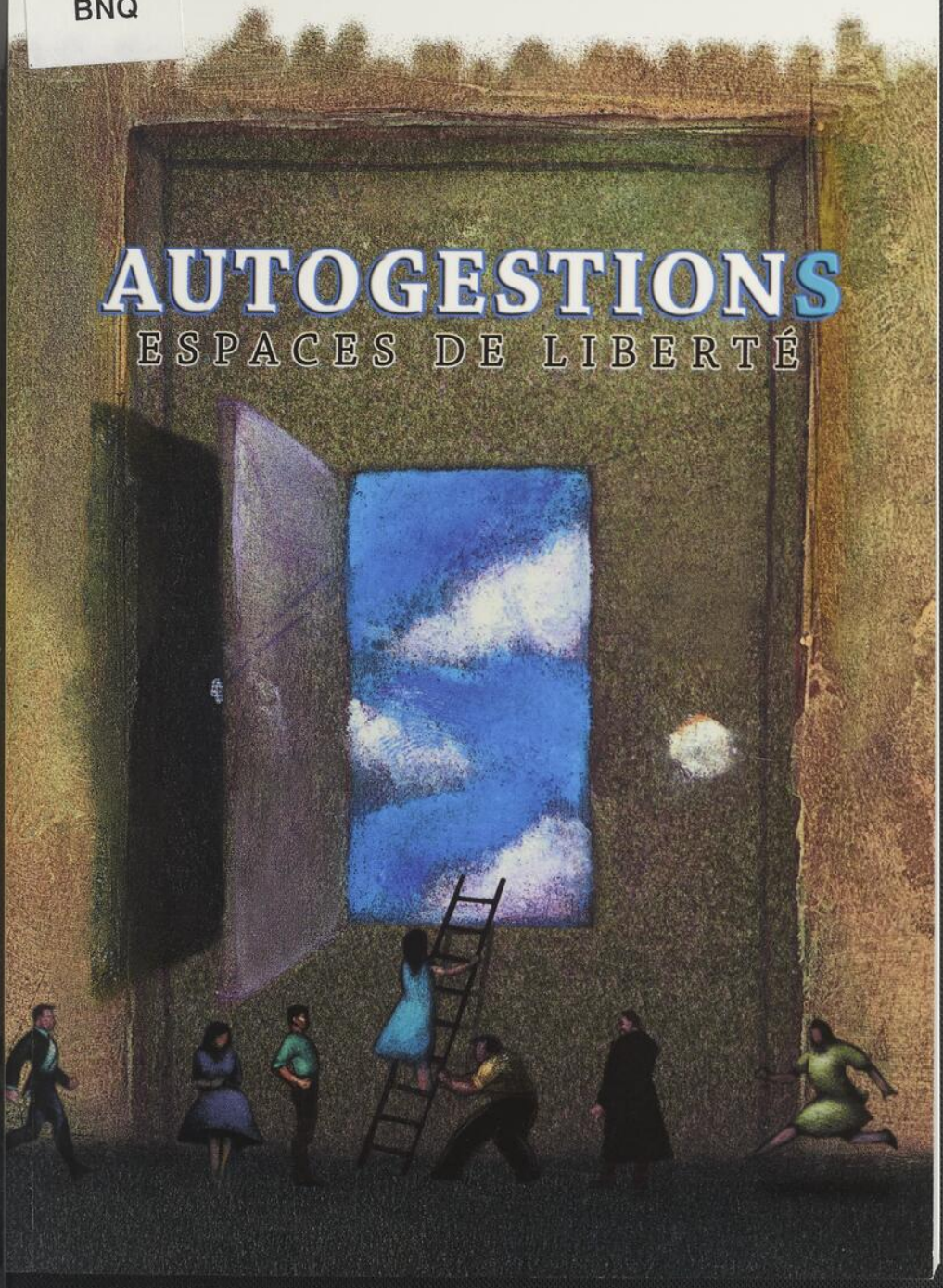
PER
P-285
BNQ

possibles

VOLUME 29, NUMÉRO 2, PRINTEMPS 2005



AUTOGESTIONS

ESPACES DE LIBERTÉ

possibles
VOLUME 29, NUMÉRO 2, PRINTEMPS 2005

Autogestions. Espaces de liberté

possibles

5070, RUE DE LANAUDIÈRE, MONTRÉAL (QUÉBEC) H2J 3R1
TÉLÉPHONE : (514) 529-1316
SITE WEB : www.possibles.cam.org

COMITÉ DE RÉDACTION
Gabriel Gagnon, Pierre Hamel, Patrice LeBlanc, Jean-François Lepage, †Gaston Miron, Jacques Pelletier, Nathalie Prud'Homme, †Marcel Rioux, Raymonde Savard, Stéphane Thellen, Amine Tehami, André Thibault

COLLABORATEURS(TRICES)
Yvan Comeau, Francine Couture, Marcel Fournier, †Roland Giguère, Jacques T. Godbout, Suzanne Jacob, Marie Nicole L'Heureux, †Suzanne Martin, Marcel Sévigny

RÉVISION DES TEXTES ET SECRÉTARIAT
Micheline Dussault

RESPONSABLES DU NUMÉRO
Jean-François Lepage et Marco Sylvestro

La revue Possibles est membre de la SODEP et ses articles sont répertoriés dans Repère.
Les textes présentés à la revue ne sont pas retournés.

Possibles est subventionnée par le Conseil des arts et des lettres du Québec et le Conseil des arts de Montréal.

Ce numéro : 8 $.
La revue ne perçoit pas la TPS ni la TVQ.

Conseil des arts et des lettres Québec

CONSEIL DES ARTS DE MONTRÉAL

PRODUCTION : Mardigrafe inc.
CONCEPTION : Diane Héroux
IMPRESSION : AGMV Marquis inc. DISTRIBUTION : Diffusion Dimedia inc.
DÉPÔT LÉGAL Bibliothèque nationale du Québec : D775 027
DÉPÔT LÉGAL Bibliothèque nationale du Canada : ISSN : 0703-7139
© 2005 Revue Possibles, Montréal

ÉDITORIAL

Pour réactualiser l'autogestion 7
Jean-François Lepage et Marco Silvestro

ESSAIS ET ANALYSES

Demain l'autogestion ? 13
Gabriel Gagnon

Les sociologues québécois et le mouvement autogestionnaire 28
Jean-François Lepage

Autogestion et développement territorial 39
Patrice LeBlanc

L'irréductible destin d'une utopie 54
Mona-Josée Gagnon

Trente ans d'autogestion artistique en art contemporain : un exemple québécois 63
Bastien Gilbert

Autogestion plurielle dans le troisième secteur 72
Yvan Comeau

Développement coopératif et autogestion au Québec 86
Marie-Claire Malo

« Vivre demain dans nos luttes d'aujourd'hui ! » 100
Marco Silvestro et Jean-Marc Fontan

Le bonheur est dans le pré : mouvement altermondialiste et campements temporaires autogérés 118
Francis Dupuis-Déri

L'Écopar. Enfin, des idées libertaires pour l'économie 131
Normand Baillargeon

POÉSIE ET FICTION

L'allégorie du réservoir 151
Edward Bellamy (1850-1898)

Carnet de bord dalmate 2003 165
Cécile Bukowski

Peinture-fiction 168
Michel de Celles

La mort, la belle affaire 178
Jacques Fournier

Passages à tabac et autres poèmes 182
Hamari Hamadene

Griffintown 187
Stéphane D'Amour

ERRATUM

Dans l'article de Nathalie Prud'Homme, « Les jeunes, la culture politique et l'éducation » de notre précédent numéro, on aurait dû lire Michel au lieu de Jacques Brault, à la page 86. L'auteure s'excuse de cette erreur auprès des personnes citées et de nos lecteurs.

5e Colloque Marcel-Rioux

Autogestions

organisé par la revue POSSIBLES et le Département de sociologie de l'Université de Montréal, à l'occasion de son 50e anniversaire

Université de Montréal
3200, av. Jean-Brillant
Amphithéâtre B 2325

Vendredi, 11 mars 2005

Programme

13 h — Ouverture et présentation
Arnaud Sales, Gabriel Gagnon, Jean-François Lepage

13 h 30 — « Des espaces de liberté »
Animatrice : Raymonde Savard
Yvan Comeau, Francis Dupuis-Déri
Patrice LeBlanc, Marco Silvestro

15 h 15 — « Un projet de société »
Animateur : Pierre Hamel
Normand Baillargeon, Jean-Marc Fontan
Gabriel Gagnon, Anna Kruzynski

17 h 15 — Lancement du vol. 29, nº 2 de la revue POSSIBLES, « Autogestions. Espaces de liberté »

Frais d'inscription : 20 $ (étudiant : 10 $)
Renseignements : (514) 529-1316

Pour réactualiser l'autogestion

Il y a bientôt trente ans, dans un Québec en effervescence, la revue POSSIBLES naissait d'une intention : rendre compte des diverses pratiques émancipatoires pour les réunir autour d'un projet de société autogestionnaire. Bien des choses ont changé depuis 1976, alors que paraissait le premier numéro de la revue qui lançait ce manifeste. Le contexte social et politique est à maints égards si différent qu'il est intéressant de se questionner sur la pertinence et l'actualité de cette « utopie concrète » qui rassemblait les fondateurs de POSSIBLES. Aujourd'hui le projet de société autogestionnaire semble relégué aux oubliettes, le terme *autogestion* a pratiquement disparu du discours social et rares sont ceux qui s'en réclament pour définir leurs pratiques. Est-ce à dire que l'autogestion ne fait plus partie du discours et des pratiques des divers acteurs collectifs qui animent la société québécoise ?

C'est à partir de cette question que l'idée d'un numéro sur l'autogestion nous est venue. Malgré une certaine vigueur des pratiques autogestionnaires ailleurs dans le monde, il nous semblait de prime abord impossible de tracer un portrait optimiste du cas québécois. En effet, la majorité des groupes politiques qui se réclamaient de la lutte des classes et de l'autogestion ont

implosé dans les années 1980. Dans le secteur de la production, les tentatives ouvrières de mettre sur pied des entreprises autogérées n'ont pas traversé cette décennie 1980 placée sous le signe de la rationalisation des moyens de production. La plupart des syndicats ouvriers, constatant ces échecs, ont sauté dans le train de la cogestion — oubliant dans la foulée leurs prétentions autogestionnaires. De même en a-t-il été des mouvements communautaire et coopératif, soumis à de puissants processus d'institutionnalisation et de standardisation.

Malgré cela, nous avons le plaisir de constater qu'il existe au Québec un certain nombre d'initiatives collectives qui, sans se réclamer explicitement de l'autogestion, mettent pourtant en œuvre ses principes dans leurs pratiques quotidiennes, et ce, dans des domaines aussi variés que l'art et la culture, la production et la vente, le développement régional, l'action communautaire, les mouvements sociaux, etc. Ainsi, loin d'être absente, l'autogestion nous apparaît sous des formes et des appellations diverses, s'inspirant des expériences précédentes pour innover.

Par ailleurs, la situation actuelle appelle au constat du changement de statut de la notion. Dans les années 1970-1980, la volonté des animateurs de la revue POSSIBLES de rassembler les acteurs sociaux pour mettre en œuvre l'autogestion s'inscrivait dans une vision explicitement utopique. Autrefois conçue comme point d'arrivée de l'action politique, économique et culturelle, l'autogestion prend maintenant, pour la majorité des acteurs, le statut de pratique concrète nécessaire à la poursuite de toute action émancipatoire. C'est du moins ce que laissent transparaître les textes rassemblés ici.

Nous croyons par conséquent qu'il est plus que temps de réactualiser le thème de l'autogestion. Un quart de siècle après la publication du numéro « Faire l'autogestion. Réalités et défis » (vol. 4, n° 3-4, printemps-été 1980), il est nécessaire de faire le point sur un thème qui figurait comme préoccupation majeure de nombreux acteurs québécois, mais qui se tient désormais dans l'ombre. Plusieurs questions méritent d'être soulevées : Quelles formes prennent les pratiques autogestionnaires actuelles et comment ont-elles évolué depuis les années 1980 ? Qu'en est-il de la signification de l'autogestion et de son statut dans le monde des idées ? Et qu'en est-il du projet de société autogestionnaire ? Soulever ces questions à l'heure des conglomérats, des multinationales, de l'individualisme et de la mondialisation, c'est croire qu'il existe encore des expériences autogestionnaires, c'est renouer avec cette recherche de pratiques de prise en charge autonome, c'est croire que l'utopie autogestionnaire conserve encore — et peut-être maintenant plus que jamais — toute sa pertinence.

JEAN-FRANÇOIS LEPAGE ET MARCO SILVESTRO
POUR LE COMITÉ DE RÉDACTION

ESSAIS ET ANALYSES

Demain l'autogestion ?

PAR GABRIEL GAGNON

Pour Cornelius Castoriadis, un des plus grands philosophes du vingtième siècle, c'est la lutte pour l'autonomie qui est au cœur de l'aventure humaine.

> Nous pensons que la visée de l'autonomie tend inéluctablement à émerger là où il y a homme et histoire, que, au même titre que la conscience, la visée d'autonomie c'est le destin de l'homme, que présente dès l'origine, elle constitue l'histoire plutôt qu'elle n'est constituée par elle[1].

Au cours des siècles cette passion pour l'autonomie, qu'elle soit individuelle ou collective, a revêtu plusieurs visages. Il s'est toujours trouvé des hommes et des femmes, en lutte contre les pouvoirs établis et les idéologies dominantes, pour tenter d'inventer une société nouvelle où ils pourraient vraiment demeurer maîtres de leur vie quotidienne et de leurs rêves. On pense surtout aujourd'hui aux communards du Paris de 1871, aux marins de Kronstadt dont la mutinerie contre le pouvoir soviétique fut

1. *L'institution imaginaire de la société,* Paris, Seuil, 1975, p. 137.

durement réprimée par Trotski en 1921, aux anarchistes qui, durant la guerre d'Espagne de 1936, tentèrent de donner un nouveau visage à leur pays[2].

Après la Deuxième Guerre mondiale, l'expérience yougoslave où, face à Staline, Tito sut protéger l'autonomie de son pays en inventant une nouvelle forme de socialisme, basée sur l'autogestion des régions, des travailleurs et des usagers, fut au cœur de la réflexion des militants et des intellectuels peu nombreux qui refusaient à la fois la dictature stalinienne et l'impérialisme colonisateur des pays capitalistes.

L'autogestion à la française

C'est pourtant en France qu'en 1960 fut emprunté au serbo-croate ce nouveau mot, autogestion, qui, durant plus de vingt ans, fut au centre de l'expérimentation sociale et de la réflexion politique en ce pays. Grâce aux évènements de mai 1968, il devint alors, selon Pierre Rosanvallon, un de ses principaux promoteurs, « presque le mot de passe des années 1970 ».

L'autogestion, c'est d'abord une façon de réhabiliter le politique et de refonder la démocratie en permettant aux citoyens et citoyennes de mieux contrôler leurs milieux de travail et leur vie quotidienne. Dans *L'âge de l'autogestion,* paru aux Éditions du Seuil en 1976, Pierre Rosanvallon élabore les bases théoriques de cette nouvelle culture politique. D'abord permanent à la Confédération française et démocratique du travail (CFDT), il est devenu par la suite un des meilleurs analystes de la société française actuelle et un historien minutieux du cheminement difficile de la souveraineté du peuple en ce pays[3].

2. Le beau film de Ken Loach, *Terre et liberté,* nous rappelle leur tragique destin.

3. Depuis deux ans, Rosanvallon est professeur au prestigieux Collège de France.

Le travail de réflexion se poursuivit aussi autour de la revue *Autogestions* fondée par le sociologue Georges Gurvitch en 1965, juste avant sa mort. Dirigée par Yvon Bourdet et Olivier Corpet, cette revue pour qui « l'autogestion c'est l'orientation sur le possible » poursuivra sa course jusqu'en 1986. Elle tenta à la fois d'approfondir les dimensions philosophiques de l'idée d'autogestion et d'analyser les nombreuses expériences que suscitait cette pratique partout au monde. Un numéro spécial fut ainsi consacré aux « alternatives québécoises » (n° 20-21, 1985).

Loin de demeurer l'apanage des théoriciens et des utopistes, l'autogestion à la française inspira aussi un vaste mouvement social.

La CFDT, confédération syndicale issue de la gauche chrétienne, en fit, avec la planification démocratique et la propriété sociale des moyens de production et d'échange, le cœur de son projet de société. Ce programme fut repris lors des Assises du socialisme des 12 et 13 octobre 1974 où les autogestionnaires de la « deuxième gauche » animée par Michel Rocard[4] s'unirent au vieux parti socialiste SFIO tout juste conquis par François Mitterrand pour fonder le Nouveau Parti socialiste. Le projet autogestionnaire y demeura au centre des débats jusqu'au virage néolibéral du président Mitterrand en 1983 : il disparaît alors soudainement du paysage politique, abandonné à un Parti communiste en déclin.

Les syndicats et les partis politiques ne furent pas les seuls porteurs de l'idée d'autogestion. Dans les milieux de travail une série d'expériences concrètes tentèrent de l'implanter

4. Voir Hervé Hamon et Patrick Rotman, *La deuxième gauche*, Paris, Editions Ramsay, 1982.

dans la société civile. Les travailleurs de Lip, à Palente dans le Jura, qui, en 1973, avaient pris le contrôle de leur usine, furent alors à la pointe du combat. Cette expérience, relatée dans le beau roman du philosophe chrétien de gauche Maurice Clavel (*Les paroissiens de Palente,* Grasset, 1974), secoua l'ensemble de la société française.

Depuis cette époque, le sociopsychanalyste Gérard Mendel et son Groupe Desgenettes tentent, par de multiples interventions concrètes, de faciliter le processus autogestionnaire dans des entreprises privées et publiques et de nombreuses organisations politiques, syndicales et communautaires. Dans un ouvrage récent (*Pourquoi la démocratie est en panne. Construire la démocratie participative,* La Découverte, 2003), ce défenseur infatigable du pouvoir citoyen nous présente un regard éclairant sur l'ensemble de ses interventions.

L'échec de beaucoup de tentatives visant à augmenter le pouvoir ouvrier amenèrent à ce moment des penseurs originaux comme André Gorz et Ivan Ilich à caresser l'idée d'une « société duale » où le travail salarié, nécessairement aliénant, perdrait de plus en plus d'importance, laissant place à un univers convivial communautaire détaché du marché, où l'autogestion serait au poste de commandement. C'est dans cette perspective qu'ont pris naissance beaucoup d'expériences d'économie solidaire ou plurielle[5].

Même en oubliant l'autogestion, les socialistes français au pouvoir ont quand même adopté les lois Auroux sur « l'expression des travailleurs dans l'entreprise » et les lois Aubry sur

5. Ivan Illich, *Le chômage créateur,* Paris, Seuil, 1977 ; André Gorz, *Adieux au prolétariat. Au delà du socialisme,* Paris, Galilée, 1980.

la diminution à 35 heures du temps de travail hebdomadaire : cette politique est aujourd'hui menacée par les réactions de la droite aux délocalisations d'entreprises. Malgré la diffusion maintenant silencieuse de pratiques et d'idées autogestionnaires, on s'est beaucoup éloigné en France de la belle utopie des années 1970.

La recherche de la solidarité : un itinéraire

Pour parler de l'expérience québécoise, je me permettrai, à bientôt 70 ans, de revenir brièvement sur mon cheminement personnel. À la fois acteur et observateur, j'ai pu, au cours des années, explorer à ma façon les différentes facettes de ce qui fut le mouvement autogestionnaire québécois.

C'est au département de sociologie de l'Université Laval, conseillé par Fernand Dumont, que j'ai découvert dans les *Fabian Essays* comment au début du siècle les travaillistes anglais s'étaient inspirés des idées de coopération et de démocratie industrielle pour développer leur mouvement qui inspira ensuite, au début des années 1930, les fondateurs canadiens du parti CCF. Au même moment, à partir de la magistrale autobiographie du grand philosophe Henri Lefebvre[6], j'ai compris comment le marxisme, au delà du stalinisme et de la dictature du prolétariat, pouvait encore être porteur d'une véritable autonomie.

Parti pour la France à l'automne 1960 pour tenter d'y obtenir un doctorat sous la direction de Georges Balandier, je voulais analyser les nouvelles indépendances africaines pour voir de quelle façon elles prétendaient construire de nouvelles formes de socialisme. En plus de mon directeur de thèse, j'y ai rencontré, au Collège coopératif, un professeur et chercheur exceptionnel,

6. Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, Paris, La Nef, 1959.

Albert Meister. Au cours d'une carrière trop vite terminée en 1982, il avait exploré, par des recherches fouillées sur le terrain, de nombreuses expériences de participation démocratiques en Afrique orientale, en Argentine, au Pérou et en France. C'est surtout son travail sur la Yougoslavie (*Socialisme et autogestion. L'expérience yougoslave,* Seuil, 1964) qui nous fit comprendre de l'intérieur ce qu'était cette autogestion tant vantée mais déjà minée par les difficultés qui allaient plus tard conduire à sa perte, la prépondérance du parti unique et la trop grande inégalité entre les républiques formant la Fédération.

Au moment de sa mort, son épouse découvrit un recueil de textes anarchistes et humoristiques publiés sous pseudonymes qui devaient, à cette occasion, être envoyés à ses amis et à ses anciens élèves. La voie « de la dérision », « de la surenchère », « du surconformisme, de l'exagération et de l'outrance » nous a beaucoup surpris de la part de ce chercheur sérieux, nous rappelant la modestie et l'humour qui devraient caractériser les démarches de tout véritable autogestionnaire. Je n'oublierai jamais ce maître rigoureux et accueillant, que je continue à lire aujourd'hui.

