un coup, et qu'il fallait les placer dans des programmes pour qu'ils deviennent moins épais. Avant, c'était pas compliqué de même: tu rentrais sur la job et tu apprenais en travaillant.» En réalité, ce ne sont pas les gens qui sont «épais», mais les frontières qui épaississent au point de devenir des zones en soi². Remarquons aussi qu'à chaque fois qu'une frontière se change en région, il faut inventer au moins trois rituels avec tous

RETRAITE BIBLIQUE DE SOCABI

«*Prier la Parole (Lectio Divina)*»

ANIMATRICE: Ghislaine Salvail, s.j.s.h.

DATE: du 10 au 15 juillet 1994

LIEU: Centre de renouveau chrétien des Ursulines, Loretteville

Information et inscription:

SOCABI

Société catholique de la Bible, 7400, boul. St-Laurent, Montréal H2R 2Y1, tél.: (514) 274-4381; téléc.: (514) 274-5184.

les formulaires qui les accompagnent habituellement: *entrer* (en langage bureaucratique, s'inscrire, demander, attendre une réponse), *traverser* (apprendre une nouvelle façon de fonctionner, d'exécuter des tâches, de recevoir un revenu, de se rapporter...), *sortir* (recevoir un avis de cessation de programme ou d'emploi).

On peut intuitionner ces sauts de niveau par l'évolution de la durée associée à la notion d'emploi durable. Quelle durée a un emploi durable dans votre esprit? Les critères des Fonds décentralisés de création d'emploi resteront probablement évasifs après avoir oscillé entre 12 et 24 mois. Dans certains documents du ministère de la Sécurité du revenu, on vise un minimum d'une semaine de travail au même endroit pour les personnes qui seront placées par les corporations intermédiaires de travail. Rappelons que l'objectif est de créer 800 de ces corporations d'ici trois ans, soit 16 000 emplois, ou plutôt 16 000 postes, parce que les personnes, elles, tourneront toutes les 28 semaines dans ces zones franches nouveau genre.

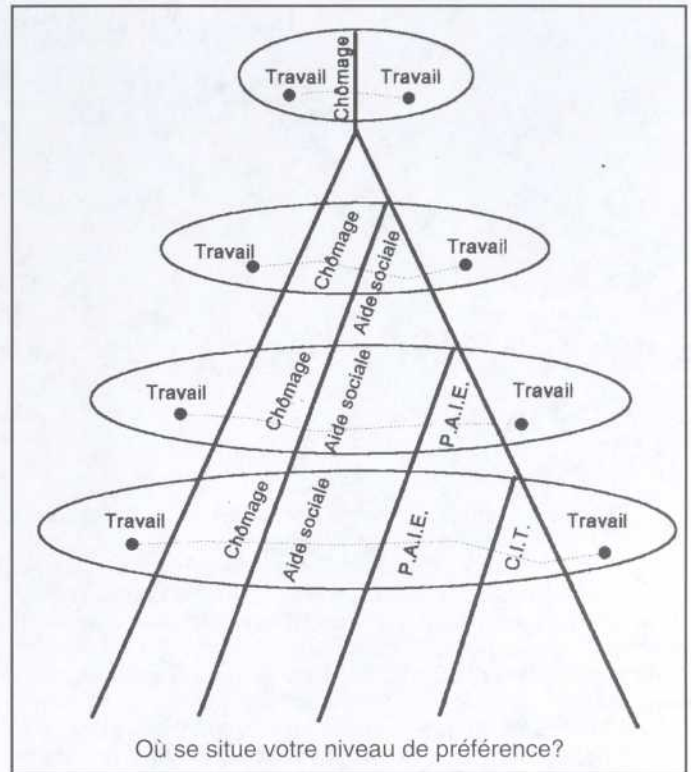
L'expression zones franches n'est pas fortuite. Quand on cartographie ces nouvelles frontières symboliques, on constate de

Des personnes pourtant engagées socialement depuis des années en ont pour des semaines à s'orienter dans une jungle de sigles, de règles, de programmes et de territoires superposés...

visu qu'elles partagent avec les *maquiladoras* des pays du Sud cette caractéristique de créer l'emploi dans des zones en bordure de la frontière cruciale, et sans fournir le passeport. Observons que ces zones sont normées différemment, que les emplois sont difficilement syndicables, que les conditions de travail ne sont pas négociables, mais imposées dans le cadre de barèmes imaginés par l'État. En fait la seule négociation se fera entre le sous-contractant de la zone franche et les entreprises au-delà de la frontière qui seront preneuses de production ou de personnel temporaire envers lequel elles n'auront plus d'obligation.

Parlant de Fonds décentralisés de création d'emploi, nous assistons depuis quelque temps à la naissance d'un nouveau palier décisionnel régional, logeant entre le municipal et le provincial, qui coïncide avec l'avènement du développement local, et qui aura éventuellement comme avantage, semble-t-il, de permettre un niveau de dépense publique ni provincial ni fédéral, donc hors définition des restrictions aux subventions dans l'ALÉNA, et comparable au niveau où se fait l'aide aux entreprises aux États-Unis. Un nouveau vocabulaire d'institutions, de normes, de partenaires est en construction, et il n'est désormais

2. Quand on se met ainsi à réfléchir aux rapports entre les gens, les espaces et les frontières, on entre dans le domaine de la topologie, la branche des mathématiques qui étudie les rapports entre les objets, leur connectivité et leurs possibilités de locomotion en fonction des ensembles et des régions auxquels ils appartiennent. Kurt Lewin était convaincu, il y a déjà plusieurs décennies, de l'importance psychosociale des propriétés topologiques de nos espaces de vie, et s'intéressait entre autre à ce qui rendait possible ou impossible les déplacements d'un espace à un autre, physique ou symbolique. Il en a fait des descriptions fascinantes dans *Principles of topological psychology*, (New York, McGraw-Hill, 1966, première édition en 1936), qui mériteraient d'être relues à la lumière d'exemples actuels.



plus nécessaire d'avoir appris son latin pour le perdre. On le réalise cette fois quand vient le temps de former les gens du milieu à exercer leur rôle dans le domaine du développement local: des personnes pourtant engagées socialement depuis des années en ont pour des semaines à s'orienter dans une jungle de sigles, de règles, de programmes et de territoires superposés qui ont jailli dans le temps de le dire, presque sous leur nez.

