

relations

septembre 1992 3,25\$ no 583

la nouvelle Europe



Une voix qui osait la liberté ne sera plus entendue de la même manière. Après son dizaine d'années de rapports douloureux et conflictuels avec les autorités romaines, le franciscain brésilien Leonardo Boff, l'un des grands théologiens de la libération, renonce à l'exercice du ministère sacerdotal et à son appartenance franciscaine (mais sans quitter l'Église, comme on a pu le laisser croire). Il le fait, dit-il, pour « rester fidèle aux raisons qui ont donné sens à ma vie ». Pour garder sa dignité humaine et sa liberté de publication.

On ne voit pas sans un serrement de cœur un homme de cette trempe modifier son parcours ministériel. Comment un tel parcours aurait-il pu échapper à la bri-sure ? Résister ? Il l'a fait longtemps, avec bien des appuis dont les cardinaux Arns et Lorscheider. Accepter la censure qui exigeait désormais qu'il soumette le moindre de ses écrits ? C'était devenu, pour l'homme public, un carcan insupportable. Rentrer dans le silence, comme les Chenu et les Congar avant lui ? Il l'avait déjà accepté, deux fois. Mais ce genre d'héroïsme ne lui semblait plus sage, sur un continent où le droit de parole est sans cesse menacé.

Les rapports entre théologiens et instances du gouvernement ecclésial n'ont jamais échappé aux tensions inévitables entre chercheurs et pasteurs. Mais les développements récents donnent de nouvelles raisons de s'interroger : pressions exercées à travers les supérieurs religieux ; demandes de rectification sur des points d'opinion et de discipline plus que sur des éléments de doctrine ; maintien de procédures archaïques de règlement des conflits malgré bien des représentations épiscopales.

Deux questions, gênantes et difficiles, se posent : jusqu'à quel point sommes-nous complices de cette pratique qui multiplie les mises au pas des chercheurs en théologie ? Et comment exercer l'autorité dans une Église qui est à la fois, selon l'enseignement de Vatican II, une Église de communion et une Église peuple de Dieu ? Nous avons pourtant besoin, plus que jamais, de la liberté de recherche en théologie.

Gisèle Turcot

relations

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

DIRECTRICE
Gisèle Turcot

SECRÉTAIRE À LA RÉDACTION
Fernand Jutras

ASSISTANT À LA RÉDACTION
Dominique Boisvert

COMITÉ DE RÉDACTION

Gregory Baum, Jacques Boucher, Joseph Giguère, Julien Harvey, François Morissette, Guy Paiement, Pascale Quiviger, Carolyn Sharp, Francine Tardif

COLLABORATEURS

André Beauchamp, Michel Beaudin, Jean-Marc Biron, Alain Bissonnette, René Boudreault, Marie-France Cyr, Richard Dubois, Pierre-André Fournier, Vivian Labrie, Yves Lever, Jean-Paul Rouleau

BUREAUX

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

ABONNEMENTS
Hélène Desmarais

10 numéros (un an) : 22,00\$ (TPS incl.)
À l'étranger : 26,00\$
Abonnement de soutien : 50,00\$

Numéro d'enregistrement pour
fin de TPS : R119003952

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 de *Relations* en s'adressant à *University Microfilm*, Ann Arbor Michigan 48106, USA.
Envoi de publication - Enregistrement no 0143

face à l'actualité

L'urgence de trancher □ Diversité épiscopale d'un océan à l'autre □ Les dix-neuf priorités de M. Côté □ Pour un Québec féminin pluriel □ Féministes et chrétiennes d'ici □ La CSD vingt ans après

VENONS-EN À LA QUESTION, M. BOURASSA !

de 60 000 en 1760, nous sommes devenus 7 000 000. À elle seule, cette statistique pèse historiquement très lourd. Mais en plus, nous sommes bien vivants. Avec le goût de parler, d'apprendre, de chanter, de bâtir, d'être corrects avec les plus faibles, de fraterniser avec l'humanité et de respecter la planète. Pas trop « *babéliques* », malgré tout, avec notre métropole montréalaise et ses flancs fouettés par les vents de tous les ciels. Intégrant les Tan Chen, les Ramirez, les Paolucci, les Pavel, les Brathwaite, etc., nous sommes devenus culturellement plus beaux et plus riches ; mais nous sommes toujours nous-mêmes.

Tout a été dit sur notre étonnante survivance : le lien étroit avec le territoire, l'occupation de l'espace en petites communautés tricotées serré, la langue, beaucoup d'enfants, une foi et des valeurs communes et, quelque part, l'intuition têtue d'un certain destin historique. Notre ardeur au travail a fait le reste. Monsieur Durham lui-même ne reconnaissait-il pas qu'en dépit de notre insouciance et de notre drôlerie, nous étions travailleurs ?

Avant la conquête nous étions, sur les bords du Saint-Laurent, le principal interlocuteur des Amérindiens. Ceux qui

évitent l'erreur de juger le passé avec les critères moraux de maintenant admettront que le dossier de nos rapports avec eux n'est pas à cacher au grenier des horreurs. Avec tumultes et souffrances, à travers chevauchées de coureurs de bois et opiniâtretés de robes noires, il s'est produit une certaine osmose entre Français et Autochtones. Reconnaître ces derniers avec leur différences et leurs spécificités est assumé comme un devoir de fraternité par notre conscience d'aujourd'hui.

Après la défaite des plaines d'Abraham, les Anglais sont devenus notre partenaire dominant. Nous avons été en symbiose quelquefois, et à couteaux tirés la plupart du temps. Malgré tout, nous sommes demeurés relativement fidèles. Parce que même si c'était chaque fois plus précaire, il finissait par être possible de traverser les crises existentielles sans que notre unicité comme peuple distinct soit irrémédiablement compromise. Mais cela a pris fin avec le putsch constitutionnel de 1982. Juridiquement et politiquement, nous sommes devenus, depuis lors, un simple numéro dans une addition croissante de territoires, de nations et de provinces. L'échec de Meech et les débats actuels manifestent jusqu'à la nausée la volonté du Canada anglais de couler à jamais notre gabarit politique dans

cette infériorité numérique.

Nous laisser confiner ainsi serait renoncer à ce que nous sommes devenus au terme d'une trajectoire de trois cents ans.

Au-delà des considérations tactiques et des toujours nouvelles « dernières chances », le temps est venu, pour monsieur Bourassa, de casser le miroir aux alouettes et de se consacrer à la seule tâche qui semble désormais pouvoir nous faire déboucher quelque part : le référendum québécois sur la souveraineté.

Ce référendum doit être conduit à la manière d'une grande campagne d'éducation populaire et dirigé par un large comité non partisan, constitué de représentants et représentantes des organisations qui composent la fibre démocratique de base de la société civile québécoise.

Quant à la question, elle pourrait, pour l'essentiel, ressembler à ce qui suit :

« Considérant que les Québécois forment un peuple distinct à l'intérieur du Canada ;

« Considérant que le peuple québécois a le droit et le devoir de décider de son avenir de façon autonome ;

« Considérant l'impasse persistante dans les relations entre le Québec et le reste du Canada ;

« Je donne mandat au gouvernement du Québec de proclamer, face aux autres gouvernements du Canada, la souveraineté politique du peuple québécois et de négocier des arrangements constitutionnels en harmonie avec ce statut. »

oui

non

Le 3 août 1992

Joseph Giguère

ÉVÊQUES ET QUESTION NATIONALE

Depuis le centenaire de la Confédération en 1967, les lettres épiscopales sur la question nationale se sont multipliées au point de constituer un véritable genre littéraire, que ce soit au plan canadien de la CÉCC¹ ou au plan québécois de l'AEQ². Depuis un peu plus d'un an, elles abondent, sans doute parce qu'on perçoit la gravité de la situation : évêques du Québec à la Commission Bélanger-Campeau (novembre 1990)³, de l'Ontario (30 déc. 1991)⁴, de la Saskatchewan (2 avril 1992)⁵, des provinces maritimes (16 mars 1992)⁶ ; et d'autres s'annoncent, de l'Alberta, des Territoires du Nord-Ouest.

Elles ont des traits communs, empruntés à l'Évangile, à la pensée conciliaire, à des réflexions du pape Jean-Paul II : devoir d'intervenir, de se laisser inspirer par l'Évangile, liberté du choix politique de chacun, souci des plus faibles, respect de la diversité des situations et des intérêts, aveu de ses propres fautes, importance d'un projet de société qui inspire des chan-

gements. Dans la situation présente, ces traits communs se concrétisent dans la référence aux Amérindiens, à la société distincte, au souci de rétablir la justice historique, à l'appui aux régions défavorisées, à l'espérance d'une qualité de vie meilleure, aux responsabilités internationales d'un pays prospère,

1. « Lettre collective des évêques catholiques du Canada à l'occasion du centenaire de la confédération », 7 avril 1967 (*Église canadienne*, janv. 1968, p. 4-8 ; « Les évêques canadiens et la vie politique au Québec », 21 avril 1972, dans *La justice sociale comme bonne nouvelle*, G. Rochais Éd., Montréal, Bellarmin, 1984, p. 33-35.
2. « Le peuple québécois et son avenir politique », 15 août 1979, *ibid.* p. 137-144 ; « Construire ensemble une société meilleure », 9 janv. 1980, *ibid.* p. 145-156 ; « Observations sur la question constitutionnelle », 29 janv. 1981, *ibid.* p. 162-164.

Centre St-Pierre

Ressources en pastorale sociale et évangélisation populaire

Un programme de formation de base en pastorale (certificat)

Courtes sessions ou ateliers dans les domaines suivants:

- Lecture de la Bible; Expériences de foi;
- Pratiques pastorales; Défis de notre temps;
- Ateliers de croissance et de spiritualité.



On peut obtenir le programme en s'adressant au:

1212, rue Panet, Montréal, H2L 2Y7 - Tél.: (514) 524-3561

aux droits individuels et collectifs.

De plus, chacune des lettres va plus loin à sa façon. Celle de l'AEQ appuie la décentralisation, les communautés francophones hors Québec, la minorité anglophone au Québec. Il est bien difficile de dire qu'une option politique indépendantiste ou fédéraliste est préférée : « Il faudra bien continuer de vivre ensemble sur cette terre d'Amérique ».

Les évêques de l'Atlantique, à leur habitude, demeurent très proches de l'Évangile. Ils ajoutent toutefois quelques paroles de sagesse sur la situation : « En particulier, nous invitons les Canadiens de l'Atlantique à se montrer sensibles au caractère unique de la société québécoise et au désir normal de ce peuple d'exister et de se développer dans le cadre de son propre patrimoine culturel... De même, au nom de la démocratie, nous comprenons les Autochtones qui désirent disposer d'un véritable gouvernement autonome ». Plus loin, au chapitre de la pratique de la justice, on rappelle que nous devons particulièrement « protéger les plus vulnérables de tous : les enfants encore dans le sein de leur mère ».

Les évêques de Saskatchewan admettent le multiculturalisme, regrettent le passé anti-francophone, anti-amérindien et anti-métis de leur province, reconnaissent la société distincte qu'est le Québec. Et ils vont bravement plus loin en écrivant qu'il faut revaloriser la Confédération, car « nous croyons que le Québec est à même de mieux développer sa richesse culturelle et son identité au sein d'un Canada fort. Nous tendons la main en signe de respect et d'amitié aux Québécois ». Plus loin, on écrit qu'« une communauté francophone hors Québec bien portante peut certainement contribuer au Québec et au Canada ». On rappellera que la Saskatchewan est fière d'avoir la réputation d'être « le laboratoire social » du Canada. Et on refuse toute violence dans le réajustement constitutionnel.

La lettre des évêques de l'Ontario se présente visiblement

3. *Église canadienne*, 3 janv. 1991, p. 7-10.
4. *Église canadienne*, 12 mars 1992, p. 103-110.
5. *Église canadienne*, 4 juin 1992, p. 233-235.
6. *Église canadienne*, 23 avril 1992, p. 167-169.
7. *Sur la liberté religieuse*, no 11 ; *l'Église dans le monde de ce temps*, no 75.

comme un document majeur ; elle a pratiquement les dimensions des trois autres réunies. Elle affiche nettement ses couleurs dès le départ : « De toutes parts monte l'écho des efforts fournis en vue de préserver l'espoir que constitue le Canada ». On élabore ensuite sur le « profond consensus qui existe au pays », on appuie l'idée d'une charte (fédérale) des responsabilités et droits sociaux à incorporer dans la constitution. Et on accepte le multiculturalisme comme principe et comme valeur fondamentale ; le Canada de la lettre ontarienne est une communauté de communautés, une « mosaïque » distinguée du « melting pot » américain. Cette idée bien spéciale de la société sera développée dans toute la dernière partie de la lettre, qu'il s'agisse des droits des autochtones (être des peuples distincts, posséder une terre adéquate, s'autodéterminer), de ceux des Franco-ontariens (dualité linguistique à insérer dans la constitution), de ceux des Québécois (droit à l'autodétermination, mais à condition de respecter les droits inviolables des autres, le bien commun, les droits et institutions de la communauté anglophone du Québec). On pourra regretter deux affirmations non critiquées : « chacun d'entre nous appartient à plusieurs communautés, sans avoir pour autant le sentiment qu'il y a là matière à conflit » (on oublie que si on appartient à plus d'une communauté *sur le même terrain*, il y a matière à conflit et que c'est précisément là la question nationale !) ; « nous croyons que loin d'affaiblir le caractère national du Canada, le pluralisme, le multiculturalisme et le respect des minorités enrichissent la compréhension que nous avons au Canada de ce qu'est le bien commun » (on oublie que le pluralisme est une valeur aussi longtemps qu'il ne menace pas l'unité, aussi longtemps qu'il ne transforme pas la différence en indifférence ou en opposition, ce qui est précisément, une fois de plus, la question nationale).

On le voit, les niveaux d'inculturation de l'Évangile sont très divers d'une région à l'autre, de la modestie des Maritimes à la fierté de la Saskatchewan, à la réserve discrète du Québec et à l'assurance culturelle de l'Ontario. Si nous n'avions qu'une lettre épiscopale, nous serions dans l'obscurité, car c'est sans doute plutôt *la comparaison des perspectives* des diverses lettres qui révèle les signes des temps ! Cela montre que le concile Vatican II avait raison de dire que l'éclairage politique que nous offre l'Évangile est une petite lumière⁷. ■

Julien Harvey

LA NOUVELLE POLITIQUE DE LA SANTÉ

C'est en juin dernier que le ministre québécois de la Santé et des Services sociaux a rendu publique la Politique de santé et de bien-être. À plusieurs égards, ce document constitue une contribution majeure.

Cette politique constitue la quatrième et dernière pièce devant encadrer la réforme de la santé et des services sociaux, initiée par la Commission Rochon. Elle suit donc *Une réforme axée sur le citoyen* publiée en décembre 1990, la mise à jour de la législation par la nouvelle Loi sur la santé et les services sociaux (1991, chapitre 42) et l'annonce des orientations de financement décrites dans *Un financement équitable à la mesure de nos moyens*, publié à la fin de l'année 1991.

L'objectif général poursuivi est « la réduction significative des problèmes de santé et des problèmes sociaux au Qué-

bec ». Dix-neuf objectifs spécifiques supportent cet objectif général. Ils sont distribués dans les cinq champs d'activités du ministère : l'adaptation sociale, la santé physique, la santé publique, la santé mentale et l'intégration sociale.

Deux éléments méritent une mention particulière. Le premier tient à deux principes sur lesquels s'appuie la Politique : - « La santé et le bien-être résultent d'une interaction entre l'individu et son milieu » ; ils ne résultent donc pas d'abord de l'utilisation du système de soins. - « La santé et le bien-être de la population représentent a priori un investissement pour la société » ; il ne faut donc pas y voir seulement une dépense. Le deuxième élément à signaler est l'importance accordée au social. Cette notion dépasse largement celle de « services sociaux » pour couvrir l'ensemble des conditions de vie des individus. Celles-ci

sont vues comme une cause majeure des problèmes de santé et de bien-être et, donc, du recours aux services.

Aux dires du ministre, son ministère est celui « des conséquences ». C'est en vertu de ce constat qu'il tentera de mobiliser les autres ministères à « devenir, le moins possible, des causes ». Il acceptera aussi que ce principe serve à l'arbitrage dans l'affectation des ressources publiques : il devient contradictoire d'affecter toutes les ressources disponibles au seul système de soins, si des phénomènes comme le chômage, les mauvaises conditions de revenu, de travail, un environnement physique ou social insalubre continuent à alimenter la demande de soins. Cette politique, les principes sur lesquels elle se fonde et les objectifs qu'elle poursuit constituent donc une réorientation majeure de la réflexion sur les systèmes de santé et de services sociaux.

Par contre, l'ensemble de la réforme de la santé et des services sociaux a déjà soulevé plusieurs questions. Ce dernier document n'y revient pas. Cela n'était peut-être pas le lieu, mais nous ne sommes pas pour autant rassurés. Parmi ces questions, celles de la décentralisation et du réaménagement des structures de services. Or, selon certains observateurs, dans une région comme Montréal par exemple, ces réaménagements sont d'une telle ampleur qu'il faudra au moins dix ans pour en

venir à bout. Nous voyons mal comment le ministre pourra éviter que trop des énergies affectées à l'implantation de la réforme soient consacrées à ces réaménagements de structures.

Une autre de ces questions concerne la distribution plus équitable des effectifs médicaux sur le territoire québécois. Il y a un an à peine, cette question mobilisait l'essentiel des énergies du ministre. Lors de sa présentation de la nouvelle Politique, le ministre a brièvement fait référence à cette question mais sans donner d'indication sur son évolution : il s'est limité à rappeler que les médecins s'étaient engagés à solutionner ce problème pour le 1er avril 1993 et que, en cas d'échec, ils autorisaient le ministre à intervenir par voie législative. Fort bien ! Mais d'ici cette date, il y aura un référendum, peut-être deux et possiblement des élections (qui sait ?), donc beaucoup de turbulence politique qui pourrait bien reléguer au second plan cette question pourtant essentielle à la réforme de la santé et des services sociaux. D'ailleurs, le ministre a aussi rappelé qu'il avait pris l'engagement de rester en poste jusqu'au 1er avril 1993. « Mais, a-t-il ajouté, le lendemain c'est le deux avril ». ■

Hector Ouellet

Directeur du Centre de recherche sur les services communautaires, Université Laval

FORUM NATIONAL DES FEMMES

mais qu'est-ce qu'elles veulent ? C'est à cette « éternelle » et combien vaste question que plus de 1000 femmes, regroupées dans une cinquantaine d'ateliers, ont tenté de répondre lors du Forum national des femmes, tenu fin mai au Cégep du Vieux-Montréal. Ce forum a été lancé le 8 mars dernier, dans le sillage de la Commission Bélanger-Campeau. À l'automne 1990, plus de 500 mémoires ont été présentés à cette Commission, dont quelques-uns par des groupes de femmes. Cependant, aucune représentante du mouvement des femmes ne siégeait à cette commission. De plus, le débat était posé uniquement sur le plan constitutionnel, sans véritable projet de société. Consciente de cet oubli, la Fédération des femmes du Québec a analysé le contenu des différents mémoires des groupes de femmes et pris la décision de consulter ces dernières afin de définir des priorités à long terme.