À l'automne 1962, j'eus la possibilité de partir pour le Sénégal avec ma compagne, Marie Nicole, pour observer de près la naissance du « socialisme africain » que le président Léopold Senghor et son premier ministre Mamadou Dia tentaient d'instaurer dans leur pays, à la suite d'une grande enquête réalisée par l'équipe d'Économie et Humanisme du père Lebret, dominicain engagé. Cette expérience, basée sur les coopératives rurales et l'animation, allait abruptement prendre fin en décembre 1962, Mamadou Dia et quatre de ses ministres étant alors emprisonnés, par suite de l'intervention des confréries musulmanes et des commerçants de l'intérieur du pays, pour avoir voulu intégrer au système coopératif l'ensemble de la

production et de la consommation. Malgré cette déception, j'ai voulu ensuite, avec mes étudiants du département d'anthropologie (Alfred Sicotte, Jules Savaria, Lise Rochon, Madeleine Jacques) étendre mes recherches à d'autres sociétés où le système coopératif cherchait à réaliser l'autogestion en encadrant l'ensemble du milieu rural : nous avons pu ainsi effectuer du travail de terrain à Cuba et en Tunisie. Un gros volume, *Coopératives ou autogestion. Sénégal. Tunisie, Cuba* (Les Presses de l'Université de Montréal, 1976), rend compte de nos efforts : nous y avons montré comment, en l'absence d'un projet politique global, il est difficile de passer d'un secteur coopératif, même bien implanté, à un véritable socialisme autogestionnaire.

De retour au Québec en 1963, récemment converti à l'idée de souveraineté, j'eus l'occasion de proposer à l'équipe de la revue *Parti pris,* où Jean-Marc Piotte avait fait appel à moi, l'idée d'un socialisme décolonisateur, de type autogestionnaire, qui aurait dû orienter la marche du Québec vers la souveraineté.

À cette époque (1963-1966), l'expérience du Bureau d'aménagement de l'Est du Québec (BAEQ), inspirée elle aussi des travaux du père Lebret, constituait pour les intellectuels que nous étions un terrain favorable à l'implantation de la démocratie participative. Malheureusement, contrairement à l'avis de leur groupe d'animateurs de terrain, les dirigeants du Bureau optèrent pour la présentation finale d'un rapport de type technocratique basé sur la fermeture de villages et la « rationalisation » de la pêche, de l'agriculture et de la forêt. Dans la foulée du plan de 1966, on assista alors, sous l'appellation « Opération dignité », à un soulèvement des populations menacées. Quant aux animateurs, ils essaimèrent en milieu

populaire montréalais où leur action allait conduire à la fondation du RCM, nouveau parti municipal dont le programme préconisait l'établissement de conseils de quartier, dotés de pouvoirs importants : lorsque le parti prit le pouvoir en 1986, ces collectifs d'un type nouveau, déjà implantés à Bologne et à Grenoble, devinrent ici ces simples conseils consultatifs d'arrondissement implantés dans des territoires trop vastes qui subsistent encore aujourd'hui.

Je croyais à l'époque que l'idée d'autogestion pourrait inspirer nos partis de gauche, en particulier le NPD et le RCM. Je fis donc partie du premier exécutif de ce dernier et participai aussi à la campagne fédérale de 1972 à titre de candidat du NPD-Québec. Sous la direction de Raymond Laliberté, ancien dirigeant du syndicat des enseignants, un groupe de militants socialistes avait repris en main la section québécoise de ce parti, en relation avec son aile gauche canadienne, les Waffle : Pierre de Bellefeuille et moi en avions rédigé le manifeste-programme « Il faut prendre le pouvoir partout » basé sur l'autodétermination politique, économique et sociale. Il ne convainquit ni notre chef, David Lewis, ni René Lévesque qui refusa d'appuyer cette tentative de miner les pouvoirs des libéraux fédéraux au Québec. Malgré nos efforts, nous n'obtinrent donc que 6,4 % du vote à l'élection de 1972 où nous avions combattu sans succès les « corporate welfare bums » qui continuent à nous dominer.

Après ces expériences politiques peu convaincantes, il me paraissait évident que les autogestionnaires devaient trouver d'autres façons de promouvoir leur voie vers le socialisme face au réformisme du PQ et à l'implantation grandissante de marxistes-léninistes obtus au sein des mouvements syndicaux et communautaires.

La revue POSSIBLES

Lorsque, à l'automne 1976, inspirés par les travaux de Marcel Rioux et soutenus par les efforts de Robert Laplante, notre secrétaire de rédaction, nous avons publié, juste avant les élections qui devaient mettre René Lévesque au pouvoir, le premier numéro de POSSIBLES, nous avions pour principal souci de veiller à ce qu'une éventuelle souveraineté du Québec soit orientée par l'idéologie autogestionnaire, utopie concrète dont, poètes et sociologues, nous étions alors porteurs. Au cours de bientôt trente ans d'existence, POSSIBLES, de façon explicite ou latente, a gardé le cap sur ce projet exaltant en continuelle évolution.

À l'automne 1976, l'expérience de travailleurs de la Regent Knitting de Saint-Jérôme qui, l'année précédente, avaient repris en main leur usine sous le nom de Tricofil, était au cœur des débats publics. C'est à partir de ce projet qui nous était cher que, dans notre premier numéro, nous avons commencé à explorer les voies de l'autogestion[7].

En octobre 1980, en nous inspirant d'un numéro spécial intitulé « Faire l'autogestion », nous avons réuni près de 500 personnes lors d'un colloque qui amorça la création d'un mouvement autogestionnaire regroupant les divers groupes animés par cette perspective. À partir de ce moment, nous avons décidé d'inclure dans chaque numéro de la revue une chronique intitulée « Sur les chemins de l'autogestion » où nous pourrions présenter les expériences les plus significatives : cette chronique parut de façon régulière jusqu'en 1993, époque où les voies de

7. Sur Tricofil, on consultera avec intérêt les ouvrages suivants : Paul-André Boucher, *Tricofil tel que vécu*, Editions C.I.R.I.E.C., Les Presses H.E.C., 1982 ; Jacques Grand'Maison, *Une tentative d'autogestion*, Les Presses de l'Université de Montréal, 1975 et la thèse de doctorat de Marcel Simard, *Tricofil, évolution d'une collectivité ouvrière et émergence d'un syndicalisme gestionnaire*, Département de sociologie, Université de Montréal, mai 1981.

l'autogestion étant devenues plus souterraines, nous en avons traité de façon plus large, comme cela avait été le cas dans notre numéro de dixième anniversaire « Autogestion. Autonomie. Démocratie » (printemps-été 1986).

En 1988, Marcel Rioux et moi avons tenté, en conclusion d'une recherche sur « les pratiques émancipatoires » en milieu populaire dont il est question ailleurs dans ce numéro, de présenter un portrait critique du mouvement autogestionnaire québécois auquel nous avions participé (*À propos d'autogestion et d'émancipation. Deux essais.* Institut québécois de recherche sur la culture, 1988). Plus pessimiste, Rioux se demandait si « l'émancipation sociale était devenue impossible ». Quant à moi, à travers les divers visages de ce mouvement, je continuais de souligner le rôle essentiel des « porteurs d'utopies ».

C'est ainsi que l'excellent livre de Michel Jurdant, précurseur des Verts québécois, *Le défi écologiste* (Boréal Express, 1984), que l'on devrait relire aujourd'hui, nous amena à élargir le débat en montrant comment on pouvait fructueusement lier autogestion et écologie. La diminution du temps de travail, en facilitant la participation des travailleurs à la gestion des entreprises et en leur permettant d'exercer des activités plus conviviales dans leur famille ou leurs communautés, constituait pour nous un élément important de cette convergence au sein de la société civile; l'économie sociale était aussi en train de se développer à la suite d'un virage de la majorité du mouvement communautaire, passant d'une contestation plus radicale à diverses formes de sous-traitance à l'intérieur des services publics. Là encore, sans le dire, l'autogestion était souvent au rendez-vous. Deux numéros spéciaux, suivis de colloques, vinrent renforcer notre nouvelle orientation : « A gauche autrement », en hommage à Marcel Rioux, en 1993, et « Travailler autrement. Vivre mieux? » en 1997.

Il nous était devenu encore plus nécessaire, pour faire naître cette société civile autogestionnaire qui pourrait déboucher sur le politique, d'inventer avec les poètes et les créateurs ce nouvel imaginaire souhaité par Castoriadis qui, tout au long de notre démarche, ne cessa de nous inspirer. « Sortir de la pensée unique » (printemps-été 2000) et « Refonder la société québécoise » (hiver-printemps 2002) constituent des étapes importantes de ce cheminement.

C'est parce que les plus jeunes membres de notre comité de rédaction nous ont suggéré un retour à l'idée d'autogestion pour essayer de voir en quoi elle pourrait encore nous inspirer aujourd'hui que j'ai tenté de retracer à ma manière son cheminement parfois souterrain au sein de la société québécoise. Il me reste maintenant à dégager quelques pistes pour l'avenir.

Ce qu'il nous reste à faire

Le beau film des Canadiens Avi Lewis et Naomi Klein, *The Take,* montre bien, à partir de l'exemple argentin, comment, en période de crise, les travailleurs, pour reprendre en main leurs usines abandonnées, ont spontanément recours à l'idée d'autogestion. Sans s'identifier comme telles, les pratiques autogestionnaires continuent aussi à se diffuser au Québec dans les coopératives de travail et le secteur de l'économie sociale, qu'il s'agisse de garderies, d'ambulances, de travail forestier ou de galeries d'art. Ces collectifs dynamiques demeurent cependant marginaux dans un monde du travail en pleine transformation. On y trouve des travailleurs autonomes de plus en plus nombreux, liés individuellement avec un ou plusieurs patrons. Les nouveaux types de relations de travail, de type Wal-Mart, ajoutent à l'exploitation économique l'endoctrinement idéologique. Avec le libre-échange, les multinationales peuvent, sans contrôle, détériorer les conditions de travail sous la menace de fermetures d'usines et de

délocalisation. Pour tenter de lutter contre le chômage et d'améliorer la qualité de vie de leurs membres, les trois grandes centrales syndicales FTQ, CSN et CEQ avaient, fait exceptionnel, publié conjointement le 1er mai 1995 une déclaration intitulée « Un pays pour le monde : du travail pour tout le monde » où ils réclamaient une diminution substantielle du temps de travail. Depuis ce temps, même si légalement la semaine de travail est passée de 44 à 40 heures, et si certains syndicats, comme celui des cols bleus de Montréal, ont négocié une semaine de 32 heures sur quatre jours, la tendance est à une augmentation sensible de la semaine réelle de travail. Au lieu d'engager de nouveaux employés, les entreprises exploitent davantage ceux qui sont déjà là, leur laissant peu de temps pour se former et participer à la vie syndicale ou à la gestion de leurs entreprises. Cette tendance lourde semble devoir se perpétuer, si l'on en croit les propos récents de Bernard Landry se joignant aux libéraux pour conseiller aux syndicats prudence et flexibilité. Seule l'action du Fonds de solidarité FTQ et de Fondaction (CSN) pourrait peut-être enrayer partiellement ce mouvement en aidant les travailleurs à acquérir les nombreuses PME dont les propriétaires prendront leur retraite ces prochaines années. Quant au secteur public et parapublic, c'est le rôle des usagers qui devra y être défendu contre les tentatives libérales de miner les bases d'un système de concertation qui, malgré certaines failles, constituait jusqu'à maintenant un élément important du « modèle québécois ».

Pour plusieurs promoteurs de l'autogestion, c'est uniquement en dehors du secteur salarié, dans la vie quotidienne, que peut se concrétiser la recherche de l'autonomie. Malheureusement, avec le développement de l'économie sociale, le secteur communautaire, en optant graduellement pour la sous-traitance à l'intérieur du secteur public, s'est soumis lui-même aux contraintes d'un travail salarié souvent aliénant et mal rému-

néré, laissant peu de place à la contestation et à la véritable solidarité. Quant aux chômeurs et surtout aux assistés sociaux, la précarité de leur statut et la faiblesse de leurs revenus leur laissent peu de temps pour autre chose que des activités de survie. Encore ici, les politiques libérales et le projet de programme du PQ nous éloignent encore de l'éventualité de ce « revenu de citoyenneté » prôné par Option citoyenne et l'Union des forces progressites[8].

Alors qu'à ses débuts, notre mouvement autogestionnaire cherchait surtout à renforcer la société civile, trop encadrée par un État technocratique, c'est maintenant ce même État qu'il faut maintenir à tout prix pour renforcer des liens de solidarité entre ces sept millions « d'individus sans appartenance »[9] que Jean Charest prétend représenter. Mais notre État ne pourra subsister sans ces communautés locales fortes qui, même à l'ère d'Internet, demeurent significatives pour une majorité de citoyens. Dans notre dernier numéro, Anna Kruzynski et Marcel Sévigny plaident en faveur de ces communautés territoriales libertaires qui, comme à Pointe-Saint-Charles à Montréal, devraient servir de base à un nouveau type de socialisme autogestionnaire. L'expérience nouvelle des « coopératives de solidarité », où des représentants de la société civile viennent se joindre aux producteurs et aux usagers, semble aller aussi dans le même sens.

Mais, pour vraiment prouver qu'un « autre monde est possible », les autogestionnaires d'aujourd'hui, à partir de leurs expériences concrètes, devront participer à l'invention de ce nouvel imaginaire rendu nécessaire par l'accroissement sensible des

8. Sur cette question, consulter Michel Bernard et Michel Chartrand, *Manifeste pour un revenu de citoyenneté*, Montréal, L'aut'journal, 1999.

9. Voir Gérard Mendel, *54 millions d'individus sans appartenance*, Paris, Robert Laffont, 1983.

inégalités et la détérioration accrue de l'environnement planétaire. Malgré leurs contributions importantes, ni les défenseurs de Kyoto ni les altermondialistes d'Attac ne suffiront à la tâche. En effet, leur résistance aux méfaits du capitalisme continue à s'effectuer à l'intérieur même de cet « économisme » devenu une forme de pensée unique à laquelle nous adhérons tous de façon implicite en participant à l'économie de marché.

Pourtant, encore bien limitées mais sans doute porteuses d'avenir, des tentatives de renverser ce modèle dominant semblent s'amorcer ces dernières années. Qu'il s'agisse du mouvement « cittaslow » en Italie qui tente de réintroduire la convivialité à l'intérieur des villes, du succès imprévu du *Bonjour paresse* de Corinne Maier en France (Michalon, 2004), du mouvement pour la « simplicité volontaire » de Serge Mongeau au Québec, ce sont les bases mêmes de la société de consommation qui sont remises en cause. Face aux interprétations frelatées de l'idée de développement durable, c'est le concept de décroissance qui tend à se répandre. L'économiste français Serge Latouche se fait le défenseur convaincant de cette option pour des « modes d'épanouissement collectif dans lesquels ne serait pas privilégié un bien-être matériel destructeur de l'environnement et du lien social ».[10]

Inventer un nouvel imaginaire, comme la Renaissance a revalorisé l'individu ou comme Voltaire et surtout Rousseau ont refondé l'idée de démocratie, est une tâche de longue haleine qui

10. Serge Latouche, « Et la décroissance sauvera le Sud », *Le Monde diplomatique*, novembre 2004, p. 19. Voir aussi du même auteur *Survivre au développement. De la décolonisation de l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative*, Editions Mille et une nuits, Paris, 2004 et *La Décroissance. Le journal de la joie de vivre*, Casseurs de pub, 11, place Croix-Paquet, 69001 Lyon. *Quartier libre*, journal des étudiants de l'Université de Montréal, consacrait aussi son numéro du 24 novembre dernier à cette question.

ne peut être laissée uniquement aux partis politiques et aux groupes communautaires, soumis aux exigences de l'action à court terme.

Pour nous, à POSSIBLES, malgré le pessimisme ambiant, au delà du « confort et de l'indifférence », les intellectuels et les créateurs, que ce soit dans leurs livres, leur musique, leurs films ou leurs tableaux, ont encore beaucoup à nous apprendre. Porteurs d'utopie, ils essaient tous les jours de faire émerger des ténèbres qui nous menacent les lueurs d'une aube nouvelle.

Les sociologues québécois et le mouvement autogestionnaire

PAR JEAN-FRANÇOIS LEPAGE

L'autogestion est une pratique sociale concrète et observable, se présentant d'emblée comme un objet d'étude légitime et pertinent pour les sciences sociales. C'est ainsi que les sociologues québécois des années 1970 ont commencé à s'intéresser au phénomène, à l'aide d'expériences concrètes comme celle de l'usine Tricofil à Saint-Jérome. Mais ces sociologues ne se sont pas contentés du rôle d'observateurs, comme il est souvent d'usage aujourd'hui. Au contraire, assumant pleinement leur rôle d'intellectuels engagés, ils ont cherché à donner un sens à l'aventure autogestionnaire, à réunir les expériences éparses sous une même bannière en participant à structurer ce qu'ils pressentaient comme un important mouvement social en émergence. Ce faisant, ils ont joué un rôle déterminant dans ce qu'ils ont appelé le mouvement autogestionnaire.

Les sociologues québécois ont donné un écho théorique et symbolique aux pratiques autogestionnaires dans la mesure où elles s'inscrivaient dans un paradigme sociologique spécifique, qui

supposait une façon particulière de pratiquer la sociologie. Au cours des années 1990, ce paradigme est tombé en désuétude et certaines pratiques sociologiques ont été abandonnées. La thème de l'autogestion a sombré dans l'oubli pour les sociologues québécois, alors que les pratiques autogestionnaires continuaient d'évoluer. Ceux qui ont continué à étudier ces pratiques n'ont pas seulement modifié leur vocabulaire, ils ont adopté de nouvelles perspectives de recherche, de nouveaux cadres théoriques et conceptuels où l'appellation *autogestion* a été oubliée.

Que nous reste-t-il, quinze ans plus tard, de la sociologie de l'autogestion ? Du strict point de vue de la discipline, il semble bien qu'on soit devant une sociologie révolue, moins dans ses méthodes que dans son vocabulaire et ses intentions. Il est étonnant de revenir sur cette période pour constater à quel point la sociologie s'est transformée au cours des dernières années. Un bref coup d'œil rétrospectif sur la sociologie de l'autogestion au Québec propose immédiatement une réflexion sur l'engagement des sociologues contemporains.

L'étude des pratiques émancipatoires en milieu populaire

Il est probablement exagéré d'utiliser le terme *paradigme* pour qualifier la sociologie de l'autogestion au Québec. Certes, les sociologues de l'autogestion ont étudié leur objet dans une perspective théorique bien définie et avec une approche méthodologique spécifique, mais l'expérience autogestionnaire en sociologie est restée somme toute assez circonscrite. Elle s'est principalement développée autour d'une revue, POSSIBLES, et d'un programme de recherche, amorcé en 1980, sur *les pratiques émancipatoires en milieu populaire*, dirigé par deux sociologues de l'Université de Montréal, Marcel Rioux et Gabriel Gagnon, et réalisé dans le cadre des activités de l'IQRC (Institut québécois de recherche sur la culture).

Comme son titre le suggère, ce programme de recherche poursuivait, sur le plan empirique, l'objectif de documenter différentes expériences de pratiques qualifiées d'*émancipatoires,* en ce sens qu'elles offrent aux acteurs qui y sont investis des avenues concrètes d'émancipation par rapport aux contraintes et aux contradictions inhérentes à la société industrielle dans laquelle ils vivent. Il s'agit du seul programme de recherche d'envergure en sociologie de l'autogestion qui ait été mené au Québec. Parmi les cas qui y ont été documentés, mentionnons le village coopératif de Guyenne, le Rézo et le ROCC de Rimouski.

Guyenne est une paroisse rurale fondée en 1947 lors de la dernière vague de colonisation de l'Abitibi. Dès sa fondation, la colonie de Guyenne a choisi de privilégier une formule coopérative pour gérer son développement, ce qui lui a valu le surnom de « petite Russie ». Faisant face à de nombreuses difficultés dues notamment à une baisse de population, les habitants de Guyenne fondent en 1980 une serre coopérative qui produit des semis de pins et d'épinettes pour le reboisement, espérant ainsi revitaliser leur paroisse qui vient de voir fermer son école primaire. Au-delà de la formule coopérative, l'expérience de Guyenne comporte une dimension écologiste et régionaliste, favorisant le reboisement et la prise en main des régions par les communautés régionales. Ce sont les raisons pour lesquelles Robert Laplante ira étudier la communauté de Guyenne et sa coopérative dans le cadre de la recherche sur les pratiques émancipatoires en milieu populaire.

Pendant ce temps, Andrée Fortin choisit d'étudier le Rézo des coopératives et groupes d'achats d'aliments naturels. Il s'agit d'un réseau regroupant en 1980 environ 150 groupes d'achats et coopératives, qui s'étend à tout le Québec, et dont le cœur est l'entrepôt coopératif La Balance situé dans le quartier

Saint-Henri à Montréal. C'est là que la sociologue effectuera la majeure partie de sa recherche, ciblant des pratiques sociales hors travail en milieu urbain. Ce qui intéresse particulièrement le groupe de recherche sur les pratiques émancipatoires en milieu populaire, c'est que le Rézo ne se contente pas de faire la distribution d'aliments naturels, mais qu'il assure la promotion d'un mode de vie différent axé sur l'autonomie des personnes. On y tient également des positions écologiste, nationaliste et tiers-mondiste en préconisant la culture d'aliments biologiques, la production locale et, avant la lettre, le commerce équitable.

Enfin, pour observer les pratiques émancipatoires de type culturel dans une petite ville, Jean-Pierre Dupuis se rend à Rimouski pour étudier le Regroupement des organismes communautaires et culturels (ROCC). Fondé en 1978 par 11 groupes cherchant à régler un problème de locaux, le ROCC entre rapidement en conflit avec l'administration municipale qui promeut une vision élitiste de la culture. Le regroupement s'implique alors dans des dossiers municipaux, cherche à formuler un projet culturel parallèle et populaire et tente d'élaborer une politique de développement communautaire et culturel pour la municipalité. La structure organisationnelle du ROCC, qui comporte un comité d'autogestion, mise sur l'autonomie, l'égalité et le respect des différences entre les organismes membres.