Faut-il accepter cette complexité?

L'évolution du chant grégorien s'est dessinée tranquillement à travers plusieurs générations d'humains. Dans les exemples qui précèdent, on saute d'un niveau de complexité à un autre dans des intervalles très rapprochés. Peut-être sommes-nous mauvais juges de l'évolution de la culture au présent, mais je me questionne: quel est le niveau critique tolérable de complexité pour une communauté humaine? Que se passe-t-il quand ce seuil critique est atteint? Pouvons-nous vivre en commun à des niveaux de complexité différents, et je pense ici, en me posant cette question, qu'à l'heure du développement accéléré et hyper-alphabétisé de l'espace informatique, espace normatif par essence et par excellence, un adulte sur cinq au moins est bien en peine de lire un formulaire et de le remplir? Où est le pouvoir? Dans la maîtrise de la complexité ou dans la capacité de résistance? Il me vient l'image d'une femme autochtone, aperçue en 1991 à San Cristobal de las Casas dans le Chiapas, nu-pieds et filant la laine, sur le trottoir, à côté de la vitrine d'un magasin d'ordinateurs.

Il nous reste peut-être à nous rappeler qu'on n'a pas toujours le choix de décider d'entrer ou non dans un labyrinthe une fois qu'il est construit et qu'on sait rarement d'avance si celui-ci vient équipé d'un Minotaure. Autant garder le fil. ■

Les téléromans et l'Église

LE CURÉ PLAMONDON

par Luc Chartrand¹

L'histoire pour ce qu'elle est

Certaines personnes accusent facilement la télévision de rejeter les valeurs qui ont façonné leur existence. L'accusation prend même un ton plus amer lorsque le fait religieux est en cause. Les réactions entendues à l'occasion de certains téléromans en sont la preuve. Qui d'entre nous n'a pas entendu de commentaires au sujet de *Montréal PQ*, *Shehaweh*, *Au nom du Père et du Fils*, sans parler de *Les enfants de St-Vincent*?

Ces réactions, souvent négatives, devraient contribuer à aiguïser notre curiosité. Puisque bon nombre de chrétiens écoutent ces émissions, il ne peut y avoir que deux hypothèses: ou bien certains téléspectateurs aiment à être provoqués, voire choqués, ou bien le message religieux de ces téléromans n'est pas si étranger à la Bonne Nouvelle de Salut qu'on semble le dire.

Dans ce contexte, analysons quelques séquences de *Au nom du Père et du Fils*. Pour bien saisir ce qui s'y passe, il est nécessaire de nous rappeler que le fait religieux n'a pas besoin d'être vrai objectivement pour emprunter le canal particulier d'un médium comme la télévision. À l'exemple du roman, le téléroman appartient au monde de l'imaginaire. Il doit tout au plus ressembler à l'expérience religieuse commune, mais pour le reste il sera l'expression des besoins des consommateurs. Observons ce qui se passe à l'intérieur d'une histoire complète, c'est-à-dire la suite de différentes séquences racontant un événement précis. Pour ce faire, il est nécessaire de découper à l'intérieur de trois heures d'émission une série de séquences qui racontent un épisode ayant un début, un déroulement et une fin. Nous retiendrons pour notre propos les épisodes concernant Honoré, Émerise et le curé Plamondon.

La première scène nous présente Émerise sortant du confessionnal en pleurant. Par les réponses aux questions de son mari, nous découvrons que le confesseur lui a refusé l'absolution. Après avoir recommandé à son épouse de se rendre à la maison pour lui faire du bon thé, Honoré se dirige à son tour vers le confessionnal. L'échange entre le curé et Honoré laisse deviner la nature du conflit, qui peut se résumer en ces deux phrases: «Faire des enfants est aussi important que de nourrir sa famille» (curé), confronté à «Notre Seigneur veut pas que je la perde» (Honoré). Et le résultat de la discussion conduit à une affirmation catégorique: «Pourquoi vous voulez me la donner à moi l'absolution? Ma femme pis moé on a fait le même péché... Gardez-la votre absolution».

La séquence suivante nous montre Honoré, entouré de ses enfants, tenant dans ses mains un magnifique crucifix qu'il a sculpté lui-même et qu'il soumet au regard rempli d'admiration de sa femme. Les répliques sont significatives de ce qui habite les époux. «J'en reviens pas. C'est toi mon mari qui a fait cela. Y a tellement l'air d'avoir mal qu'on jurerait qu'il est là pour le

1. L'auteur, dominicain, est professeur au Collège dominicain de philosophie et de théologie à Ottawa.



Vous travaillez au sein d'un comité de liturgie? Vous cherchez un instrument pour vous aider à préparer vos célébrations? Vous voulez des idées nouvelles, des commentaires de lectures, des suggestions de prières, de chants, etc.? Abonnez-vous à **Vie liturgique!** Vous y trouverez **une vraie mine d'or!**

Pour aussi peu que 35,00\$ (+ taxes), vous recevrez dix fois l'an des suggestions de célébrations pour chaque dimanche de l'année, ainsi que des dossiers élaborés pour l'Avent et le Carême.

VIE LITURGIQUE

1073, boulevard René-Lévesque ouest
Sillery (Québec) G1S 4R5
Téléphone: (418) 688-1211
Télécopieur: (418) 688-0868



Eric Brisebois et Pierre Chagnon dans Au nom du père et du fils (Télé-Métropole Inc.)

Le curé Plamondon, un personnage fort controversé, a suscité des commentaires parfois très amers chez certains chrétiens.

vrai», s'exclame Émerise. Pourtant, elle demeure consciente de leur situation puisqu'elle lui dira, en apprenant l'intention de son conjoint d'aller porter son oeuvre à l'Église: «Je souhaite que le bon Dieu t'entende». L'échange nous avait pourtant appris qu'Émerise était de nouveau enceinte. Nous avons tout lieu de croire qu'Honoré devenait ainsi l'enfant prodigue de retour au bercail.