Lors de ce Forum, les intervenantes de la table ronde sur les enjeux et les acquis des luttes des femmes ont posé un regard critique sur la perception du féminisme actuel que véhicule notre société. Elles soulignaient la résistance culturelle au mouvement des femmes et le glissement vers un discours prétendant que notre société est maintenant entrée dans une ère de « postféminisme ». Selon les tenants de ces affirmations, le féminisme n'aurait été qu'un mouvement ponctuel et le lieu de rassemblement d'une seule génération... Celles qui par miracle « survivraient » ne formeraient qu'un petit groupe restreint, « vestige » d'un moment dépassé. Inutile de dire que ces propos n'ont pas fait consensus...

D'autre part, certaines soulevaient le paradoxe entre la reconnaissance des droits individuels et la situation collective des femmes. Il est indispensable, soulignaient-elles, de dépasser la frontière étroite de la seule reconnaissance des droits individuels pour se centrer sur un projet social collectif.

Beaucoup de propositions ont surgi de l'atelier auquel j'ai participé : « Féminisme et nouvelle culture du travail ». Cet atelier portait sur l'équilibre souvent difficile à trouver entre vie pri-

vée et vie publique. Cette question n'a malheureusement rien perdu de son actualité, à l'heure où on veut importer le modèle japonais de la qualité totale... Beaucoup de problèmes surgissent au quotidien, particulièrement pour celles qui ont charge d'enfants.

À cet égard, il ressortait clairement des discussions un refus d'endosser l'uniforme masculin dans l'organisation du travail, ainsi qu'une volonté d'intervenir dans son milieu. On voudrait de profonds changements, entre autres développer une flexibilité d'horaires, mettre sur pied un réseau de garderies subventionnées, favoriser une complicité entre les mères travailleuses, sensibiliser les milieux professionnels aux difficultés rencontrées par les femmes, etc. Mais par-dessus tout, il y a ce désir de préserver non seulement une qualité de vie, mais aussi une qualité de relation avec son enfant.

Par ailleurs, on observe une volonté nouvelle de faire une place aux femmes des communautés culturelles et, même si elles étaient peu nombreuses, aux jeunes femmes. Comment expliquer, malgré la table ronde qui leur était ouverte, cette absence inquiétante des adolescentes et des femmes dans la vingtaine qui, faut-il le rappeler, feront le Québec de demain ? Une participante âgée de dix-sept ans, Johanne Viau, faisait part de son sentiment d'être isolée parmi les jeunes de sa génération : « Les jeunes ne sont pas conscients des problèmes de discrimination. Les adolescents, les adolescentes aussi, jugent très sévèrement le féminisme et, dans les faits, ne se sentent pas concernés. Pourquoi cette mobilisation, se demandent-ils, alors qu'il n'y a pas de problèmes réels ? » Si ce manque de mobilisation est tout à fait perceptible, il leur faudrait par contre trouver des lieux et des moyens qui leur soient propres, sans être pour autant la copie conforme des luttes et des actions de leurs aînées, si pertinentes qu'elles aient été...

Quant aux femmes des communautés culturelles, leurs voix commencent peu à peu à se faire entendre. Elles ne veulent

plus être exclues, mais désirent fortement être partie prenante des enjeux actuels. Fatima Houda-Pépin, une de leurs porte-parole, déclarait : « Nous ne voulons plus être tolérées, nous voulons être reconnues et être associées au débat actuel ; (...) c'est très important, parce qu'il faut dire que sur le plan politique, l'option souverainiste, par exemple, n'a pas réussi à s'imposer chez les femmes immigrantes. »

Outre la faible participation des jeunes, j'ai noté l'absence des femmes prises dans l'engrenage de la pauvreté. Malgré un atelier sur le travail précaire, le chômage et le bénévolat, je n'ai pas, pour ma part, perçu leur présence. Pourtant, ces femmes sont nombreuses : au Québec, 80 % des femmes vivent avec moins de 20000\$ par année (comparativement à 52 % des hommes). De plus, le revenu moyen des femmes s'élevait, en 1989, à la somme astronomique de 12766\$ et enfin, pour couronner le tout, une femme sur quatre est faiblement scolarisée, avec moins de neuf ans d'étude¹. En outre, la pauvreté des femmes montréalaises augmente à un rythme plus rapide que celle de l'ensemble de la population du Québec.

Le texte d'appel, publié au terme de la rencontre, comporte plusieurs propositions dont une demande de réforme en profondeur de la fiscalité pour garantir l'équité pour les femmes, une politique de plein emploi incluant les objectifs d'accès à l'égalité,

des mesures pour réconcilier travail et responsabilités professionnelles. On réclame aussi la présence des femmes dans toutes les instances reliées à la promotion artistique et culturelle, un moratoire sur le développement des nouvelles techniques de reproduction (NTR) « jusqu'au moment où l'État sera en mesure de produire un code d'éthique en matière de NTR », sans oublier le fameux 1 % du budget de l'État consacré à la culture. On propose de plus d'instituer un fonds de solidarité pour supporter, entre autres, les féministes qui veulent investir les partis politiques.

L'aspect novateur de cette rencontre aura été, d'une part, de réunir pour la première fois tous les groupes de femmes québécois et, d'autre part, de lancer une « Coalition nationale » pour promouvoir concrètement un projet alternatif de société. Ce mouvement aura-t-il des dents, une véritable influence là où les décisions se prennent ? Cela reste à voir... Dans le contexte actuel, il faut souhaiter que cette Coalition des femmes réponde aux attentes du document synthèse présenté lors du Forum : on y insistait sur l'importance « de multiplier les lieux de pouvoir, de participation et de consultation où les femmes pourront le mieux porter leur projet ». Par ailleurs, on s'est refusé à prendre position sur la création d'un parti politique féministe, ainsi qu'en matière constitutionnelle, faute d'un consensus véritable. Là aussi, le chantier reste ouvert...

Mais comme le rappelait l'écrivaine Hélène Pednault, citant Diane Dufresne : « La Révolution, c'est aussi de durer... » Avis aux intéressées... ■

Louise Larose

Journaliste pigiste

1. Statistiques tirées de « La situation socio-économique des femmes, faits et chiffres », Louise Paquette, Secrétariat à la condition féminine, Gouvernement du Québec, 1989, in *Vie Ouvrière*, mai-juin 1990.

MANIFESTE DU RaFFECQ 92

Une semaine à peine après le Forum national « Un Québec Féminin pluriel », un autre rassemblement se tenait à Montréal, le RaFFECQ¹, qui avait cette fois l'ambition de faire le point sur le rôle des femmes, féministes et chrétiennes, dans les luttes qui se mènent sur les fronts de la justice et de l'oecuménisme. Dans le but de partager avec nos lecteurs et lectrices ce qui fut un moment d'enthousiasme, de confirmation et d'envoi, nous publions ici *le Manifeste*, adopté à l'unanimité en ce jour de Pentecôte 1992.

« Nous, les 250 femmes féministes et chrétiennes en provenance de toutes les régions du Québec et même d'au-delà, réunies au Collège de Bois-de-Boulogne, à Montréal, ces 5, 6 et 7 juin 1992, affirmons :

1. que nous avons vécu un pluralisme en acte qui impliquait des différences d'âge, de milieu, de langue, d'ethnie, de religion, d'orientation sexuelle, d'état de santé physique ou mentale, etc., et que ces différences sont une richesse. Pour nous, l'oecuménisme consiste avant tout dans la mise en commun de la quête de Dieu entre personnes de diverses traditions chrétiennes, plutôt que dans la recherche d'une doctrine unifiée à imposer au nom de la vérité. Nous sommes particulièrement fières d'avoir réussi

à communiquer notre foi et notre espérance. Ce pluralisme s'est aussi exprimé dans un climat d'ouverture chaleureuse et spontanée entre anglophones et francophones.

2. que ce qui nous rassemble et nous définit comme féministes et chrétiennes, c'est une quête de justice et d'égalité pour toutes et tous. Cette pratique de libération nous amène à approfondir une théologie féministe.
3. que notre vision se traduit dans une façon particulière de travailler, caractérisée par : – l'analyse de nos expériences personnelles, de notre vie concrète comme point de départ (plutôt que de principes ou de vérités décrétées) ; – une démarche basée sur des rapports égalitaires dans la prise de parole ; – un discernement collectif.
4. que nous nous voulons en lien avec l'ensemble du mouvement des femmes d'ici et d'ailleurs qui poursuivent les mêmes luttes contre toutes les oppressions, dans les sociétés comme dans les Églises ; et que nos pratiques instaurent déjà la paix, en ouvrant une perspective nouvelle dans la résolution des conflits entre individus et entre nations.

Durant la fin de semaine, nous avons agi en véritables partenaires. Nous sommes déterminées à poursuivre cette expérience dans nos milieux respectifs, en alliance avec toutes celles et ceux qui désirent entrer dans ce vaste mouvement. » ■

1. Ce premier Rassemblement des femmes féministes et chrétiennes du Québec avait été convoqué par le Réseau oecuménique des femmes du Québec.

LES VINGT ANS DE LA CSD

En 1992, la Centrale des syndicats démocratiques (CSD) fête ses vingt ans. La décision historique de fonder une nouvelle centrale fut prise à l'occasion d'un congrès tenu à Québec les 8, 9 et 10 juin 1972, réunissant des dissidents de la Confédération des syndicats nationaux (CSN) (délégués de syndicats locaux, de fédérations professionnelles, de conseils centraux et de permanents), au beau milieu de la lutte du premier Front commun du secteur public en faveur du salaire de base de 100,00\$ par semaine. Les fondateurs affirmaient rejeter ainsi la bureaucratisation de l'appareil syndical et la centralisation des pouvoirs à la CSN, ainsi que la politisation et la radicalisation idéologique de celle-ci.

Depuis 1972, le discours officiel et la pratique syndicale quotidienne de la CSD correspondent *au courant idéologique réformiste*. Plus précisément, cette idéologie syndicale repose sur trois valeurs humanistes fondamentales, à savoir la justice, la fraternité et la dignité. De manière générale, la CSD souhaite apporter des transformations plus ou moins profondes dans divers domaines de l'activité humaine, mais préfère que ces changements s'opèrent, pour la plupart d'entre eux, de façon graduelle.

En matière politique, la centrale manifeste un attachement indéfectible aux valeurs démocratiques libérales et, plus spécifiquement, au pluralisme politique et idéologique qu'elles comportent. La CSD se dit en faveur de la liberté d'opinion politique, tant pour les citoyens en général que pour ses membres en particulier. Dans cette optique, elle se prononce contre l'action politique des syndicats à l'occasion des élections. Dans ses rapports avec l'État, elle favorise la négociation et la concertation entre les divers intervenants et partenaires sociaux. Arborant cette idéologie réformiste et affaiblissant stratégiquement l'opposition syndicale dans sa lutte contre l'État, la CSD eut tôt fait d'obtenir une reconnaissance juridique, ce qui ne l'empêche pas pour autant de critiquer, de temps à autre, les actions de l'État et de proposer des solutions qui, selon elle, mériteraient d'être prises en considération.

En matière d'économie, la CSD ne remet pas en question le système capitaliste et les principes de l'économie de marché qui le gouvernent. Ce sont principalement les modalités d'application et les conséquences conjoncturelles (chômage, inflation, changements technologiques, crises économiques) de ce mode de production qui font régulièrement l'objet de sévères critiques. Dans cette perspective, la CSD voit dans l'État l'ultime régulateur des maux découlant de l'économie capitaliste, que ce soit dans la sphère de la production ou dans celle de la circulation des biens. La centrale préconise souvent une intervention gouvernementale énergique au niveau de l'économie, dans l'espoir d'améliorer la condition des travailleurs et de la population en général.

La réforme de l'entreprise constitue le cœur du réformisme prôné par la CSD en matière de relations de travail. Plus précisément, la centrale véhicule l'idée de la participation des travailleurs à la gestion des entreprises. Elle insiste sur la notion du droit de gestion directe, en élaborant des propositions qui visent à développer de nouvelles méthodes de participation ou de contrôle syndical dans l'entreprise.

Assez tôt, la CSD annonce qu'elle vise à élargir les responsabilités des travailleurs dans l'entreprise : ce projet correspond à sa vision sociale, de sorte qu'il ne conduit pas à une opposition irréconciliable entre syndiqués et patrons. On y défend l'idée que les travailleurs doivent prendre une part active dans le développement de leur entreprise. La participation est ainsi un moyen pour revaloriser le travailleur, dans une perspective de changement des mentalités et des rapports sociaux développés dans l'entreprise, pour établir un lien d'égalité et de coopération entre le patronat et les travailleurs et pour favoriser une meilleure productivité.

Comptant aujourd'hui environ 60 000 membres (chiffres de 1990-91), la CSD représente des travailleurs oeuvrant dans différents secteurs de l'économie du Québec. Vingt ans après sa fondation, elle a su montrer qu'elle était plus qu'un simple phénomène conjoncturel. Recrutant une bonne part de ses membres dans des secteurs « fragiles » (textile, vêtement), elle a pourtant réussi à se maintenir. De même, la réforme de l'entreprise que préconise la CSD représente, dans le contexte actuel, une contribution malgré tout significative en dépit de la faiblesse numérique de la Centrale. ■

Paulo Picard

Chargé de cours à l'UQAM et à l'Université de Montréal

CONCILIUM



REVUE INTERNATIONALE
DE THÉOLOGIE

CONCILIUM 1992 CONCILIUM 1992 CONCILIUM 1992

239 - VERS LE SYNODE AFRICAÏN	Une période intense et difficile mais combien fascinante...
240 - LA NOUVELLE EUROPE <small>UN DÉFI POUR LES CHRÉTIENS</small>	Se découvrir, se reconnaître en tant qu'autres au lieu de conquérir ou d'assimiler à soi-même.
241 - LE FONDAMENTA- LISME DANS LES RELIGIONS DU MONDE	Information objective, explication critique et stratégies d'approches du problème.
242 - DIEU OÙ ES-TU ?	Le cri de la détresse humaine.
243 - LA DÉMOCRATIE DANS L'ÉGLISE	L'Église, avant tout l'affaire du Pape, des Evêques, des curés ou la grande affaire de tous les baptisés ?
244 - LA MODERNITÉ EN DÉBAT	Le message chrétien face à l'épreuve de la modernité et aux chances éventuelles de la postmodernité.

ABONNEMENT 1992 France 270 FF ttc - Etranger 345 F - Le cahier 70 FF
Port avion + 60 FF

POUR 1993 POUR 1993 POUR 1993 POUR 1993

245 - LE MESSIANISME DANS L'HISTOIRE	248 - LES ÉMIGRÉS ET LES RÉFUGIÉS <small>UN DÉFI ÉTHIQUE</small>
246 - LE CHRIST EN ASIE ?	249 - RÉINCARNATION OU RÉSURRECTION ?
247 - FACE AUX MORTS MASSIVES <small>RÉALITÉ ET SPECTACLE</small>	250 - LES MASS MEDIA

BEAUCHESNE
72, rue des Saints-Pères - 75007 PARIS
Tél. : 45 48 80 28 - Fax : 42 22 59 79
CCP Paris 39-29 B

la nouvelle Europe



GRANDES DATES
DE L'EUROPE COMMUNAUTAIRE

1952 Naissance de la Communauté européenne du charbon et de l'acier

1957 Signature du traité de Rome, instituant la Communauté économique européenne

1962 Mise en place de la Politique agricole commune

1979 Naissance du Système monétaire européen

1985 Acte unique européen, instaurant un Marché unique européen au 1er janvier 1993

1991 Signature, à Maastricht, du traité d'Union européenne visant à réaliser l'Union économique et monétaire pour le 1er janvier 1999 et à instituer une Politique étrangère et de sécurité commune

Formée, dès le départ, de la Belgique, de la France, de l'Italie, du Luxembourg, des Pays-Bas et de la République fédérale d'Allemagne, la Communauté européenne s'est élargie au Danemark, à l'Irlande et au Royaume-Uni en 1973, puis à la Grèce en 1981 et, finalement, à l'Espagne et au Portugal en 1986, pour former l'actuelle « Europe des douze ». Mais la nouvelle Europe risque fort, dans un avenir proche, de faire éclater ce cadre restreint...

QUELLE NOUVELLE EUROPE ?

par Gregory Baum

En créant la Communauté européenne (CE), on a ouvert une étape historique importante mais dont la signification réelle reste encore à préciser. Après des siècles de guerres et de conflits, une paix durable semble s'être installée entre les nations d'Europe (si l'on excepte, pour l'instant, les anciennes nations communistes de l'Est). Tant au niveau de la politique internationale qu'à celui des rivalités engendrées par le marché mondial, la CE a toutes les chances de devenir une nouvelle superpuissance. De plus, la CE offre au monde un nouveau modèle d'intégration politique qui transcende, dans des domaines précis, la souveraineté nationale tout en préservant une bonne part de l'autonomie politique, sociale et culturelle de chaque nation.

L'évaluation de cette nouvelle Europe en formation dépend, bien sûr, de la perspective choisie par l'observateur. Certains y voient avec beaucoup d'espoir une expérience innovatrice et créative d'intégration *politique*. D'autres sont cependant plus prudents et plus critiques en analysant les répercussions *sociales et culturelles* de l'intégration *économique* européenne. Certains craignent que les nouvelles structures supranationales n'accordent des pouvoirs excessifs aux technocrates, au détriment de la participation démocratique des populations. D'autres, au contraire, espèrent que l'intégration de la Communauté permettra aux pays et aux régions moins développés de l'Europe d'accéder à une meilleure part du développement économique collectif. Toutes ces questions, et bien d'autres, restent ouvertes...

Le premier article du dossier, écrit par M. Panayotis Soldatos, professeur au département de science politique de l'Université de Montréal, peut sembler difficile à la première lecture : il présente cependant les caractéristiques essentielles du processus d'intégration, en s'attardant principalement aux aspects légaux et institutionnels. Il montre bien comment la CE est d'abord une réalité économique et politique, tout en mentionnant, au passage, que ses politiques sociales demeurent pour l'instant sous-développées.