Une perspective théorique « engagée »

La sociologie de l'autogestion, c'est beaucoup plus que des collectes de données empiriques sur des cas précis. Les expériences émancipatoires et autogestionnaires concrètes qui font l'objet de l'attention des chercheurs ne sont pas « étudiées objectivement » par des « observateurs neutres ». L'approche préconisée suppose la participation active — l'engagement — du sociologue dans le milieu qu'il étudie. Il s'agit de bien davantage que d'une méthode

de recherche, comme en témoigne Jean-Pierre Dupuis : « notre engagement critique n'est pas qu'une méthode pour mieux analyser les groupes, pour mieux s'y glisser. Non, c'est plus que ça. Pour nous tous, c'est une des seules façons décentes de pratiquer la sociologie aujourd'hui ; c'est presque, oserions-nous dire, un nouveau mode de vie pour les sociologues »[1]. Il y a le désir de faire de la sociologie elle-même une pratique émancipatoire.

Plusieurs sociologues de l'autogestion québécois s'inspirent largement et ouvertement des travaux d'Alain Touraine. Dans la perspective actionnaliste qu'il propose, les mouvements sociaux s'opposent à la domination culturelle de la société par l'État et la classe dirigeante avec qui ils luttent pour le contrôle de l'historicité. Longtemps portée par le seul mouvement ouvrier, cette lutte s'organise, dans les années 1970 et 1980, à l'aide d'acteurs collectifs beaucoup plus nombreux et donc moins homogènes. Au mouvement ouvrier s'ajoutent divers mouvements (qu'on appellera « nouveaux mouvements sociaux ») et organisations : mouvements des femmes, étudiant, écologiste, pacifiste, urbains, groupes populaires, etc. Le travail du sociologue, loin de se limiter à l'observation de ces mouvements, consiste à accompagner les acteurs dans leurs luttes. Certes, il comporte une part de traitement et d'analyse de données, mais à cela s'ajoute un travail d'intervention — la méthode de Touraine s'appelle « intervention sociologique » — qui comporte une phase de « conversion », où les acteurs doivent avaliser les hypothèses des sociologues. S'ensuit (idéalement) un rapprochement entre l'action et la théorie, ce qui favorise une structuration et un affermissement du mouvement social.

1. Jean-Pierre Dupuis, Andrée Fortin, Gabriel Gagnon, Robert Laplante et Marcel Rioux, *Pratiques émancipatoires en milieu populaire*, Québec, IQRC, 1982, p. 149.

La sociologie de l'autogestion au Québec, si elle prend certaines distances avec l'approche tourainienne, surtout en ce qui a trait à la méthodologie, n'en partage pas moins les intentions. En ce sens, elle repose sur plusieurs partis pris théoriques et idéologiques explicites. Dans le cadre très général d'une lutte contre l'aliénation produite par la société industrielle et capitaliste dans laquelle ils évoluent, les sociologues de l'autogestion cherchent à créer et tentent de construire un modèle de société plus juste, plus égalitaire, plus humain. L'utopie concrète de la société autogestionnaire, telle que formulée par les sociologues québécois, est un type de société au même titre que le capitalisme et le socialisme. À la différence des communismes et des marxismes dogmatiques et sclérosés des années 1970, le modèle autogestionnaire québécois n'est pas une théorie à appliquer machinalement à la société, mais une expérimentation constante. Décrire le modèle autogestionnaire consiste moins à en détailler les structures et le fonctionnement qu'à en exposer les principes directeurs.

Les sociétés industrielles avancées, dont le Québec, produisent de l'aliénation et des contradictions qui engendrent des conduites de rupture, qualifiées d'émancipatoires. Ces ruptures sont notamment un nouveau rapport avec la nature et une redéfinition des rapports hommes-femmes[2]. Les pratiques émancipatoires individuelles et collectives sont autant de luttes pour l'autonomie, pour une réappropriation de sa propre existence et des conditions de création de son environnement social à petite et à grande échelle. Une société autogestionnaire se construit sur la base de ces luttes, selon les valeurs et les principes qui l'inspirent. Parmi les grands principes sur lesquels s'érige l'utopie de la société autogestionnaire, mentionnons l'autocréation permanente

2. Sur les ruptures, voir le texte de Rioux dans Jean-Pierre Dupuis, Andrée Fortin, Gabriel Gagnon, Robert Laplante et Marcel Rioux, *op. cit*, p. 45-78.

des individus et de la société, l'expérimentation, un idéal démocratique poussé à l'extrême grâce à une décentralisation et à une réappropriation communautaire des moyens de production[3].

Pour participer à cette construction de la société autogestionnaire, les sociologues observent les mouvements sociaux contemporains et recherchent celui qui leur semble s'approcher le plus du modèle théorique du « mouvement social global », tel que l'incarnait le mouvement ouvrier quelques années auparavant. Dans l'espace mouvant des nouveaux mouvements sociaux, c'est le *mouvement autogestionnaire* qui semble, aux yeux des sociologues, porteur non seulement d'une critique globale des rapports culturels dominants, mais également d'avenues concrètes d'émancipation.

Le mouvement autogestionnaire : une construction sociologique

Ce mouvement autogestionnaire est déjà, dans une certaine mesure, une construction sociologique. C'est davantage sur une collection d'expériences collectives concrètes d'autogestion d'envergure relative et plus ou moins liées entre elles que sur un véritable mouvement social que les sociologues appuieront leurs espoirs. Plusieurs nouveaux mouvements sociaux sont beaucoup mieux structurés que le mouvement autogestionnaire, mais c'est d'abord et avant tout sur le *travail*, qui, selon les sociologues de l'autogestion, reste la valeur centrale de la société, que devront porter les principales revendications et remises en question culturelles d'un mouvement social suffisamment central et global pour prétendre au contrôle de l'historicité. D'ailleurs, c'est dans la convergence des nouveaux mouvements sociaux qu'on définit le

3. À ce sujet, voir les textes d'Andrée Fortin, « Une nouvelle façon de concevoir le monde », et de Marcel Rioux, « L'autogestion, c'est plus que l'autogestion », dans *Possibles*, vol. 4, n° 3-4, 1980, respectivement p. 179-191 et 15-22.

mouvement autogestionnaire : « Mouvement autogestionnaire entendu au sens large, au sens de mouvement revendiquant l'autonomie : autonomie de la personne, des groupes, des communautés. Ce mouvement au sens large comprend des dimensions féministe, écologique, régionaliste et autogestionnaire (ici au sens restreint : entreprises communautaires, autogérées, etc.) »[4]. Le mouvement autogestionnaire doit rassembler et porter l'ensemble des revendications qui se sont exprimées.

Il faut bien comprendre le caractère interventionniste de ce travail sociologique, et ses prétentions instituantes. Les sociologues parlent du mouvement autogestionnaire comme d'un « mouvement en formation », et non comme d'un mouvement social déjà constitué. Le travail des sociologues appuyant l'avènement ou la réalisation de cette utopie concrète consiste notamment à favoriser l'émergence d'un mouvement social susceptible de porter l'utopie autogestionnaire. Il leur faut s'impliquer concrètement dans ce « mouvement autogestionnaire en formation ». C'est le sens que prenait déjà la revue POSSIBLES, où les sociologues occupent une place importante. Dès sa fondation en 1976, la revue revendique une orientation autogestionnaire tant dans son fonctionnement que dans son contenu. En ce sens, la revue s'intéresse aux « praxis collectives et individuelles [...] en ce qu'elles manifestent des dépassements, des désirs et des possibles »[5].

Un espoir déçu

La contribution des sociologues au mouvement autogestionnaire est capitale. En donnant leur appui aux diverses expériences

4. Jean-Pierre Dupuis dans Jean-Pierre Dupuis, Andrée Fortin, Gabriel Gagnon, Robert Laplante et Marcel Rioux, *op. cit.*, p. 165.

5. Marcel Rioux, « Les possibles dans une période de transition », *Possibles*, vol. 1, n° 1, 1976, p. 6.

autogestionnaires, en cherchant à créer entre elles un esprit de communauté idéologique, les sociologues ont tenté de galvaniser le mouvement. Ils ont donné une nouvelle dimension au mouvement autogestionnaire en émergence : une dimension intellectuelle. Par leur travail d'intellectuels engagés, les sociologues ont cherché à relier des pratiques autogestionnaires diverses et parfois très différentes en explicitant et en construisant un horizon symbolique commun, incluant ainsi les pratiques quotidiennes les plus isolées dans un processus de construction d'un projet de société.

Malheureusement, le mouvement autogestionnaire n'a jamais pris son envol, il n'est jamais devenu aussi central que l'auraient souhaité les sociologues et intellectuels. Ces derniers ont reconnu des pratiques autogestionnaires et ont tenté de rassembler en un mouvement social des pratiques et des acteurs sociaux qui ne se reconnaissaient pas comme tels[6]. Il semble toujours y avoir eu un fossé entre la théorie et l'action, que ni intellectuels ni praticiens n'ont réussi à combler, au point où il paraît légitime de se demander si les acteurs de ces expériences autogestionnaires étaient vraiment porteurs de ce projet de société autogestionnaire si cher aux sociologues et aux intellectuels.

Quels qu'aient été les succès et les échecs des différentes expériences autogestionnaires, de Guyenne à Rimouski, les pratiques ne se transformeront jamais en mouvement social. Les acteurs sociaux ne se sont jamais vraiment impliqués dans le projet de société autogestionnaire promu par les sociologues, comme

6. Il ne s'agit pas de prétendre que les sociologues ont voulu créer un mouvement social de toutes pièces : les pratiques sociales observées par les sociologues de l'autogestion appartenaient pour l'essentiel à différents mouvements sociaux — féministes, écologistes, etc. Toutefois, aucun de ces mouvements ne semblait correspondre à lui seul au modèle théorique de contestation de la domination culturelle de la société dans son ensemble et de lutte pour le contrôle de l'historicité auquel les sociologues se référaient.

le constatait Gabriel Gagnon au terme du programme de recherche sur les pratiques émancipatoires : « si le début des années 1980 nous permettait d'espérer une riche moisson, nous avons dû constater par la suite que les artisans de l'émancipation ne s'inspiraient pas tous de cette vision globale » [7]. Encore aujourd'hui, on peut aisément voir les pratiques autogestionnaires comme une recherche d'émancipation face aux modèles culturels dominants de notre société, mais cela ne suppose pas nécessairement chez ces acteurs une ambition révolutionnaire. Les sociologues, à défaut de voir leur utopie se matérialiser dans les pratiques, ont abandonné la sociologie de l'autogestion, sans tambour ni trompette.

* * *

En présentant aujourd'hui la sociologie de l'autogestion dans sa dimension engagée, téléologique, interventionniste, on risque aisément d'induire chez les sociologues contemporains une perception péjorative de cette pratique, ce qui est loin d'être l'objectif de cette présentation. Cela permet de saisir la distance qui sépare la sociologie de l'autogestion — venue d'une époque pourtant pas si lointaine — de celle qui est pratiquée aujourd'hui. Ce n'est pas seulement le mot *autogestion* qui est disparu de la terminologie sociologique, mais un ensemble de termes et de concepts tels *utopie* — qui a déjà pris un accent négatif à la fin des années 1980[8] —, supposant une tout autre pratique de la discipline ; c'est également une pratique de la sociologie qui a suscité beaucoup d'attentes et de promesses.

7. Gabriel Gagnon et Marcel Rioux, *À propos d'autogestion et d'émancipation. Deux essais*, Québec, IQRC, 1988, p. 18.

8. Voir le texte de Marcel Rioux dans Gabriel Gagnon et Marcel Rioux, *op. cit.*, p. 171.

La sociologie québécoise contemporaine a résolument pris le virage de la scientificité et de la neutralité axiologique, n'en déplaise à ceux qui prétendent le contraire. Bien sûr, les sociologues se défendront toujours de pratiquer une sociologie que Marcel Rioux qualifiait d'« aseptique », le caractère engagé de la discipline sociologique faisant partie intégrante de l'image que les sociologues se font d'eux-mêmes. Bien sûr les sociologues choisissent encore des objets de recherche sensibles, ils les étudient en soutenant des positions critiques, ils s'associent à des luttes sociales et soutiennent des causes qui leur tiennent à cœur. Pourtant, après ce bref retour sur la sociologie de l'autogestion, force nous est de reconnaître que l'engagement sociologique actuel apparaît beaucoup plus ponctuel et spécifique que celui qui l'a précédé.

Les sociologues de l'autogestion incarnaient le rôle de l'intellectuel engagé, qui semble cruellement faire défaut aujourd'hui. En sociologie comme ailleurs, les utopies ne sont pas à la mode. Bien sûr, il n'appartient pas qu'aux sociologues de porter les utopies, mais s'il est vrai, comme le prétend Gabriel Gagnon, que ces derniers « conservent tous dans un tiroir secret un projet de constitution ou une esquisse de société idéale »[9], il est permis de croire que la recherche des possibles n'est pas chose du passé.

Bibliographie

Jean-Pierre Dupuis, *Le ROCC de Rimouski. La recherche de nouvelles solidarités*, Québec, IQRC, 1985, 282 p.

Andrée Fortin, *Le Rézo. Essai sur les coopératives d'alimentation saine au Québec*, Québec, IQRC, 1985, 282 p.

Robert Laplante, *L'expérience de Guyenne*, Coopérative de développement de Guyenne, Guyenne, 1995, 554 p.

Robert Laplante, *Guyenne, village coopératif. « La petite Russie »*, Les Éditions de l'École normale supérieure de Cachan, Cachan, 1994, 290 p.

9. *Idem*, p. 132.

Autogestion et développement territorial

PAR PATRICE LEBLANC

Apparue dans les années 1960, l'idée d'autogestion est en quelque sorte disparue vers la fin, voire le milieu des années 1980. Cependant d'autres idées, d'autres concepts sont apparus, reprenant sous d'autres formes cette même idée. En fait, il nous semble que, notamment dans le champ du développement territorial, tant au niveau théorique qu'à celui des pratiques concrètes, cette volonté de se diriger soi-même est fortement présente. C'est ce que nous voudrions ici explorer. Nous commencerons cependant par rappeler quelques éléments importants quant à la théorie de l'autogestion et aux pratiques autogestionnaires québécoises.

La théorie de l'autogestion

L'ouvrage *L'âge de l'autogestion* de Pierre Rosanvallon est sans contredit une œuvre phare de la pensée autogestionnaire. Écrit en 1976, ce petit livre d'un peu moins de 200 pages avait comme objectif « [...] d'aider à en [l'autogestion] cerner plus précisément les exigences et les enjeux » (p. 9[1]). Pour ce faire, l'auteur présente

1. Toutes les citations de Rosanvallon proviennent de cet ouvrage, publié au Seuil. Dorénavant nous n'indiquerons que les pages d'où elles sont tirées.

cinq propositions de travail autour desquelles devrait s'organiser l'autogestion.

La première proposition voit l'autogestion comme la réhabilitation du politique. En effet, pour Rosanvallon, le socialisme a donné trop d'importance à l'économisme et au positivisme. La question de l'exercice concret du pouvoir ne doit plus être éludée. La politique, tant au sens des rapports de pouvoir dans la société civile que de celui de l'expression des choix collectifs, doit devenir « l'infrastructure véritable de la société » (p. 49). Faisant le constat que la société civile est soumise au règne du marché et que l'État est devenu tentaculaire et impuissant ainsi qu'hyperspécialisé et peu efficace, Rosanvallon estime que la tâche du projet autogestionnaire est double : d'une part, il doit viser à ce que la société civile renaisse et devienne vivante et parlante ; d'autre part, il doit voir à ce que l'État réduise sa taille et remette à la société civile ce qu'il lui a confisqué, de même que revoir son rôle de « tuteur de la société et gardien de l'ordre économique bourgeois » (p. 47). En somme, l'autogestion est d'abord et avant tout un projet politique qui permet l'avènement d'un véritable gouvernement des hommes et des femmes.

La seconde proposition de Rosanvallon porte sur les conditions de la démocratie. En effet, pour lui, « l'autogestion se définit comme exercice collectif de la décision, possibilité d'intervention directe de chacun dans les problèmes qui le concernent. Elle se conçoit aussi comme la pratique vivante d'une démocratie véritable » (p. 51). Mais l'exercice de la démocratie ne va pas sans difficulté. Rosanvallon soulève qu'elle peut connaître un phénomène de dégradation, ce qu'il nomme l'entropie démocratique, et qu'il y a plusieurs obstacles tant à la démocratie populaire (qui peut se réduire à une simple démocratie de finalité) qu'à la démocratie directe (qui apparaît dans des périodes

de crise et ne peut faire office de forme de gouvernement). Il en vient ainsi à dire que « l'autogestion comme développement d'une véritable société civile passe par la constitution d'un réseau d'organisations structurant cette société civile : comités de quartier, groupes de consommateurs, clubs, etc. Le développement du *tissu associatif* de la société civile est une condition de la décentralisation des pouvoirs » (p. 80).

La troisième proposition vise à ce que le projet socialiste autogestionnaire ne soit pas simplement l'appropriation des moyens de production mais aussi la socialisation des moyens de pouvoir. En effet, pour Rosanvallon il devient difficile dans nos sociétés de départager dans la sphère de la production les équipements de production des techniques d'organisation. Aussi faut-il que le projet autogestionnaire se préoccupe des « moyens d'organisation, de formation, d'information, de savoir, voire de consommation » (p. 107). Cette appropriation passe par la suppression de certains de ceux-ci et par le changement dans les structures des autres.

La quatrième proposition de Rosanvallon explique que l'autogestion est davantage une stratégie qu'un objectif. Une société autogestionnaire, c'est un projet en constante redéfinition et non pas un modèle à réaliser. En ce sens, l'expérimentation sociale est au centre du projet autogestionnaire, projet qui doit reposer sur la force de l'instituant (ce qui émerge) plutôt que sur celle de l'institué (ce qui est déjà là, l'ordre). Cela fera dire à Rosanvallon que « la tâche du pouvoir politique autogestionnaire est d'abord de permettre une véritable auto-institution de la société » (p. 104).

Enfin, la cinquième proposition de travail de Rosanvallon porte sur la nécessaire redéfinition du « rapport entre l'activité économique et les autres formes d'activité sociale [sic] »

(p. 17) dans une société autogestionnaire. Rosanvallon en appelle à une véritable société postindustrielle dans laquelle, entre autres, la production de biens ne serait pas irrémédiablement associée à la production industrielle, il y aurait développement d'un secteur non marchand de l'activité économique et une certaine forme de décentralisation et de décapitalisation de l'appareil productif.

En définitive, on voit bien que le projet autogestionnaire de Rosanvallon est essentiellement politique et repose sur une redistribution, voire sur l'appropriation, du pouvoir en faveur d'une société civile forte. Ce n'est pas par ailleurs un modèle à suivre mais davantage un projet à réaliser. Il n'est pas dans cette optique une utopie toute pensée, mais un chantier en constant devenir.

La pratique autogestionnaire au Québec

En 1986, POSSIBLES publiait dans le cadre de son dixième anniversaire un numéro double portant le titre évocateur « Autogestion, autonomie, démocratie ». Gabriel Gagnon y signait l'éditorial[2] dans lequel il traçait à grands traits un portrait du projet autogestionnaire et des espaces de liberté qu'il portait. Les trois sections de son texte nous fournissent plusieurs éléments nous permettant de prendre la mesure de ce que pouvait être concrètement le projet autogestionnaire au milieu des années 1980 et les défis qui se posaient à lui.

D'entrée de jeu, Gagnon rappelle que « le mot autogestion suggère d'abord le contrôle total ou partiel des entreprises par ceux et celles qui les font quotidiennement fonctionner »[2] (p. 8). Il souligne l'expérience de Tricofil, et son échec relatif, ainsi que

2. Les citations suivantes proviennent toutes du même texte de Gagnon, *Possibles*, vol. 10, n° 3-4 (été-automne), 1986, p. 7-16. Dorénavant nous n'indiquerons que les pages d'où elles sont tirées.

le développement des coopératives de travail et les efforts du Fonds de solidarité de la FTQ pour « donner une base plus solide aux efforts de participations ouvrières » (p. 8). En même temps cependant, il relève l'enjeu de l'implantation des nouvelles technologies et le problème du contrôle ouvrier et de l'aliénation ouvrière qu'elles portent en elles. Gagnon se demande alors s'il est encore possible de « repenser de façon fondamentale machines et produits de façon à établir la société conviviale de nos rêves » (p. 10). Il s'inquiète de l'émergence d'une société à deux vitesses dans laquelle nous resterions plus ou moins fortement soumis aux impératifs de la production. Enfin, il appelle les syndicats à concentrer leurs efforts non pas sur des négociations centralisées mais davantage sur le développement de contrats au niveau local (entreprises, ateliers, bureaux, écoles, etc.), lieux où « peuvent le mieux s'effectuer concrètement le contrôle et le partage du travail » (p. 10).

Après avoir passé en revue l'autogestion dans la sphère du travail, Gagnon discute des groupes populaires, des entreprises communautaires et des organismes culturels au sein desquels l'autogestion se serait alors particulièrement implantée. Ces expériences nombreuses auront permis aux groupes autogestionnaires de développer certaines connaissances importantes : « la crainte de la « réunionite » et le souci de l'efficacité et de la rentabilité, l'importance de la dimension affective dans les groupes, la poursuite des hiérarchies implicites et de l'élitisme déguisé, une meilleure acceptation de la division des tâches à l'intérieur des collectifs » (p. 12-13). Cependant, les relations entre les producteurs et les usagers restent tendues. C'est ici toute la question du rôle des permanents en regard de la place des usagers dans la prise de décisions et d'orientations dans ces organismes qui est problématique. Gagnon termine cette section de son texte en faisant remarquer l'importance pour les groupes communautaires de bâtir des réseaux afin d'étendre vers l'extérieur la solidarité développée à la base. Citant

alors René Dubos, Gagnon explique qu'il sera ainsi plus facile de « penser globalement en agissant localement » (p. 13).