La suite nous montre que nous nous sommes bien trompés. Le curé Plamondon refuse avec fermeté de laisser entrer dans

Certaines lettres aux journaux et aux réseaux de télévision pour crier à la persécution de l'Église sont souvent des réactions exagérées et inquiétantes. Des croyants font preuve d'intolérance devant ce qui pourrait inviter, de fait, au dialogue et peut-être même, qui sait, faire découvrir la foi.

son église ce fameux Christ: «Je ne peux pas empêcher cette statue d'avoir vu ce qu'elle a vu du temps où je refusais l'absolution à ta femme». La réaction du sculpteur sera immédiate: «Si ce Christ n'est pas assez bien pour entrer dans l'église, moi non plus!»

Les images qui suivent ne sont pas accompagnées de parole; elles font voir un homme profondément choqué, qui met la hache dans sa création artistique.

La situation dramatique s'amplifie. Émerise accouche péniblement et affirme à la sage femme, Mme Alexina: «J'aurais pas dû, c'est à cause du curé». Celui-ci d'ailleurs se rendra auprès d'Émerise et il aura droit à cette déclaration du médecin: «J'ai plus de respect pour ma profession que vous en avez pour la vôtre... Vous avez martyrisé plus de femmes que j'arriverai à en sauver». L'action dramatique s'intensifiera avec la mort de la pauvre femme et donnera lieu à ces répliques d'Honoré: «Asteure qu'elle est morte vous voulez lui donner l'absolution. C'est trop tard est morte, pis c'est trop tard... Elle savait qu'elle ne pouvait plus en avoir d'autre, mais elle voulait communier comme tout le monde, pis à Noël, pis à Pâques, pis tous les autres dimanches que le bon Dieu amène, pis qu'elle n'a pas pu parce que vous lui avez refusé l'absolution... Je veux pas que personne y touche, surtout pas vous... Vous avez dit qu'elle était remplie de péchés. Pour moi, je suis certain qu'elle est au ciel, pis que le bon Dieu l'aime... Sapez-moi votre camp d'icitte».

La seconde rencontre entre Honoré et son pasteur a lieu un bon moment après ces événements. Ce dernier se rend visiter le père de l'enfant pour l'inviter à le faire baptiser, étant donné qu'il n'a été qu'ondoyé parce qu'en danger de mort. La surprise est de retrouver notre sculpteur à son établi de travail, qui refait le Christ qu'il avait pourtant détruit avec tant de violence. Les propos échangés diffèrent de l'image projetée. À l'affirmation: «Tu perds ton temps avec ça, Honoré», la réplique est sans appel: «Mon fils est baptisé, y s'appelle Jérôme!» À quoi le prêtre autoritaire répond: «Es-tu devenu fou pour défier le bon Dieu comme ça?»

L'histoire se termine par un long monologue, précédé d'une brève séquence montrant ce veuf transportant cet immense crucifix sur son épaule et qui vient dire à son épouse au cimetière: «Tu l'aimais mon Christ, Émerise, et bien je te le donne... Il est beau, il dépasse toutes les croix... il est beau, il est grand, rien que pour toi».

Un message à interpréter

À travers beaucoup d'émotions et de sentiments, un message bien particulier s'impose aux téléspectateurs. Nous assistons à la rupture d'Honoré avec l'institution ecclésiale. Elle est rendue manifeste à quelques reprises. La première fois que ce thème apparaît, c'est quand il refuse l'absolution du curé. Elle devient sans appel quand il s'oppose fermement à ce que son épouse reçoive les derniers sacrements. Le refus de faire baptiser son enfant n'est que la conséquence de cette rupture. Le moment où il veut détruire le Christ qu'il voulait offrir à l'institution est loin d'être un acte d'apostasie. Il avait cru pouvoir retrouver sa place dans le cadre institutionnel, mais le refus dont il est l'objet l'amène non pas à tuer l'image du Fils de Dieu, mais à mourir lui-même à l'institution.

Par cet acte qui engage toute la force de son être, il offre l'image d'une personne qui meurt à quelque chose d'important. C'est par ce fait qu'il rétablit une relation personnelle avec Dieu. Les dialogues rapportés avec son curé changent de ton, ils deviennent affirmatifs et vindicatifs. Son jugement catégorique l'emporte sur les doutes qui l'habitent tout de même. La scène finale est en quelque sorte une profession de foi. Il n'adresse aucun reproche à Dieu. Il porte sa croix péniblement et affirme que ce Christ est beau et grand. Sa relation personnelle à Jésus-Christ naît de la mort à sa relation à l'institution. Par le refus de faire baptiser son fils Jérôme, il vient incarner cette nouvelle situation où dorénavant il vivra sa foi.

L'institution n'interviendra plus dans sa conscience. Il s'engage dans un chemin où le bon sens lui dictera sa conduite et l'amènera à ne plus faire appel à l'Église pour assurer le rituel qui accompagne la naissance et la mort. Bien loin de nier l'existence de Dieu, il nous donne l'image de quelqu'un qui s'en rapproche. Au lieu de nous servir tout un discours basé sur le sens de la souffrance, du mal, nous sommes confrontés par un langage tout

autre à vivre le cheminement intérieur de cet homme. Objectivement, nous aurions beaucoup de difficulté à opposer des objections au raisonnement de cette personne profondément éprouvée. Il en va tout autrement pour la personne du curé Plamondon et l'image de l'Église qu'il véhicule.

Cette histoire, qui dure environ seize minutes, chevauche bien sûr d'autres récits. Le fait de réunir les séquences qui concernent une même thématique amplifie l'intensité dramatique et fait apparaître un message que le téléspectateur n'arrive pas à saisir du premier regard.

La critique de l'Église qui y est faite mérite notre attention. Notre société, par l'intermédiaire de ses créateurs, cherche à entrer en dialogue avec les chrétiens et les chrétiennes. Il ne s'agit pas d'un rejet de la foi, mais d'une critique virulente de l'institution ecclésiale et d'un certain endoctrinement qui enferme le clergé dans l'absolutisation des normes.

Les remarques trop hâtives, les jugements sans rémission devraient nous interroger, me semble-t-il, bien davantage que la vérité des faits rapportés par de telles émissions. L'image de l'Église qui y est véhiculée est certes différente de celle que nous connaissons; mais, à bien y penser, l'est-elle tellement quand des croyants et des croyantes accusent avec tant d'agressivité les auteurs de ces téléseries? Certaines lettres aux journaux et aux réseaux de télévision pour crier à la persécution de l'Église sont souvent des réactions exagérées et inquiétantes. Des croyants font preuve d'intolérance devant ce qui pourrait inviter, de fait, au dialogue et peut-être même, qui sait, faire découvrir la foi.