Le second article a été rédigé par Mme Emma Fasolo Paglia, une politico-

logue qui travaille à Rome à l'institut de recherche LABOS. Examinant les embryons de politiques sociales européennes, elle étudie l'impact de la nouvelle intégration économique sur les travailleurs et sur les personnes pauvres et démunies. On notera qu'elle se réfère non pas à la CE mais à la CEE (Communauté économique européenne). Tout en déplorant les insuffisances des politiques sociales actuelles et l'absence de ce qu'elle appelle « la dimension éthique », elle espère néanmoins que les développements futurs pourront corriger les présentes déficiences.

Le troisième article, écrit par deux militants chrétiens français, MM. Tangi Cavalin et Christophe Bernard, adopte le

Si le projet européen réussit, l'Europe va devenir une superpuissance économique et déplacer, de façon significative, l'équilibre des forces politiques.

point de vue des mouvements populaires et propose une critique plus radicale de l'intégration économique de l'Europe. Tout en préférant une approche européenne à une approche nationaliste, ils affirment que « l'Europe économique » en formation entraîne la désintégration de « l'Europe sociale ». Ils se plaignent de ce que le véritable pouvoir est exercé

par la Commission européenne (fortement influencée par les milieux d'affaires) à Bruxelles, aux dépens du Parlement européen (avec sa forte représentation sociale démocratiquement élue) à Strasbourg¹. Un débat qui se poursuit en Europe²...

Mais en quoi cette nouvelle Europe peut-elle nous intéresser, comme Québécois ou Canadiens ? Pour au moins trois raisons. D'abord, nous l'avons dit, la CE expérimente une nouvelle structure intégrative qui transcende les souverainetés nationales, tout en préservant l'essentiel de l'autonomie politique, sociale et culturelle de chaque nation, ce qui pourrait s'avérer un modèle possible, auquel se réfère souvent M. Bourassa, pour les relations Québec-Canada.

De plus, la création d'un espace économique commun en Europe qui comporte, malgré ses limites, une certaine législation sociale, nous fait voir l'insensibilité des accords de libre-échange nord-américains qui n'offrent aucune forme de protection pour les travailleurs ni aucune promotion de programmes sociaux. En comparaison avec l'Europe, le capitalisme nord-américain se révèle brutal et inhumain.

Enfin, si le projet européen réussit, l'Europe va devenir une superpuissance économique qui pourra refréner l'influence américaine et déplacer, de façon significative, l'équilibre des forces politiques. Ceci ne pourra manquer d'avoir des effets sur le Québec et le Canada, bien qu'il soit trop tôt pour en prédire l'impact réel. Le Québec et le Canada s'en trouveront-ils encore plus étroitement intégrés dans l'espace économique des Amériques ? ■

1. L'intégration communautaire européenne est un long processus fort complexe, amorcé depuis la fin des années 40. Réalisée successivement au niveau sectoriel, puis économique et enfin politique, cette intégration a fait l'objet de plusieurs traités, accords, etc. (voir le tableau p. 201). C'est dans ce sens qu'on peut parler, au sens strict, des communautés européennes tant que l'intégration ne sera pas complétée à tous les niveaux. Les mécanismes de gestion de cette intégration encore en chantier sont

eux-mêmes nombreux et complexes : pour en avoir une idée, voir la note 4, p. 204.

2. L'hebdomadaire *Témoignage chrétien* (TC), par exemple, après avoir réclamé, et obtenu, la tenue d'un référendum national sur la ratification, par la France, du traité de Maastricht vient de prendre position, le 11 juillet dernier, en faveur du « non », afin de bien signifier que l'Europe que TC veut bâtir est différente de « l'Europe des marchands et des technocrates » que propose Maastricht.

Un modèle innovateur d'intégration internationale

LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

par Panayotis Soldatos¹



Communauté européenne

L'intégration européenne franchit un nouveau pas décisif avec la signature officielle, le 7 février 1992, du traité de Maastricht, trente-cinq ans après celle du traité de Rome qui créait la CEE.

deux considérations essentielles expliquent l'intérêt du Canada et du Québec devant l'évolution du processus d'intégration européenne, tel qu'encadré par la communauté européenne (ci-après CE) : celle-ci est un acteur commercial, et plus généralement économique, d'envergure sur le plan international et assume un rôle *directionnel* dans l'évolution du système économique mondial ; par ailleurs, la CE représente un système politique innovateur, dont la supranationalité assure une féconde mise en commun de droits souverains d'un grand nombre de pays, qui réussissent à concilier le maintien de leur *diversité ethno-culturelle* avec un cadre intégratif d'*interdépendance économique*.

Certes, le débat politico-constitutionnel qui secoue le Canada et le Québec incite souvent nos praticiens et théoriciens à transformer – volontairement ou non, selon les cas – le modèle CE en auberge espagnole où l'on retrouve les visions déformantes ou elliptiques que l'on y apporte. Aussi tenterons-nous, dans ce qui suit, de circonscrire la trame intégrative essentielle de la CE par un exposé, certes succinct, de ses *quatre logiques* essentielles : la logique de la rationalité économique ; celle d'une intégration « positive » ; celle de la proportionnalité entre le contenu de l'intégration socio-économique et le type de son encadrement politico-institutionnel ; celle, enfin, de la supranationalité communautaire².

I. L'impératif de la rationalité économique

La souveraineté est la pierre angulaire de la construction étatique. Rattachée toujours à un titulaire et à un gestionnaire (celui qui l'exerce), elle comporte plusieurs ingrédients constitutifs : il s'agit de la possession, par une collectivité étatique, de la plénitude des compétences ou pouvoirs publics (législatif, exécutif, judiciaire) et de leur exercice à l'intérieur d'un territoire donné (celui de l'État) de façon totale (c'est-à-dire sans restrictions de domaines et d'actes, sauf, certes, celles que l'État s'imposerait lui-même) et exclusive de toute intervention extérieure et supérieure (notion d'*indépendance*).

Pareille conception d'une *souveraineté* (et indépendance) *absolue* de l'État nation a, pendant longtemps, constitué un obstacle à l'intégration internationale : au départ, parce qu'elle reflétait une réalité et, par la suite, malgré ses effritements successifs et multiples, parce qu'elle restait (et reste encore) un ingrédient de culture politique bien ancrée, visant la sauvegarde de ses dimensions essentielles.

1. Monsieur Soldatos est professeur titulaire au département de science politique de l'Université de Montréal, vice-président du Conseil canadien des affaires européennes et codirecteur de la *Revue d'intégration européenne*.

2. L'auteur renvoie, pour de plus amples développements, à son ouvrage *Le système institutionnel et politique des com-*

munautés européennes dans un monde en mutation : théorie et pratique, Bruxelles, éd. Bruylant, 1989. Pour une application, par l'auteur, du modèle de la CE au cas canadien, voir son rapport devant la Commission sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec (Commission Bélanger-Campeau), paru dans la collection des rapports d'experts publiée par la Commission.

Or, dans l'après-guerre, les élites politiques, économiques et culturelles de plusieurs pays de l'Europe occidentale ont eu à tirer les enseignements d'une nouvelle ère d'interdépendance internationale, d'abord européenne, puis globale : il fut alors question d'interdépendance politico-militaire et socio-économique, s'approfondissant sans cesse avec la structuration progressive d'un système international global. L'*incapacité structurelle-fonctionnelle* des États-nations européens concernés de répondre seuls à leurs nombreux besoins diplomatico-stratégiques, économiques, sociaux, culturels, scientifiques, éducationnels, écologiques, etc. les ont incités à s'aligner sur une nouvelle conception de la souveraineté étatique, celle de la *souveraineté divisible* qui permet (et dicte, du reste) des *transferts* et des *mises en commun*, au sein d'un schéma intégratif international, de certaines portions de souveraineté, de certains droits souverains.

En effet, qu'il s'agisse du domaine de la défense ou de ceux du commerce, de l'énergie, de la monnaie, de l'environnement (pensons, notamment, aux pluies acides ou à la pollution industrielle des fleuves et des lacs), pour ne prendre que quelques exemples, l'État-nation a réalisé son *incapacité* d'adopter des politiques nationales et accepte, progressivement, la voie intégrative d'élaboration des politiques. L'*interdépendance des problèmes et des solutions* a conduit, à ce propos, à l'*interdépendance des politiques et des cadres de leur formulation* et incité à l'intégration internationale en général, et à celle de la CE en particulier.

Ceci dit, on a souvent du mal à comprendre le rapport dialectique qui relie la

souveraineté à l'intégration dans la CE, et ceci dans la mesure où les deux termes sont, d'un point de vue sémantique pur, diamétralement opposés : la souveraineté, dans l'espace étatique, constitue, à l'opposé de l'intégration, l'écran protecteur qui empêche justement une collectivité de se confondre avec d'autres, de perdre ses traits distinctifs, de « fusionner ». Et pourtant, dans la réalité du monde vécu de l'intégration régionale internationale, les deux concepts représentent les deux faces de Janus qui se complètent : on ne pense à l'intégration que parce que l'on a quelque chose à élargir par la mise en commun des pouvoirs souverains de deux ou de plusieurs sociétés ; de l'autre côté, l'intégration n'existe que parce qu'il y a des entités encore souveraines, amenées, pour des raisons souvent utilitaires, à coopérer ; sinon on parlerait de conquête, de colonisation, d'absorption, etc. En d'autres termes, la souveraineté se dirige vers l'intégration sous la pression des impératifs contemporains, pour éviter de tomber définitivement dans l'impuissance de ceux qui refusent en bloc le progrès, l'évolution, la modernité, les lois des grands ensembles.

Dans le cadre intégratif de la CE, on assiste à une mise en commun de droits souverains plutôt qu'à un rétrécissement pur et simple de la souveraineté nationale – ce qui correspondrait à un *jeu à somme nulle* ; car il y a de nombreux éléments de compensation (*jeu à somme variable*), dans la mesure où, à côté de ce que l'on perd par le transfert, il y a ce que l'on gagne par la mise en commun, par l'accès à une *pool de souverainetés* (« pool of sovereignties ») et le droit de se mêler ainsi des affaires des autres États membres de la CE.

II. La logique d'une intégration « positive »

L'« idéal-type » d'un processus d'intégration régionale internationale (socio-économique) comporte plusieurs étapes essentielles : zone de libre-échange ; union douanière ; marché commun ; union monétaire ; et union économique partielle ou totale. L'intégration européenne réalisée jusqu'ici dans le cadre de la CE a un caractère *mixte* (combinaison de plusieurs formes intégratives) ; on peut également qualifier cette intégration de *positive* (politiques communes), allant au-delà d'une intégration *négative* (élimination des barrières du commerce au sein d'une zone de libre-échange et d'une union douanière).

– Le traité CEE (traité de Rome, 1957) a permis la création d'une zone de *libre-échange généralisé, imparfait* (certaines barrières non tarifaires persistent, encore qu'à un degré moindre depuis le processus d'approfondissement amorcé par l'Acte unique européen, en 1985) et *graduel* (nous avons assisté à un « désarment tarifaire » – et partiellement non tarifaire – progressif).

– Une *union douanière généralisée* mais *imparfaite* a également été créée par l'établissement d'un tarif douanier commun (des positions communes au niveau de plusieurs barrières non tarifaires relevant d'un processus plus ardu et en mouvance constante).

– Le *marché commun* européen, comportant la libre circulation des marchandises, des travailleurs, des services et des capitaux ainsi que la liberté d'établissement, devra être parachevé dans le cadre du marché intérieur.

– L'*union économique et monétaire* est encore imparfaite. Nous constatons, en effet, que les politiques communautaires ne couvrent pas l'ensemble des



Communauté européenne

Madame Simone Veil fut la première Présidente d'un Parlement européen élu au suffrage universel direct. Elle en inaugure ici la première session à Strasbourg, le 17 juillet 1979.

3. Citons, par exemple, l'Union économique belgo-luxembourgeoise et le BENELUX, les deux associations étant dotées d'organes intergouvernementaux de décision, malgré leur degré avancé d'intégration.
4. NDLR : Le système juridique de la CE est fort complexe. De manière globale, on peut présenter ainsi les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire. Au niveau législatif, le pouvoir est partagé entre deux instances aux prérogatives inégales : le plus important demeure le *Conseil* de la CE, formé de ministres délégués par chacun des États membres, dont la présidence change tous les six mois, et qui siège à Bruxelles et au Luxembourg, l'autre organe législatif

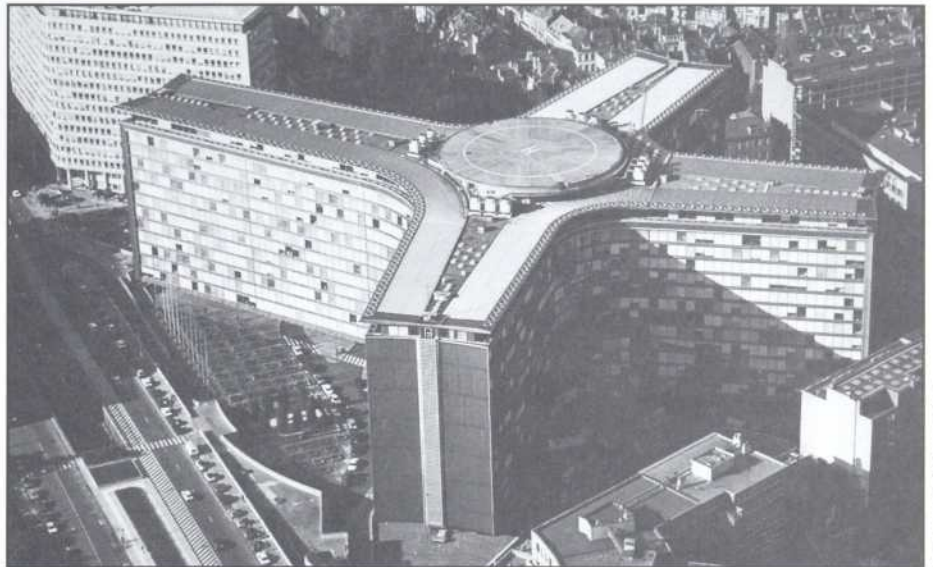
politiques socio-économiques d'un État moderne et que, lorsqu'elles existent, elles n'ont pas toujours atteint le niveau d'une réelle politique commune. Au sein des politiques communautaires, initialement mises en œuvre (bien qu'elles ne soient pas encore parfaitement *intégréées*), on trouve la politique sociale (encore très faible), la politique agricole, la politique des transports, la politique commerciale et la politique de la concurrence ; en cours de route, on y a ajouté, encore que sous des formes inachevées, une politique monétaire, une politique industrielle, une politique régionale, une politique énergétique, une politique de l'environnement, une politique de protection du consommateur, une politique technologique, une politique de la pêche, une politique fiscale (fort limitée), et même certains éléments de politique éducationnelle et culturelle.

Aussi des politiques communes restent-elles à développer ou à parfaire, comme c'est le cas des politiques communautaires existantes que l'Acte unique européen (1985) et le traité de Maastricht (1991) s'efforcent de renforcer et de parachever dans l'optique de l'échéance de 1993, et de l'union économique et monétaire à réaliser d'ici la fin du siècle.

III. La proportionnalité

Une autre logique est celle de la proportionnalité entre le contenu de l'intégration socio-économique et le modèle de son encadrement politico-institutionnel. Et la CE y tend, malgré les embûches et les obstacles des élites politiques ou, du moins, d'une partie d'entre elles. C'est, en bonne partie, l'utilitaire (renforcer la position des pays européens dans un monde « hostile » de

(avec moins de pouvoirs) étant le *Parlement européen*, avec ses 518 membres élus tous les cinq ans au suffrage universel direct, et qui siège à Strasbourg, en France. Au niveau *exécutif*, le pouvoir est exercé par la *Commission européenne*, formée de 17 commissaires nommés par les États membres (deux pour chacun des cinq plus grands pays et un pour chacun des sept autres pays) et qui a son siège à Bruxelles, en Belgique. Au niveau *judiciaire*, la *Cour de justice européenne* sert de « Cour suprême » pour les institutions de la CE ; elle siège au Luxembourg et est formée de 13 juges, un nommé par chacun des États membres et un *treizième* à tour de rôle, d'un commun accord.



Communauté européenne

C'est ici que travaille le véritable cerveau de la Communauté : la Commission européenne, présidée par M. Jacques Delors, et abritant un grand nombre de ses hauts-fonctionnaires dans son quartier général de Bruxelles.

compétitivité accrue de blocs et d'interdépendance internationale complexe) qui les incite vers l'union politique européenne, seule l'Europe occidentale ne constituant pas encore un *État*, face à ses concurrents (États-Unis et Japon).

D'un point de vue non seulement *théorique* mais aussi de *rationalité de fonctionnement*, un rapport étroit doit exister entre le contenu d'un processus d'intégration régionale internationale et la nature de son cadre institutionnel. Car s'il est vrai que, dans la pratique de l'intégration internationale, on a parfois marié, au plan de l'exécution, un projet intégratif « maximaliste » à un cadre institutionnel minimaliste ou d'un niveau moyen³, il n'en reste pas moins qu'en règle générale, la nature et l'ampleur des matières systémiques intégrées déterminent, d'un point de vue logique et opérationnel, la mécanique institutionnelle à instaurer. Aussi le cadre institutionnel devrait-il être en relation directement proportionnelle avec la nature, l'ampleur et la portée des matières à intégrer.

La raison qui justifie *cette règle de proportionnalité* repose sur l'*efficacité de fonctionnement* : plus le processus intégratif rentre dans le champ de l'intégration positive (par exemple, adoption de politiques communes dans des domaines controversés, complexes et directement liés à l'exercice de la souveraineté nationale, notamment le commerce, l'agriculture, l'industrie, la fiscalité, la monnaie, la concurrence, etc.), plus il est impératif que les décisions de formulation et d'exécution des politiques communes soient prises rapidement, et avec clarté et cohérence *communautaire*.

En règle générale, une telle tâche ne peut être facilement l'oeuvre d'institu-

tions à caractère intergouvernemental et devrait plutôt être confiée à des organes centraux forts, d'ordre supranational. Les champs d'action de ces institutions supposent une ampleur quantitative et qualitative de compétences, une capacité (non seulement politique mais aussi juridique) de décisions communes et efficaces, une indépendance et une souplesse de fonctionnement.

C'est à cette règle de proportionnalité qu'ont décidé de se soumettre les États membres de la CE, lorsqu'ils ont accepté les renforcements institutionnels de l'Acte unique européen et du traité de Maastricht ; et nous savons qu'ils l'ont fait sous la pression des besoins de fonctionnement rationnel du marché intérieur de 1993 dans une économie globalisée.