Dans la dernière section importante de son texte, Gagnon explore la dimension politique du projet autogestionnaire, projet qui pourrait constituer « l'utopie concrète de l'an 2000 » (p. 13). Il y explore la nécessaire complémentarité entre l'autogestion des usines, des quartiers, des écoles, etc., et l'autonomie des peuples ainsi que celle des hommes et des femmes. Il souligne également que l'autogestion renvoie à « un ensemble de citoyens produisant ensemble leur société en toute conscience des obstacles érigés par la nature, l'économie ou la géopolitique » (p. 14). Cette idée n'est cependant pas portée par les grands partis politiques de l'époque, sinon par le RCM qui pense implanter des conseils de quartier à Montréal. En fait, Gagnon milite pour le développement de l'autogestion locale et « d'une démocratie directe où producteurs et usagers confronteraient leurs intérêts dans des espaces de liberté » (p. 15).

On voit bien qu'au milieu des années 1980 le projet autogestionnaire est encore vivant au Québec, surtout au sein les groupes communautaires. Ce projet est cependant peu repris par les centrales syndicales ou les grands partis politiques, même s'il trouve une certaine résonance dans quelques milieux de travail et dans une certaine gauche politique. Le projet autogestionnaire reste ici toujours en chantier et centré sur une participation active des citoyens et travailleurs aux décisions qui les concernent, tout comme le soulignait Rosanvallon d'une façon plus théorique.

Le développement territorial

Apparue essentiellement dans les années de l'après-guerre, la question du développement, puis plus spécifiquement du développement régional et plus récemment des territoires, a connu

une expansion importante jusqu'à devenir d'usage courant. Qui de nos jours n'a pas entendu parler des « pays en voie de développement » ou encore de « développement durable » ? Depuis les années 1950 la question du développement des territoires a cependant reposé sur différents postulats paradigmatiques[3]. Schématiquement, on pourrait dire que si pendant longtemps le développement était quelque chose qui arrivait de l'extérieur dans les communautés, plus récemment le développement est davantage perçu comme l'affaire des communautés elles-mêmes. C'est dans cette dernière perspective que l'autogestion trouve quelques échos.

Jusqu'au début des années 1980, la question du développement des territoires passait par un développement impulsé par le haut. C'était en assurant le développement économique des villes centres, voire plus simplement des métropoles comme Montréal, que le reste du territoire allait, croyait-on, connaître une croissance. On pensait alors que par l'implantation d'une grande entreprise et le soutien de l'État à l'aide de subventions ou d'investissements en infrastructures, le territoire, notamment rural, allait se moderniser et connaître une prospérité importante. Comme le dit l'économiste André Joyal, « le développement [était] vu comme un processus issu de sources extérieures et devant être diffusé dans les milieux jugés économiquement faibles »[4].

Ce courant de pensée a été remplacé à partir du milieu des années 1980 par ce que l'on a appelé le développement par

3. Par exemple, Camagni (2001) estime que chaque décennie depuis 1950 a connu ses postulats spécifiques du développement territorial. Voir Walter B. Stöhr, « Development from Below vingt ans plus tard », dans Jean-Marc Fontan, Juan-Luis Klein et Benoît Lévesque (dir.), *Reconversion économique et développement territorial. Le rôle de la société civile,* Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2003, p 119-143.

4. André Joyal, *Le développement local. Comment stimuler l'économie des régions en difficulté,* Sainte-Foy, Les Éditions de l'IQRC, Les Presses de l'Université Laval, 2002, p. 17.

le bas, le développement local. En fait, on a commencé à penser que le développement économique allait se réaliser plus facilement s'il était fait par et pour les populations locales. Les idées de partenariat et de concertation, plus particulièrement appliquées aux régions, sont devenues centrales et on a favorisé la création de PME. Comme le note encore une fois Joyal : « On a commencé à percevoir les régions comme des creusets d'initiatives dotés d'autonomie, résultats des efforts d'acteurs locaux désireux d'être partie prenante dans leur devenir collectif »[5]. C'est dans cet esprit qu'ont été créés les Comités d'aide au développement des collectivités (CADC), devenus depuis lors les Sociétés d'aide au développement des collectivités (SADC) par le gouvernement fédéral. Le Gouvernement québécois implantera quelques années plus tard, toujours dans la même perspective, les Centres locaux de développement (CLD) sur le territoire des municipalités régionales de comté (MRC). Ces différents organismes doivent se donner un plan de développement local à partir d'un exercice de planification stratégique. Dotés d'un conseil d'administration composé d'acteurs socioéconomiques locaux et d'un fonds d'investissement, ils voient à promouvoir et à soutenir l'entrepreneuriat et la création d'entreprises sur une base locale.

Plus récemment, mais toujours dans cette perspective d'un développement endogène, plusieurs auteurs disent qu'il faut miser davantage sur les facteurs intangibles du développement pour assurer la viabilité et la vitalité des communautés. En fait, on ne doit pas miser principalement sur les avantages comparatifs d'un milieu au regard par exemple de sa localisation ou de ses ressources naturelles mais davantage sur les compétences, les savoirs et le dynamisme des acteurs locaux.

5. *Idem*, p. 20.

C'est ainsi qu'en 1992 John Friedmann, discutant de l'*empowerment,* expliquait qu'un développement alternatif devrait passer par « l'autonomie dans le processus décisionnel des communautés organisées sur une base territoriale, l'indépendance locale (mais non autarcique), la démocratie participative et l'expérimentation de l'apprentissage social »[6]. Dans le même ordre d'idées, des chercheurs associés au département de géographie de l'Université de Montréal[7] désignent quatre outils de développement des localités : le renforcement de la capacité des populations et des acteurs, la construction et le maintien des réseaux, la mobilisation des acteurs et des ressources ainsi que les processus de planification et d'actions décentralisées. Bruno Jean, spécialiste québécois du développement rural, estime quant à lui que l'existence sur un territoire d'une gouvernance locale forte est une condition importante pour développer les communautés. Cette gouvernance « concerne la manière dont les différents pouvoirs (politique, économique et communautaire) locaux aménagent leurs rapports pour prendre des décisions, étant entendu que le "développement local" suppose aujourd'hui un partenariat ou une concertation entre ces pouvoirs locaux »[8].

On le voit, soutenir dorénavant le développement devient donc affaire d'*empowerment,* de renforcement des capacités et de mise en place d'une nouvelle gouvernance locale dans laquelle la société civile prend une part de plus en plus importante et active dans le développement des communautés, avec le secteur privé et le secteur public.

---

6. Friedmann cité par W. B. Stöhr, *op. cit.,* 1992, p. 131.

7. Soumaya Frej, Mélanie Doyon, Denis Granjon et Christopher Bryant, « La construction sociale des localités par les acteurs locaux : conceptualisation et bases théoriques des outils de développement socio-économique », *Interventions économiques,* 30 mai 2003.

8. Bruno Jean, « La cohésion sociale et la gouvernance locale dans les communautés rurales », *CRRF Scan. Bulletin de la Fondation canadienne pour la revitalisation rurale,* octobre 2001, p. 3-4.

Quelques exemples québécois de développement local

L'organisme Solidarité rurale du Québec publie *Les pages vertes, Revue d'initiatives locales de développement en milieu rural* qui, notamment, répertorie et analyse des expériences de développement local. Quelques exemples tirés de ce répertoire nous permettront d'illustrer comment se concrétisent les conceptions précédentes de développement endogène.

En 1995, a été créé le Comité de développement de Sainte-Geneviève-de-Batiscan dans un village d'un peu plus de 1 000 habitants afin de promouvoir le développement local et la réalisation d'initiatives[9]. Entre autres choses, il publie un bulletin d'information et réalise des sondages et des journées de réflexion afin de préciser les besoins locaux et de stimuler l'implication des gens. De plus, le Comité de développement dispose d'un agent de développement économique pour favoriser le développement d'entreprises. Enfin, un maillage entre les organismes communautaires de la MRC et ce comité local de développement, facilité par l'intervention du maire, a débouché sur la construction d'un édifice communautaire multiservices pour tout le territoire de la MRC.

Dans cet ordre d'idées, existe depuis plus de 15 ans Le musée du bronze d'Inverness dans la MRC de l'Érable[10]. C'est un musée dans lequel des artistes locaux expliquent et démontrent aux visiteurs les différentes étapes de production des objets en bronze. L'intérêt de ce projet est qu'il repose sur la capacité des intervenants locaux de mobiliser plusieurs acteurs, tant locaux

9. Les informations ici présentées sont tirées de *Solidarité rurale du Québec,* « Les savoirs collectifs locaux », *Les pages vertes. Revue d'initiatives locales de développement en milieu rural,* Solidarité rurale du Québec, 2003, p. 21.

10. Les informations ici présentées sont tirées du même document (p. 16) que l'exemple précédent.

que gouvernementaux et privés, et de cordonner leur action en faveur du développement local.

Un autre exemple[11] de prise en charge d'un milieu par lui-même est donné par L'Auberge du Bon Temps dans la municipalité de Sainte-Monique au Lac-Saint-Jean. Les personnes âgées de cette petite municipalité de 980 habitants la quittaient faute de lieu sécuritaire et de services pour y vivre. La Corporation de développement du village a donc sollicité les entreprises, les organismes du milieu et la population afin d'amasser les fonds nécessaires à la construction d'un foyer d'hébergement. En un mois, 190 membres collaboraient au projet et réussissaient à amasser 174 000 $. Maintenant, le foyer a été construit au coût de 600 000 $ et génère des revenus de 200 000 $. Cette réalisation a surtout permis que se développent un climat et une dynamique de développement endogène.

En définitive, dans les trois exemples expliqués succinctement ici, on voit bien que le développement du territoire, la plupart du temps local mais aussi régional (MRC), passe par l'action des gens du milieu et sa coordination par différents mécanismes de gouvernance locale. Ces milieux ont tablé sur leurs propres capacités, sur les connaissances et compétences qu'ils possèdent ainsi que sur la collaboration d'acteurs tant du secteur public (le maire, la municipalité, des ministères provinciaux et fédéraux) que du secteur privé (les entrepreneurs) et de la société civile (les comités de développement locaux, les organismes communautaires, la population en général).

11. Les informations ici présentées sont tirées du même document (p. 24) que l'exemple précédent.

Des habits neufs pour l'autogestion ?

Quel parallèle pouvons-nous faire entre les thèses originelles quant à ce que devrait être l'autogestion et les pratiques s'en inspirant d'une part et les théories de développement territorial ainsi que les pratiques de développement local, d'autre part ? Quels chemins les idées et les pratiques ont-elles parcourus entre le milieu des années 1970 et le milieu des années 2000 ? À trente ans de distance, y a-t-il des ressemblaces entre les deux univers théoriques et pratiques ?

Remarquons d'entrée de jeu de nombreuses similitudes. D'abord, à un niveau très général on retrouve tant dans les théories de l'autogestion que dans celles du développement local, le principe général qui veut que l'avenir des collectivités soit remis entre les mains des gens directement concernés, qu'ils soient citoyens, travailleurs ou usagers. Dans les deux cas, on croit et on souhaite que les individus prennent en charge leur vie et celle de leur communauté. D'autre part, bien que les théories du développement portent surtout sur des questions de développement économique, les théories du développement local mettent davantage l'accent sur des questions reliées au dynamisme des communautés et à leurs capacités. Dans cette optique, ces théories tout comme le projet autogestionnaire délaissent la perspective économique pour insister davantage sur des aspects plus politiques de la vie en société.

D'une façon plus spécifique, certains concepts se retrouvent dans les deux univers. C'est ainsi que la question de l'autonomie, individuelle et collective, est importante tant pour les autogestionnaires que pour les tenants du développement local. L'autonomie, c'est tout autant un élément à valoriser ou une attitude à développer qu'un moyen pour atteindre une société plus juste ou une communauté plus prospère.

Nous retrouvons également l'idéal d'une démocratie plus directe, à tout le moins une démocratie qui permettait davantage une participation réelle des gens concernés par les décisions à prendre. Dans cette optique, on cherche à mettre en valeur la société civile et à lui donner une place plus importante. Pour Rosanvallon par exemple, l'État doit remettre à la société civile un certain nombre de pouvoirs, tandis que du côté des théoriciens du développement local cette place plus grande de la société civile passe par le développement d'une gouvernance locale renouvelée, gouvernance dans laquelle on assisterait à une nouvelle répartition du pouvoir entre les sphères publique, privée et la société civile.

La question du rôle des réseaux sociaux nous semble également commune. Bien que les différentes théories du développement local insistent davantage sur les mécanismes et les collaborations à développer au niveau local, il n'en reste pas moins qu'elles estiment que le développement ne peut se faire en totale autarcie. On se rappellera par exemple que pour Frej et ses collègues, la construction et le maintien des réseaux est l'un des outils importants pour développer les collectivités. Pour Rosanvallon, c'est le développement du tissu associatif qui est essentiel, condition de la décentralisation des pouvoirs. C'est ainsi que tant les tenants du développement local que les autogestionnaires se reconnaissent dans la maxime de René Dubos citée par Gagnon, qui veut que l'on doive penser globalement pour agir localement.

À l'opposé, il existe des variantes notables entre le projet autogestionnaire et le développement local. D'abord les lieux où se vivent ces deux « pratiques » sont différents. En fait, le projet autogestionnaire est d'abord bien plus global. Chez Rosanvallon, le projet autogestionnaire vise une transformation radicale et profonde de la société capitaliste, idée que l'on ne retrouve

aucunement chez les tenants du développement local. En fait, ceux-ci adoptent une logique de réaction et d'adaptation aux transformations des milieux de vie plutôt que de penser à la construction d'une société autre. D'autre part, l'autogestion se pratiquait concrètement d'abord sur les lieux de travail (Tricofil en est à cet égard un bon exemple) et dans le monde communautaire tandis que le développement local se déploie surtout dans le domaine municipal et au moyen des organismes communautaires.

La question de l'expérimentation, si centrale pour les autogestionnaires, est plutôt absente du discours du développement local. Il y avait chez les autogestionnaires l'idée que le projet de société qu'ils proposaient n'était aucunement défini de part en part et que chacun pouvait lui donner une forme particulière. Ainsi, l'autogestion n'était pas un programme, mais davantage un chantier. C'était dans l'aventure collective qu'elle prenait forme. Bien que les tenants du développement local ne cherchent pas nécessairement à définir une fois pour toutes la bonne recette pour assurer la prospérité des communautés, il n'en reste pas moins que les théoriciens cherchent à en définir les conditions de réussite et les mécanismes d'organisation.

En définitive, nous dirions que si le mot autogestion est sorti du langage courant et du discours politique, ses préceptes vivent encore dans la société québécoise à travers les différentes théories et les pratiques variées du développement local. Cependant, cette « autogestion » est beaucoup plus pragmatique, plus orientée vers l'action, et moins idéologique qu'elle ne l'était à l'origine. En ce sens l'autogestion, dans les habits du développement local, est bien la fille de son époque. Dans un monde où il n'est plus question de projet de société et de remise en cause profonde du fonctionnement et des structures de cette société

dans son ensemble, il n'est guère surprenant que le changement social devienne une question de développement local des communautés. Peut-être est-ce une attitude que nous devrions retenir du projet autogestionnaire, celle de laisser une place importante à l'expérimentation et, en bout de ligne, aux rêves ainsi qu'à l'espoir d'une société meilleure.

L'irréductible destin d'une utopie

PAR MONA-JOSÉE GAGNON

J'aime bien les utopies, et il y en a de plus belles que d'autres à mes yeux. Au sommet de mon palmarès personnel, il y a la fin de la division sociale du travail, cette division qui est le résultat de processus discriminatoires et qui en engendrent d'autres qui s'autoreproduisent à l'infini. Marx et Marcuse l'ont dénoncée. D'autres en ont décrit les conséquences pour la « classe ouvrière », Lénine proposant que les ouvriers « doués » soient extraits de leurs mines et usines pour devenir des militants politiques à plein temps, Gramsci et Bahro insistant pesamment sur « l'abêtissement » des ouvriers du fait de leur travail. La division sociale du travail est toujours de mise, et de nos jours un retour de pensée étroitement méritocratique reprend du poil de la bête, c'est-à-dire « au plus instruit le meilleur salaire ». Les catégories ouvrières qui avaient réussi, de par leur force syndicale, à arracher des conditions salariales excellentes (débardeurs, papetiers, monteurs sur chaînes automobiles, cols bleus de toutes espèces…) se font reprocher leur salaire par les bien-pensants.

L'autogestion est sœur en utopie de l'abolition de la division sociale du travail. Elle renvoie aussi à la nécessaire fierté de l'ouvrier producteur, aux revendications du droit au travail et du droit au contrôle sur son travail. Ces deux utopies incarnent une vision exacerbée de la recherche de démocratie, au sens de justice, d'équité, de droit au respect.

Les utopies de gauche se déclinent au fil de l'histoire, et elles rapetissent au rythme des désillusions et des échecs. J'ai dans la tête une catégorie que j'intitule « grenier des revendications ». Il s'agit de revendications en faveur desquelles j'ai été appelée à écrire des textes argumentaires syndicaux, dans les années soixante-dix et quatre-vingt. Il s'agissait alors de revendications considérées comme « pragmatiques », « réalisables » : abolition des bureaux de placement privés, loi pour encadrer les licenciements collectifs, contrôle des heures supplémentaires, mise sur pied d'un « fonds minier »...[1] Personne bien sûr ne *demandait* l'autogestion. Celle-là, il fallait la mettre au monde par le bas, par la solidarité et, plus encore, elle ne prenait sens que dans le contexte d'une société de classes, dans laquelle la classe ouvrière était l'opprimée.

Les lignes qui suivent rappellent d'abord ma perception générale de l'autogestion, puis la façon dont je la vis avilie et instrumentalisée par ceux-là mêmes qu'elle vouait à la disparition, soit les employeurs, et je termine en me demandant ce qu'il faut retenir de tout cela.

Le fantasme d'une génération

Années 1970. Les intellectuels que l'on retrouvait dans les groupes communautaires et les partis politiques de gauche pratiquaient

1. Excellente idée de Jean Gérin-Lajoie, ex-président du District 5 du Syndicat des métallos, fondée sur le fait que les mineurs sont par définition condamnés à perdre leur emploi lorsque le gisement s'épuise et qu'il fallait en conséquence les compenser.

une démocratie trouble, écartelée entre d'une part la certitude de connaître la Voie et le devoir d'en convaincre les autres, et d'autre part le désir de renverser les hiérarchies et de mettre le pouvoir aux mains de la masse. Il s'agissait en fait de ceux et celles qui appartenaient à cette dernière et qui auraient compris et assimilé « la bonne nouvelle ». Dilemme des animateurs sociaux, qui faisaient rimer manipulation avec *empowerment*, comme on dirait aujourd'hui. Bien des sociologues en herbe défilèrent dans les sous-sols d'église des quartiers ouvriers de Montréal (et ailleurs).

L'autogestion était une sorte de phare qui éclairait même dans la brume. Un phare réconforte, remet les idées en place, rassérène, déculpabilise. À l'échelle macrosociale, les regards se portaient vers l'Algérie et la Yougoslavie, pays dont les dirigeants proclamaient avoir réussi à implanter l'autogestion à tous niveaux : agriculture, industrie, communes… Une autogestion venue d'en haut constituait une idée un peu saugrenue, mais après l'échec de plus en plus avéré du « socialisme réel », il faisait bon savoir qu'elle pouvait s'incarner quelque part. Et puis, si nombreux en étaient les messagers.

À l'échelle microsociale, à l'échelle d'un Occident proche, certaines expériences autogestionnaires ou coopératives furent publicisées et discutées. Le Café Campus, Mondragon en Espagne, Lip en France, les travailleurs forestiers de la côte ouest canadienne et états-unienne, et surtout Tricofil au Québec firent les manchettes. Tricofil était un cas plus que parfait. Une usine de textile à Saint-Jérôme, qui portait le nom anglophone de quelqu'un qui n'était même pas canadien, où l'on s'embauchait de génération en génération à l'âge de quatorze ou quinze ans, et où l'on gagnait mal et durement sa vie. Toute la gauche du Québec se mobilisa et acheta des actions symboliques à 100 $ l'unité, le gouvernement (Parti québécois première mouture) y injecta des

fonds publics… et patati et patata. L'usine n'était pas viable. Pire encore, son fonctionnement n'avait plus grand-chose à voir avec l'autogestion. La page fut tournée. Mais personne ne pensa à demander des comptes au gouvernement.

Ainsi se ferma la décennie de l'autogestion. Il apparaissait que des entreprises autogérées n'avaient guère de chances de survivre à moins d'être petites, artisanales, et dans le secteur des services préférablement. Et nombreux furent ceux et celles qui se rendirent compte qu'au fond la distinction entre « coopératives » et « autogestion » n'était pas très au claire pour eux. En fait, ces termes ne sont pas du même ordre. La notion de coopérative renvoie à une forme d'entreprise juridiquement constituée, comme le sont le Mouvement Desjardins, des coops de santé ou la Coopérative de frais funéraires. La division sociale du travail peut y régner en reine et maîtresse, tout comme elle peut être fort atténuée et remettre à ses artisans un grand pouvoir de décision. La coopérative « générique » est ainsi hybride. L'autogestion, c'était différent. Ce fut un projet politique de révolution « par le bas », à l'échelle des milieux de travail et de vie (les quartiers, la ville). S'agissant des milieux de travail, l'autogestion, dans nos imaginaires, s'assimilait à une prise du pouvoir dans l'entreprise par les artisans de la plus-value et au congédiement corollaire, pour cause et sans concession, des patrons et cadres parasitaires. L'autogestion fut le fantasme politique d'une génération. Tout comme en France, où elle s'incarna en plus dans la renaissance politique d'une centrale syndicale, la CFDT (Confédération française démocratique du travail).