Une Église autoritaire, le rappel nostalgique d'une société qui se portait mieux quand des religieux, des religieuses y jouaient un rôle de premier plan semblent appartenir à un vieux fond religieux qui demande à être converti pour accéder au monde de la foi. ■



Vincent Bilodeau et Chantal Fontaine dans *Au nom du père et du fils* (Télé-Métropole Inc.)

L'histoire d'Émerise et d'Honoré, à travers beaucoup d'émotions et de sentiments, nous fait assister, au-delà d'une rupture institutionnelle, à une redécouverte de la foi.

RECENSIONS DE MAI

Lectures

Peter J. Henriot: *Option justice. Une exigence d'authenticité évangélique*
AÉQ: *L'engagement des communautés chrétiennes dans la société*

Neil Bissoondath: *L'Innocence de l'âge*

Alain Nadaud: *Malaise dans la littérature*

Yves Lenoir: *La vérité sur l'effet de serre*

Option justice L'engagement des communautés chrétiennes

Depuis que le premier numéro de *Relations* est paru en janvier 1941, bien des choses ont changé dans l'Église. Vatican II et l'émergence de la théologie de la libération en Amérique latine ont profondément transformé la relation entre l'Église et le monde, tout en favorisant une réaffirmation du parti-pris de l'Église pour les plus pauvres. Deux livres récents soulignent comment l'option préférentielle pour les pauvres jaillit de la présence de l'Église au monde et de son engagement auprès de l'humanité, au nom de l'amour divin.

Dans *Option justice: une exigence d'authenticité évangélique*, le jésuite américain et ancien directeur du Center of Concern, Peter J. Henriot présente une introduction, brève et accessible au concept de l'option pour les pauvres. Publié par le comité de théologie de l'Assemblée

des évêques, *L'engagement des communautés chrétiennes dans la société* approfondit le rôle de l'engagement social dans la mission de l'Église. Le comité adopte une perspective théologique fortement empreinte de l'option préférentielle pour les pauvres. Ces deux ouvrages ont plusieurs éléments communs: une définition précise de ce qu'on entend par l'option préférentielle pour les pauvres, l'enracinement de cette option dans la tradition évangélique, et son importance pour l'Église contemporaine.

Dans *Option justice*, Henriot s'adresse surtout aux chrétiens non pauvres. Un survol de l'Évangile et de l'histoire de l'Église permet de constater qu'il s'agit d'une option bien enracinée dans la tradition chrétienne. Une définition précise et claire, qui insiste sur la dimension économique de la pauvreté, écarte toute possibilité de spiritualiser l'option pour les pauvres. De même, une attention particulière à l'incarnation de cette option dans la vie quotidienne, une réflexion très intéressante sur la dîme du temps, ouvrent la voie à des pistes diverses et concrètes d'action.

L'engagement des communautés chrétiennes dans la société propose une définition dynamique de l'option pour les pauvres qui met en évidence les visages multiples de l'exclusion sociale. Femmes, autochtones, personnes handicapées et minorités visibles sont aussi des pauvres quand leur statut social les maintient dans la dépendance en marge de la société. Insistant sur l'importance de l'analyse sociale dans l'oeuvre de la justice, le comité présente une vue d'ensemble précise et nuancée du contexte actuel. Au cœur de cette analyse, le comité de théologie place les dynamiques de la mondialisation économique et le phénomène de l'exclusion que celle-ci ne cesse de générer. De même, le chapitre proprement théologique est bien étoffé, insistant sur la solidarité avec les pauvres comme la base d'une incarnation fidèle de la foi chrétienne dans le monde actuel. Ainsi, l'option pour les pauvres transforme-t-elle non seulement la présence de l'Église dans la société, mais aussi la compréhension qu'a l'Église d'elle-même.

Les auteurs des deux ouvrages sont bien conscients des résistances qui exis-

tent dans l'Église à l'option préférentielle pour les pauvres. En s'y adressant directement, ils apportent des réponses à des objections que certains pourraient soulever. De même, ils reconnaissent la difficulté de mettre en oeuvre une pratique sociale efficace et pertinente dans un monde de plus en plus complexe. Par un discours nuancé qui souligne la pertinence du service aux pauvres tout en insistant sur la nécessité de s'adresser à la transformation des structures, ils valorisent l'action sociale de chacun et de chacune selon les possibilités réelles que leur présente la vie.

Option justice sera particulièrement utile aux communautés restreintes qui veulent approfondir cette dimension de la mission de l'Église. Plusieurs apprécieront la modestie avec laquelle Henriot traite son sujet, et son honnêteté quant à ses propres difficultés à équilibrer la rencontre avec des pauvres comme personnes et les exigences de la transformation sociale afin d'éliminer la pauvreté. La franchise et la perspicacité avec lesquelles Henriot aborde son sujet font de ce livre une lecture ressourçante pour tous ceux et celles qui veulent réfléchir sur le lien entre engagement et foi.

L'engagement des communautés chrétiennes dans la société est un outil important pour tous ceux et celles qui veulent réfléchir sur l'avenir de l'Église québécoise. Solidement enracinés dans l'histoire récente de l'Église québécoise, les auteurs sont conscients que l'option pour la justice à laquelle ils nous convoquent est déjà présente dans les lettres des évêques et dans le travail quotidien d'innombrables groupes-porteurs. De même, la description concrète des structures internes de l'Église où s'exerce la pastorale sociale met en évidence les moyens que l'Église du Québec s'est déjà donnés.

Au total, les deux ouvrages sont à conseiller, tant pour le ressourcement personnel que pour la réflexion de groupe. ■

Carolyn Sharp

L'innocence de l'âge

Natif des Caraïbes mais d'origine indienne, domicilié à Montréal, Neil Bissoondath évoque dans son second roman les difficiles processus de métissage qui font et défont les métropoles contemporaines. Rencontres des cultures, de vérités antagonistes, mais aussi des générations qui ont peu de

choses à se dire. Groupies de Maria-Chapdelaine s'abstenir.