IV. La supranationalité communautaire

On ne retrouve ici ni intergouvernementalisme pur ni fédéralisme traditionnel, mais un modèle supranational innovateur⁴. Du côté du *déficit fédéraliste*, un certain nombre de considérations s'imposent :

– Les traités de la CE n'attribuent pas toujours des *domaines entiers* de compétences aux organes communautaires, les États membres n'en étant pas alors « *dessaisis* » mais plutôt appelés à y *concourir*, par exemple, par la mise en œuvre de directives et par des mesures d'application de législations communautaires comme aussi par le modèle des compétences partagées.

— Le poids de ces compétences communautaires sort diminué lorsque l'on tient compte du fait que ce n'est pas un organe fédéral, élu sur une base communautaire et indépendant, qui possède l'essentiel du pouvoir législatif en la matière, mais plutôt un Conseil composé de représentants des États membres.

— La même « réduction » du poids réel de certaines compétences de la CE apparaît dans certains cas (voir, par exemple, dans le domaine fiscal et dans plusieurs autres cas de politiques environnementales, technologiques, industrielles, culturelles, etc.), dans la mesure où la règle de l'unanimité, au niveau du principal législateur (Conseil), affaiblit cette mise en commun de droits souverains dans la Communauté.

— Le recours fréquent (voir, par exemple, les législations en vue de la réalisation de l'Europe de 1993 ou la catégorie plus générale de la compétence communautaire d'harmonisation des législations nationales), en matière législative, à la directive⁵ affaiblit l'exercice des compétences communautaires afférentes (et ceci malgré certaines possibilités d'effets directs des directives), le subordonnant aux suites de mises en oeuvre nationales.

— Il y a des champs de compétences attribués à la CE où l'on constate que leur exercice ne se fait pas toujours par voie d'actes législatifs obligatoires (rè-

On ne pense à l'intégration que parce que l'on a quelque chose à élargir par la mise en commun des pouvoirs souverains de deux ou de plusieurs sociétés ; de l'autre côté, l'intégration n'existe que parce qu'il y a des entités encore souveraines amenées, pour des raisons souvent utilitaires, à coopérer.

glements, directives, décisions), mais par des recommandations ou avis ; or ces actes, toujours selon le traité CEE, « ne lient pas ». Il y a même des cas où l'on parle, en matière d'exercice d'une

compétence communautaire, de programmes d'action, de rapports, d'études, etc.

— Les moyens budgétaires réduits de la CE⁶ devraient aussi nous inciter, à ce propos, à une interprétation plus modeste des pouvoirs communautaires, qui connaissent ainsi de sérieuses limites.

S'il y a déficit fédéraliste, on note cependant un certain acquis fédéraliste de l'ordre juridique communautaire. Cet acquis fédéraliste réside dans la nature fort spécifique et originale, du point de vue de l'organisation internationale, des actes communautaires. Celle-ci s'exprime par diverses caractéristiques, présentes dans l'ordre juridique communautaire, dont les cinq principales sont : l'application directe et l'effet direct du droit communautaire ; la primauté de ce droit ; les pouvoirs législatifs du Parlement européen ; l'indépendance de la Commission ; la supranationalité décisionnelle.

1. Les principes de l'applicabilité directe et de l'effet direct du droit communautaire sont un premier fondement de ce fédéralisme normatif : les règlements communautaires n'ont besoin d'aucune intervention nationale pour leur existence légale et leur insertion dans l'ordre juridique des États membres. Ces règlements bénéficient, de la sorte, d'un régime d'applicabilité directe et d'effets directs, perforant le tissu souverain de l'État-nation. Des dispositions des traités communautaires et des accords internationaux conclus par la Communauté produisent également des effets directs de même que, mais avec des limitations, les directives et les décisions adressées aux États membres.

2. La primauté du droit communautaire sur le droit national signifie, selon la Cour de justice de la CE, « l'impossibilité pour les États de faire prévaloir, contre un ordre juridique accepté par eux sur une base de réciprocité, une mesure unilatérale ultérieure qui ne saurait ainsi lui être opposable ». Conséquence pratique, selon la même Cour : « tout juge national, saisi dans le cadre de sa compétence, a l'obligation d'appliquer intégralement le droit communautaire et de protéger les droits que celui-ci confère aux particuliers, en laissant inappliquée toute disposition éventuellement contraire de la loi nationale, que celle-ci soit antérieure ou postérieure à la règle communautaire ».

3. Les nouveaux pouvoirs législatifs du Parlement européen (limités mais réels) représentent un autre ingrédient fédéral essentiel. En effet, depuis l'Acte unique européen (AUE), le Parlement dispose de pouvoirs de coopération législative, qui lui donnent, en fait, un veto suspensif dans certains domaines de lé-

gislation communautaire ; par ailleurs, depuis l'AUE toujours, il possède, dans certains cas, un droit d'avis conforme (pouvoir dont le champ fut élargi par le traité de Maastricht) ; le traité de Maastricht lui a aussi attribué un droit d'initiative législative, à exercer par l'intermédiaire de la Commission ; enfin, ce même traité lui a conféré, dans plus d'une dizaine de cas, un pouvoir (législatif) de codécision (Conseil - Parlement) qui représente, en fait, un droit de veto.

C'est l'utilitaire (renforcer la position des pays européens dans un monde « hostile » de compétitivité accrue) qui les incite vers l'union politique européenne, seule l'Europe occidentale ne constituant pas encore un État, face à ses concurrents (États-Unis et Japon).

4. L'indépendance de la Commission (organe dont les pouvoirs et, en particulier, ceux d'initiative législative et d'exécution, sont essentiels), était déjà garantie par les traités de la CE. Elle a été renforcée par le traité de Maastricht, qui prévoit son investiture (approbation) par le Parlement européen, avant sa nomination d'un commun accord par les États membres.

5. La supranationalité décisionnelle de la CE, basée, surtout, sur la règle de la majorité qualifiée, constitue un autre élément de fédéralisation du système, renforcé par l'AUE et le traité de Maastricht. ■

5. Selon le traité CEE, « la directive lie tout membre destinataire quant au résultat à atteindre, tout en laissant aux instances nationales la compétence quant à la forme et aux moyens » pour sa mise en oeuvre.

6. Le budget communautaire représente, aujourd'hui, 1,2 % des PNB combinés des États membres et est du même ordre de grandeur que celui de l'État de la Californie.

UNION ÉCONOMIQUE ET POLITIQUES SOCIALES

par Emma Fasolo Paglia¹



Haut commissariat pour les réfugiés

La libre circulation des personnes, à l'intérieur de la Communauté, fait craindre à plusieurs le « tourisme social » où chacun, immigrant ou non, voudra aller là où il pourra trouver le meilleur emploi ou la meilleure protection sociale. Le marché unique européen ne pourra résoudre à terme le problème toujours plus grave de la pression migratoire.

faut-il toujours souhaiter l'union économique ? Dans certains pays de la CEE, l'opinion publique semble en douter.

La première alerte, comme chacun sait, est venue du Danemark, où un référendum a rejeté par quelques milliers de voix (sur quatre millions d'habitants) le traité de Maastricht. Et il semble qu'après l'Irlande, la France procédera aussi à une consultation populaire.

En Italie, l'allégeance européenne des derniers gouvernements et d'une partie de la population pourrait se heurter à un mur si, d'ici 1993, le pays ne réussit pas à redresser le déficit de ses dépenses publiques, en flagrant con-

traste avec la vigueur d'un secteur privé florissant.

Pourtant, malgré les sceptiques et en dépit de nombreuses difficultés, la progression de l'Europe vers l'union économique et politique semble acquise. Les bouleversements survenus partout à travers le monde mais surtout sur notre continent, avec la chute des régimes communistes, sont d'une telle ampleur qu'aucun pays européen ne peut envisager d'y faire face isolément.

Quelle égalité ?

L'un des messages les plus clairs du sommet de Maastricht, c'est le refus d'une Europe à plusieurs vitesses. Il s'agit donc de fournir à chaque État membre, et à chaque région à l'intérieur de ces États, le moyen de surmonter les graves déséquilibres économiques et sociaux qui les ralentissent. En d'autres termes, non seulement importe-t-il que le

niveau de vie de pays comme la Grèce ou le Portugal se rapproche de celui de l'Allemagne ou de la France (par exemple) – et cela pour que le marché unique soit concurrentiel au niveau mondial – mais il est impensable que des régions comme le Sud de l'Italie continuent de freiner le développement du Centre et du Nord du pays ; et, toutes proportions gardées, on pourrait dire la même chose des autres zones de pauvreté qu'on retrouve dans les différents pays européens. Comment parler de « citoyenneté européenne » si nous ne parvenons pas à garantir aux citoyens d'un même pays l'égalité des droits civils et sociaux ?

Les gouvernements des États membres de la CEE en sont bien conscients, et d'ailleurs la Commission, *en tant qu'organisme supranational*, vise résolument à une plus grande cohésion économique et sociale de ses membres.

Cette cohésion, à ne pas confondre avec la mise en œuvre du Marché unique (d'ici le 1^{er} janvier 1993) et qui implique un rapprochement des politiques sociales, ne peut se faire qu'à long

1. Consultante (programmes internationaux) auprès de la fondation LABOS, institut de recherche et de formation sur les politiques sociales, à Rome.
2. Pour comprendre certaines contradictions, il faut bien se rappeler la distinction entre gouvernement national et gouvernement de la Communauté.

terme. Mais là n'est pas le problème principal. Après tout, nous pourrions bien envisager de travailler moins pour nous-mêmes que pour les générations qui nous suivent. Non, les problèmes fondamentaux sont à la fois de caractère politique, car ils impliquent des choix déterminants pour le genre de vie et le modèle de société qui se sont implantés dans nos pays au cours des dernières décennies, et de caractère « éthique », pour ainsi dire, puisqu'ils mettent en cause tout un système de valeurs.

Du point de vue des choix politiques, une contradiction importante se dresse sur la route de la cohésion européenne. La construction de la « maison européenne » et la poursuite de son objectif principal, l'union politique, ne peuvent se faire que sur la base d'une économie prospère et dynamique.

Sans ce préalable, il est vain d'espérer bâtir l'Europe sociale en luttant contre les inégalités, la pauvreté, la marginalité, et j'ajouterais qu'il est illusoire de prétendre jouer à l'extérieur un rôle à la mesure de la tradition d'universalité qui a été l'apanage de ce continent. Or les normes que devra adopter la Communauté pour promouvoir la convergence des économies nationales et stimuler la productivité imposeront plus de rigueur budgétaire, ce qui ne manquera pas de se répercuter lourdement sur les dépenses sociales. Mais on ne peut concevoir un sain développement de l'économie, non plus qu'un mieux-être social et économique généralisé, sans la partici-

pation de tous les groupes de la société et sans que chaque individu ait la possibilité de s'épanouir grâce aux services et aux ressources que l'État doit mettre à la disposition de ses citoyens.

Un document ambigu

Il s'agit là de principes bien connus de tous ceux qui étudient les politiques sociales. Et de principes qui ont été mis en application dans plusieurs États européens, au moins jusqu'à la récente crise de l'État providence. Mais les mesures adoptées par la CEE en vue de l'union économique portent la marque des égoïsmes nationaux et s'inspirent d'une conception de l'économie diamétralement opposée à ces principes.

En fait la Charte sociale européenne qu'a fini par adopter le conseil des ministres de la Communauté, après de longues hésitations, est un document plutôt ambigu dans la mesure où il ne concerne que les travailleurs. De manière analogue, on a approuvé des Directives pour la protection de la santé, destinées au seul monde du travail, tandis que chaque pays reste libre d'élaborer sa propre politique de santé pour le reste de la population.

En matière de formation professionnelle des jeunes et des chômeurs adultes, il existe depuis longtemps bon nombre de programmes largement sub-

ventionnés, mais faute de projets qui s'adressent spécifiquement aux groupes marginalisés³, on constate que le taux de jeunes de 15 à 19 ans en formation professionnelle dans les trois pays les moins développés représente à peine un peu plus de la moitié du taux relevé dans les trois pays les plus avancés.

En somme, toutes les initiatives visant à aider les régions et les groupes sociaux « faibles » à passer le cap du marché unique, comme la réforme du Fonds pour le développement régional, celle du Fonds social, ou le Programme de lutte contre la pauvreté, ont pour but de combattre le chômage et d'encourager les investissements ; ceci au nom d'un principe largement accepté bien qu'il se soit souvent révélé erroné, à savoir que le progrès social et la démocratisation des institutions procèdent automatiquement du développement économique.

Néanmoins, le Protocole social annexé au traité de Maastricht (et dont la Grande-Bretagne s'est dissociée) représente un pas en avant car, tout en confirmant les droits des travailleurs définis dans la Charte, il propose des interventions communes dans des secteurs importants de la politique sociale comme la pauvreté, la marginalité, la situation des handicapés, l'intégration des immigrants des pays tiers.

Mais le principe fondamental de cette politique, qui se reflète dans le Protocole, reste celui de la « subsidiarité », ce qui signifie que la CEE ne pourra intervenir qu'au seul cas où de graves lacunes se feraient jour dans les politiques des États. Comme le dit le Traité, s'il y a des secteurs où il est nécessaire de respecter la diversité des situations et la souveraineté des États membres, ce sont justement ceux de la politique sociale, de la santé, de l'éducation et de la culture de même que de l'environnement et de la consommation.

Voilà pourquoi personne ne peut encore prévoir les retombées concrètes de l'union sur les politiques sociales des pays membres. L'accroissement de la concurrence économique pourrait aussi bien atténuer qu'aggraver la marginalisation des jeunes, des femmes, des personnes âgées et des immigrants par rapport au marché du travail, avec les conséquences qu'on imagine. Chaque État réagira à sa façon. Ce qu'on peut déjà observer, dans les milieux politiques plutôt que dans l'opinion publique, c'est l'amorce d'un débat axé sur des craintes beaucoup plus que sur des projets.



Comment parler de « citoyenneté européenne » si nous ne parvenons pas à garantir aux citoyens d'un même pays l'égalité des droits civils et sociaux ? Ici, des enfants est-allemands envient le matériel scolaire disponible pour les enfants ouest-allemands, en juillet 1990.

3. Sauf un programme appelé Horizon II, lancé récemment et de portée plutôt limitée.

La question de l'immigration

Ces craintes semblent inspirées par les dispositions du Traité qui étendent la libre circulation des travailleurs à la population non active, aux chômeurs, aux étudiants, aux personnes âgées de même qu'aux familles des immigrants. En pratique, tout citoyen européen pourra choisir d'aller là où il veut et d'utiliser les programmes et les services sociaux ou de santé de son pays d'accueil.

C'est ce qu'on appelle le « tourisme social ». Les pays les plus riches et ceux où les prestations de l'État providence sont les plus généreuses appréhendent une « invasion » de citoyens des autres pays en quête d'une meilleure assistance. Quant aux *travailleurs* migrants provenant de pays tiers, une fois admis dans un pays de la CEE, ils auraient la même liberté de déplacement : on pense qu'ils auront tendance à se chercher un emploi là où le système de sécurité sociale leur garantira les meilleurs avantages (allocations familiales, pension de vieillesse). Ceci pourrait amener certains pays à prendre des mesures pour restreindre l'immigration.

À l'heure actuelle, de telles mesures existent déjà mais varient quelque peu d'un pays à l'autre étant donné que les problèmes d'immigration interne ou externe à la Communauté suivent le niveau et le type de développement des économies nationales. Il suffit de penser que, pour des raisons opposées, l'Irlande et les Pays-Bas ne connaissent pratiquement pas de problème d'immigration alors que la Grèce doit absorber l'afflux des réfugiés politiques yougoslaves sans pouvoir leur offrir plus que le minimum vital. De son côté, la riche Allemagne ferme ses frontières car depuis la chute du mur de Berlin elle n'arrive plus à absorber les vagues d'immigrants des pays de l'Est.

Le marché unique européen ne pourra résoudre à terme le problème toujours plus grave de la pression migratoire. On prétend que le Traité accroîtra les responsabilités internationales de la CEE mais que le chômage croissant constitue « la gangrène de la société européenne » et qu'il aggrave les tensions sociales, raciales, économiques provoquées par les migrations. Autrement dit, pensons d'abord à nous, augmentons notre commerce avec le reste du monde, maîtrisons la concurrence américaine et japonaise, et nous pourrions peut-être alors répondre aux besoins des populations qui se pressent à nos frontières.



Personne ne connaît, avec certitude, les effets de l'union sur les politiques sociales des pays membres. Mais beaucoup sont inquiets pour leur avenir. Par exemple les agriculteurs français qui, par dizaines de milliers, montaient à Paris en septembre 1991.

Ce point de vue, parfaitement normal, correspond au réalisme politique que chaque État doit s'imposer. N'est-ce pas ce réalisme politique qui a permis d'accélérer les négociations en vue du marché unique et d'intensifier la coopération entre les pays membres en dépit de leurs intérêts divergents ?

La question éthique

Mais voilà justement où surgit la question éthique. Le fait que la CEE n'envisage pas, pour l'instant, d'harmoniser ou de coordonner ses systèmes de sécurité sociale signifie qu'on ne reconnaît toujours pas comme un problème fondamental le bien-être réel des gens, leur besoin d'« être » plus que d'« avoir », pour reprendre le mot d'Eric Fromm. Et cela dans une société qui peut pourtant se vanter d'avoir apporté au monde occidental les principes de la vie civile, de la justice sociale, de la cohabitation humaine et qui reconnaît, au moins de manière générale, que ces principes sont imprégnés de valeurs chrétiennes.

Est-il acceptable, par exemple, que les vieillards qui habitent les quartiers ou les régions les plus pauvres soient abandonnés à eux-mêmes ou parqués dans des institutions insalubres alors que les retraités des pays plus riches jouissent d'un niveau de vie supérieur à celui des

travailleurs adultes ? Évidemment, aucun pays ne voudra couper ses prestations sociales pour s'aligner sur les autres, mais la Communauté devrait au moins s'efforcer de réduire l'écart entre les « services sociaux personnels » offerts d'un pays à l'autre : après tout, il ne s'agit pas ici de fournir une assistance purement économique mais de répondre à des besoins non matériels (de rapports humains, de dignité, d'épanouissement).

Le traité de Maastricht a créé un nouvel instrument de financement, le « Fonds de cohésion », destiné aux États membres dont le niveau de vie est le plus bas. La création du grand marché européen a relancé le dialogue entre les partenaires sociaux (entreprises publiques, patronat et syndicats regroupés en confédérations européennes), un dialogue amorcé dans le scepticisme général en 1985 et qui avait fini par s'ensabler.

Le Traité a aussi institué un nouvel organisme, dans le cadre de la Commission de la CEE, pour développer la collaboration avec les associations volontaires et les organismes sans but lucratif qui administrent les services sociaux.