L'ultime offense

Dans le cadre de cette même ancienne vie syndicale, au cours des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix (début), je fus chargée du dossier « organisation du travail », à l'occasion duquel je retrouvai l'autogestion, mais dans quel état : mutilée, violée, bafouée, reniée,

ridiculisée... Les gourous du management étaient passés par là. Les employeurs d'ici avaient prêté l'oreille aux enseignements de Demmings, le père de la qualité totale, de Crosby (« bien le faire la première fois ») et de Ishikawa (ah! ces arêtes de poisson...), à ceux, un peu plus sophistiqués, de Seyriex et Ouchi, et ils avaient amplement médité sur les performances économiques des Nippons. Ils avaient retenu l'essentiel, à savoir que : 1) les employés sont généralement consciencieux et les responsables des erreurs sont à 80 % les cadres et assimilés ; 2) les employés sont des réserves ambulantes d'imagination productive ; 3) le tout c'est de motiver les employés et de les former à la résolution de problèmes et à la concertation.

C'est ainsi que je rencontrai sur mon chemin plusieurs cas de figure (j'en oublie sans doute) :

- des équipes autogérées,
- des équipes autonomes,
- des équipes semi-autonomes et...
- ... de l'autogestion pure et simple (qu'ils disaient).

Parmi tout cela je croisai :

- des groupes de résolution de problèmes,
- des équipes d'amélioration continue,
- des équipes d'amélioration de la qualité,
- des équipes *kaizen,*
- des « associés » et des « membres » (*nota : de l'entreprise).*

J'eus vent de plusieurs types de formation (j'en suivis même une) :

- sur les outils de la qualité,
- sur le travail en groupe,
- sur les différents types de personnalité (afin de mieux travailler en groupes), les différents types de personnalité étant présentés sous des formes « accessibles » :

personnages de Tintin, des Schtroumpfs, couleurs et animaux.

J'entendis certains de mes interlocuteurs syndicaux reproduire les mantras managériaux :

- « ils ont compris qu'il faut mobiliser nos intelligences »,
- « c'est fini le temps où on laissait nos intelligences au vestiaire »,
- « c'est nous qui avons toutes les solutions »,
- « nous vivons un changement de paradigme ».

Et j'assistai à une expérience surréaliste. Dans un village de Chaudière-Appalaches, francophone à 100 %, un consultant japonais ne parlant pas français et pour cette raison flanqué d'un traducteur, faisait tourner (presque) toutes les têtes et réunissait par ateliers les ouvriers et ouvrières pour leur arracher les moyens d'accéder à une meilleure productivité (et les convaincre subliminalement de modifier leurs méthodes de travail en conséquence).

Des leçons à tirer

Le pire ou le meilleur, c'est que les gourous du management et leurs disciples ont vu juste, terriblement juste.

Les employés connaissent par définition leur travail mieux que leurs supérieurs, ils sont plus aptes à distinguer les déficiences des systèmes productifs et, en règle générale, ils aiment faire *bien* leur travail (et qu'on leur permette de bien le faire) et en tirent satisfaction. En conséquence, si on les consulte et qu'on veut « exproprier leur savoir » [2], ils seront pleinement consentants. Mais, et malheureusement pour les employeurs, nombreux sont

2. Selon la célèbre formule de Benjamin Coriat.

ceux parmi ces derniers qui manquent de cohérence dans leurs stratégies gestionnaires, agissent de façon contradictoire (la valse des nominations dans les grandes entreprises) et se tirent dans les pieds. Les employés, qui croyaient avoir été enfin respectés, se rendent compte qu'ils ne sont qu'utilisés.

Il demeure que l'on peut essayer, très librement, de tirer des leçons de cela. Quand il m'arrive de parler d' « idéologies syndicales » à de nouveaux responsables syndicaux, je suis toujours frappée par leur attrait pour l'anarchosyndicalisme. Et ils entreprennent d'en chercher les sédiments dans leur quotidien syndical. De la même façon, je pense que la plupart des travailleurs subalternes ont une idée très précise de la façon dont ils pourraient mieux travailler, jugent sévèrement leurs supérieurs et la structure dans laquelle ils évoluent, leur imputent leur démotivation et se plaignent de la surveillance dont ils sont l'objet. Ils disent : « Tout ce qu'ils veulent, c'est la quantité, c'est pas vrai qu'ils se préoccupent de la qualité », « On est censés fabriquer les meilleurs aspirateurs et — c'est épouvantable — on sort des aspirateurs défectueux », « Depuis la Loi sur le tabac, ils nous surveillent jusque dans les toilettes. Mon fils de six ans est plus respecté à l'école », « C'est pas tout le monde qui peut être mineur. Mais c'est la seule job, pour quelqu'un de pas instruit, où on n'est pas toujours surveillés. »[3]

Je retiens de ma vie syndicale « de terrain » que non seulement les travailleurs se définissent par leur travail mais qu'encore plus l'immense majorité veut « bien le faire ». Mais surtout, et puisque c'est le sujet de ce numéro de POSSIBLES, les travailleurs se sentent propriétaires de leur entreprise, jusqu'à l'occuper quand

3. Souvenirs d'enquêtes syndicales et plus récentes. Pour ce qui est des mineurs, leur liberté est compensée, pour la majorité, par une rémunération en partie au rendement.

on veut la faire disparaître. Et ils ont raison. La principale richesse d'un travailleur plus ou moins qualifié mais syndiqué en Amérique du Nord, c'est son ancienneté. Face aux cadres qui effectuent une course folle à la carrière et changent souvent d'emploi, le travailleur demeure et, à quarante, cinquante et soixante ans, il est héritier de la mémoire de l'entreprise mais est dirigé par des trentenaires de passage.

Cela a-t-il quelque chose à voir avec l'autogestion ? Je pense que oui. L'utopie autogestionnaire correspondait à une réalité tenace. Certes, les « patrons » (employeurs, cadres et assimilés) ne peuvent plus être qualifiés de parasites comme au XIX^e^ siècle, ils travaillent beaucoup et ne comptent pas leurs heures supplémentaires. Mais, maintenant comme avant, ce sont les salariés qui possèdent l'expertise, la *metis,* et qui se la transmettent les uns aux autres. En ce sens, ils sont objectivement des propriétaires « expropriés » de leur poste de travail, puisqu'ils n'en sont que des locataires en vertu d'un bail à durée inconnue. Par ailleurs, sur le plan subjectif, leurs méthodes de travail, leur poste de travail, leur expertise… leur appartiennent. Ils le ressentent et l'expriment. Ils *fabriquent* le produit ou *fournissent* le service, les autres *gèrent.*

De là la puissance de l'utopie autogestionnaire, stérile sans doute à jamais, mais qui rejoint la réalité subjective de tous les subalternes du monde, qui sont conscients sans jamais avoir lu Marx qu'ils représentent le nerf d'une guerre qui s'est complexifiée (mondialisation et *tutti quanti*) mais qui, à leur échelle, s'incarne dans leurs gestes quotidiens. Si le projet autogestionnaire n'existe plus, preuve en étant que les moins de quarante ans ne savent plus le sens de ce terme, je crois que l'utopie autogestionnaire est fichée au cœur du salariat, celui-là vu comme type de société et comme condition. Elle ne prendra pas des formes

révolutionnaires ou spectaculaires. Plus modestement, elle s'inscrira et s'inscrit tous les jours, sans qu'on n'en sache rien, dans des revendications syndicales ou individuelles, dans de petits gestes quotidiens, dans des affirmations de fierté ou de protestation. Les intellectuels bien-pensants auront beau agiter des sirènes conceptuelles comme celle de « citoyenneté dans l'entreprise », les salariés, et surtout les plus modestes d'entre eux, n'en seront pas dupes. L'autogestion a vécu, mais elle n'est pas morte.

* * *

Un problème demeure. Méprisant le projet autogestionnaire, les chantres de la « fin du travail » (Méda, Rifkin, etc.) ont réussi à jeter beaucoup de confusion sur un sujet qui trouble les intellectuels de gauche depuis la Révolution industrielle. Le travail ouvrier, le travail macdonaldisé… sont-ils *abêtissants, abrutissants?* Oui, disent-ils. C'est aller un peu vite que de dire cela. J'ai trop souvent rencontré la conscience professionnelle, la fierté du travail bien fait, la vivacité intellectuelle chez des travailleurs en principe peu qualifiés pour adhérer à telle affirmation (mais qui suis-je pour en juger?). De là à dire que tous les emplois sont également épanouissants et formateurs, il y a un pas que je ne franchis pas. D'ailleurs, les taux de morbidité, d'espérance de vie en bonne santé et d'espérance de vie tout court, différenciés selon les catégories socioprofessionnelles, sont très explicites, tout comme l'est l'âge de la prise effective de retraite.

Trente ans d'autogestion artistique en art contemporain : un exemple québécois

PAR BASTIEN GILBERT

Le centre d'artistes doit être défendu comme un lieu de pouvoir des artistes où l'on s'interroge sur les notions de pratiques artistiques avant celles de l'objet et de sa circulation,
où se tient une réflexion sur le développement futur des pratiques, où la notion d'artiste est partout présente, avant celles de produit, de public, d'institution.

Bernard Bilodeau, Granby, octobre 2002

Le rapport autonomie individuelle/projet collectif est, dès l'origine, au centre de la réflexion autogestionnaire et en constitue même le fondement.

(Site Brest Ouvert)

Au début des années 1970, des artistes en arts visuels lancent à Montréal un mouvement dont ils auraient pu difficilement prévoir le succès. Quelques-uns d'entre eux, sous l'impulsion de William Ebing, forment un groupe qui cherche à pallier le manque de diffusion de la photographie à cette époque et fondent Optica. Selon les informations disponibles sur son site, le fonctionnement de ce centre essentiellement collectif repose toujours sur le travail de ses membres, des artistes professionnels et des commissaires actifs au sein du conseil d'administration. Cette histoire en quelque sorte exemplaire et sa durée font d'Optica une sorte de modèle de ces nouvelles institutions consacrées à la diffusion et à la production des pratiques d'arts visuels. Parallèle, communautaire, puis autogestionnaire, Optica a vécu ces phases normatives de l'évolution des centres d'artistes autogérés.

Entre deux époques, celle de la fondation et celle de l'affermissement des centres d'artistes, qu'est devenue l'autogestion? Avons-nous raison d'écrire que si les centres d'artistes n'étaient pas autogérés, ce mot aurait disparu du vocabulaire courant? Où le retrouve-t-on sinon, au Québec, dans nos REER autogérés et, ailleurs, dans quelques entreprises autogérées françaises, selon une recherche sur Internet? Au Québec, ce mot a perdu tout son attrait révolutionnaire et communiste, alors qu'en France, il semble toujours lié de très près au politique.

Quoi qu'il en soit, l'expérience d'autogestion mise en avant par les centres d'artistes a constitué une sorte de révolution dans les milieux des arts visuels et des arts médiatiques, car, au Québec, l'autogestion, c'est l'organisation et la prise en charge de leurs moyens de diffusion et de production par des groupes d'artistes qui, traditionnellement, s'en remettaient à d'autres pour diffuser leurs travaux, et à leurs propres et individuels moyens pour ce qui touchait à la production.

Les années 1960 et 1970 vont apporter de profonds changements : non seulement, de nouvelles technologies accompagnaient les nouveautés artistiques (même la photographie fera partie de ces nouveautés), mais l'enseignement des arts se développait dans les universités et la Révolution tranquille installait ses avancées politiques et sociales. La création contemporaine, souvent représentée par des pratiques que peu de marchands ou de musées de l'époque étaient intéressés à soutenir, a forcé le développement de ce qu'il est convenu d'appeler l'autogestion des centres d'artistes. Les artistes se sont vus forcés de développer des alternatives et de mettre en place des structures parallèles ou communautaires.

Dans la foulée de la Révolution tranquille, la création des centres d'artistes autogérés est en effet une tentative réussie des artistes en arts visuels et de ce qui deviendra les arts médiatiques de prendre le contrôle de leur destinée, à l'instar de leurs collègues d'autres secteurs artistiques et culturels. Le regroupement d'artistes, qui apparaît toujours aussi étonnant à leurs collègues de l'étranger — comment imaginer que des individualistes solitaires comme les plasticiens puissent se mettre ensemble dans un but commun qui est leur propre diffusion ou en vue de faciliter leur production ? —, est ici devenu une règle.

Le Québec compte aujourd'hui une soixantaine de ces centres dans 15 régions et 25 villes du Québec. Outre Montréal et Québec, Saguenay, Alma, Matane, Carleton, Lévis, Saint-Jean-Port-Joli, Victoriaville, Granby, Sherbrooke, Joliette, Sainte-Thérèse, Rouyn-Noranda, Trois-Rivières, Saint-Jean-sur-Richelieu, Laval, L'Annonciation, Sorel, Le Bic, Gatineau, Cap-aux-Meules, Val-David, Rimouski, Longueuil hébergent un centre d'artistes en arts visuels ou médiatiques. Leur association, le Regroupement des centres d'artistes autogérés, leur offre de la

formation, publie deux bulletins, l'un sur papier et l'autre électronique, fait leur promotion par la publication d'un *Répertoire* (devenu le Guide Michelin de l'art québécois!) et d'un site portail étonnamment fréquenté : www.rcaaq.org (20 000 visiteurs par mois) et les représente auprès des instances gouvernementales. En 2004, le RCAAQ compte 58 membres ; parallèlement, une nouvelle association de centres d'artistes québécois a été fondée en 1998, le Conseil québécois des arts médiatiques. Ce CQAM regroupe les associations, les collectifs, les organismes et les créateurs professionnels indépendants en arts médiatiques du Québec. Quant à l'association canadienne, ANNPAC-RACA, disparue en 1992, elle a été remplacée par des associations régionales, au nombre de six, qui se sont donné en 2003 un nouveau regroupement canadien, la Conférence des collectifs et centres d'artistes autogérés, l'ARCCC/CCCAA. Il faut savoir qu'un réseau canadien de quatre-vingt-cinq centres d'artistes canadiens existe (sans nécessairement prospérer) dans toutes les régions du Canada.

C'est donc en 1986 que les responsables des galeries parallèles du Québec décidèrent d'adopter l'appellation de *centres d'artistes autogérés* en choisissant le nom de leur nouvelle association. On ne voulait plus se prétendre parallèle à quoi que ce soit, mais affirmer bel et bien, de manière positive, la place de ces lieux de diffusion et de production que les artistes mettaient en place depuis le début des années 1970. L'adoption de ce nouveau nom tire son origine de celui qui circulait au Canada anglais et aux États-Unis et qui est encore en usage aujourd'hui, soit *artist-run centres*. Strictement traduit, ce serait plutôt centres gérés par des artistes. Les fondateurs du RCAAQ avaient conclu que puisque les centres étaient gérés par des artistes, on pouvait les dire *autogérés* en français. C'est ainsi que la notion d'autogestion fut incorporée dans l'intitulé de ces relativement nouvelles institutions.

Comment s'exprime cette autogestion ? Dès sa fondation, le RCAAQ influera sur la reconnaissance des centres d'artistes en imposant des critères d'adhésion clairs. Tout comme aujourd'hui, il accueille alors trois catégories de membres : réguliers, associés et abonnés. Les membres réguliers devaient (et doivent toujours) faire la preuve nécessaire que leur conseil d'administration est contrôlé par une majorité d'artistes qui seront de plus en plus désignés par le vocable « artistes professionnels » dans les années 1990, après que la Loi sur le statut professionnel des artistes des arts visuels, des métiers d'art et de la littérature et sur leurs contrats avec les diffuseurs eut officialisé ce statut.

Là commence l'autogestion. Elle se poursuit dans la gestion quotidienne des centres, puisque les centres d'artistes réservent de préférence les emplois disponibles aux artistes d'abord. Mieux à même de comprendre les choix artistiques à faire ou les services dont les artistes ont besoin pour s'exprimer professionnellement, ceux-ci désirent aussi des revenus provenant sinon de leurs pratiques, du moins de leur métier dans sa plus large acception. Cette autogestion de fait était elle-même appliquée en partie au sein du Conseil des arts du Canada où la préférence était souvent donnée à des artistes pour occuper les fonctions d'agents de programmes. Il était également d'usage que ceux-ci n'occupent ces fonctions que pendant quelques années (deux, trois ou quatre), pour se refaire une santé financière en quelque sorte et bien sûr préserver le bon voisinage des artistes et des centres d'artistes avec le Service des arts visuels. Le Québec avait, de ce point de vue, une approche plus bureaucratique ; le ministère des Affaires culturelles de ce temps-là trouvait plus généralement ses agents à l'intérieur de sa fonction publique.

L'autogestion comporte une application pratique indispensable et indiscutable, celle de fournir des services professionnels

à des professionnels. Dans le cas d'un lieu de diffusion, on offre à l'artiste une galerie, un espace aéré, haut de plafond, aux murs blancs, avec la possibilité de modifier ces espaces, d'en changer la couleur, d'en modifier l'apparence, etc. Dans le cas d'un lieu qui offre des moyens de production, les services, qui sont les mêmes que ceux qu'on peut retrouver dans le milieu commercial, sont des appareils, des équipements de pointe souvent coûteux qui sont mis à la disposition des artistes moyennant le paiement de frais de location ou d'utilisation. Ceux-ci sont moins élevés que dans le commerce et mieux ciblés. On appelle ces lieux des centres d'accès en vidéo (Prim, Vidéographe, Daimon) qui se sont maintenant étendus à l'infographie mais aussi à la gravure (Atelier d'estampe Sagamie, Engramme), à la sculpture sur pierre (Atelier Silex), sur bois (l'Œil de poisson, Centre d'art et de diffusion Clark), sur métal, et à la photographie (Centre VU).

L'autogestion s'exerce toutefois à l'intérieur d'un cadre légal généralement limité aux organismes à but non lucratif (OBNL). Ces organismes sont issus d'une assemblée générale qui élit un conseil d'administration, lequel voit à la gestion de l'organisme en engageant les employés. Le directeur/trice ou le coordonnateur/trice (puisqu'on a souvent préféré ce dernier terme, plus convivial, à celui de directeur) peut être membre ou non du conseil d'administration. Les comités de travail, composés soit de membres du conseil d'administration, soit de membres du centre ou d'invités, affirment une présence constante dans les processus de gestion. Le plus important et significatif de ces comités est chargé de la programmation qui, en sélectionnant les exposants ou les projets artistiques, voit au respect des orientations du centre. Composé d'artistes, de commissaires et d'autres intervenants, il est le lieu par excellence de l'expression autogestionnaire. Comptable de ses choix devant le conseil d'administration, c'est là que s'exprime la vision du centre en accord avec sa mission.

En principe, les choix qui y sont faits ne sont ni personnels, ni commerciaux, mais tendent à garder le cap sur la vie artistique du centre et l'originalité de la création.

Parallèlement aux associations d'artistes du Québec et du Canada qui réussirent à intégrer un nouveau droit d'auteur dans la loi canadienne en 1988, les centres d'artistes versent un droit d'exposition aux artistes exposants. Celui-ci est obligatoire pour toute exposition d'œuvres d'un artiste pour des fins autres que la vente ou la location. Il est bien entendu que son application a été longtemps — et est encore — fondée sur la bonne foi des diffuseurs. On entend encore parfois ceux-ci proclamer fièrement que les artistes sont très chanceux qu'on montre leurs œuvres et qu'ils devraient se contenter de cette publicité gratuite! Les centres d'artistes ont à cœur d'améliorer la situation des artistes. Selon le Guide de déontologie du RCAAQ, « les centres d'artistes participent à l'amélioration des conditions de la pratique artistique, selon deux axes principaux. Ils versent des redevances aux artistes pour l'utilisation de leurs œuvres à des fins de présentation publique sous la forme d'expositions, de publications ou sous toute autre forme de diffusion publique. Ils contribuent financièrement et techniquement à la réalisation de nouvelles œuvres. »

Ce Guide de déontologie implique même des notions assez précises des formes d'art envisagées. On peut y lire en effet à l'article 1.2 : « La fonction prioritaire des centres d'artistes est de favoriser la recherche, l'expérimentation et le développement des pratiques artistiques actuelles; la valeur commerciale de la production d'un artiste ne doit pas être prise en considération. Les centres d'artistes jouent un rôle d'intégration au système de l'art actuel pour les artistes en début de carrière. Ils assurent un rôle de reconnaissance à l'égard du renouvellement de la création tout au cours de la carrière des artistes. Le développement des

centres d'artistes est étroitement lié au développement de la carrière des artistes qui les composent et des artistes de la communauté qu'ils desservent. »

L'autogestion apparaît donc comme un concept large, adapté aux besoins d'un groupe qui a pensé l'utiliser comme un outil de développement. La réussite est venue avec le temps et l'expérience : reconnus par les organismes gouvernementaux qui soutiennent les organismes professionnels artistiques, des programmes d'aide ont été mis sur pied à différents niveaux. Gestionnaires scrupuleux des fonds mis à leur disposition par ces instances gouvernementales, les centres d'artistes font beaucoup avec peu. La situation salariale qui s'était légèrement améliorée grâce au Fonds de stabilisation et de consolidation des arts et de la culture, mis sur pied par le ministère de la Culture et des Communications en 1999, est redevenue difficile. Les salaires sont généralement bas dans les centres d'artistes, alors que les gestionnaires ont un taux de diplomation très élevé.

Toutefois, les projets d'acquisition d'immeubles ont mis fin à l'« errance » de plusieurs centres d'artistes. À Québec, Gatineau, Sherbrooke, Saguenay, Trois-Rivières, Matane, Carleton, Saint-Jean-Port-Joli, L'Annonciation, ils sont devenus propriétaires. Montréal, à cet égard, est dans une situation… très montréalaise : les centres d'artistes y sont tous locataires. Et soumis aux déménagements et évictions qu'entraînent dans leur sillage les nombreux promoteurs immobiliers qui convoitent les lieux que les artistes et centres d'artistes ont mis à la mode.