De *L'Innocence de l'âge* sainte, dira-t-on, une grisaille de jour de pluie puisqu'il y est principalement question de l'incommunication entre un fils qui traduit toute chose en termes d'investissement et de profit, et un père qui demeure attaché à certaines valeurs irréductibles, n'aspirant qu'à la tranquillité. En fond de scène, la mésentente radicale entre un père et sa fille, le fossé séparant un vétéran policier d'une jeune recrue ainsi que les rapports troubles entre une jeune immigrante et son «protecteur» reprennent et amplifient la thématique de l'érosion des avenues dialogales.

À travers le quotidien de ces individus qui n'ont rien de héros, Bissoondath pose la question du coût de l'existence moderne: à quoi faut-il renoncer pour participer pleinement, ou seulement survivre, à cette vie placée sous le signe de la compétitivité, du diplôme, de la réussite financière, de l'individualisme? Moins sombre: peut-on inventer de nouvelles formes d'existences, ou sommes-nous «condamnés» à reprendre inlassablement les codes de vie qui marquent les beaux jours des aînés?

Parce que chacun des personnages répondra à sa façon à l'une ou l'autre de ces questions, les univers respectifs du père et du fils voleront en éclat, mettant ainsi fin à l'impasse dialogale entre eux. Il peut d'ailleurs sembler paradoxal – ou ingénieux – de voir ainsi la relation entre un père et son fils profiter bien involontairement de la fugue d'une adolescente, du zèle meurtrier d'un jeune policier, du viol d'une immigrante en situation d'illégalité.

L'hétérogénéité du monde de Bissoondath nous renvoie à notre propre univers ultra-urbanisé. Au-delà des petits réseaux des relations personnelles et professionnelles, la sensibilité à l'égard de la chose collective est hantée par les échos du nihilisme de la jeunesse, de la voracité des promoteurs immobiliers, de la suffisance des nantis, des brutalités policières. Vaste non-monde peuplé de non-personnes, valse d'ombres entraînées dans les suites de la civilisation du chiffre.

Malgré sa dimension sociologique très pertinente, *L'Innocence de l'âge* n'est ni didactique, ni moralisateur. Ce roman sonne juste. L'auteur nous laisse toutefois sur notre appétit, car les relations entre les personnages tardent à se détailler et le dénouement paraît précipité. Des personnages aussi emblématiques de notre époque méritent qu'on les approfondisse davantage. ■

Marc Lemire

Malaise dans la littérature

Selon le titre de cet essai, un malaise sévirait dans la littérature. Or, c'est bien une maladie grave que M. Nadaud diagnostique au fil des trente-six courts chapitres de son essai, écrit dans un style cachant à peine l'humeur pamphlétaire de l'auteur. La littérature française apparaît ainsi agonisante, rongée du dehors comme du dedans par un virus contracté auprès d'une scrofuleuse bestiole: la «société spectaculaire marchande».

Du dehors? Les caïds du commerce, soucieux de transformer tout ce qui bouge en marchandise, avec une plus-value alléchante à la clé, devaient tôt ou tard envahir le monde de l'édition, en saccageant tout sur leur passage. Le secteur livre faisant problème (son déficit chronique), les nouveaux maîtres ont envoyé des troupes de choc afin de redresser la situation. En vain cependant. Alain Nadaud constate: «(...) ceux qui se font efforcés de faire du livre un objet de grande consommation se sont vite aperçus qu'il s'agissait là d'un produit à la fois traditionnel et sophistiqué, rebelle aux prévisions, échappant à la logique des stratégies commerciales ordinaires.» Défaite et retrait des stratèges capitalistes? C'était sans compter avec leur imagination aussi débordante que perverse. Car j'ai aussi dit rongée du dedans, n'est-ce pas?

Au nom du sacré principe profit, les marchands ont mis à contribution certaines figures du milieu de l'édition. Et dans cette ambiance de sauve-qui-peut, c'est la «partie littéraire» du secteur livre qui écope. Implacable, l'essayiste Nadaud dénonce la veulerie et le manque de scrupules de ses confrères: «Sous la pression et la menace à peine voilée, certains ont en effet compris que le faible tirage de leurs oeuvres, auparavant garant de leur «vertu», allait les condamner sous peu à disparaître. D'autres, ou les mêmes, en échange d'un bien-être relatif et d'une survalorisation de leur image, n'ont pas hésité à s'engouffrer dans la brèche de la littérature dite «grand public».

Cette dernière citation fera sûrement grincer des dents les tenants de la démocratisation tous azimuts. En effet, il est probable que les inquisiteurs populistes crieront à l'élitisme en croyant déchiffrer, en filigrane, la pensée d'un intellectuel inquiet de voir son art chéri rabaissé au rang de vulgaire produit de consommation, adapté au goût de la masse inculte. En ces jours de chasse ouverte aux intellectuels québécois (la série de pamphlets

Pour en finir avec), Alain Nadaud devrait remercier la cigogne de l'avoir déposé sur une cheminée française. Quoique... à ce qu'il paraît, on grogne dans les salons parisiens ces temps-ci.

Pourtant, après avoir fait ce constat, l'écrivain essayiste ne s'acharne nullement sur le grand public littéraire. Même que – en lisant avec attention – les préoccupations de M. Nadaud débordent la culture pour s'étendre au social. Pour lui, la littérature «continue bon gré mal gré à produire du sens. Et un sens qui lui est propre, (...) qui ne soit pas le simple décalque de ce que le monde de la marchandise tend à nous faire admettre à tout prix.» En tentant de domestiquer la littérature – et tous les autres arts –, la société, par le fait même, anéantirait l'écart qu'elle doit prendre avec elle-même: condition *sine qua non* sans laquelle toutes fonctions critiques deviennent transports narcissiques d'une société de consommation satisfaite de ce qu'elle est et reproduit *ad nauseam*. Société qui tourne à vice et en rond.

Dans ce monde fasciné par l'image, le texte littéraire devient un foyer de résistance contre le pouvoir hypnotique de la technologie. Parce qu'il possède justement le pouvoir d'échapper à cette esthétique du spectacle, le texte oblige celui qui s'y plonge à un effort intellectuel qui le fera sortir de son sommeil dogmatique, pour paraphraser Kant. La réflexion d'Alain Nadaud tente de préserver cette dimension subversive de la littérature. Ce qui justifie sa critique sans complaisance du milieu littéraire.