À l'heure qu'il est, voilà à peu près tout ce sur quoi nous pouvons compter pour harmoniser et développer les politiques sociales européennes. C'est peu mais nous voulons y voir le germe d'une Europe où les valeurs de la solidarité compteront au moins autant que celles de l'argent. ■

(Traduit de l'italien par Albert Beaudry)

EUROPE SOCIALE OU EUROPE DES EXCLUS ?

par Tangi Cavalin et Christophe Bernard



Canapresse

Seuls trois pays sur douze (Danemark, Irlande, France) ont jusqu'ici décidé de soumettre le traité de Maastricht à l'approbation de leur population par le biais d'un référendum. Les Danois fêtent ici la victoire serrée du «non», le 2 juin 1992.

Comme l'attestent la plupart des sondages, les Français sont désormais de fervents européens. On les disait pourtant méfiants, voire hostiles à la construction européenne. Il n'en est rien : le processus d'intégration économique, engagé depuis l'adoption de l'Acte unique par les douze pays membres de la Communauté, semble être à l'origine d'une prise de conscience « européenne » de la plupart des populations concernées.

En effet, le volontarisme contenu dans le projet de Marché unique européen sollicite les imaginations de nos compatriotes. Pour la majorité d'entre eux, la date symbolique du 1er janvier 1993 évoque une vie, sinon plus facile, du moins plus attrayante, pleine d'opportunités nouvelles, notamment dans le domaine professionnel. Et ce sentiment enthousiaste ne semble pas amoindri de-

puis la signature du traité de Maastricht, quoique, sur ce point, l'effet « danois » ne sera pas sans vague dans l'opinion française.

Il faut prendre conscience de ce que la survalorisation de l'économie s'est effectuée au détriment d'une réflexion de nature politique sur les fondements de l'Europe communautaire.

Le sentiment de satisfaction que l'on éprouve à constater un tel ralliement à l'idée européenne n'autorise cependant pas à faire l'économie d'une réflexion sur les enjeux de cette Europe ; et à ceux qui vantent les mérites du Marché commun, une seule question doit être posée : de quelle Europe nous parle-t-on ?

La tentation est forte, en effet, à l'encontre des discours lénifiants sur les progrès apportés par l'intégration économique, de brosser un tableau en noir de la situation présente dans les douze pays membres de la CEE. Seize millions de chômeurs. Comment pourrait-on passer sous silence ce chiffre effrayant, véritable désaveu pour l'ensemble des gouvernements de notre continent ? Derrière lui se dessine l'ensemble des maux dont sont assaillis les laissés-pour-compte de la crise économique. Au modèle de l'État-providence, dominant dans

les pays occidentaux jusqu'aux années 70, s'est en effet substitué un modèle économique sécrétant des exclusions de plus en plus nombreuses.

Sont ainsi exclus les jeunes, qui s'efforcent de subvenir à leurs besoins en échangeant un « petit boulot » contre un travail précaire, sans illusion sur leur condition à moyen terme. Exclues également, les habitants des banlieues, où la violence, toujours latente, explose de façon sporadique, signe d'un mal de vivre urbain. Exclues enfin, les populations des régions touchées par des reconversions industrielles, qui détruisent le tissu social sans toujours susciter de nouveaux emplois... Le peu de place accordé à cette Europe, dans les discours des responsables bruxellois, n'incite guère à l'optimisme quant à l'avenir de la politique sociale communautaire.

Le risque est grand de voir ce projet dériver vers un utilitarisme qui vise au bonheur du plus grand nombre, sans pour autant se soucier des exclusions qu'il génère.

Ce n'est pas qu'aucune action n'ait été entreprise : des directives émanant de la Commission de Bruxelles ont ainsi pour objet de maintenir la cohésion sociale dans les différents pays de la CEE. Des programmes d'aide aux personnes âgées ou handicapées et aux travailleurs victimes de maladies dues à leur activité professionnelle, ont notamment été mis en place. Ils sont censés produire des effets juridiques dans les douze pays membres de la Communauté, et ce, indépendamment de toute intervention ultérieure des parlements et gouvernements nationaux.

À la suite de ces premières initiatives, une « Charte communautaire des droits fondamentaux des travailleurs » (plus connue sous l'appellation de « Charte sociale européenne ») a été signée en décembre 1989 par onze États membres, la Grande-Bretagne refusant d'entériner l'idée même d'une Europe sociale. Cependant, l'application de cette Charte sociale reste dépendante de la bonne volonté des États signataires. Ce n'est donc pas tant la sympathie des responsables à l'égard d'un projet social qui

fait problème, que leur volonté politique réelle d'en faire une priorité.

Priorité à l'économie

Ce déficit social n'est d'ailleurs pas nouveau. Le traité de Rome, qui donna naissance à la CEE, effectuait déjà une stricte séparation entre les compétences économiques et les compétences sociales, ces dernières relevant du domaine exclusif de chaque État signataire. Il apparaît, par là, à quel point le volet économique est déterminant dans la construction communautaire. La logique en est simple : selon les termes du traité de Rome, « l'amélioration des conditions de vie et de travail de la main-d'œuvre permettant l'égalisation dans le progrès » résultera de la mise en oeuvre du Marché commun.

Dans une telle perspective, c'est à l'intégration économique qu'il revient de donner naissance à une communauté européenne, et il ne saurait, en aucun cas, être question d'une politique sociale commune, au sens fort de ce terme. Certes, l'union politique est devenue un objectif à terme et le Parlement européen gagne quelques pouvoirs. Mais ni l'Acte unique européen de 1985, ni le traité d'Union européenne décidé à Maastricht n'ont fondamentalement dérogé à ce schéma initial. Ainsi, dans le domaine institutionnel en particulier, les décisions relatives à la politique sociale sont toujours votées à l'unanimité, alors que la règle de la majorité qualifiée s'applique désormais à un nombre croissant de décisions économiques. On com-

prend mieux, dès lors, que l'histoire de la construction européenne tienne en quelques dates à signification économique (voir l'encadré, p. 201).

Ces avancées successives de la politique communautaire ne sauraient masquer l'absence de réflexion démocratique sur les conséquences d'une si grande valorisation de l'économique. Un tel choix n'est pourtant pas neutre : une certaine conception de l'être humain en société lui est sous-jacente. Plus précisément, considérer que la construction d'une communauté européenne sera l'aboutissement de la démarche économique à l'oeuvre depuis le traité de Rome, c'est, implicitement, réduire la personne humaine à un individu rationnel, dont l'unique souci est l'amélioration de son niveau de vie, quelles qu'en soient les conséquences pour certains de ses concitoyens.

L'*homo economicus*, fondement de la pensée économique libérale, est ainsi au coeur d'un projet européen défini comme la réunion d'acteurs économiques dont la somme des intérêts particuliers formerait un intérêt général. Le risque est grand, dès lors, de voir ce projet dériver vers un utilitarisme qui vise au bonheur du plus grand nombre, sans pour autant se soucier des exclusions qu'il génère. Que les responsables européens présentent cette option économique comme la seule susceptible de donner naissance à une Europe unifiée ne peut que confirmer ce danger.

À cet égard, et au regard de la pensée des théoriciens du libéralisme, cette vision de l'économie prête le flanc à la critique. En effet, pour Adam Smith, un des pères fondateurs du libéralisme, le marché n'est jamais considéré comme une



L'Europe de Maastricht est-elle vraiment celle dont rêvaient ceux que l'on a surnommés les « pères de l'Europe » : Robert Schumann (à gauche) et Jean Monnet ?

Communauté européenne

réalité, mais comme une construction de l'esprit, voire une utopie, permettant seulement de penser les rapports d'échange et de production. Une telle critique a l'avantage de relativiser la sphère économique, en soulignant qu'elle n'est pas une finalité, mais un moyen au service du bien de la communauté. Il s'agit de prendre conscience de ce que la survallorisation de l'économie s'est effectuée au détriment d'une réflexion de nature politique sur les fondements de l'Europe communautaire.

Considérer que la construction d'une communauté européenne sera l'aboutissement de la démarche économique à l'oeuvre depuis le traité de Rome, c'est réduire la personne humaine à un individu rationnel, dont l'unique souci est l'amélioration de son niveau de vie, quelles qu'en soient les conséquences pour certains de ses concitoyens.

Relever, dans cette optique, que la signature de l'Acte unique, en 1985, est intervenue dans une période de marasme économique, n'est pas sans intérêt : on peut y voir à l'oeuvre une logique économique qui s'efforce de parer au plus pres-

sé, sans prendre le temps d'engager une réflexion politique propre à gérer le plus long terme. C'est ce qu'illustre, par exemple, l'intitulé du rapport de M. Cecchini : *Les coûts de la non-Europe*.

Pour un véritable débat

Mais refuser « l'Europe des économistes » ne conduit pas pour autant à refuser l'idée d'une communauté européenne. Celle-ci reposerait sur le principe qu'il faut accorder la primauté aux êtres humains qui la composent, en laissant ouverte la question de la définition des groupes identitaires (commune, région, État... mais également syndicats, associations...), susceptibles de relayer l'action sociale en direction des plus défavorisés.

Or, précisément, la construction européenne ne permet pas l'éclosion d'un tel mouvement. En témoigne la position inconfortable des syndicats français à l'égard de l'Europe. Hormis la CGT (Confédération générale du travail), traditionnellement proche du Parti communiste et donc hostile à tout ce qui émane de Bruxelles, les syndicats réformistes, comme la CFDT, réclament la mise en oeuvre d'une véritable politique sociale européenne qui n'aboutisse pas à un alignement sur les législations sociales les moins protectrices (pays du Sud de l'Europe, Grande-Bretagne...). Pour autant, il n'y a pas de véritable remise en cause du processus engagé. D'une part, les syndicats français, fortement focalisés sur la communauté du travail, ont déjà d'extrêmes difficultés à intégrer dans leur démarche le phénomène de l'exclusion

dans la société française et n'y apportent donc que des réponses parcellaires. D'autre part, ils restent préoccupés par leurs divisions et leur inquiétude réside dans leur capacité à faire entendre leur voix en face des puissants syndicats unifiés allemands, britanniques ou néerlandais...

On perçoit, par conséquent, à quel point la construction européenne ne peut se penser en termes de solutions univoques. À ce titre, l'enjeu de la ratification du traité de Maastricht par les États membres est révélateur : placée dans une perspective de *tout ou rien*, c'est-à-dire impossibilité de retoucher au traité après l'expression de la représentation nationale de chaque pays, la ratification évacue l'essence même de la démocratie, qui est d'organiser un véritable débat afin de dégager un consensus vigoureux¹. C'est dire qu'une réflexion de nature politique doit faire place au débat, à la possibilité d'effectuer des choix. La constitution d'un tel espace de discussion, lieu de confrontation mais aussi de respect mutuel, serait un préalable indispensable à l'avènement, sur la scène politique, des exclus de l'Europe d'aujourd'hui.

À rebours d'une logique économique pour laquelle seul l'intérêt du plus grand nombre a un sens, penser l'Europe comme une communauté humaine consisterait en un effort permanent pour prendre en compte l'intérêt de tous. ■

1. C'est cette impossibilité de répondre « oui, mais », et donc de débattre du contenu même du traité de Maastricht, qui a amené la direction de l'hebdomadaire *Témoignage chrétien* à recommander de voter « non » dans son éditorial du 11 juillet dernier.

COURS PAR CORRESPONDANCE

- Cours I: Introduction générale à l'Ancien Testament
- Cours II: Introduction au Nouveau Testament
- Cours III: Un certain visage de Jésus: l'Esprit

(chaque cours comprend douze leçons)

Les frais de participation doivent être versés au moment de l'inscription. Ils couvrent les frais de correction et de poste: 40 \$ chaque cours (30 \$ sans correction). Hors Canada: 55 \$ chaque cours (45 \$ sans correction).

SOCABI

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

UNE LAÏCITÉ SCOLAIRE POUR LE QUÉBEC

par Julien Harvey

dans le domaine de la relation entre foi et culture dans l'école québécoise, nous évoluons très lentement. Certains tolèrent avec peine cette lenteur, d'autres évitent d'y penser, d'autres enfin tiennent à la situation présente comme à un des derniers remparts, avec la langue française, de l'identité du pays. Je suis de ceux qui croient qu'il est normal de changer lentement dans un domaine comme celui de la confessionnalité scolaire, pour plusieurs raisons sérieuses : droits des parents, droits des enfants, impossibilité d'appliquer la règle démocratique du choix à 51 %, etc.

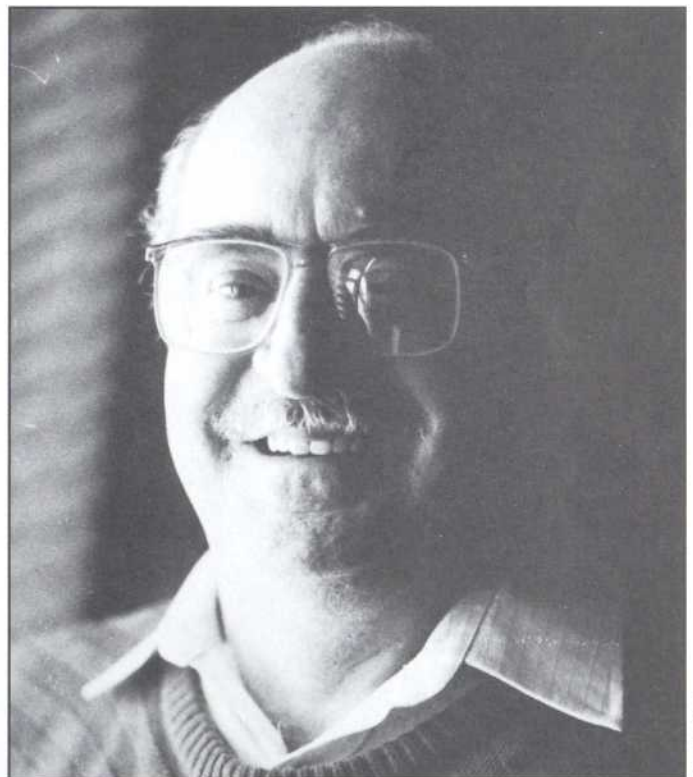
Mais à mon avis nous sommes arrivés à un moment de notre histoire où nous pouvons et jusqu'à un certain point nous devons changer. Et cela sans y être contraints ; on peut encore invoquer la forte majorité qu'on peut mobiliser en faveur du statu quo. Par contre, il n'y a pas de situation plus malheureuse que celle où de petits groupes, parfois étrangers à notre réalité profonde, tentent de contraindre la majorité au nom de quelque principe général comme la modernité, ou le multiculturalisme, ou l'exemple de la France. Une simple résistance au nom des droits acquis, des droits de la majorité ou de la base législative ne me semble pas prudente ni favorable à la transmission de la foi. Tout comme la difficulté de réalisation ne doit pas nous dispenser de l'imagination créatrice.

Pourquoi changer la situation actuelle ?

Ce qui, à mon avis, doit inviter la majorité à considérer sérieusement une évolution de la place de la religion dans l'école, c'est d'abord *le souci de la paix sociale*. Et cette évolution ne doit pas être perçue comme une démission. Le Québec a opté, depuis bientôt deux ans, en faveur d'un type assez précis de contact culturel privilégié, soit la formation d'une *culture publique commune*¹. Quand on reporte cette décision sur le système scolaire, l'école étant le lieu privilégié de la formation du citoyen et de la citoyenne, on est inévitablement amené, compte tenu de la diversité démocratique, au souci d'une *culture reli-*

*gieuse commune*¹. D'une culture religieuse commune dont personne par conséquent n'est exempté, pas plus qu'on ne peut l'être d'une formation à la langue, à l'histoire ou aux mathématiques.

Ceci vaut tout autant de la population de vieille souche que de celle qui provient de l'immigration ; il ne s'agit pas d'éliminer les institutions de la société distincte pour plaire à une partie des arrivants, mais bien d'en arriver à un *contrat moral* et à un *accommodement raisonnable*². En d'autres termes, l'évolution de la situation ne doit pas être centrée exclusivement sur Montréal, où plus de 90 % de la population pluri-religieuse se trouve. C'est dans l'intérêt de tout le Québec que nous devons réfléchir sur la situation religieuse scolaire. J'ajoute ici que le recours à la Charte des droits et libertés, québécoise comme canadienne, ne me semble pas justifié : le droit de toute personne à la liberté religieuse est indéniable et ne souffre pas de clause « nonobstant » ; mais le droit de voir sa religion devenir une option scolaire publique n'est pas un droit³.



Paul Hamel

Sur les fronts de l'intégration culturelle comme de l'avenir national québécois, Julien Harvey n'a pas esquivé les dossiers difficiles : il croit l'heure venue d'aborder la nécessaire laïcité scolaire.

1. Sur cette notion, voir Julien Harvey, « Culture publique, intégration et pluralisme », dans *Relations* no 574 (octobre 1991), p. 239-241.
2. J'emprunte ces expressions à la présentation du document *Au Québec pour bâtir ensemble*. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration, Québec, MCCI, 1990, p. 15ss.
3. Voir Julien Harvey, « Jusqu'où va le droit à la langue ? », dans *Relations* no 551 (juin 1989), p. 137-138.

Où chercher un modèle ?

Il faut d'abord mettre une chose au clair : le modèle scolaire confessionnel n'a rien d'attardé ni d'anti-démocratique. Tous les pays d'Europe, sauf la France, s'accommodent d'un régime confessionnel. Et le modèle de laïcité d'abstention, propre à la France, est plus contesté que jamais en France même, surtout depuis l'arrivée d'un certain nombre de croyants non catholiques. Rappelons quelques traits de la situation européenne.

1. Tous les pays d'Europe ont donné une base légale à leur situation religieuse scolaire. En Allemagne, l'enseignement religieux scolaire est obligatoire d'après la Constitution, avec liberté d'exemption des étudiants et des professeurs. Dans la plupart des autres pays (Autriche, Belgique, Grèce, Irlande, Pays-Bas, Portugal, Royaume-Uni, Scandinavie), des lois parlementaires régissent cet enseignement. Dans plusieurs autres pays, c'est une convention de concordat, avec complément dans la loi nationale, qui régit la situation (Espagne, Italie, Luxembourg, Malte, Alsace). Dans les pays d'Europe de l'Est, des conventions analogues entre État et Églises régissent la confessionnalité. En France, l'école publique est strictement laïque, l'initiative privée pouvant assurer l'enseignement religieux (aumôneries), la loi assurant une place dans les horaires et parfois dans les locaux.

Nous sommes arrivés à un moment de notre histoire où nous pouvons et, jusqu'à un certain point, nous devons changer. Et cela sans y être contraints.