En conclusion, autogestionnaires, à but non lucratif, diffuseurs et producteurs d'art actuel, les artistes visuels se sont dégagés des contraintes du marché de l'art et de la sacralisation muséale. Même si cette autogestion se présente sous la forme plus

réaliste d'organismes à but non lucratif, il est indéniable que les artistes visuels ont récupéré leur part d'autonomie créatrice, se sont donné des services et ont développé un réseau en tout point remarquable et remarqué par l'étranger, où il sert de point de comparaison et de solution valable à des groupes recherchant ce type d'autonomie. Et comme l'écrivait Marcel Rioux, dans son texte d'introduction au numéro de POSSIBLES de 1980 sur l'autogestion, « L'autogestion, c'est plus que l'autogestion, c'est en premier lieu et en dernier lieu, l'autocréation, l'autocréation de soi-même, de la culture et de la société. » Et cette autocréation est aussi nécessaire aux centres d'artistes que l'art lui-même. Marcel Rioux avait vu juste. « Dans ce cheminement vers plus d'autonomie et de créativité, les poètes et les artistes ont toujours joué un rôle capital : celui de prêcher d'exemple et d'entraîner les autres... Une société autogestionnaire, c'est finalement une société qui est en permanence lieu d'expérimentation et de création. » C'était là tout le secret des centres d'artistes autogérés.

Autogestion plurielle dans le troisième secteur

PAR YVAN COMEAU

Ce texte s'intéresse à l'autogestion réelle dans le troisième secteur regroupant, pour le dire rapidement, le secteur des associations qui se distingue des secteurs privé (premier secteur) et public (deuxième secteur). Cette première définition sera complétée dans la première partie du texte. La deuxième partie traite de la pluralité des formes que prend l'autogestion dans ce secteur, d'où la notion d'autogestion plurielle. La troisième partie examine les phénomènes qui expliquent cette diversité, certains d'entre eux relevant de contraintes et d'avantages qui exercent leur influence indépendamment de la volonté des acteurs même si ceux-ci souhaiteraient pratiquer autrement l'autogestion.

La notion de troisième secteur

Le troisième secteur désigne des organisations indépendantes et légalement constituées en vertu de règles reposant notamment sur le principe « une personne, une voix ». Leurs surplus ne font pas l'objet d'une appropriation différenciée par une catégorie d'acteurs et leurs activités sont fondées en partie sur le don et le bé-

névolat, et sur le travail salarié pour une majorité d'entre elles. Au Québec, le troisième secteur comprend le « communautaire » et « l'économie sociale et solidaire ». Sur un plan empirique[1], le communautaire comprend des associations dont le statut juridique est celui de compagnie à but non lucratif. Ces organisations se donnent une mission sociale : elles cherchent à rejoindre des personnes affligées d'un problème particulier (maladie, faim, analphabétisme, pauvreté, violence, toxicomanie) ou des populations spécifiques (jeunes, personnes âgées, femmes, sans-abri, personnes handicapées), et offrent divers services (accueil, information, accompagnement, suivi, éducation, sensibilisation, entraide, dépannage). Ces activités comportent une « gratuité » comme le font, d'une certaine manière, les services publics de santé et les services sociaux. En ce sens, la part de revenus qu'elles tirent de la vente de biens ou des services qu'elles rendent est relativement faible ; il est toutefois possible de retrouver des organismes communautaires qui mènent des activités d'économie sociale et solidaire, mais leur apport financier occupe une part minoritaire de leur budget. Ce sont de très petites organisations puisque les deux tiers d'entre elles ont au plus quatre employés.

1. Plusieurs études de nature quantitative et s'intéressant à un large échantillon d'organismes ont été produites au Québec, à la fin des années 1990 et au début des années 2000. Parmi ces études, mentionnons les enquêtes touchant les territoires de Montréal (153 organismes investigués en 1995 par Mathieu *et al.*, 2001), de l'Estrie (4 organismes d'aide alimentaire analysés en profondeur en 2000 par Mercier et Métivier, 2003), de Chicoutimi (36 organismes étudiés en 1997 par Tremblay et Tremblay, 1998), du Bas-Saint-Laurent (241 organismes de la nouvelle économie sociale considérés en 1998 par Saucier et Thivierge, 1999) et de Chaudière-Appalaches (250 organismes répondent, en 2001, au questionnaire de Comeau, 2003). On peut également ajouter les études touchant l'ensemble du territoire québécois (celle du Comité sectoriel de la main-d'œuvre en 2000 portant sur 2 315 initiatives de l'économie sociale et solidaire, et celle de Bourdon *et al.*, en 2000, intéressée aux conditions de travail dans 807 organismes). Enfin, il convient de mentionner des recherches évaluatives concernant les retombées du Plan d'action pour l'économie sociale issu du Sommet sur l'économie et l'emploi de 1996 (Comeau *et al.*, 2001), et celle relative aux effets qu'a eus le Fonds de lutte contre la pauvreté, sur les organismes financés (Comeau *et al.*, 2002).

Pour sa part, l'économie sociale et solidaire concerne des organisations dont le statut juridique est celui de coopérative, de mutuelle ou de compagnie à but non lucratif. On y retrouve une association de personnes qui gèrent une activité économique de manière habituellement démocratique. Comparativement au communautaire, la part des revenus provenant de la vente de biens et de services y est considérable. Ces organismes affirment rejoindre « la population en général » et ne s'intéressent pas nécessairement à un groupe social particulier. On les retrouve dans les services de garde, de récupération, d'aide à domicile et d'insertion professionnelle ; dans des activités de loisirs, culturelles et de développement économique ; dans les domaines de l'immobilier, de la gestion faunique, du transport collectif, des médias et de la restauration. La taille de ces organismes est relativement importante puisque le tiers d'entre eux compte 10 employés et plus.

Des faits sur la pluralité des formes de l'autogestion

Les formes de l'autogestion ont bien sûr varié dans l'espace et le temps. En Occident, l'autogestion était recherchée au XIX^e^ siècle dans les phalanstères, les mutuelles et les coopératives. Au plus fort des luttes ouvrières au cours de la première moitié du XX^e^ siècle, les conseils ouvriers incarnaient l'espoir de réaliser l'autogestion dans la production. Depuis le début des années 1960, l'autogestion s'est diffusée assez largement au « cadre de vie » de telle sorte qu'au début des années 1980, l'autogestion occupait le champ des « innovations sociales »[2].

En nous limitant au troisième secteur, l'autogestion comporte à tout le moins les dimensions institutionnelle et organisationnelle. Sur le plan institutionnel, autrement dit les règles du

2. Jean-Louis Chambon, A. David et J.-M. Deveney, *Les innovations sociales*, Paris, PUF, coll. Que sais-je?, 1982.

jeu visant à répartir le pouvoir, les associations favorisent de manière différenciée l'inclusion de différents acteurs (hommes et femmes, salariés et usagers, producteurs et consommateurs, alliés et partenaires) dans la prise de décisions, et ce, au moyen de divers mécanismes d'expression directe et de délégation de pouvoir assurant plus ou moins l'équilibre entre efficacité et démocratie. Un aspect important de ces règles concerne les diverses ententes et contrats relatifs aux conditions de travail des salariés. Sur le plan organisationnel, c'est-à-dire la coordination des ressources et la production des biens et des services, il existe différentes manières d'impliquer les salariés et les producteurs, d'une part, et les usagers et les clients, d'autre part.

Les données statistiques récentes montrent bien la diversité des pratiques lorsque l'on considère ces deux dimensions. Ainsi, sur le plan institutionnel, on remarque que :

- la très grande majorité des organismes du troisième secteur tiennent une assemblée générale, mais pas tous. La presque totalité des organismes gèrent les choses courantes avec un conseil d'administration. Mis à part les conseils exécutifs qui sont beaucoup plus rares que les comités de travail, il n'y a pratiquement pas d'autres instances d'expression et de décision ; un lieu permettant aux usagers de s'exprimer est l'instance la plus courante, mais dans une minorité d'organismes ;

- de manière générale, les femmes sont majoritaires dans les conseils d'administration. Toutefois cette situation change lorsque l'on considère les types d'activités, en particulier en économie sociale et solidaire, où il existe des domaines où les conseils d'administration

sont à dominante masculine (Centres de travail adapté, aménagement forestier, coopératives funéraires, entreprises d'insertion, ressourceries, entre autres) ;

- les instances décisionnelles du troisième secteur font une place habituellement plus importante aux personnes qui utilisent les services qu'à celles qui les produisent, quoique la situation varie d'un domaine à l'autre. Parmi les domaines favorisant le plus la présence des salariés au conseil d'administration, on compte notamment les Centres de la petite enfance, les Centres de travail adapté et l'aménagement forestier ;

- le troisième secteur offre des conditions de travail relativement peu avantageuses, et ce, en termes absolus, mais relatifs lorsqu'on les compare à celles qui prévalent dans les secteurs public et privé, bien qu'il puisse parfois être plus avantageux de travailler dans le troisième secteur que dans le secteur privé du commerce de détail tout particulièrement[3]. À l'instar du marché du travail habituel, le salaire horaire moyen varie selon la fonction exercée, la scolarisation et le type d'organismes[4]. Nous ne connaissons pas d'étude ayant réussi

3. Kathryn McMullen et G. Schellenberg, *Job Quality in Non-Profit Organizations,* Ottawa Canadian Policy Research Networks, CPRN Research Series on Human Resources in Non-Profit Sector, n° 2, 75 p.

4. À Montréal, les organismes offraient annuellement, en 1993, 28 485 $ pour la fonction de coordination, 24 760 $ pour l'intervention et 21 221 $ pour le soutien technique (Mathieu *et al.,* 2001, p. 49). Dans Chaudière-Appalaches, le taux horaire le plus élevé est accordé à la coordination (16,20 $ l'heure) ; en moyenne, une personne salariée ayant un diplôme universitaire peut y gagner 15,77 $ l'heure, comparativement à 9,61 $ l'heure pour un employé sans diplôme du secondaire (Comeau, 2003, p. 74). Par ailleurs, les variations salariales portent également sur les domaines d'activités : le taux horaire est de 15,15 $ dans les Centres de la petite enfance, de 10,71 $ dans les organismes les plus récents de l'économie sociale et solidaire, et de 12,72 $ dans le communautaire (Comeau 2003, p. 75).

à établir, dans le troisième secteur, des différences salariales entre les sexes pour les mêmes fonctions et dans les mêmes domaines[5]. Pour la représentation des employés, les syndicats sont peu présents dans le troisième secteur, bien que la situation varie lorsque l'on considère les domaines d'activités[6].

Sur le plan organisationnel, il existe plusieurs réalités que l'on peut caractériser de la manière suivante :

- la main-d'œuvre est très majoritairement féminine, mais son importance relative diminue considérablement dans les domaines où les hommes sont nombreux dans la structure politique (domaines mentionnés précédemment à la deuxième caractéristique institutionnelle) ;

- une partie du troisième secteur favorise l'inclusion et l'autonomie des salariés dans l'organisation du travail[7]. Ces situations d'ouverture se manifestent par : 1) la

5. Les analyses statistiques réalisées dans Bourdon *et al.*, (2001, p. 26), Comeau *et al.* (2001, p. 105), Comeau (2003, p. 138) et Tremblay et Tremblay (1998, p. 65) ne constatent pas de différence salariale significative entre les sexes. Dans cette dernière étude, notre application du test du khi carré aux données révèle qu'il n'y a pas de différence significative entre les distributions des hommes et des femmes sur le plan salarial.

6. À Montréal, 6 % des organismes ont une accréditation syndicale (Mathieu *et al.*, 200, p. 48). Seulement 7,4 % des organismes communautaires du Québec sont syndiqués en l'an 2000 ; dans le domaine des services de garde, le taux de syndicalisation est de 29,5 % ; il est de 12,5 % en insertion professionnelle et formation de la main-d'œuvre ; de 7,9 % dans le domaine de l'éducation ; de 2,8 % en santé et services sociaux ; etc. (Bourdon *et al.*, 2001, p. 19). Si la syndicalisation est faible, on remarque tout de même un certain effort pour codifier les conditions de travail puisque celles-ci sont décrites par une politique explicite dans la majorité des organismes (61,9 % d'entre eux) (Comeau, 2003, p. 71).

7. Dans des entrevues de groupe, Mathieu *et al.* (2001, p. 50) constatent que les équipes de travail peuvent exercer une influence réelle dans les organismes et ils qualifient de « participatif » le mode de gestion qui y prévaut. Les monographies d'organismes sont également intéressantes pour saisir ce phénomène complexe de la participation des employés à la production. Voir à cet effet une analyse dans le domaine de l'aide à domicile (Comeau et Aubry, 2003).

polyvalence (enrichissement et rotation des tâches intégrant notamment des activités de gestion et de production) ; 2) la possibilité pour les travailleurs de modifier l'organisation du travail ; 3) le travail en équipe ; et 4) la formation. Par ailleurs, il arrive que se produisent des situations de restriction à l'implication des salariés : 1) une différenciation marquée de catégories de travailleurs à cause des tâches (bureau et production, par exemple) et des lieux de travail qualitativement différents (travail en industrie et à domicile pour la même coopérative) ; 2) le taylorisme qui se manifeste par un travail répétitif, la mesure du temps et des mouvements, la division sociale du travail (séparation des domaines de décision et d'exécution) et la division technique du travail (séparation et distinction étanche des sphères d'activités) ; 3) l'isolement des travailleurs qui ne permet pas une socialisation de la production ; 4) la sous-traitance ;

- les outils de gestion sont apparemment peu sophistiqués dans le troisième secteur. La prévision des activités prend forme dans un plan annuel et plus rarement dans des plans de communication ou des plans à plus long terme ;

- en matière de budget, il existe une différence marquée entre le communautaire et l'économie sociale et solidaire, celle-ci tirant de la « vente » sur le marché une plus grande part de ses revenus, avons-nous affirmé précédemment ;

- de même, la taille des organismes exprimée en nombre d'employés est plus considérable en économie sociale et solidaire que dans le communautaire.

Contraintes et volonté d'autogestion

Les rapports de recherche et les analyses statistiques que nous avons consultés permettent de désigner un certain nombre de phénomènes expliquant la diversité de l'autogestion dans le troisième secteur. Il existe, d'une part, des phénomènes structurels d'ordre politique, économique et organisationnel qui s'imposent, d'une certaine manière, pour attribuer certaines caractéristiques à des organismes du troisième secteur. D'autre part, il existe des conduites stratégiques adoptées par divers acteurs qui façonnent également ces organismes. Si les phénomènes structurels conditionnent les conduites des acteurs, ceux-ci peuvent à leur tour exercer une influence sur les premiers, parce que leur action peut modifier les normes, le poids des contraintes et les représentations.

Parmi les phénomènes structurels, nous retenons le territoire d'implantation des organismes, leur âge, leur taille ainsi que la nature des biens qu'ils produisent et des services qu'ils offrent. En premier lieu, à la notion de *territoire* nous lions le caractère urbain ou rural de la région et la défavorisation plus ou moins grande de ses localités. Ainsi, dans une région telle que Chaudière-Appalaches comprenant une composante rurale importante, les organismes se distinguent de ceux des milieux urbains en couvrant plusieurs municipalités distantes les unes des autres. En outre, dans un milieu fortement urbanisé tels Montréal ou Québec, le champ de l'immigration occupe plusieurs organismes alors que ce domaine est à peu près absent dans les régions rurales. Par ailleurs, à l'intérieur même d'une région, les zones défavorisées accueillent des organismes ayant moins d'employés qu'ailleurs, des budgets plus modestes[8] et une moindre capacité de recueillir des dons. En termes de retombées, ces

8. Bien que Saucier et Thivierge (1999, p. 37) n'aient pas utilisé de test statistique pour confirmer cette tendance, les budgets moyens par organisme varient de 75 458 $ pour la MRC du Témiscouata à 730 051 $ pour la MRC Rimouski-Neigette.

organismes contribuent moins à la création d'emplois et à la constitution de réseaux que les organismes appartenant à des zones plus favorisées[9]. Entre les régions périphériques, d'une part, et les zones centrales urbanisées, d'autre part, il existe également des différences statistiques importantes qui font que les organismes urbains sont nettement plus avantagés en ressources financières et humaines[10].

En second lieu, l'*âge* des organismes représente un phénomène structurel exprimant leur contexte de création et suppose d'abord un type de mission. En effet, les organismes récents adoptent des missions et des activités bien différentes de celles des organismes plus anciens[11]. Par exemple, la période de fondation d'un organisme suppose un appui spécifique de l'État qui favorisait alors davantage, par ses interventions, un groupe d'organismes plutôt associés au communautaire ou bien à la nouvelle économie sociale[12], des domaines tels la santé ou l'aide à la famille

9. C'est du moins ce qui ressort des comparaisons statistiques faites sur ces variables et selon les indices de défavorisation des municipalités régionales de comté (MRC) de Chaudière-Appalaches (Comeau, 2003).

10. Une comparaison faite entre 126 organismes financés par le Fonds de lutte contre la pauvreté, dont 63 en Gaspésie et 63 dans les quartiers populaires de Montréal, laisse voir des différences considérables entre ces deux territoires (Comeau *et al.*, 2002).

11. Les organismes qui se spécialisent dans le « développement économique, création d'emplois et d'entreprises », la « (ré-) insertion professionnelle et employabilité », le « développement culturel » et le « regroupement, soutien et représentation d'organismes » sont plus récents que ceux qui se consacrent aux activités telles la « sensibilisation, promotion et défense des droits », l' « hébergement, répit et garde », la « réadaptation physique et intellectuelle », etc. (Comeau, 2003, p. 57).

12. Les organismes des générations les plus anciennes, d'une part, et les plus récentes, d'autre part, sont plutôt associés à la nouvelle économie sociale. Dans Chaudière-Appalaches, les initiatives d'économie sociale et solidaire les plus anciennes concernent les coopératives d'habitation et les Centres de travail adapté, par exemple. Quant aux initiatives récentes, le gouvernement du Québec a été particulièrement actif pour ce qui est du développement de l'économie sociale, avec les mesures prises lors du Sommet sur l'économie et l'emploi (1996) et suite à la Politique de développement régional et local (1997). Le communautaire connaît une vague de création importante d'organismes entre 1990 à 1996, période caractérisée par le début, en 1991, de la Réforme du réseau de la santé et des services sociaux et la régionalisation.

plutôt que la défense des droits, par exemple[13]. En outre, l'âge élevé d'un organisme suppose un degré d'institutionnalisation plus poussé, c'est-à-dire un niveau relativement élevé de formalisation et de codification des habitudes, des règles, des routines et des normes. Au contraire, un organisme récent a moins de chances d'avoir mis en place des procédures telle une assemblée générale, créé des outils de planification et structuré un réseau puisqu'il est peu développé. En outre, un organisme plus ancien se donne plus souvent des règles faisant une place aux employés et aux usagers dans ses instances décisionnelles et possède un réseau comptant davantage d'interlocuteurs.

En troisième lieu, la *taille* d'un organisme symbolise sa croissance et s'exprime notamment par un nombre relativement élevé d'employés de même qu'un budget et un avoir des sociétaires assez importants. L'avancement d'un organisme en âge ne s'accompagne pas nécessairement d'une plus grande taille ; il s'agit donc de deux phénomènes indépendants. Les analyses statistiques démontrent que la taille relativement importante d'un organisme est fortement liée à la création d'instances tel un lieu d'expression pour les usagers, sans doute à cause de la complexité qu'engendre la croissance d'un organisme. On remarque également que les plus gros organismes sont ceux qui rendent explicites les conditions de travail en les présentant dans une politique écrite.

En quatrième lieu, la *nature des services offerts et des biens produits* par un organisme détermine en partie les liens d'usage et la manière de produire. Puisque le communautaire oriente davantage ses activités vers des problématiques sociales particulières, comme nous l'avons vu, la population qu'il dessert est pauvre la plupart du temps et n'a pas la capacité de payer les services. Cela

13. Mathieu *et al.*, *op. cit.*, p. 53.

explique en partie pourquoi le communautaire tire peu de revenus de la vente de services. Par ailleurs, la nature de ces services entraîne deux situations de fréquentation des usagers : les services auxquels recourent peu souvent un grand nombre de personnes (services d'« information, de référence, de documentation, de recherche et conseil », entre autres) et ceux que fréquentent souvent un petit nombre de personnes (services de garde, notamment). En ce sens, il existe des services dont la nature « éloigne » les usagers d'une implication quotidienne : c'est notamment le cas des coopératives funéraires et ambulancières. Pour ce qui est de la production des services, certains domaines tel l'aide à domicile comporte en soi une autonomie relative d'exécution et une possibilité d'enrichissement des tâches que les préposées retrouvent dans leur relation avec les usagers[14]. Par contre, dans d'autres domaines comme la couture, la concurrence et l'importance des coûts des outils techniques obligent pratiquement les coopératrices du travail à donner leur accord à la mesure de la production et des mouvements.

Les capacités stratégiques des organismes et la dynamique des rapports sociaux permettent, par ailleurs, d'expliquer les formes prises par l'autogestion réelle dans le troisième secteur. Cette dynamique s'exerce à l'*intérieur* des organismes et vers l'*extérieur*. À l'interne, elle explique pourquoi les employés ayant exercé des pressions (dans les Centres de la petite enfance, en l'occurrence) et ceux faisant valoir le mieux leurs compétences (les employés à la coordination et les plus scolarisés) bénéficient des meilleures conditions de travail. Encore sur la question salariale, si la structure de rémunération des hommes et des femmes dans

14. Christine Corbeil, F. Descarries et M. Malavoy, « Les paradoxes du métier de préposée à l'entretien domestique » dans Yves Vaillancourt, C. Jetté et F. Aubry (dir.), *L'économie sociale dans les services à domicile*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2003, p. 235-260.

les organismes est bel et bien égalitaire, l'équité promue par le mouvement féministe se concrétiserait sur cet aspect.