Aucun acteur de la scène littéraire n'échappe à l'attention de l'essayiste: le critique et son patron, l'écrivain et le sien – son éditeur. Ce rapport entre l'écrivain et l'éditeur surprend. Mais Alain Nadaud n'hésite pas à traiter de «pisse copie» ou de «tâcheron» l'écrivain qui se plie gentiment aux exigences d'un éditeur plus soucieux de tirage que de qualité littéraire. Les grands combats épistoliers entre le père Gallimard et certains poulains rétifs – pensons à Proust et à Céline – de son écurie appartiennent à un autre âge de la littérature.

Malgré la noirceur du bilan dressé, Alain Nadaud reste optimiste quant à l'avenir de la littérature. Quoi qu'il puisse arriver, elle continuera vaillamment, sur une plus ou moins grande échelle, à ébranler la morgue d'un système «qui voudrait nous voir épouser sans réserves ses mensonges et ses faux-semblants».

Malaise dans la littérature est l'un de ces petits textes qui apparaissent à l'occasion sur le marché du livre. La densité de leur contenu se décante à chaque lecture, et l'ampleur du sujet traité se révèle alors dans sa troublante actualité.

Ainsi en est-il de cet essai d'Alain Nadaud, qui peut être ouvert à n'importe quel chapitre. Il possède la propriété de livrer ses secrets à petites doses acidulées.

La plupart du temps, ces ouvrages sont écrits par des auteurs sévissant en retrait – ou dans l'ombre – des vedettes (médiatiques) du monde littéraire. Bien que leurs styles soient des plus différents, Alain Nadaud est de la trempe d'Annie Lebrun (peu connue au Québec), spécialiste de Sade, critique de l'orthodoxie féministe et analyste lucide du génocide bosniaque. Ses analyses iconoclastes de sujets délicats ou d'événements controversés ont fait de Mme Lebrun une femme respectée dans le milieu intellectuel français. Pour elle comme pour Alain Nadaud, la défense de leurs convictions passe avant les manœuvres médiatiques bassement carriéristes... en admettant que ces dernières aient occupé, un temps, l'esprit de ces auteurs récalcitrants. ■

Michel Quevillon

La vérité sur l'effet de serre

dans le milieu écologique, l'effet de serre fait partie du discours obligé et tient lieu presque d'évidence première ou de postulat de départ. L'effet de serre serait attribuable à l'accumulation dans l'atmosphère de polluants (gaz carbonique, méthane, CFC et autres). Cette pollution, en nette progression depuis cinquante ans, agirait à la manière des vitres d'une serre: elle laisserait entrer la chaleur le jour mais la retiendrait, la nuit, l'empêchant de fuir vers l'espace sous forme de rayons infrarouges. C'est connu, une serre garde au chaud. L'effet de serre aurait donc pour effet de réchauffer le climat, ce qui amènerait la fonte des glaces aux pôles, l'élévation du niveau des océans et une série de changements climatiques dont les conséquences sur la flore, la faune, les humains sont incalculables. Véritable catastrophe appréhendée, l'effet de serre qu'on pourrait ainsi attribuer à de la pollution d'origine anthropique (humaine) devient la cible numéro un. D'où les résolutions du Sommet de la terre (Rio 1992), imposant une taxe mondiale sur la production de gaz carbonique.

Yves Lenoir décide de s'attaquer au dogme de l'effet de serre et d'examiner

les preuves de sa réalité scientifique. Il le fait sur plusieurs plans: historique, scientifique, méthodologique, stratégique. Au plan historique, l'auteur attaque la démonstration (faite à partir de carottes de glace prises dans la calotte glaciaire) qui associe période de réchauffement et présence de gaz carbonique. La concordance n'est pas parfaite et ce défaut doit nous retenir de considérer comme une cause ce qui pourrait bien n'être qu'un phénomène plus ou moins concomitant. Selon Lenoir, la cause des transitions glaciaires-interglaciaires serait attribuable aux changements de régime du courant profond de l'Atlantique Nord (p. 58). L'auteur rappelle que les causes des réchauffements antérieurs pourraient être multiples.

Bref, les réchauffements antérieurs ne sont certainement pas dus à des causes humaines ni probablement à la présence de gaz carbonique dans l'atmosphère. Mais l'accroissement récent du taux de gaz carbonique dans l'atmosphère (dû à l'usage intensif des combustibles fossiles) peut-il produire un effet de serre qui amène le réchauffement planétaire? C'est possible, selon l'auteur, mais cela n'est pas démontré de façon claire et il est trop tôt pour imposer une taxe sur le gaz carbonique au nom du «principe de précaution». Lenoir démontre les fragilités et les a priori de la mobilisation utilisée, et la simplification stratégique qui consiste à prendre le gaz carbonique comme étalon de mesure.

Au chapitre 4 de la première section, l'auteur change de genre littéraire et présente un procès dans lequel l'accusé, le carbone, écoute l'accusation et entreprend une large défense, voire une forte contre-attaque. Derrière la dénonciation du gaz carbonique, l'auteur identifie un puissant lobby: celui d'un complexe industriel et scientifique qui, en dramatisant la question, s'assure d'énormes subventions de recherche et une mainmise sur la société. D'où l'appel que fait l'auteur pour un débat démocratique.

Le livre est stimulant, souvent technique, bien documenté, fort à propos. Sur le fond, je pense que l'auteur a raison et qu'il démontre une certaine imposture du milieu scientifique trop pressé de crier au loup (aux USA, on parle de *junk-science*). Ancien militant anti-nucléaire, l'auteur tombe toutefois dans certains des travers qu'il dénonce. Dans son livre, il y a un réquisitoire, une volonté délibérée de partir une polémique, peut-être pour faire fortune à son tour, ou tout au moins pour se venger de ce que le groupe de l'IPCC (International Project on Climate Change) n'ait pas mieux accueilli ses remarques. Le titre *La vérité sur l'effet de serre* est

aussi abusif que les abus dénoncés. Parlons d'un débat ouvert et à poursuivre. Avec ses écarts de langage, le mouvement écologique est en train de discréditer la science. Scientifiques, de grâce, baissez le ton! ■

André Beauchamp

Livres reçus

Parmi les livres reçus ces derniers mois, *Relations* vous signale les ouvrages suivants:

– Denise Robillard, *Paul-Émile Léger. Évolution de sa pensée 1950-1967*, Lasalle, Hurtubise HMH, 1993; 292 p.