2. De cette situation légale variée découle la variété des places occupées par l'enseignement religieux dans le curriculum. Il peut être une matière ordinaire et obligatoire avec résultat scolaire intégré, sauf si on a demandé et obtenu une exemption et un remplacement par une matière alternative (c'est le cas des pays concordataires). Il peut être une matière ordinaire obligatoire et optionnelle, où plusieurs confessions religieuses assurent l'enseignement (cas de l'Allemagne, des pays scandinaves). Il peut être aussi une matière facultative, que l'école doit offrir, mais que l'élève peut refuser, sans remplacement parce que sans résultat scolaire comptabilisé dans le bulletin (Pays-Bas). Ou enfin, il peut être une matière extra-scolaire ou para-scolaire, sous la responsabilité de personnes extérieures à l'école (France).

3. Le contenu de l'enseignement religieux scolaire est plus ou moins proche de la confessionnalité, selon les compromis historiques qui ont formé les systèmes actuels. Il peut être trans-confessionnel, présentant le fait religieux comme facteur de la culture nationale et comme information objective, avec ou sans insistance sur la dimension historique (c'est le cas du Royaume-Uni, de la Norvège, de certains cantons suisses, de la Finlande, du Danemark ; en Scandinavie, à l'élémentaire, on donne la place principale à la religion de la majorité nationale). Le contenu peut aussi être confessionnel et présenté par des maîtres approuvés par l'autorité des Églises (qui leur confie une mission ou vocation), mais non confessionnel dans ses buts éducatifs (dimension de la culture nationale) ; dans cette situation du contenu, l'élève peut obtenir un remplacement par des cours de morale laïque (c'est le cas de la plupart des pays d'Europe de l'Ouest). Enfin, le contenu peut être pleinement confessionnel, facultatif, présenté par des catéchètes, sans responsabilité de l'école mais seulement des Églises (c'est le cas de la France et

de plusieurs pays de l'Europe de l'Est). Évidemment, il faut ajouter que presque partout existe un secteur privé, parfois considérable, qui peut être pleinement confessionnel.

4. Ajoutons quelques constantes. Presque partout en Europe, l'enseignement religieux est offert à l'élémentaire et au secondaire, parfois plus loin. À l'élémentaire, il est généralement assuré par le professeur titulaire, par des professeurs spécialisés au secondaire, ces professeurs ayant les mêmes droits et devoirs que leurs collègues. Presque partout, l'État et l'école assurent le respect de la liberté de conscience des élèves et des professeurs, par exemption, par inscription volontaire, par garantie de non-discrimination. La motivation de l'enseignement religieux scolaire est presque partout sa contribution au développement d'une liberté religieuse chez les étudiants et étudiantes. Partout on a cessé d'identifier l'enseignement religieux scolaire à la catéchèse ; on accentue plutôt les aspects culturels, sociaux et éthiques de la foi : connaissance du patrimoine religieux du pays, recherche critique du sens de la vie, éducation à la tolérance, capacité de faire des choix éthiques et sociaux, respect des autres formes de foi. Il est bon de souligner un parallélisme entre le choix d'une forme ou l'autre d'enseignement religieux scolaire dans un pays donné et l'attitude de ce même pays à l'égard du contact interculturel (assimilation, convergence, culture publique commune, intégration pluraliste, transculturalisme, multiculturalisme, ghettos juxtaposés). La question des professeurs, de leur formation et de leur légitimation demeure souvent difficile. La plupart des enseignants possèdent une formation universitaire ; la qualité proprement religieuse de l'enseignement demeure un problème, de l'avis de plusieurs observateurs, même si on accepte une conception assouplie de l'orthodoxie⁴ !

Comme on a pu le constater, la laïcité européenne est loin d'être une notion univoque ; la laïcité d'abstention, à la française, est l'exception ; mais la laïcité comme souci d'une école dont l'option religieuse est accessible à tous semble bien un acquis intégré de la conscience européenne et chrétienne, dans un contexte où le pluralisme est plutôt valorisé, où la tradition religieuse et culturelle de la majorité est la référence principale, dans une pédagogie de la liberté responsable en milieu démocratique. En d'autres termes, l'école laïque européenne, quand elle existe, est loin d'être une école athée. Ceci doit, à mon avis, nous faire oublier la référence à l'école française de radicaux comme Jules Ferry ou Combes, au début du siècle, et nous faire envisager plusieurs modèles qui peuvent nous être utiles.

Des révisions actuelles de la laïcité

Deux colloques français récents apportent des données utiles, dans la perspective de l'Europe de demain⁵. La laïcité se présente, quels que soient les interlocuteurs, comme un acquis positif, irréversible, inséparable de la démocratie et nécessaire à la paix sociale. La laïcité fait partie des conditions pour que s'expriment réellement la solidarité nationale et la démocratie. Elle doit permettre à la réalité religieuse d'un pays donné de se

4. Cette section doit beaucoup à Flavio Pajer, « Dieu au programme pour cent millions d'élèves », dans *Lumen vitae* 47,1 (mars 1992), p. 67-92.

5. L'un d'eux a été organisé par le journal *La Croix*, le second par le

manifester socialement, de contribuer de façon spécifique à la définition et à l'équilibre des valeurs et des finalités de l'existence commune. On y admet qu'on peut instruire sans former la liberté de croire ou de ne pas croire ; mais on ne peut certainement pas *éduquer* dans une perspective de laïcité négative ; c'est sans doute la première source de la remise en question de la laïcité sans contenu : le désespoir chez trop de jeunes provient d'une école où on n'a pas osé aborder le sens de la vie, le besoin de valeurs, la réflexion sur l'éthique sociale et sur ses racines culturelles.

Une deuxième source également importante de la redéfinition actuelle de la laïcité est la prise de conscience d'une réalité intermédiaire entre l'espace étatique (où se trouvait la laïcité négative) et la conscience personnelle (où selon le libéralisme classique se situe la foi), celle d'un espace « privé-public », celui de la vie associative, reconnu et protégé par les Chartes des droits (où une laïcité peut exister, à condition d'avoir un contenu spiritueliste, non sectaire, mais qui peut se prolonger en foi confessionnelle). Ici, l'État n'est rien de plus qu'un arbitre, laissant le maximum d'espace aux corps intermédiaires. Cette réalité est reconnue par Vatican II (Sur la liberté religieuse, no 4), par des autorités musulmanes (par exemple Cheik Abbas, recteur de la Grande mosquée de Paris, *Figaro-Magazine* du 1er octobre 1988) et par la Convention des Nations unies sur les droits de l'enfant (no 24).

Dans une société qui recherche une culture publique commune doit se développer une culture religieuse commune.

Il faut ajouter une troisième source de l'évolution en cours : le fait que les Églises savent mieux que par le passé s'éloigner du pouvoir et de l'exclusivisme ; et le fait que les États savent reconnaître que l'affirmation d'une présence religieuse ne signifie pas automatiquement prosélytisme. Si bien que la vigilance requise ne signifie pas hostilité. Il faut aussi ajouter que la protestation au nom des Chartes des droits, dès qu'une activité sociale d'inspiration religieuse est impliquée (école, service social, activité culturelle), n'est plus toujours fondée : la répartition des fonds publics n'est pas telle qu'elle doive rejoindre tous les citoyens et citoyennes, qu'il s'agisse des loisirs, des services publics ou de l'enseignement. Et par ailleurs, on reconnaît aussi de plus en plus que la simple loi de la victoire de la majorité simple ne s'applique pas dans tous les domaines.

Cette dernière question est d'une importance capitale : à première vue, comment faire comprendre et admettre aux 86 % de parents et d'élèves de la CÉCM (chiffres de 1991) qui reconnaissent être catholiques qu'ils doivent renoncer au monopole de l'identité scolaire à Montréal, parce qu'il y a avec eux 6 % qui se disent incroyants et environ 6 % qui reconnaissent appartenir à une autre religion ? Comment, par ailleurs, faire comprendre et accepter à ces 14 % de croyants d'autres religions et de non-croyants que la communauté d'accueil a raison de conserver dans l'école, qu'il s'agisse d'histoire, de littérature, de beaux-arts, une priorité dans la présentation de la dimension religieuse du patrimoine national ?

Plusieurs voies de développement ont été proposées : imiter

Centre Sèvres et le Centre Georges Pompidou ; tous deux rapportés dans *Nouveaux enjeux de la laïcité*, Paris, Centurion, 1990.

6. Un estimé récent, toutes dépenses consolidées, comprenant les secteurs catholique et protestant, porte ce coût annuel à 270 millions de dollars.



Canapresse

M. Claude Ryan, alors ministre de l'éducation, a mené plus loin que tous ses prédécesseurs la remise en cause de la confessionnalité des structures scolaires. Mais la laïcité nécessaire doit aller plus loin.

le système scolaire anglo-protestant actuel au Québec, qui a évolué en pratique vers un enseignement non confessionnel de la culture religieuse ; accepter en pratique une confessionnalité plurielle, en élargissant simplement aux nouvelles religions la formule confessionnelle actuelle ; substituer discrètement aux cours de religion des cours de morale sociale, de sexologie, etc. D'autres se contentent de ce que j'appellerais la voie du plus petit commun dénominateur ; elle présume que les parents (et parfois la paroisse) se déchargent sur l'école d'un devoir de transmission de la foi qu'ils n'ont plus assez de convictions pour accomplir eux-mêmes. Les professeurs n'ont parfois pas plus de foi que les parents et acceptent trop facilement, surtout à l'élémentaire, d'enseigner dans un domaine où ils ne sont ni compétents ni convaincus. Si bien que, pour les tenants de cette position, le caractère chrétien de l'école, catholique comme protestante, n'existe plus en réalité.

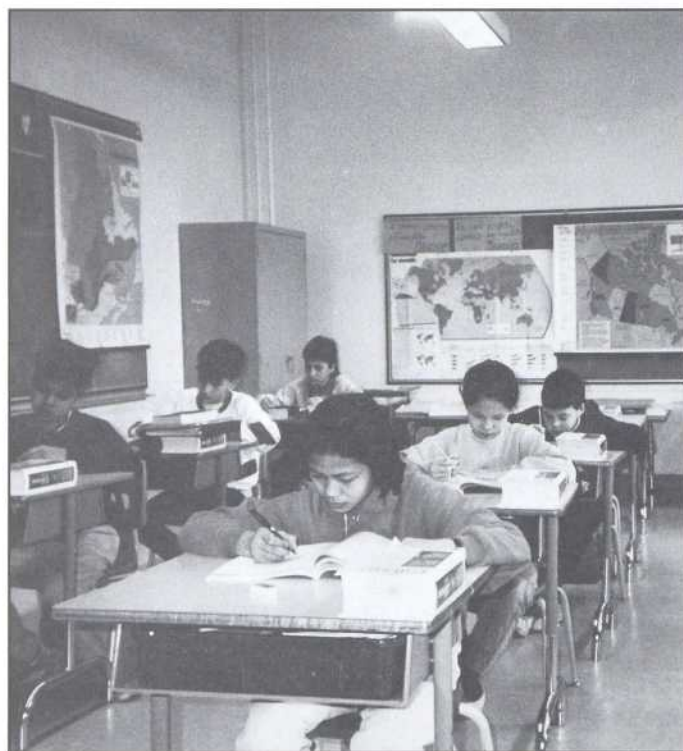
La conclusion de ces réflexions est généralement : il faut sortir l'enseignement religieux de l'école. D'autant plus que le coût de cet enseignement est assez élevé⁶, et que les ministères actuels cherchent à déplacer des budgets plutôt qu'à les augmenter avec l'inflation ! C'est à ce moment que les oppositions véhémentes se manifestent : défenseurs de la confessionnalité traditionnelle avec exemption possible et remplacement par des cours de morale, promoteurs de la pluriconfessionnalité élargie, incluant des catéchètes musulmans, bouddhistes, etc., protagonistes d'une laïcité d'abstention à la française, défenseurs d'une distinction linguistique des écoles, etc. Plusieurs gouvernements ont abordé la question au Québec, mais l'ont rapidement marginalisée, pour éviter des catastrophes électorales ; d'autant plus, comme on sait, que la situation juridique de l'école est différente, à Québec et Montréal, par rapport au reste du pays ; d'autant plus également que la perception de la situation est très différente dans les régions où la population est presque totalement catholique. Comment dépasser ces difficultés ?

Une laïcité adaptée au Québec

Rappelons d'abord qu'il serait malheureux de considérer de façon négative la situation actuelle ; c'est celle de nombreux pays que nous considérons comme des modèles de progrès ; songeons aux pays scandinaves ou à l'Allemagne. C'est aussi celle qu'ont adoptée les « Écoles européennes », un des modèles de l'école européenne de demain⁷. Signalons aussi que le recours au modèle des États-Unis est risqué : d'une part, le premier amendement (1791) refuse à la fois l'*establishment* et l'interdiction de quelque religion que ce soit ; par ailleurs, la décentralisation est telle que tout dépend, en ce qui concerne la confessionnalité, du *board* de district ; de plus, les subventions de l'État vont à l'étudiant plutôt qu'à l'institution, ce qui évite le problème et permet de doser localement comme on le désire la confessionnalité. Un système qui a sans doute sa valeur, mais qui est totalement inadapté à notre forme de gouvernement.

Ceci dit, les sources de changement que nous avons vues plus haut : souci de la paix sociale dans un monde de plus en plus pluraliste et porté à la fragmentation, réalité croissante d'un espace privé-public où une réalité spiritualiste transcensionnelle se manifeste, évolution dans le catholicisme postconciliaire et dans plusieurs autres grandes religions, amenant une plus grande confiance réciproque entre les Églises et les États, tout ceci nous invite à une révision de la confessionnalité scolaire, révision dont les religions devraient profiter autant que l'école elle-même. Et ceci, pour reprendre une formule de Jules Ferry, père de la laïcité scolaire française, « sans choquer aucun père de famille ».

Dans la perspective que nous avons considérée jusqu'ici, il est évident que l'école du Québec de demain ne doit pas devenir une école athée. Il est aussi évident qu'elle ne peut pas devenir une école pour laquelle la dimension religieuse de l'en-



Alliance des professeurs de Montréal

Dans les classes, la diversité ethnique, culturelle et religieuse devient une réalité de plus en plus incontournable.

fant ou de l'adolescent(e) est sans importance. Ceci va d'ailleurs contre les droits des enfants et des parents. Par ailleurs, surtout dans les villes où la proportion de personnes de foi différente et le nombre d'incroyants ou d'agnostiques est important, l'école publique ne peut plus être uniconfessionnelle ; et à moins d'accepter de retrouver sur le terrain religieux tous les inconvénients de la mosaïque multiculturelle, elle ne peut pas davantage devenir pluriconfessionnelle. À moins de considérer la foi, chrétienne et autre, comme un phénomène purement privé, objet d'un choix à la carte.

Reste une solution, qui me semble préférable : *distinguer des niveaux*. Dans une société qui recherche une culture publique commune doit se développer une *culture religieuse commune*. Dans le Québec, elle a naturellement son centre de gravité catholique ; mais elle requiert aussi des influences minoritaires anglicanes, protestantes et juives ; au moins trois traditions religieuses amérindiennes s'y ajoutent : algonquienne, huronne et iroquoise. Ajoutons que notre héritage purement séculier sans croyance est minime⁸.

Cette culture religieuse publique commune fait partie de la mission essentielle de l'école, émerge aux fonds publics, ne peut faire l'objet d'aucune exemption, n'est rattachée à aucune Église, doit s'étendre du début de l'élémentaire au moins jusqu'à la fin du secondaire. Le modèle des Écoles européennes (2h/semaine à l'élémentaire et au secondaire I-II, et 1h/semaine au secondaire III-V et éventuellement au collégial) me semble adapté.

Cette culture religieuse commune comprend essentiellement *trois blocs*, qui ne sont pas nécessairement successifs et devront être concrétisés pédagogiquement selon l'évolution des étudiants :

1) Une réflexion fondamentale sur *le sens de la vie*, incluant les raisons de croire ou de ne pas croire librement, sur les points communs de la foi des grandes religions, sur la charte des droits et libertés comme expression du sens de la vie en commun dans un pays⁹. Je suis conscient du risque de laisser entendre que cette réflexion est déjà de la philosophie... au niveau de l'élémentaire. Mais beaucoup de ce qui est contenu dans ce premier bloc se trouve déjà dans plusieurs manuels de l'élémentaire et pourrait être présenté sans lien à une foi unique : découverte de la symbolique, place de l'amour, conscience de réalités non matérielles, valeur de la franchise, de la justice, de l'entraide, désir de croissance, mystère de la vie et de la mort.

2) Une connaissance du *patrimoine religieux* indispensable pour comprendre la culture dans laquelle nous vivons : histoire, institutions, littérature, monuments, cadre de la vie courante, éthique. Ceci sera largement connaissance de la culture chrétienne catholique, mais sans exclusivisme : tout ce qui est requis de connaissance religieuse pour lire et comprendre l'histoire du Québec, pour visiter intelligemment la Place Royale de Québec ou le Vieux Montréal, pour comprendre Saint-Denys-Garneau, Émile Nelligan ou Margaret Atwood.

3) Une connaissance générale mais structurée des *grandes traditions religieuses* : juive, chrétienne, bouddhiste, musul

-
7. Elles sont au nombre de huit (Belgique, Allemagne, Italie, Grande-Bretagne, Pays-Bas), depuis 1957, avec 15 000 étudiants. Elles ont opté pour une synthèse de l'option confessionnelle et de la méthode de la culture religieuse. Dans la même direction, les recommandations du *Symposium européen* sur l'enseignement de la religion dans les écoles publiques, tenu à Rome les 13-15 avril 1991. Voir *Documentation catholique* no 203 (7 juillet 1991) ; Pierre Renard, dans *Lumen vitae* 47,1 (mars 1992), p. 78-83.
8. On verra les estimés de Réginald Bibby, *Fragmented Gods*, Concord, Ont., Irwin Publ. 1987 ; trad. fr. *La religion à la carte*, Mon-

mane, hindoue, et des principales religions amérindiennes québécoises, avec accent sur leurs valeurs complémentaires, sur la tolérance des différences, sur la réconciliation et les choix au niveau éthique. Il s'agit ici d'une formation à l'ouverture d'esprit, et non pas à la relativisation de toute option religieuse confessionnelle. Tout n'est pas compatible, mais tout doit être d'abord compris avant d'être accueilli ou rejeté. Et le risque de syncrétisme s'avère aussi peu élevé que celui qui fait actuellement intégrer dans les grandes religions des éléments incompatibles (réincarnation dans le christianisme !).