À l'externe, la question des rapports entre le troisième secteur et l'État se trouve posée. Selon les domaines d'activités, les modalités de rencontre entre l'État, les organismes et la capacité d'agir de ces derniers vont du conflit ouvert à la collaboration franche, en passant par tout l'éventail des rapports de partenariat, incluant l'instrumentalisation de certains organismes. En ce qui concerne les rapports entre les organismes et les établissements du milieu, on assiste également à une aussi grande variété de formes incluant la concurrence sur le marché de l'emploi. Ainsi, dans certaines régions, le taux de roulement du personnel dans les organismes résulte de la compétition sur le marché de l'emploi que leur livrent les établissements publics qui transforment occasionnellement les organismes en tremplin vers des emplois syndiqués, permanents et bien rémunérés.

* * *

Le caractère empirique de cet article a permis de faire partiellement état de l'autogestion réelle dans le troisième secteur et de déterminer les phénomènes susceptibles de l'influencer, c'est-à-dire l'espace, le temps, les ressources, les domaines d'activités et les rapports sociaux.

L'*espace* renvoie essentiellement au territoire caractérisé par des avantages et des contraintes contribuant à favoriser telle ou telle caractéristique. En ce sens, le territoire représente un phénomène global (il comprend les dimensions économique, politique, sociale et culturelle générales, et également spécifiques, d'une société), complexe (il regroupe plusieurs communautés et conditionne plusieurs aspects de la vie quotidienne) et lourd sur

le plan organisationnel. L'influence du territoire s'exerce à long terme et de manière déterminante.

Quant au *temps,* il représente une autre dimension tout aussi fondamentale. Dans une société située et datée, la question sociale se pose d'une certaine manière, les politiques sociales y apportent un type de réponses et les organismes subissent des conditions précises d'émergence. Un organisme plutôt ancien possède habituellement un enracinement dans le milieu et une capacité de régénération acquise au cours des divers événements plus ou moins difficiles qui ont ponctué son histoire.

En ce qui a trait aux *ressources,* elles engendrent des effets non négligeables puisqu'à l'ampleur des ressources financières, matérielles et humaines correspond une complexité que tentent de régir un nombre accru de politiques et de procédures.

Pour sa part, la *nature* et le *domaine des activités* auxquels l'organisme se consacre ciblent une population particulière, un réseau d'acteurs potentiels et un univers socio-technique limitant les choix, du moins à court terme, en matière de production de biens, de livraison de services et de leur usage.

Par ailleurs, la diversité de l'autogestion tient à la *dynamique des rapports* entre la variété des acteurs qu'on retrouve dans les organismes et aux divers cadres d'interprétation que ces acteurs proposent concernant diverses questions, y compris l'autogestion. La capacité qu'a un groupe de faire valoir son point de vue et ses intérêts dans la société et dans un organisme peut amener des changements en sa faveur dans les ententes et les règles, et lui permettre d'acquérir de nouvelles ressources. En ce sens, les organismes du troisième secteur peuvent exprimer les aspirations des mouvements sociaux et être soumis à leur influence.

On comprend alors que l'autogestion dans le troisième secteur comporte une variété de formes résultant en partie de l'action des acteurs et en partie des avantages et des contraintes. La capacité qu'auront les acteurs de favoriser les pratiques souhaitables d'autogestion dépendra, entre autres choses, de leur capacité à s'informer et à reconnaître les contraintes et les avantages présents dans un contexte donné, de même que leur aptitude à anticiper les conséquences les plus inattendues de leurs actions.

Bibliographie

Sylvain Bourdon, Frédéric Deschenaux et Jean-Claude Coallier, Patricia Dionne et Marie-Hélène Leclerc, *Le travail et les conditions de travail dans les organismes communautaires québécois. Rapport de l'enquête 2000*, Sherbrooke, Université de Sherbrooke/Collectif de recherche sur les occupations, 2001, 29 p.

Yvan Comeau, *Le communautaire, la nouvelle économie sociale et leurs retombées en région. Chaudière-Appalaches*, L'Islet, Éditions Terres Fauves, 2003, 199 p.

Yvan Comeau et François Aubry, « Les rapports de travail et la participation des employées » dans Yves Vaillancourt, Christian Jetté et François Aubry (dir.), *L'économie sociale dans les services à domicile*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2003, p. 201-233.

Yvan Comeau, André Beaudoin, Julie Chartrand-Beauregard, Marie-Ève Harvey, Daniel Maltais, Claudie Saint-Hilaire, Pierre Simard et Daniel Turcotte, *L'économie sociale et le Plan d'action du Sommet sur l'économie et l'emploi*, Québec, Centre de recherche sur les services communautaires, Université Laval et ENAP, 2001, 277 p.

Yvan Comeau, Daniel Turcotte, André Beaudoin, Jean-Pierre Villeneuve, Marie J. Bouchard, Benoît Lévesque, Sylvie Rondot, Margie Mendell, *Les effets du financement étatique sur les organismes communautaires : le cas du Fonds de lutte contre la pauvreté*, Québec, Les Éditions Sylvain Harvey, 2002, 225 p.

Comité sectoriel de la main-d'œuvre, « Les premiers résultats de la plus vaste étude statistique jamais réalisée sur l'action communautaire et l'économie sociale », *Recto Verso*, n° 286, 2000, p. 13-16.

Réjean Mathieu, Vincent Van Schendel, Diane-Gabrielle Tremblay, Christian Jetté, Lucie Dumais et Pierre-Yves Crémieux, *L'impact socio-économique des organismes communautaires et du secteur de l'économie sociale dans quatre arrondissements de la Ville de Montréal*, Montréal, Université du Québec à Montréal/Laboratoire de recherche sur les pratiques sociales/TELUQ, 2001, 144 p.

Clément Mercier et Annick Métivier, *Action intersectorielle et développement local à Sherbrooke : impact et perspectives pour l'action communautaire*, Sherbrooke, Moisson-Estrie, 2003, 146 p.

Carol Saucier et Nicole Thivierge, *Un portrait de l'économie sociale au Bas-Saint-Laurent*, Rimouski, Conseil régional de concertation et de développement/Comité régional d'économie sociale/Université du Québec à Rimouski, 1999, 154 p.

Marielle Tremblay et Pierre-André Tremblay, *Les contributions sociales et économiques des organismes communautaires de la Corporation de développement communautaire du ROC*, Chicoutimi, Université du Québec à Chicoutimi/Groupe de recherche en intervention régionale, 1998, 218 p.

Développement coopératif et autogestion au Québec

PAR MARIE-CLAIRE MALO

Dans le numéro de POSSIBLES consacré à l'autogestion, en 1980[1], les coopératives occupent une place prépondérante. Les coopératives autogérées sont alors principalement de nouvelles coopératives de consommateurs. Durant les années 1980, le colloque sur le regroupement des organismes communautaires, à Victoriaville, a réuni plusieurs de celles-ci qui se réclamaient davantage de la mouvance autogestionnaire que du mouvement coopératif historique considéré comme trop capitaliste. L'expérience de Tricofil[2] et, en 1984, le colloque international sur les coopératives de travail[3] ont contribué à la promotion de celles-ci. Aujourd'hui, le Conseil de la coopération du Québec (CCQ) regroupe tous les secteurs coopératifs, et de nouvelles formes de coopératives ont continué à apparaître comme

1. « Faire l'autogestion. Réalités et défis », *Possibles*, vol. 4, n° 3-4, printemps-été 1980.
2. Paul-André Boucher avec la collaboration de Jean-Louis Martel, *Tricofil tel que vécu*, Montréal, Éditions du CIRIEC-Canada, 1982.
3. Voir à la bibliothèque de HEC Montréal, la série spéciale de *Cahiers du Centre de gestion des coopératives* formant les actes de ce colloque organisé par Jean-Claude Guérard alors directeur du Centre.

la coopérative de solidarité. Certaines coopératives adhèrent également au Chantier de l'économie sociale (CÉS). Enfin, les directrices du CCQ et du CÉS siègent toutes deux au conseil d'administration du Centre interdisciplinaire de recherche et d'information sur les entreprises collectives (CIRIEC-Canada), ce qui favorise la concertation sur l'évolution du droit associatif et du droit coopératif en fonction des valeurs de l'associationnisme. Ces valeurs, dans les lois coopératives, ont une portée institutionnelle qui permet de rassembler toutes les coopératives dans un même mouvement. Toutefois, pour décrire les organisations coopératives, il faut non seulement se pencher sur leurs valeurs mais aussi sur leurs pratiques qui peuvent aller de l'autogestion à la bureaucratisation. De plus, les pratiques peuvent diverger selon qu'on observe la gouvernance ou la gestion de la coopérative. Après la présentation des composantes du modèle coopératif québécois, petites et grandes, nous proposerons donc une typologie des configurations de gouvernance et de gestion tirées de l'observation des pratiques des coopératives et d'autres organisations collectives.

Le modèle québécois de développement coopératif

La configuration coopérative du Québec comprend des mouvements anciens devenus des groupes coopératifs ou mutualistes et une grande variété de petites et moyennes coopératives, plus ou moins fédérées, plus ou moins jeunes.

Les générations de nouvelles coopératives

La génération des coopératives des années 1970 est apparue alors que le mouvement coopératif adoptait des pratiques s'inspirant de plus en plus du modèle d'affaires capitaliste. Les nouvelles coopératives de cette époque se présentaient comme *alternatives* et évoluaient dans les mouvances communautaire, écologique et autogestionnaire, alors qu'elles combattaient la tendance *coopitaliste* du

mouvement coopératif institutionnalisé. Les *comptoirs alimentaires* et les *clubs de consommation* ont été portés par le mouvement de l'éducation populaire alors que les *coopératives d'alimentation saine* étaient promues par des écologistes qui appuyaient aussi l'agriculture biologique. Dans une période de crise inflationniste des prix, les nouveaux mouvements de consommateurs ont mis en avant non seulement l'information du consommateur, au moyen des grandes surfaces qu'étaient les *magasins Cooprix*, mais aussi l'autogestion par et pour les usagers, en promouvant les petites *coopératives à contribution directe* mobilisant le bénévolat de leurs membres. Ces nouvelles formules de coopératives d'alimentation ont cependant connu leurs limites, entraînant la quasi-disparition des coopératives de consommation face à la concurrence des chaînes alimentaires au pouvoir d'achat considérable.

Dans l'immobilier, l'autogestion par les usagers a cependant réussi à se pérenniser. Les *coopératives d'habitation locative* aujourd'hui encore, sont généralement gouvernées, gérées et exploitées entièrement par leurs membres bénévoles. Elles encouragent la mixité des usagers. La propriété de l'immeuble est collective, le loyer tend à être « hors marché ».

Dans les *coopératives de travail* (CT), les membres se trouvent dans l'entreprise en tant que salariés, à l'exception de certaines coopératives de travailleurs autonomes associés dont les membres sont plutôt des utilisateurs de services communs. Les CT naissent dans différents contextes : redressement/relance, succession, création *ex-nihilo* d'une entreprise. L'échec de la reprise de Tricofil par ses travailleurs a fait ressortir les limites de l'autogestion pour la relance d'entreprises défaillantes. Aujourd'hui, le manque de relève familiale dans plusieurs PME ouvre la porte à la succession en CT. De plus, un nouveau modèle de coopération dans le travail est né pour favoriser la cogestion : la *coopérative de*

travailleurs actionnaires (CTA) de l'entreprise employeur. La CTA évolue dans une configuration partenariale avec l'entreprise dans laquelle elle investit, régulée par une convention d'actionnaires. La CTA favorise la rencontre des intérêts des salariés et des intérêts de l'employeur, généralement une PME. Elle contribue au maintien d'emplois dans des secteurs en restructuration.

La *configuration partenariale* a pris de l'ampleur également dans le secteur coopératif de la consommation. En effet, les coopératives étudiantes, après un long moratoire gouvernemental sur leur création suite à l'échec de leur fédération, ont pris un second souffle sous la forme de *coopératives en milieu scolaire* regroupant tous les consommateurs de l'établissement secondaire, collégial ou universitaire, non seulement les étudiants, mais aussi les professeurs et les autres employés. De plus, certaines, comme Coop HEC, sont devenues le partenaire exclusif de la direction de l'institution, pour l'offre des services commerciaux, à l'intérieur de l'établissement. Cette approche est inspirante pour tout employeur souhaitant offrir des services en milieu de travail, aux membres du personnel.

Enfin, la configuration partenariale s'est retournée sur elle-même avec l'amendement à la Loi sur les coopératives qui permet de créer une *coopérative de solidarité* dont la gouvernance implique plusieurs parties prenantes : des représentants des usagers, des travailleurs et des membres de soutien. Plusieurs *coopératives de services à domicile* sont de ce type. Elles sont nées pour répondre aux besoins d'une population vieillissante tout en créant de l'emploi, avec l'appui de partenaires, dont des caisses Desjardins. Des coopératives d'habitation pour personnes âgées, incluant des services, pourraient aussi revêtir cette forme. Acteur multiple, la coopérative de solidarité favorise la construction conjointe de l'offre et de la demande, non seulement dans les

petites localités rurales mais aussi dans les grands centres urbains, répondant aux aspirations sociales de nombreux citoyens.

Les coopératives de consommateurs, comme les *coopératives alimentaires* et les *coopératives funéraires*, sont particulièrement présentes là où l'entrepreneur capitaliste ne trouve pas la densité de population permettant un volume d'affaires devant assurer le niveau de rentabilité attendu. Aussi, la perspective de transformation de coopératives de consommateurs en coopératives de solidarité et l'émergence *ex nihilo* de ce type de coopérative dans certains villages du Québec ouvrent la voie à un secteur de *coopératives de services de proximité*, pour maintenir ou développer l'accès aux services de base dans les petites communautés. Cette forme d'entrepreneuriat collectif s'inscrit dans la perspective autogestionnaire du développement local.

Le modèle coopératif québécois est donc diversifié pour répondre à de multiples besoins, et ce, d'autant plus qu'il démontre une capacité d'innovation non seulement dans les activités mais aussi dans la forme coopérative elle-même, ce qui renforce sa capacité de renouveau institutionnel.

Les groupes coopératifs et mutualistes et leurs composantes locales

Les *mutuelles d'assurances*, les caisses d'épargne et de crédit (caisses populaires et caisses d'économie ou caisses de groupe) aujourd'hui appelées *coopératives financières*, ainsi que les *coopératives agricoles ou agroalimentaires*, en particulier les coopératives laitières, ont donné lieu à l'émergence de *groupes coopératifs ou mutualistes* contrôlant des filiales. Indépendamment des encadrements juridiques particuliers à chacun, on peut représenter la gouvernance formelle d'un tel groupe contrôlant des divisions comme un ensemble de parties prenantes dont la nature confère au groupe son caractère coopératif ou mutualiste.

Ces groupes, face à la vive concurrence de conglomérats internationaux, peuvent se banaliser en faisant « comme les autres », ou peuvent travailler à leur renouveau social. La conception même du groupe devient un enjeu. En effet, adopter une approche stratégique coopérative nécessite de faire place à la participation des membres dans le processus d'élaboration des orientations stratégiques de l'entreprise. Animer la structure associative revient alors à promouvoir l'animation médiation, équilibre entre l'animation intégration (du haut vers le bas) et l'animation contestation (du bas vers le haut)[4]. Si l'animation intégration renforce les politiques communes pour positionner le groupe dans le marché, l'animation contestation est parfois nécessaire pour maintenir une perspective stratégique sociale quand le groupe est tiré par une rationalité purement instrumentale.

La variété des configurations de gouvernance et de gestion

En nous inspirant des travaux sur les *configurations organisationnelles*[5], nous avons cherché pour notre part, à distinguer deux types de configurations, la *configuration de gouvernance* (pouvoir sur l'entreprise) et la *configuration de gestion* (pouvoir dans l'entreprise), et à en faire ressortir la variété découlant des pratiques. Cet angle double est pertinent car si l'autogestion peut trouver place dans l'organisation du travail, cela ne signifie pas que le conseil d'administration fonctionne en mode participatif, et vice-versa.

Les configurations de gestion des activités

La *coordination générale* des activités est la fonction centrale de la gestion. Qu'en est-il dans les coopératives ?

4. Voir Henri Desroche, *Le projet coopératif*, Paris, Éditions Économie et Humanisme. Les éditions ouvrières, 1976.

5. Henry Mintzberg, *Le management, voyage au centre des organisations*, Paris/Montréal, Les Éditions d'organisation/Les Éditions Agence d'arc, 1990, 570 p.

Dans plusieurs petites coopératives, un directeur ou une directrice coordonne le travail salarié ou bénévole, par *supervision directe*, ce qui correspond à la *gestion entrepreneuriale* pratiquée dans la PME quand l'entrepreneur individuel gère tout. Le gestionnaire de coopérative peut exercer son métier sur le même mode. Cependant comme son autorité hiérarchique est fondée sur un rapport salarial légitimé par un rapport de propriété spécifique (groupement de personnes et non pas société de capitaux), on comprend que le gestionnaire tempère son autorité, et ce, encore plus quand la coopérative recourt au bénévolat de ses membres. En fait la coordination par *ajustement mutuel* cohabite souvent avec la supervision directe, voire même la remplace dans la configuration de *gestion participative* correspondant aux valeurs de l'entrepreneuriat coopératif. L'*autogestion* fondée sur la gestion et l'organisation du travail en mode participatif est l'idéal type des coopératives de travail et des coopératives d'usagers bénévoles.

Gérer l'entreprise coopérative en provoquant la confrontation des intérêts particuliers, voire même encourager une animation contestation, correspond à une *gestion par démocratie représentative.* Dans la démocratie participative on s'attend à ce que tous participent alors que dans la démocratie représentative, la participation de tous n'est pas le critère. Ce qui importe c'est de faire ressortir les oppositions, l'expression des « pour » et des « contre » dans la gestion des activités, et ce, dans un *espace commun de délibération des représentants*, comme un comité de gestion ou de cogestion. Même si le débat va de pair avec la démocratie, valeur du mouvement coopératif, il n'est pas facilement encouragé par les gestionnaires des coopératives.

La *gestion par contrat de performance* est typique de la *configuration partenariale État-organismes locaux,* lesquels peuvent être tant des coopératives que des associations (organismes à but

non lucratif). L'État — ou la fondation privée — recourt à un critère simple pour coordonner toutes les unités locales comme le fait un groupe pour contrôler ses divisions. Le standard de performance est généralement négocié par les deux parties prenantes du partenariat. Les configurations de gestion des organismes locaux sont cependant diverses, car chacun est autonome bien que financé par l'État ou un autre fournisseur de fonds. Autrement dit, l'acteur financier n'impose pas forcément une façon de faire, mais il impose de plus en plus le résultat à atteindre ou une négociation.

Dans la configuration de *gestion intégrée,* non seulement les résultats attendus sont standardisés mais aussi le fonctionnement attendu puisqu'on pratique la *standardisation des procédés de travail.* Celle-ci est renforcée par les nouvelles technologies de l'information et des communications (TIC). Cependant les systèmes d'information informatisés ne font pas qu'encadrer le travail, ils commandent aussi une part d'*autonomie au travail* impliquant une *standardisation des qualifications* par la formation qualifiante des professionnels au service des membres, au sein d'un réseau coopératif devenu réseau de succursales.

La configuration de gestion est *missionnaire* principalement dans les jeunes mouvements coopératifs opérant en fonction d'un *projet de transformation sociale* suffisamment fort pour susciter la mobilisation de tous les acteurs. Quand les travailleurs de toute catégorie, bénévoles, travaillent dans le même sens en oubliant leurs intérêts particuliers parce qu'ils adhèrent à un même projet, à une même utopie sociale, la coordination des activités est dite missionnaire. Elle est souvent appuyée par le leadership charismatique ou le fort engagement social du porteur de projet, qu'il soit un individu ou un collectif. Dans les anciennes coopératives ou mutuelles, devenus groupes, pour que les

rapports de production passent du contrat à la convention d'efforts, il est certes nécessaire que les incitatifs liés à la rémunération soient à la hauteur des attentes de renouveau social des pratiques, mais il faut également une forte activité d'éducation coopérative de tous les acteurs et en particulier des gestionnaires.

En somme, la *dimension symbolique de la gestion* n'est jamais négligeable pour rendre possible la perspective stratégique utopique de transformation sociale.

Les configurations de gouvernance stratégique

Il ne suffit pas de gérer les activités, il faut aussi élaborer leurs orientations stratégiques, fonction centrale de la gouvernance. Dans les coopératives, celle-ci a une dimension institutionnelle forte, inscrite dans les lois (Loi sur les coopératives, Loi sur les coopératives financières) qui précisent les instances décisionnelles : assemblée générale, conseil d'administration. Autrement dit, formellement, les acteurs de la gouvernance sont les membres réunis en assemblée générale (AG) annuelle ou spéciale et leurs représentants : les membres du conseil d'administration (CA) élus par et parmi les membres. Dans chaque caisse s'ajoute un conseil de vérification et de déontologie. La démocratie formelle est reconnue, les votes étant fondés sur les membres et non pas sur les capitaux investis, ce qui distingue fondamentalement les coopératives des sociétés de capitaux. Qu'en est-il cependant des pratiques de gouvernance considérant la variété des coopératives ?