– Paul Valadier, *Éloge de la conscience*, Paris, Seuil, 1994; 270 p.

– Jacques Gauthier, *Les mots de l'Autre*, Paris, Médiaspaul, 1993; 108 p.

– Conseil pontifical «Justice et paix», *Les peuples autochtones dans l'enseignement de Jean-Paul II. Textes du Magistère avec une étude de Joseph Joblin, S.J.*, Cité du Vatican, 1993; 75 p.

– René Boulanger, *Rose Fenian*, Montréal, VLB, 1993; 175 p.

– Alexandre Micha, *Les Enfances du Christ dans les Évangiles apocryphes*, Paris, Aubier, 1993; 207 p.

– Scott Peck, *La route de l'espoir. Pacifisme et communauté. La dernière chance de la planète*, Montréal, Flammarion, 1993; 406 p.

– Gilles Archambault, *Stupeurs. Proses avec huit monotypes de Jacques Braut*, Montréal, L'Hexagone, 1994; 69 p.

– Coll. (sous la dir. de P.-Y. Boily), *Petit manuel de survie familiale*, St-Laurent, Fides, 1993; 274 p.

– Dominique Martin, *Démocratie industrielle, la participation directe dans les entreprises*, Paris, Presses universitaires de France, 1994; 327 p.

– Stephen Brooks et Alain-G. Gagnon, *Les spécialistes des sciences sociales et*

la politique au Canada. Entre l'ordre des clercs et l'avant-garde, Montréal, Boréal, 1994; 226 p.

– André Turmel et Jean-Marie Levasseur, *L'évaluation pastorale au Québec. Tome 2: L'analyse organisationnelle des pratiques évaluatives des paroisses*, Trois-Rivières, Pastor, 1993; 330 p.

– Jean R. Rousseau, *Le baptême par le feu. Dernière étape de la création*, Montréal, Sciences et Culture, 1993; 221 p.

– Martin Masse, *Identités collectives et civilisation. Pour une vision non nationaliste d'un Québec indépendant*, Montréal, VLB, 1994; 197 p.

– Philippe Haecck, *Le secret du milieu*, Montréal, VLB, 1994; 238 p.

– Jean Daunais, *Concerto pour violon d'Ingres*, Montréal, VLB, 1994; 238 p.

– Bertrand Gervais, *À l'écoute de la lecture*, Montréal, VLB, 1994; 238 p.

– Jean-Noël Tremblay, *Le lieu de mon espérance*, Ste-Foy, Anne Sigier, 1994; 303 p.

– Jacques Pelletier, *Les habits neufs de la droite culturelle*, Montréal, VLB, 1994; 127 p.

– Hortense Michaud-Lalanne, *Si les vrais coûts m'étaient comptés. Essai sur l'énergivivacité*, Montréal, Écosociété, 1993; 149 p.

– Carol Saucier, *Le quotidien pluriel. Étude de coopératives d'habitation du Québec*, Montréal, CIRIEQ, 1992; 218 p.

– Micheline Jalbert, *Vive la vie! Chants pour l'éveil spirituel et religieux des 3-6 ans*; Coll., *Éveil spirituel et religieux des petits – 0-3 ans*; Coll., *Éveil spirituel et religieux des petits – 3-6 ans*, Rimouski, Centre d'éducation chrétienne, 1992.

– Francine Saillant, *Au coeur de la baleine. Obésité et transformation*, Montréal, Du remue-ménage, 1994; 157 p.

– Northrop Frye, *La Parole souveraine. La Bible et la littérature II*, Paris, Seuil, 1994; 357 p.

– Coll. (sous la dir. de R. Hudon et B. Fournier), *Jeunesses et politique. 1. Conceptions de la politique en Amérique du Nord et en Europe*, 548 p.; 2. Mouve-

ments et engagements depuis les années trente, 454 p., Ste-Foy/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, 1994.

– Michel Clévenot, *Les hommes de la fraternité: XX^e siècle, 12^e et dernier tome d'une histoire des chrétiens*, Paris, Retz, 1993; 304 p.

– André Doyon, *Psaumes évangéliques. Si leur prière devenait mienne...*, Ste-Foy, Anne Sigier, 1993; 254 p.

– Gilles Drolet, *L'insondable richesse du Christ*, Ste-Foy, Anne Sigier, 1994; 416 p.

– Anne Sigier et Louis Paradis, *Abraham et Moïse. Marcher dans la foi pour vivre l'alliance*, Ste-Foy, Anne Sigier, 1993; 49 p.

– Jean D'Ormesson, *La douane de mer*, Paris, Gallimard, 1994; 553 p.

– Normand Beaudet, *Le mythe de la défense canadienne*, Montréal, Écosociété, 1994; 156 p.

– Madeleine Gagnon, *Les cathédrales sauvages*, Montréal, VLB, 1994; 159 p.

– Monique Juteau, *L'emporte-clé*, Montréal, VLB, 1994; 191 p.

– Jean-Jules Richard, *La femme du Portage*, Montréal, L'Hexagone, 1994; 250 p.

– Odette Desfonds, *Rivales de Dieu. Les femmes de prêtre*, Paris, Albin Michel, 1994; 267 p.

– Marc De Smedt, *La Porte oubliée du bon sens dans la quête du sens*, Paris, Albin Michel, 1994; 212 p.

– Eugen Drewermann, *Le Testament d'un hérétique ou la dernière prière de Giordano Bruno*, Paris, Albin Michel, 1994; 339 p.

– Scott Peck, *Ainsi pourrait être le monde. Pour réapprendre à vivre ensemble*, Paris, Robert Laffont, 1994; 396 p.

– Coll. (sous la dir. de J.A. Prades, R. Tessier et J.-G. Vaillancourt), *Instituer le développement durable. Éthique de l'éco-décision et sociologie de l'environnement*, St-Laurent, Fides, 1994; 310 p.

– Simonne Monet-Chartrand, *Pionnières québécoises et regroupements de femmes 1970-1990*, Montréal, Du Remue-Ménage, 1994; 367 p. ■

références

Peter J. Henriot, *Option justice. Une exigence d'authenticité évangélique*, Montréal, Paulines/CPMO, 1994; 94 p.