Le niveau de l'engagement confessionnel n'appartient plus à l'école, mais aux Églises et autres confessions religieuses : catéchèse, sacramentalisation, engagement communautaire et social au nom d'une option religieuse. L'État, n'étant plus confessionnel mais demeurant plus que par le passé soucieux de la richesse humaine de l'option religieuse, a accompli son rôle ; il laisse les corps intermédiaires que sont les Églises accomplir le leur.

Que pouvons-nous attendre d'un tel changement ? Une meilleure adaptation de l'école à la réalité moderne ; un nouvel intérêt pour la réalité religieuse, une meilleure évaluation du passé dans ce domaine, une meilleure perspective sur nos racines culturelles ; et une meilleure chance de solidarité et de paix sociale.

Ceci requiert évidemment une révision importante de l'institution scolaire et aussi de l'institution paroissiale ou de ses équivalents dans les diverses religions. Si la révision en cours de notre système collégial et éventuellement secondaire est une excellente occasion d'introduire cette « laïcité positive ouverte », cela ne signifie pas qu'on puisse faire l'économie d'une *période de transition*. À mon avis, elle doit être de cinq ans environ, permettant l'établissement et l'expérimentation des programmes, le recyclage des maîtres, la préparation par les groupes religieux, Églises et autres, de catéchètes paroissiaux, la réorientation des étudiants universitaires en cours de préparation pour entrer dans le système confessionnel actuel, l'ajustement des questions syndicales. Mais tout ceci devrait être possible à un pays qui a vécu, il y a vingt-cinq ans, une restructuration scolaire aussi importante que celle de la Commission Parent et de la Révolution tranquille.

Que pouvons-nous attendre d'un tel changement ? Sans doute en premier lieu une meilleure adaptation de l'école à la réalité moderne ; surtout dans les grandes villes, mais aussi dans les milieux plus homogènes sur le plan religieux, mais qui vivent en symbiose avec les métropoles à travers les médias et



Jean-Pierre Joly/Célébrations Montréal

Tous les Québécois ont besoin d'une connaissance de leur patrimoine religieux, indispensable pour bien comprendre l'histoire du Québec.

les migrations interrégionales. En second lieu, un nouvel intérêt pour la réalité religieuse, une meilleure évaluation du passé dans ce domaine, une meilleure perspective sur nos racines culturelles. En troisième lieu, une meilleure chance de solidarité et de paix sociale, à condition que tous veuillent collaborer et entrer franchement, qu'ils soient musulmans, bouddhistes, mormons ou catholiques, dans ce *contrat moral* de l'intégration, avec les *accommodements raisonnables* exigés pour la formation de tous, par l'école publique, à une culture publique commune, tout en laissant toute la place à des communautés croyantes capables de foi sincère et de convivance hors de l'école.

Un collaborateur de la revue *Esprit*⁰ soulevait récemment une difficulté apparemment insurmontable contre le projet que j'ai exposé : « Peut-on parler d'une culture musicale où il n'y aurait pas le rapport et l'émotion que donne l'expérience vive de l'oeuvre musicale ? Peut-on de la même façon parler d'une culture religieuse qui serait simplement faite de savoirs dispersés et totalement extérieurs à l'expérience vive ? ». À mon avis, si on oppose d'une part l'idéal d'une école de confession unique, chez les étudiants et les professeurs, un engagement, chrétien ou autre, accompagnant et prolongeant l'enseignement d'une seule catéchèse associée à une seule culture, et d'autre part une école à division des rôles entre l'école et l'Église, où les maîtres n'ont pas assimilé eux-mêmes une culture et une culture religieuse, sans doute l'auteur a-t-il raison. Mais il faut toutefois reconnaître que, dans l'école québécoise actuelle, l'expérience « musicale » décrite comme idéal est rarement réussie. Je crois qu'elle le sera plus fréquemment dans une école québécoise de demain, qui ne sera pas faite des maîtres frondeurs et peu respectueux de l'époque de Ferry ou de Combes au début du siècle, mais de Québécois et Québécoises respectueux d'une éthique professionnelle qui fasse croître la liberté des jeunes, ne s'opposera en aucune façon à la rencontre de Dieu dans la liberté et ne s'opposera pas non plus au respect de ceux et celles qui le rencontrent autrement ou ne le rencontrent pas. ■

tréal, Fides, 1989.

9. Voir des références utiles à des instruments pédagogiques dans Julien Harvey, « Les chartes et l'éducation », dans *Relations* no 530 (mai 1987), p. 119-121. Voir aussi Micheline Milot, « L'enseignement religieux à l'heure du pluralisme. Une distinction nécessaire entre « contenus » et « processus d'acquisition », dans Fernand Ouellet et Michel Pagé, *Pluriethnicité, éducation et société. Construire un espace commun*, Québec, IQRC, 1991, p. 399-428.
10. Guy Coq, dans *Esprit*, février 1989 ; dans *Catéchèse* no 114 (1989).

en bref

La Fédération internationale des droits de l'homme (FIDH) a fêté ses 70 ans le 28 mai dernier. La préoccupation pour les **droits humains** ne date pas du vingtième siècle, mais il est évident qu'elle y a connu un essor remarquable. Cet essor, nous le devons entre autres à la Ligue française des droits de l'homme (LDH), née à l'occasion de l'affaire Dreyfus, et qui inspira, dans plusieurs pays, la création d'organisations semblables dont une quinzaine décidaient, en 1922, à l'invitation de la LDH, de former la FIDH. En plus de *La lettre* hebdomadaire de la FIDH qui fait état des appels et des interventions en faveur des droits un peu partout à travers le monde, signalons la publication, cinq fois par an, de la revue *Hommes et libertés*, magazine de 62 pages de la LDH.

Pendant que le Canada révisé une nouvelle fois sa loi sur l'immigration dans le but de resserrer ses contrôles, l'Europe s'inquiète des migrations nouvelles qu'entraînent à la fois l'effondrement des pays de l'Est, la liberté de circulation instaurée par la Communauté européenne et les disparités croissantes entre le Nord et le Sud. **L'Europe de toutes les migrations**, c'est le titre du dossier que publie en juillet 1992 la revue française *Esprit*. Une façon de prolonger la réflexion de notre dossier du présent numéro, de même que du *Face à l'actualité* publié dans notre numéro précédent, p. 165.

Au coeur des « fêtes » célébrant l'arrivée de Colomb en Amérique, la question autochtone continue d'interpeller tant notre lecture de l'histoire que notre conscience chrétienne. À l'occasion de son 25e anniversaire, l'organisme *Développement et paix* a choisi de préciser sa position face aux **peuples autochtones**. Montrant les liens étroits qui existent entre la situation des autochtones d'ici et celle de nombreux peuples du tiers monde, *Développement et paix* prend position sur les principales revendications autochtones dans le cadre de sa campagne de solidarité qui, depuis trois ans, invite à « Rebâtir les Amériques ».

On ne compte plus les luttes menées par d'innombrables groupes populaires ou communautaires, dans à peu près tous les domaines de notre vie en société. Et c'est d'ailleurs là l'une des manifestations essentielles de notre vitalité démocratique. Mais trop rares sont les victoires qui couronnent ces luttes. Signalons donc avec plaisir qu'après six ans d'efforts, **l'Alliance pour la justice fiscale**, née dans la région de St-Jérôme et appuyée entre

autres par le diocèse du lieu, a finalement obtenu, le 25 février dernier lors du budget fédéral, que les couples mariés cessent d'être pénalisés et soient dorénavant traités, sur le plan fiscal, de la même manière que les couples en union de fait.

Après un an de préparation à travers le Québec, c'est le 4, 5 et 6 juin 1993 qu'aura lieu à Cap-Rouge, le colloque organisé par le **Centre de pastorale en milieu ouvrier** (CPMO) sous le thème *Un projet de société... ça presse ! Urgence d'une résistance active et concertée*. Après des sessions sur « femmes et résistance », « résister est-il chrétien ? », « résistance et mouvements sociaux », « résistance et travail » et « résistance et les jeunes », des centaines de personnes solidaires et impliquées dans des groupes luttant pour un monde juste, égalitaire et sans exclusion se réuniront pour *voir, réfléchir, célébrer et agir* ensemble dans le but de réaliser un projet de société différent. Pour informations : CPMO, 1212 Panet, Montréal H2L 2Y6 ; tél. : 527-8291.

À signaler : La parution du premier numéro de *Réplique !*, petit bulletin fort intéressant du nouveau Réseau collectif d'information critique et alternative, qui prévoit paraître quatre fois par année et vise à alimenter les réflexions sur les enjeux sociaux résultant des pratiques scientifiques, politiques, culturelles ou économiques, des relations hommes-femmes, etc. On peut communiquer avec le Réseau, ou s'abonner à *Réplique !* pour 10\$ en s'adressant au 2541 Édouard Montpetit, no 12, Montréal H3T 1J5 ; tél. : 340-1289. La sortie du deuxième numéro de *Vivre ensemble*, bulletin de liaison en pastorale interculturelle, publié quatre fois par année par le Secteur des communautés culturelles du Centre justice et foi. Ce numéro porte sur le thème des « premiers contacts », avec ses difficultés, ses conditions et son importance. Le numéro d'automne portera sur le thème « pluralité et laïcité ». Pour s'abonner, s'adresser au 25 Jarry ouest, Montréal H2P 1S6 ; tél. : 387-2541. L'existence, dans la région métropolitaine, du Mouvement Sauvegarde-Gaspésie, né il y a un an dans le but de regrouper les gens originaires de Gaspésie et des Îles de la Madeleine, qui continuent de s'intéresser à celles-ci et qui veulent appuyer leur survie en tant que régions dynamiques dans la perspective du Ralliement gaspésien et madelinot. Sauvegarde-Gaspésie publie un bulletin, *Le cormoran déchainé*, et peut être rejoint au 11, Place Gounod, Laval H7E 1P1 ; tél. : (514) 661-3223.

Lectures

Marc Chabot : *N'être rien*

Emmanuel Faber : *Main basse sur la Cité*

Serge Cantin : *Le philosophe et le déni du politique*

Revue Autrement : *Dieux en sociétés*

Collectif : *Le Nouvel Âge en question*

CÉCC : *De la souffrance à l'espérance*

N'être rien

On n'aime pas la poésie... Et ça sert à quoi, au juste ? Ça ne sert à rien, la poésie : rime, pas rime, vers, pas vers, alexandrin, rejet, les Anglos « *wouldn't give a damn* », les Francos non plus.

Et puis on n'est plus à l'époque de Ronsard, de Nelligan ou de Rimbaud, on est à l'époque des interfaces, du sang à la Une, des satellites militaires, des images virtuelles et de la pub tous azimuts, merde (pardon pour cette prose impatiente...).

Sauf que Marc Chabot vient de faire publier *N'ÊTRE RIEN*. À mi-chemin de Cioran (moins le pessimisme) et de Camus, le grandiose Camus de *NOCES*, celui qui invite à « consentir à la pierre »...

Effaçons : j'ai horreur des critiques qui à propos d'un jeune auteur citent Joyce, Proust ou n'importe quel autre grand pont de la littérature. D'abord c'est tou-

jours faux, et ensuite on n'a que faire pour la création actuelle de ces vieilles potiches vénérables...

Donc Marc Chabot.

L'auteur dit le retrait, le don, un peu le monde, beaucoup l'amour, et petitement, comme nous tous, un pays improbable – on a le peuple et les élites qu'on mérite, diable !

Le retrait – « on m'emmène si loin de moi », « bonsoir merci/nous n'avons besoin de rien ».

Le don – « l'infini du don de soi ».

Un peu le monde – car il « meurt » ; « nous sommes modernes puisque nous ne sommes rien ».

Beaucoup l'amour – « laissez-nous la nuit/puisque vous avez déjà tout le jour », « tout ce que je peux pour l'avenir/y être aussi ».

Le pays improbable – « même celui qu'on nous annonce ne nous ressemble pas » ; « on nous laisse exister parce que nous ne faisons pas de bruit. »

Sans oublier les mots, grand-oeuvre du poète, « guetteur d'humanité » - « l'a-

mour des mots/pour soigner nos maux ».

N'ÊTRE RIEN convie au silence, au regard par la fenêtre des yeux de l'âme de l'autre...

Je me tais donc.

Un beau recueil, superbement illustré des eaux-fortes de Bruno Bazire.

Un recueil pour rien.

Pour quand le blizzard reviendra, et novembre. Le calcium. Nos impers. Nos mines rentrées. L'hiver infini de nos printemps trop courts. Pour nos étés un peu trop fous. Pour nous changer du Club Price. Des Multi-points. De ce qu'ils appellent « la vie ». Pour nous changer de la poésie-à-papa, de Malherbes à Albert Lozeau.

Pour décrocher. Rebrancher les sous-bassements, agiter l'onde, faire Plouc ! ailleurs qu'à Hampton Beach.

Pour vivre « sur le bord du monde ».

Pour moi seul – ou le miracle des doigts qui se cherchent. Pour naître, (puis) rien.

Un dernier petit mot sur l'auteur, que l'on ne connaît pas assez à mon goût.

Avec *N'ÊTRE RIEN*, Chabot est donc aussi poète, ce qui n'étonne pas quand on sait que la poésie est oeuvre de silence, de tact, de flair et d'intense disponibilité animale...

Chabot était déjà poète quand il écrivait *CHRONIQUES MASCULINES* en 82, un essai alors fortement à contre-courant puisqu'il évoquait le possible sens d'une parole masculine ne voulant rien dominer ni personne.

Chabot est aussi philosophe, prof, et chroniqueur littéraire au *Soleil*, expert en livres doux et forts.

Voilà. Je n'ai rien dit d'essentiel. Je vous laisse donc avec l'auteur, une ombre – peut-être la sienne – le secret de mille péchés, et le paradis à la fin de vos amours... ■

Richard Dubois

Main basse sur la Cité

dans le milieu des affaires, il existe actuellement un courant en faveur de l'éthique, bien que le contenu de celle-ci soit parfois difficile à cerner. Ce courant affirme le rôle bénéfique de l'entreprise dans la société et la possibilité d'associer le profit et l'utilité sociale. La perspective éthique apparaît soit dans la production de codes d'éthique ou de déontologie de la part de l'entreprise, soit dans le ralliement de l'entreprise à certaines causes sociales, humanitaires ou culturelles. Dans les deux cas, ces efforts sont fortement publicisés.

Emmanuel Faber, directeur adjoint d'une banque d'affaires britannique à Paris, dénonce avec vigueur cette tendance de l'entreprise à faire main basse sur la Cité. Il s'agit pour lui d'une OPA (prise de contrôle) sur la morale, d'une tentative de légitimation du capitalisme suite à l'échec du socialisme, d'une manipulation du pouvoir. Sa démonstration emprunte deux registres : celui de la dénonciation pamphlétaire et celui de la discussion rationnelle. Cette présence des deux niveaux de langage pose problème, car si les titres et les synthèses sont de style journalistique, l'argumentation, pour sa part, est touffue et difficile. Pour l'auteur, l'entreprise ne peut pas assumer un rôle de définisseur de la morale. Il en fait l'argumentation tant au plan de l'approche prescriptive qu'à celui de l'approche descriptive. Signalons qu'à l'encontre de la mode actuelle chez les éthiciens, l'auteur déteste le mot éthique qu'il

juge stratégique et manipulateur et montre beaucoup de respect pour le mot morale au sens de la morale catégorique. D'ailleurs, il rattache l'éthique à Aristote, plus proche de la pratique, de l'historicité, de l'expérience humaine et la morale à Kant et à Kierkegaard au sens de l'exigence et du devoir (p. 124-125). Sur ce point, à mon avis, la pensée est un peu courte, sinon réductrice.

La thèse de fond est assez paradoxale : « la tentation éthique est là pour durer (...). La véritable morale est inaccessible à l'entreprise malgré ses intentions et les devoirs que lui prête le discours éthique. L'entreprise doit être amoral. La seule éthique de l'entreprise, c'est de ne pas être morale ; c'est de résister à la tentation de mettre la morale à son service, bref, de la confisquer, de la mercantiliser. » (p. 242)

Un livre choc, un livre bien documenté au plan théorique et qui n'hésite pas à faire des incursions dans le domaine publicitaire. Un livre qui décape les illusions d'un certain discours sur l'excellence. C'est un livre dont il faudrait discuter... dans le monde des affaires. ■

André Beauchamp

Le philosophe et le déni du politique

Serge Cantin, docteur en philosophie, chargé de cours en philosophie sociale et politique à l'Université du Québec à Trois-Rivières et professeur au Collège de Sherbrooke, nous propose ici une analyse critique du déni du politique qu'opère traditionnellement la philosophie occidentale. Qu'est-il possible d'attendre du philosophe, dans la mesure où son entreprise donne lieu à la rupture du lien entre théorie et praxis, à la réduction de la notion de liberté à la vie intérieure du penseur, à l'oubli du fait qu'être homme, c'est aussi – et peut-être d'abord – être parmi les hommes ? Plus que de constater une attitude millénaire, M. Cantin dénonce le danger qui en constitue l'envers : l'homme pourrait bien devenir inapte à réfléchir sur lui-même et à transcender le cours des choses.

Pour illustrer cette problématique et l'ancrer dans l'actualité la plus vive, l'auteur commence par confronter la pensée de Marx à celle de l'un de ses commentateurs, Michel Henry. Plusieurs discordances apparaissent entre eux. Cependant, ils pourraient être tous deux porteurs de ce déni du politique qui caracté-

rise la philosophie occidentale : Michel Henry, en ce qu'il réduit la pensée marxienne à ses seuls fondements ontologiques, et Marx lui-même, entre autres, en ce qu'il s'arroge le droit de parler au nom d'un prolétariat qui ignore son rôle dans la marche de l'Histoire, sous couvert de remplacer la transcendance par l'immanence. Derrière l'analyse de M. Cantin se cache une question cruciale : jusqu'où le philosophe peut-il légitimement spéculer, dans quelle mesure son attitude dominatrice porte-t-elle le germe du totalitarisme ?

Afin de mettre en lumière les courants sous-jacents à la démarche de Marx, l'attention de l'auteur se porte alors sur les ressorts de la modernité, d'une part, et sur les fondements de la philosophie platonicienne, d'autre part. Cet élargissement du propos, bien qu'il nous donne à suivre un parcours morcelé, enrichit considérablement l'investigation. On y voit comment, à partir de Galilée et de Descartes, l'homme, privé de vérité révélée, ne trouve plus son salut qu'en lui-même, comment la philosophie moderne s'affaire dès lors à combler le clivage entre l'homme et le monde, à compenser la perte de l'altérité. L'auteur se sert ici de façon judicieuse du 1984 de George Orwell pour analyser le phénomène totalitaire et, plus particulièrement, celui de la perte du sens commun en tant que lieu à partir duquel la parole et l'action humaines deviennent possibles. Suite à quoi, il montre dans quelle mesure la philosophie demeure malgré tout intimement liée à la démarche de ce Platon, pour lequel la mort de Socrate signifiait l'urgence d'une scission entre philosophie et politique, entre pensée individuelle et action publique, entre un bien idéal et un monde parent du mal.