Comité de théologie de l'Assemblée des évêques du Québec, *L'engagement des communautés chrétiennes dans la société*, St-Laurent, Fides, 1994; 72 p.

Alain Nadaud, *Malaise dans la littérature*, Paris, Champ Vallon, 1993; 106 p.

Neil Bissoondath, *L'innocence de l'âge*, Paris, Phébus, 1993; 316 p.

Yves Lenoir, *La vérité sur l'effet de serre. Le dossier d'une manipulation planétaire*, Paris, La Découverte, 1992; 173 p.

INTERPELLATIONS ÉTHIQUES ET THÉOLOGIQUES



INTRODUCTION À L'ÉTHIQUE DE L'ENVIRONNEMENT

André Beauchamp

244 pages * 15,95 \$

Il s'agit de la première étude exhaustive en langue française qui aborde à la fois les questions éthiques soulevées par la «deep ecology» et celles du développement durable, de l'équité et de la participation démocratique.



GREFFES D'ORGANES ET SOLIDARITÉ

Jean Desclos

144 pages * 13,95 \$

Vue d'ensemble des multiples aspects du dossier des greffes d'organes: quelles sont les valeurs concernées? Les enjeux sociaux et économiques? Les règles sur le choix des bénéficiaires? Les défis techniques et juridiques qui y sont impliqués? Voilà les interrogations soulevées par une telle médecine de pointe qui s'appuie sur la solidarité et la liberté du don de soi.



L'AVORTEMENT DANS UNE SOCIÉTÉ PLURALISTE

Louise Melançon

168 pages * 13,95 \$

L'avortement vu sous toutes ses facettes: du respect de la vie naissante à la reconnaissance de la dignité des femmes. Ouvrage-clé qui ouvre sur le dialogue, à cette heure de militantisme, et qui permet de prendre conscience de tous les aspects de cette déchirante décision assumée par la femme. Une aide pour le discernement personnel et une ressource pour ceux et celles qui oeuvrent dans le domaine de l'éducation.



LA NOUVELLE THÉOLOGIE PRATIQUE

Marcel Viau

308 pages * 19,95 \$

De nos jours, nombre de théologiens qui oeuvrent en étroite collaboration avec des communautés chrétiennes manquent d'instruments pour comprendre leur pratique. Cet ouvrage comble une lacune de la théologie contemporaine.



LES POUVOIRS DANS L'ÉGLISE

Étude du gouvernement d'une Église locale: L'Église de Québec

Gilles Routhier

528 pages * 29,95 \$

Le pouvoir dans l'Église, un sujet très complexe et mal connu. Fruit d'un laborieux travail de recherche, cet ouvrage nous présente les résultats d'une enquête sur le fonctionnement du gouvernement d'un diocèse. On y découvre comment s'opèrent les processus décisionnels au sein de nos Églises locales actuelles. Un livre-réalité qui appelle à la réflexion.

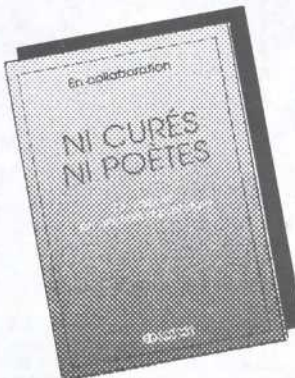


L'«HOMME» QUI DIVINISE

Réal Tremblay

252 pages * 21,00 \$

Les humains sont tourmentés par le sens à donner à leur existence. Ce livre voudrait être l'expression de cette recherche incessante de sens qui constitue l'épine dorsale de la vie humaine et chrétienne en particulier.

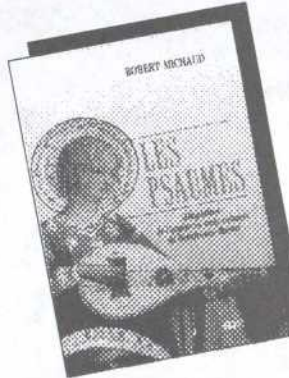


NI CURÉS, NI POÈTES!

En collaboration

272 pages * 17,95 \$

Le premier ouvrage sur l'expérience québécoise des laïques qui collaborent à l'exercice de la charge pastorale dans l'Église. Ce livre témoigne d'une recherche collective où s'expriment des connivences profondes entre hommes et femmes, laïques et prêtres, mais aussi des remises en question.



LES PSAUMES

Adaptation française de l'oeuvre en trois volumes de Gianfranco Ravasi

Robert Michaud

960 pages * 39,95 \$

L'auteur rend accessible au public francophone l'oeuvre monumentale de G. Ravasi, dont il offre une synthèse claire en un seul volume. L'exégète canadien parvient à garder la vaste perspective humaniste, la précision de l'analyse structurale des textes, la profondeur du commentaire actuel et existentiel que l'exégète italien a magistralement réalisées.

ep ÉDITIONS PAULINES

En vente chez votre libraire

relations

mai 1994 3,50\$ no 600

SOMMAIRE

face à l'actualité

99

Encore jeune! (J.H.) – Du MATRAC au CMR (J.P.) – Vers une convention mondiale sur la désertification (M.B.) – Récession et immigration (J.H.) – Synode «romain» sur l'Afrique (D.T.) – L'éducation populaire menacée (B.V.)

dossier

105

Le poids social de l'amour

Gregory Baum et Francine Tardif	De l'amour	106
Francine Tardif	La force de l'amour	107
Gregory Baum	La place de l'amour dans le combat social	110
François Fournier	À la recherche d'une histoire de l'amour	113

en bref

104

articles

117

Vivian Labrie	L'énorme des normes	117
Luc Chartrand	Le curé Plamondon	120

lectures

123

Conception de la page couverture: Fernand Jutras

NOS PROCHAINES SOIRÉES RELATIONS

Pour renseignements, écrire ou téléphoner à
Jean-Marc Biron ou Pauline Roy: 387-2541.

Surveiller l'annonce qui paraît dans *Le Devoir*,
le jour même de la rencontre.

Les lundis 18 avril et 9 mai 1994, de 19h30 à 22h00, à la maison Bellarmin
25 ouest, rue Jarry ouest (métro Jarry). Contribution volontaire : 3,00\$