Au long de cet itinéraire, on ne manque pas de voir intervenir une pléiade de penseurs, de Hegel à Camus, en passant par Arendt, Ricoeur, Tocqueville, Fernand Dumont, voire Rimbaud et Kafka. Cela ne manquerait pas d'être intéressant si M. Cantin ne tombait dans la citation à outrance. Ainsi, Hannah Arendt, qui n'a certainement pas le mérite d'avoir écrit le livre, a pourtant celui de répondre à la plupart des questions soulevées, d'orienter la réflexion et de fournir le dernier mot de beaucoup trop de paragraphes.

Par ailleurs, le style lourd et le contenu extrêmement spécialisé du développement sur le rapport entre Marx et Henry fait contraste avec le propos relativement général et abordable sur les sources platoniciennes et le renversement moderne. Ce traitement inégal nous laisse pressentir que M. Cantin lui-même prend plaisir à circuler dans l'aire de jeu de la philosophie traditionnelle,

théorisant volontiers sur une théorie politique qui, à ce stade de haute voltige intellectuelle, se trouve à mille lieues de la praxis.

Il reste que les questions et thèmes abordés ici sont essentiels et qu'ils ouvrent un champ d'investigation qu'on ne peut qu'espérer voir grandir. Pour tous ceux et celles donc qui s'intéressent au rapport de la philosophie à la politique en général, ou plus particulièrement, au lien entre le marxisme et la pensée marxienne, au spectre du totalitarisme ou aux aléas de la modernité. ■

Pascale Quiviger

Dieux en sociétés

dans son édition de février 1992, la revue *Autrement* pose la question des rapports entre religion et politique. Philosophes, sociologues, historiens, abordent tour à tour cette problématique à travers les âges et les sociétés. Cette multidisciplinarité rend la recherche féconde et particulièrement intéressante. En effet, les intervenants questionnent la société grecque, le modèle biblique, le Moyen Âge, l'Islam, la Renaissance, l'héritage de la Révolution française jusqu'à nos sociétés modernes.

Assiste-t-on à la disparition ou à un retour du religieux ? La désaffection de cet univers ne signifie pas pour autant sa fin, mais plutôt un transfert, une métamorphose, dans des religions séculières : mass-media et star-system, politique, etc. Comme le soulève Paul Blanquart : « la religion qu'on cesse de prendre en compte, va subrepticement contaminer la nouvelle figure en resacralisant dans le champ de l'organisation sociale (...) ; elle va faire autant de succédanés du divin, chacune cherchant à ramener à soi les autres au détriment du droit de tous ».

Ainsi, à la Renaissance, la brisure religieuse de l'Europe affermit l'absolutisme royal. La Révolution française détruit en apparence les liens entre le politique et le religieux. Cependant, elle n'y parvient que par un « transfert paradoxal du sacré au profane ». Force nous est de constater les métamorphoses du sacré comme contenu symbolique et la pérennité de ce transfert entre le religieux et le politique. En effet, la baisse de la pratique religieuse ne signifie pas pour autant l'épuisement de la fonction symbolique du sacré. Les ethnologues notent la

présence dans nos sociétés occidentales de rituels de passage, le premier voyage aérien par exemple, certaines façons de parler, de se protéger, qui confirment la présence même modifiée de rites qui n'ont pas été balayés par la modernité. À cet égard, peut-on parler de mutation du sacré, les formes et les manifestations en changeant avec les sociétés ?

Mais qu'en est-il de la dimension du sacré lorsqu'il se détache de l'univers institutionnel ? Claude Geffré souligne : « le sacré n'existe pas en soi. Le mot « sacré » sert justement à désigner ce qui est au-delà de l'expérience immédiate et des possibilités du langage ordinaire des hommes ». Il se lit alors comme « revanche de l'irrationnelle » ouverture sur un monde inédit, par rapport à l'unique satisfaction et multiplication des besoins que favorisent nos sociétés occidentales.

L'écrivain Octavio Paz, dont l'entretien ouvre le débat, se dit « ouvert à l'infini », mais d'une ouverture sans forme pour le visible. Le sacré plongerait alors ses racines dans la part de mystère de notre monde dont nous ne connaissons, selon ses propres paroles, « ni le premier ni le dernier mot », ainsi que dans ces instants privilégiés de communication qui échappent à nos sociétés gestionnaires, technocratiques et pour lesquels nous n'avons pas de mots. Dans son analyse du sacré, Henri-Pierre Jedy cite cette phrase de Georges Bataille qui apporte un éclairage inédit à la discussion :

« Le christianisme a substantialisé le sacré, mais la nature du sacré, dans laquelle est reconnue aujourd'hui l'existence brûlante de la religion, est peut-être ce qui se produit de plus insaisissable entre les hommes, le sacré n'étant qu'un moment privilégié d'unité communautaire, moment de communication convulsive de ce qui est ordinairement étouffé. »

Bref, un dossier à lire absolument pour la diversité et la richesse de son propos. ■

Louise Larose

ligieuses que l'on regroupe sous le nom de Nouvel Âge. Plus qu'une mode passagère, le Nouvel Âge est une profonde transformation culturelle, qui interpelle le christianisme en profondeur.

Les réactions des chrétiens sont parfois inquiètes, négatives ou même violentes. Saluons ici le travail intelligent du Centre d'information sur les nouvelles religions (CINR), accompli depuis quelques années, et particulièrement dans ce petit volume signé par Richard Bergeron, Alain Bouchard et Pierre Pelletier.

Une enquête, patronnée par l'Assemblée des évêques du Québec – et dont on trouvera les résultats *in extenso* en annexe – rappelle d'abord les différentes croyances et les pratiques de ce nouveau courant, ainsi que leur mode et degré de pénétration dans notre société.

Comment les chrétiens doivent-ils accueillir le Nouvel Âge ? Avec beaucoup de prudence, bien sûr, car le Nouvel Âge est un immense marché aux puces où l'on trouve de tout... et bien des charlatans. On appréciera particulièrement ici la pertinence des réflexions de Richard Bergeron et de Pierre Pelletier. L'attitude de base en est une d'accueil, car ces nouvelles pratiques expriment souvent des attentes profondes (des « béances ») de notre monde *postmoderne*. Mais un discernement s'impose, et on saura gré à nos auteurs de bien démêler les concepts et de proposer des critères clairs, tant sur le plan théorique que pratique. Ces réflexions conduisent d'ailleurs à des suggestions d'attitudes et d'actions pastorales, pour que le christianisme retrouve sa capacité évangélique de répondre aux besoins les plus profonds de nos contemporains.

Le livre se termine par une remarquable bibliographie « provisoire », pour qui aimerait en savoir plus long sur cet important phénomène culturel et religieux. ■

Fernand Jutras

De la souffrance à l'espérance

Le Nouvel Âge en question

Un coup d'oeil au rayon des livres religieux de n'importe quelle librairie suffit pour constater l'extraordinaire popularité de ce courant d'idées, de croyances et de pratiques re-

C'est une contribution positive à la lutte contre la violence dans la société que l'Église catholique au Canada est désormais capable d'apporter, si elle met en oeuvre l'esprit et les recommandations du « Rapport du comité ad hoc de la CÉCC

sur les cas d'agression sexuelle », rendu public en juin 1992. Contenu dans une brochure de 95 pages, ce rapport propose un parcours qui va « *De la souffrance à l'espérance* ». Un parcours prometteur mais exigeant, comme la préface le signale en toute lucidité, puisque « notre Église ne passera pas instantanément « de la mort à la vie », sur cette question des agressions sexuelles, sans que de profonds changements ne s'instaurent en elle en termes de *quête de vérité, de passion du service, de renouvellement communautaire et d'espérance indestructible* ».

Le Comité ad hoc, présidé par Mgr Roger Ebacher, avait reçu le mandat d'élaborer des lignes de conduite sur trois plans : aider les diocèses dans le soutien à apporter aux victimes d'agressions sexuelles ainsi qu'à leurs familles et amis ; proposer des voies de guérison et de réconciliation des communautés diocésaines et paroissiales qui en sont affectées ; et identifier des voies de réhabilitation des prêtres abuseurs. Mission accomplie, les membres du comité ont pris l'initiative de proposer aussi des réflexions sur la formation des futurs prêtres en rapport avec les abus d'enfants.

Le Rapport témoigne du travail d'une remarquable qualité professionnelle qui a été accompli depuis 1989, avec la collaboration d'une trentaine d'experts répartis en quatre groupes de travail, dans un souci pastoral évident d'aider l'Église à rendre justice aux opprimés. Les perspectives retenues doivent beaucoup au Rapport Winter (Terre-Neuve) et aux travaux de Rix Rogers, du ministère de la Santé nationale et du Bien-être social au Canada. Les cinquante recommandations sont accompagnées d'un utile glossaire et de neuf annexes thématiques. Mentionnons que le comité avait déjà publié, en mars 1992, « *Comme une brisure...* Les agressions sexuelles contre les enfants dans l'Église et la société – document d'animation de groupe ».

La conspiration du silence qui entoure habituellement l'agression sexuelle ne

pourra plus trouver d'appui dans l'Église. Chaque évêque est invité à désigner un prêtre-délégué chargé d'intervenir dans ces situations, à former un comité avisé qui étudiera toutes les plaintes, à mettre sur pied un comité de défense des victimes d'agression sexuelle – et même un fonds d'aide financière – qui doit s'assurer que les victimes ont accès aux services thérapeutiques nécessaires à leur réhabilitation, et enfin, à instaurer un service d'évaluation du retour possible au ministère pastoral du prêtre abuseur, lorsque la preuve est établie et la sentence purgée (au plan civil).

Souvent accusée de dissimulation et de non-transparence, soupçonnée d'être plus préoccupée de protéger l'agresseur que de venir en aide à la victime, l'Église a perdu beaucoup de crédibilité dans toutes les histoires d'abus sexuels. Aucun évêque ou supérieur religieux n'aura désormais d'autre choix que de faire toute la lumière sur ces cas, chaque fois qu'il y aura un signalement. La compassion aidera, tant les groupes chrétiens que les responsables, à surmonter l'inévitable honte et à coopérer avec les services sociaux du milieu, chaque fois que la chose est possible, en vue de la réhabilitation tant des victimes que des agresseurs.

Comme d'autres corps sociaux, l'Église participe aux *situations sociales* qui conduisent à l'abus d'enfants. Mais elle a sans doute plus que d'autres la responsabilité de ne pas s'esquiver devant le mal. Le Rapport du Comité ad hoc arrive à point pour indiquer les voies d'une solide politique. ■

Gisèle Turcot

Livres reçus

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

– Françoise de Cardaillac, *Divorcer sans tout briser. Et sans faire souffrir ses enfants*, Montréal, Éd. Logiques, 1992 ; 130 p.

– L'Institut Vanier de la famille, *Les familles canadiennes en transition. Répercussions et enjeux*, Ottawa, Institut Vanier de la famille, 1992 ; 60 p.

– Édouard Cloutier, Jean H. Guay et Daniel Latouche, *Le virage : l'évolution de l'opinion publique au Québec depuis 1960. Ou comment le Québec est devenu souverainiste* (préface de Vincent Lemieux), Montréal, Éd. Québec/Amérique, 1992 ; 182 p.

– Jean-Claude Tardif, *Exclus ou déserteurs ? Les jeunes analphabètes et les difficultés scolaires vécues à l'école primaire*, Québec, CEQ, 1992 ; 151 p.

– Coll., *La culture inventée. Les stratégies culturelles aux 19e et 20e siècles*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1992 ; 369 p.

– Comité de théologie de l'Assemblée des évêques du Québec, *Mission de l'Église et culture québécoise. Réflexion sur les liens entre foi et culture*, St-Laurent, Éd. Fides, 1992 ; 53 p.

– Aude Nantais et Jean-Joseph Tremblay, *Le portrait déchiré de Nelligan*, Montréal, Éd. L'Hexagone, 1992 ; 115 p.

– Jacques Boulerice, *Le vêtement de jade. Récits*, Montréal, Éd. L'Hexagone, 1992 ; 116 p.

– Chrystine Brouillet, *Nouvelle France. Marie Laflamme*, Paris/Montréal, Éd. Denoël/Lacombe, 1992 ; 382 p.

– Jean Monbourquette, *Comment pardonner ?*, Ottawa, Novalis, 1992 ; 256 p.

– Dans la collection Bref, de Cerf/Fides, Paris/St-Laurent, 1991 : Georges Tavard, *La trinité*, 127 p. ; Louis Trichet, *Le synode diocésain*, 125 p. ; Yves Haumont, *L'astrologie*, 128 p. ; Michel Feuillet, *Le carnaval*, 128 p.

– Henri Béchar, *Les audacieuses entreprises de Le Royer de la Dauversière*, Montréal, Éd. du Méridien, 1992 ; 401 p.

– Raoul Blanchard, *Montréal : esquisse de géographie urbaine*, Montréal, VLB Éditeur, 1992 ; 281 p. ■

références

Marc Chabot, *N'être rien*, Québec, Éd. du Loup de Gouttière, 1992 ; 95 p.

Emmanuel Faber, *Main basse sur la Cité. Éthique et entreprise*, Paris, Éd. Hachette, 1992 ; 263 p.

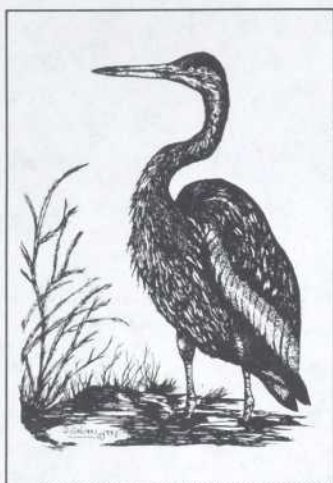
Serge Cantin, *Le philosophe et le déni du politique. Marx, Henry, Platon*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1992 ; 301 p.

R. Bergeron, A. Bouchard, P. Pelletier, *Le*

Nouvel Âge en question, Montréal, CINR/Éd. Paulines, 1992 ; 191 p.

Revue *Autrement*, *Dieux en sociétés. Le religieux et le politique*, série Mutations, no 127, février 1992, 181 p.

Conférence des évêques du Canada, *De la souffrance à l'espérance. Rapport du Comité ad hoc de la CÉCC sur les cas d'agression sexuelle*, Ottawa, Service des Éd. de la CÉCC, 1992 ; 95 p.



LE GRAND HÉRON

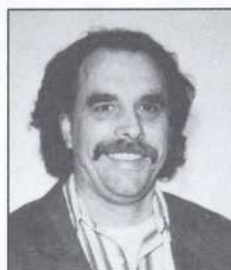
Photo-lithographie, sur papier spécial (sans acide), format 8.5 x 11 pouces. Chaque oeuvre est numérotée et signée personnellement par l'auteur. Tirage limité.

Vous ne payez que les frais de poste!

Il suffit de nous envoyer 2\$, plus les noms et adresse de trois personnes susceptibles de s'intéresser à *Relations* (utilisez la feuille insérée dans ce numéro). Nous leur ferons parvenir un exemplaire de la revue et une invitation à s'abonner.

Ou encore, abonnez vous-même une personne à qui vous voulez faire cadeau de *Relations*. Laissez votre propre nom et adresse, pour que nous puissions vous envoyer la reproduction du dessin.

**FAITES DÉCOUVRIR LA REVUE
RELATIONS À DES AMIS ET RE-
CEVEZ EN PRIME CE MAGNIFI-
QUE DESSIN D'UN ARTISTE DE
CHEZ NOUS !**



Daniel GÉLINAS
PEINTRE-ANIMALIER

Résident de Sainte-Rose, Daniel Gélinas est un expert en ornithologie, qui a collaboré avec plusieurs organismes dans le domaine.

Il a toujours été attiré par la nature, car c'est pour lui une forme de contemplation et de bien-être. «Comme peintre-animalier, j'enseigne à bien regarder tout ce qui vit autour de nous et à bien observer les sortes d'oiseaux qui nous restent. Car plusieurs espèces s'éteignent, rapidement».

Ses oeuvres s'échelonnent sur une dizaine d'années. Sa technique est le pointillisme. Il utilise comme médium le crayon fusain, l'encre, le pastel sec, l'acrylique-aquarelle et l'huile. Depuis l'automne 90, il a participé à quinze expositions, dans diverses régions de la province.

relations

Abonnement pour un an (10 numéros): 22 \$ * Deux ans: 40 \$ * À l'étranger: 26 \$

* TPS incluse

- Je désire faire cadeau d'un abonnement à:

Nom:

Adresse:

- Ci-joint ____ \$ + 2\$ (pour recevoir la photo-lithographie du héron).

Mon nom:

Adresse:

Chèques ou mandats-postes doivent être faits au nom de: RELATIONS, a/s Mme Hélène Desmarais, 25 Jarry ouest, Montréal H2P 1S6

Cette offre est valable jusqu'au 31 décembre 1992 ou jusqu'à épuisement des stocks

relations

septembre 1992 3,25\$ no 583

SOMMAIRE

face à l'actualité 195

Venons-en à la question, M. Bourassa ! (J.G.) – Évêques et question nationale (J.H.) – La nouvelle politique de la santé (H.O.) – Forum national des femmes (L.L.) – Manifeste du RaFFECQ 92 – Les vingt ans de la CSD (P.P.)

dossier 201

La nouvelle Europe

Gregory Baum	Quelle nouvelle Europe ?	202
Panayotis Soldatos	La Communauté européenne	203
Emma Fasolo Paglia	Union économique et politiques sociales	207
Tangi Cavalin et Christophe Bernard	Europe sociale ou Europe des exclus ?	210

en bref 218

article 213

Julien Harvey	Une laïcité scolaire pour le Québec	213
---------------	-------------------------------------	-----

lectures 219

Page couverture : M. Jacques Delors, président de la CEE. Photo : Canapresse.

NOS PROCHAINES SOIRÉES RELATIONS

Deux conférences:

M. Étienne LeRoy
Université de Paris I - Sorbonne
«Les droits humains et le développement»
Le lundi 14 septembre 1992, 19h30

Paul Valadier, SJ
Université catholique, Lyon
«Questions du monde moderne à l'Église»
Le lundi 28 septembre 1992, 19h30

Prix d'entrée: 3,00 \$

Ces conférences ont lieu au Centre justice et foi, 25 Jarry ouest (métro Jarry)