La *gouvernance démocratique représentative* est formellement celle que les lois coopératives promeuvent. Elle ne signifie pas que tous participent au processus de définition des orientations stratégiques (ce critère est plutôt celui de la gouvernance participative), mais que tous ont le *droit de participer ou d'être*

représentés. Dans leurs formes simples, les coopératives font asseoir à la table de leur conseil d'administration une seule catégorie de membres : producteurs autonomes, travailleurs, consommateurs. Dans les formes complexes anciennes, les coopératives ont des membres qui peuvent être à la fois en position de fournisseurs ou de clients de l'entreprise collective : les coopératives agricoles d'écoulement et d'approvisionnement, les coopératives d'épargne et de crédit. Dans la coopérative de solidarité, les acteurs de la gouvernance sont des consommateurs, des usagers et des membres de soutien. La difficulté de gouverne de cette nouvelle forme complexe, formée de différentes parties prenantes, est atténuée par sa dimension territoriale communautarisé encourageant la recherche du bien commun.

La *gouvernance participative ou par démocratie participative* est compatible avec les valeurs coopératives et celles de l'autogestion. Les opérateurs, les acteurs de la gestion et ceux de la gouvernance se confondent dans les petites coopératives fonctionnant comme des collectifs autogérés. Au second niveau, celui des regroupements de coopératives, la gouvernance participative est fréquente dans les jeunes mouvements dont les coopératives membres définissent les orientations sectorielles sur le mode des tables de concertation communautaires. Dans les rapports entre les coopératives de base et la fédération, la gouvernance est participative quand l'animation médiation a sa place dans le processus stratégique. Il existe alors de nombreux « allers-retours » entre l'organisme fédérateur et les coopératives membres qui tiennent à leur autonomie.

La *gouvernance entrepreneuriale* centrée sur une personne est typique des PME à propriétaire unique. La *gouvernance en solo ou en duo*, par le couple président et directeur (ou coordonnateur) est en principe non représentative de l'entrepreneur collectif, mais

elle existe car elle n'est pas incompatible avec l'entrepreneuriat social. La notion de gouvernance entrepreneuriale s'applique aussi au CA d'une fédération qui consulte peu ou pas du tout sa base, ou aux CA des coopératives locales qui refusent tout regroupement ou qui s'insèrent dans une configuration fédérative ou partenariale en négociant un niveau d'autonomie suffisant pour maintenir une identité distincte.

La *gouvernance par contrat de performance,* combinant autonomie locale et coordination globale négociée, est particulièrement bien adaptée à la *configuration partenariale* comprenant d'une part un financier (l'État, une fondation philanthropique, un fonds de développement, etc.) et d'autre part, un réseau d'organismes locaux autonomes. L'ensemble forme un système organisationnel fondé sur l'imputabilité et l'autonomie locale. La formulation des orientations sectorielles n'est imposée ni par le haut, ni par la base, mais négociée. Au niveau global, les orientations se résument dans l'accord sur une mission et un critère d'évaluation (par exemple le nombre d'emplois maintenus ou créés par l'intervention des coopératives de développement régional). L'acteur financier ne cherche pas à faire lui-même les choses. Il reconnaît la pertinence de l'entrepreneuriat collectif en considérant la diversité des communautés locales.

La gouvernance d'une fédération regroupant toutes les coopératives d'un même secteur a tendance à évoluer vers la *gouvernance intégrée* typique d'une *coopérative unique.* Les coopératives locales sont alors non seulement gérées par le haut mais aussi gouvernées par le haut. Les CA des coopératives de base n'ont plus d'autonomie bien qu'ils existent toujours formellement. L'association et l'entreprise sont séparées. Après sa transformation en entreprise intégrée, le réseau coopératif ou mutualiste évolue vers un seul groupement de personnes, une seule association globale.

La gouvernance peut devenir très *oligarchique*, concentrée dans un comité stratégique formé de gestionnaires, préparant les décisions d'un CA global de plus en plus professionnalisé. La vie associative doit être entièrement repensée, car elle s'est séparée des activités d'entreprise qui sont intégrées par la standardisation des procédés, ce qui est typique de l'organisation bureaucratique.

La *gouvernance missionnaire ou mobilisatrice* est typique des jeunes mouvements voués à une mission de transformation sociale à caractère *utopique*. Bien que l'utopie soit généralement vue comme un projet irréaliste et l'idéologie, comme une manipulation ou une déformation de la réalité, on peut aussi les interpréter autrement[6]. D'une part l'utopie sociale revêt une *force de mobilisation* en définissant une *alternative* au monde actuel. Ainsi les nouvelles coopératives apparaissent comme des initiatives de la société civile, des *micro-utopies ouvertes* faisant jouer la réciprocité en même temps qu'elles insèrent leurs activités dans le marché ou dans un rapport partenarial avec l'État. Pour maintenir son appartenance à la coopération et à l'économie sociale, toute organisation doit inclure une part de gouverne missionnaire dans son processus stratégique. Quand il n'y a plus d'utopie sociale fondée sur les valeurs de la coopération, les acteurs de la gouvernance adoptent *de facto* les valeurs et normes de l'idéologie dominante. Au contraire, quand le projet coopératif ou mutualiste s'inscrit dans un projet de société, la gouvernance se situe dans un rapport d'alternative à l'ultralibéralisme. Les acteurs définissent alors la stratégie de positionnement de l'entreprise collective en adoptant une perspective ou une vision de transformation sociale.

6. Paul Ricœur, *Idéologie et utopie*, Paris, Seuil, Collection La couleur des idées, 1997, 413 p. Voir « Leçon d'introduction », p. 17-38.

Ces différentes configurations de gouvernance, on le constate, sont traversées *à des degrés très divers*, par les valeurs de la coopération et celles de l'autogestion.

* * *

Le modèle coopératif québécois est donc diversifié non seulement par ses composantes, grands groupes et petites et moyennes coopératives, mais aussi par la variété des configurations de gouvernance et de gestion. Certes, la taille est un facteur explicatif de cette variété mais elle ne suffit pas. Le rapport à l'économie de marché et, pour certaines coopératives sociales le rapport à l'État, comporte une force d'intégration aux normes communes du secteur d'activités. Le rapprochement des coopératives et des mouvements sociaux, au contraire, apporte une force d'affirmation à la distinction coopérative.

Le mouvement coopératif a la capacité d'innover et de diffuser des initiatives pour répondre aux besoins non satisfaits ou mal satisfaits et aux nouvelles aspirations des communautés : du développement durable à la globalisation des solidarités.

Globalement, la société québécoise, minuscule à l'échelle planétaire, a créé un modèle de développement original accordant une large place aux trois figures types d'organisation collective au sein de la famille élargie de l'économie sociale et solidaire : l'association (organisme communautaire, syndicat, entreprise sociale à but non lucratif, etc.), la coopérative et la mutuelle, qui peuvent être très petites, petites, moyennes, grandes ou même des groupes au rayonnement transfrontalier. Dans l'univers des petits et des gros joueurs, on trouve des organisations coopératives, nouvelles et anciennes, apportant *sens et puissance*, ancrées dans des territoires, positionnées dans des filières

sectorielles et adhérant à une perspective de transformation sociale : une visée démocratique et participative, à la fois dans la gouvernance et la gestion. Des orientations stratégiques à l'organisation du travail, l'autogouverne et l'autogestion ne font plus qu'un. Autrement dit, le rôle social des entreprises collectives doit se concrétiser dans les *pratiques* et non seulement être énoncé dans la mission.

Le modèle québécois de développement est cependant appelé à évoluer avec la promotion par l'État d'une forme particulière de partenariat public privé (PPP). La conception néolibérale des PPP renouvelle le rapport de l'État au secteur privé en introduisant une forme de privatisation et en renforçant la dépendance aux experts du secteur privé. Ce modèle déconstruit certains des acquis du modèle antérieur alors que la majorité des citoyens préfèrent le maintien et l'amélioration des services plutôt que des réductions majeures d'impôts. De plus, on peut promouvoir une conception alternative : le partenariat public social (PPS). Celui-ci a l'avantage de solliciter une autre forme d'initiative privée, celle des entrepreneurs collectifs à la tête des organisations mutualistes, coopératives et associatives. Dans un contexte de décentralisation, les PPS ont l'avantage de satisfaire les aspirations autogestionnaires des communautés locales. Par ailleurs, il importe de maintenir la place et le rôle des mouvements sociaux et des grands acteurs collectifs, en particulier syndicaux, dans un modèle de concertation élargie qui a démontré la capacité du Québec à faire évoluer ses institutions collectives dans la perspective de l'intérêt général.

« Vivre demain dans nos luttes d'aujourd'hui ! »[1]

PAR MARCO SILVESTRO ET JEAN-MARC FONTAN

L'autogestion n'est plus une idée à la mode. Il n'y a qu'à survoler le discours syndical pour s'en rendre compte. Pour plusieurs analystes et militants, l'autogestion a été quelque peu discréditée par son institutionnalisation dans le discours des formations politiques, notamment françaises.[2] Au Québec, portée par les intellectuels de la revue POSSIBLES et par une partie du mouvement ouvrier, l'autogestion a connu ses heures de gloire pendant une quinzaine d'années à partir de 1970. Depuis la fermeture de Tricofil[3] en 1982, l'idée d'une reconstruction autogestionnaire de

1. Slogan autogestionnaire des années 1970.

2. Pierre Rosanvallon, « Mais où est donc passée l'autogestion ? », dans *Passé-Présent*, n° 4, 1984, p. 186-195.

3. La Société populaire Tricofil inc. fut une usine textile autogérée, instaurée à l'initiative de travailleurs décidés à conserver leurs emplois suite à la fermeture de la Regent Knitting Mills Ltd. à Saint-Jérôme. Appuyés par leur syndicat et soutenus par le gouvernement du Québec, les travailleurs ont entrepris de relancer l'usine en 1975. Le projet a duré sept ans. Les difficultés financières, organisationnelles et humaines, l'insécurité des travailleurs et finalement la crise de l'industrie textile ont eu raison de leur volonté. En janvier 1982, la Société de développement coopératif se retirait du dossier et, le mois suivant, le collectif des travailleurs fermait l'usine sur recommandation du conseil d'administration. Texte adapté d'une notice historique : http://www.ciriec.uqam.ca/Fonds-de-Coop/P008.html.

la société par le contrôle des lieux de production s'est peu à peu émoussée et, aujourd'hui, les expériences ouvrières de type autogestionnaire sont pratiquement inexistantes au Québec.

Dans cet article nous proposons d'alimenter la réflexion sur les formes contemporaines de l'autogestion en présentant différentes expériences québécoises qui se nourrissent de ses principes. Nous affirmons que, malgré sa disparition presque complète dans le discours ouvrier et progressiste, l'autogestion sert, *de facto*, de modèle à un nombre intéressant d'expériences concrètes issues de mouvements sociaux québécois. Nous nous proposons donc d'oublier le lexème « autogestion » et ses traces discursives afin de nous concentrer sur ses manifestations concrètes dans la pratique pour comprendre comment celles-ci s'inscrivent dans le contexte actuel de l'action collective et de la lutte aux différentes formes de domination présentes dans nos sociétés.

Nous allons donc, dans un premier temps, dégager les principes de base de l'autogestion et se demander comment ceux-ci s'inscrivent dans la compréhension actuelle de l'action collective. Dans un deuxième temps, nous proposons au lecteur une suite d'exemples qui illustrent une variété d'expériences québécoises utilisant l'autogestion sans la nommer.[4]

Qu'est-ce que l'autogestion aujourd'hui ?

L'autogestion est une notion polysémique, ce qui n'empêche pas d'en donner une définition générale qui qualifie *des* autogestions : « La visée philosophique et politique fondamentale des

4. Les données utilisées dans cet article proviennent d'une recherche en cours à l'UQÀM dans le cadre de l'Alliance de recherche universités-communautés en économie sociale (ARUC-ÉS) et du Centre de recherche sur les innovations sociales dans les entreprises et les syndicats (CRISES). Nous tenons à remercier les assistant(e)s de recherche du Groupe de recherche sur les nouvelles pratiques solidaires qui ont récolté une grande partie des données : Mignelle Tall, Brahim Hamdi, Jérôme Leblanc et Yanick Noiseux.

autogestions [...] est la reconnaissance principielle et la mise en œuvre de l'égalité des personnes et de la compossibilité des libertés individuelles et collectives; mais celle-ci ne saurait s'accomplir que dans une pluralité de démarches et d'expériences qui autorise l'éclosion de différences et donc, inéluctablement, de conflits. »[5]

Égalité, liberté individuelle et collective, autonomie sont des valeurs libérales universelles, issues des Lumières et que l'on retrouve partout dans la pensée progressiste occidentale depuis trois siècles. Elles furent enchâssées dans plusieurs idéologies et ont mené à une multitude d'actions concrètes. La particularité des premières durant la guerre civile espagnole (1930-1936) fut de mettre en application ces valeurs en utilisant l'acteur historique de la lutte des classes, la classe ouvrière, au sein du lieu moderne de l'exploitation, l'usine. C'est à partir de ce lieu et au moyen de cet acteur que les principes autogestionnaires ont essaimé et en sont venus, pour un court laps de temps, à animer les collectivités catalanes.

Aujourd'hui la lutte des classes n'est plus mobilisatrice; le conflit industriel semble s'être redéfini dans le sens de l'institutionnalisation des mouvements ouvriers et de la défense d'intérêts corporatistes. Est-ce à dire que l'autogestion est une avenue maintenant obsolète ou plutôt qu'elle est encore applicable?

Nous affirmons qu'elle représente une avenue légitime et intéressante d'action. L'essor de la forme associative dans l'organisation des mouvements sociaux depuis les années 1960 a contribué à changer radicalement les modes d'organisation et

5. Olivier Corpet, « Autogestion », dans le *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1982, p. 273.

de construction des enjeux. Alors que les organisations ouvrières parlaient d'autogestion dans les années 1970-1980, leurs efforts réels pour adapter les pratiques aux discours ne furent pas à la hauteur des attentes : la plupart d'entre elles restèrent hiérarchiques, centralisées, orientées par une conception globale et totale du conflit entre les classes possédantes et les classes ouvrières dominées. Le développement de l'associationnisme comme mode d'organisation des mouvements sociaux a mis en avant une exigence prépondérante : le refus de la hiérarchie et de la bureaucratisation, ce qui revient à dire le refus de la standardisation et de la canalisation des volontés en direction d'un but unique et d'une lutte devant primer sur les autres. L'associationnisme a ainsi favorisé l'idée de la différence, de la démocratie directe et participative.

Le Britannique Tim Jordan, l'Argentin Miguel Benasayag et plusieurs autres analystes de la protestation sociale attirent notre attention sur des dynamiques récentes de l'action collective. Pour Jordan, l'action collective contemporaine se caractérise avant tout par l'idée de respect de la différence et de solidarité avec les autres luttes : aucune lutte n'est plus importante qu'une autre et aucune lutte ne devrait être subordonnée à une autre[6]. C'est là un avertissement majeur que les nouveaux mouvements sociaux — notamment le féminisme et l'écologisme — ont lancé au mouvement ouvrier. Cette idée a mené à l'éclosion d'une multitude de micro-luttes qui, toutes, délaissaient l'action globale, totale, pour privilégier l'action segmentée : faire avancer un « dossier » particulier et réaliser concrètement l'émancipation des personnes impliquées.

6. Tim Jordan, *S'engager! Les nouveaux militants, activistes, agitateurs...*, Paris, Éditions Autrement, 2003.

L'individualisme et la « mort des grands récits » poussent aussi vers une différenciation accrue des luttes et des enjeux. Ce que Benasayag et ses collègues[7] appellent la « nouvelle subjectivité contestataire » fait référence à un désir et à une attitude individuels se proposant de changer les modes de vie, les relations sociales, les habitudes personnelles et collectives. En ce sens, le changement ne doit plus découler de la prise du pouvoir politique, en fonction d'une utopie, mais plutôt par et dans une action culturelle et personnelle concrète, qui transgresse *ici et maintenant* les normes sociales. Ainsi, pour Jordan, les mouvements transgressifs « ne jugent pas le monde présent à l'aune d'un projet utopique, mais à celle de leur conviction que le monde peut être différent, radicalement, et que c'est exactement ce vers quoi ils se dirigent. »[8]

Comment l'autogestion s'inscrit-elle dans ce portrait (très) général ? Si on reprend les propos d'Henri Lefebvre, on se rend aussitôt compte de leur pertinence dans le contexte actuel. Pour le grand sociologue français, « [l'autogestion] montre le chemin pratique pour changer la vie, ce qui reste le mot d'ordre et le but et le sens d'une révolution »[9]. L'autogestion serait donc une méthodologie plutôt qu'une utopie, une série de principes pratiques et d'actes concrets plutôt qu'un discours englobant. Elle serait, en même temps, un moyen et une fin à atteindre : c'est par la pratique autogestionnaire que se réaliserait l'égalité et la démocratie radicale.

7. Miguel Benasayag et Florence Aubenas, *Résister, c'est créer,* Paris, La Découverte, 2003 ; Miguel Benasayag et Diego Sztulwark, *Du contre-pouvoir,* Paris, La Découverte, 2000.

8. Tim Jordan, *op. cit.*, p. 43.

9. Henri Lefebvre, « Problèmes théoriques de l'autogestion », dans *Autogestion,* n° 1, décembre 1966, p. 59-70.

Dans le contexte actuel où les contrôles et les contraintes tant bureaucratiques qu'institutionnels se font à la fois plus nombreux et plus subtils, où le marché capitaliste a colonisé la majeure partie du monde vécu et imposé sa logique utilitariste à la sphère privée des individus, l'autogestion signifie la transgression des normes et la volonté de construire des alternatives ici et maintenant. Dans une société comme la nôtre, si insidieusement contrôlée, est-il encore possible de libérer la vie et de créer des espaces où les normes de régulation sont radicalement différentes et autonomes des règles dominantes ?

Des exemples québécois d'autogestion

Nous présentons maintenant une suite d'exemples qui mettent en lumière des expériences québécoises qui, toutes, partagent certaines caractéristiques autogestionnaires. La plupart des acteurs impliqués dans ces expériences se caractérisent par : 1) une construction, sinon anticapitaliste, du moins très critique, des rapports économiques ; 2) une sympathie évidente pour la démocratie participative et la mise en œuvre d'efforts concrets pour lui donner vie ; 3) l'orientation de l'action vers le développement de connaissances pratiques, voire techniques, au sein d'actes concrets ; 4) un discours sur la solidarité influencé par l'écologisme, le féminisme, les droits humains et, de façon plus implicite, un certain socialisme.

Action directe et vie quotidienne : la réflexion libertaire

Le milieu libertaire québécois est fortement impliqué dans la réflexion sur la possibilité actuelle de l'autogestion. Les libertaires sont en fait les seuls qui se réclament directement de l'autogestion. Pour la Fédération des communistes libertaires du Nord-Est, par exemple, le changement implique « une rupture radicale avec le capitalisme et ses institutions » par « l'appropriation sociale des moyens de production et de distribution et

la gestion de l'ensemble de la société par les travailleur(se)s et les habitant(e)s [...] C'est ce que nous nommons le socialisme autogestionnaire. »[10]

De façon plus concrète, le réseau d'activistes engagés dans la défense des locataires et des sans-emploi s'est penché sur l'élaboration de principes de vie collective applicables lors d'actions directes qui impliquent une vie en commun prolongée (occupation, squat, village de tentes). On se souviendra qu'à l'été 2001 l'occupation par des squatteurs d'un bâtiment de l'îlot Overdale, à Montréal, avait poussé le maire Bourque à leur octroyer un immeuble plus salubre connu ensuite comme le squat Préfontaine. Cette expérience de vie commune dura deux mois dans un contexte de fortes pressions externes (médiatiques, policières et politiques) et fit naître une foule de tensions internes liées à la gestion des espaces, à la vie quotidienne collective et au respect des droits des personnes.

Cette expérience ainsi que d'autres subséquentes ont amené les activistes à engager une réflexion collective qui a inspiré la rédaction de plusieurs brochures consacrées aux principes libertaires et autogestionnaires. Dans l'une de celles-ci, préparée en vue de l'installation d'un village de tentes dans le parc Lafontaine à Montréal en 2003, on peut lire ceci :

> Nous réalisons [après l'expérience Overdale-Préfontaine] que l'autogestion ne va pas de soi, qu'il faut être capable de prendre conscience de plusieurs aspects de sa vie et de ceux et celles qui nous entourent pour que l'autogestion fonctionne dans les faits. Et aussi, qu'il est utopique de penser que dans une société où, dès la naissance, on nous

10. Fédération des communistes libertaires du Nord-Est et Alternative Libertaire, *L'autogestion, une idée toujours neuve*, brochure, Québec-Paris, 2003, p. 3.

> apprend à déléguer et à individualiser les problèmes que, une fois un espace libertaire créé, un mode de fonctionnement égalitaire, non répressif, collectif et fonctionnel apparaîtra spontanément.[11]

La brochure propose ensuite un ensemble de principes et de règles — la plupart assez procéduraux — inspirés par les valeurs de l'autonomie personnelle, de la gestion collective par comités et par groupes d'affinités, de la démocratie directe, du féminisme et de l'écologisme. Ces « règles », adaptables et modifiables, visent à créer un système souple de gestion horizontale des espaces de vie. L'autogestion acquiert ici une dimension personnelle : pour les libertaires, chacun est responsable de soi et chacun doit s'autogérer pour le bénéfice de la collectivité. Ce n'est que lorsque les préjugés, les habitudes et les comportements personnels sont critiqués à l'aune de l'égalité concrète que l'autogestion peut commencer à fonctionner.

Les procédures de discussion et de prise de décisions sont inspirées des critiques féministes et libertaires. On respecte une alternance femme-homme dans la prise de parole, on demande l'avis de tous, on prend des votes indicatifs afin de parvenir à l'unanimité, etc.[12] Ce type de réflexion sur l'autogestion vise à créer des rapports concrets d'entraide et d'égalité entre toutes et tous. Cette réflexion franchit le pas que le monde ouvrier n'a pas eu le courage de faire : changer à la fois les personnes, les imaginaires sociaux et les rapports sociaux de production.

---

11. Comité des sans-emploi, CLAC-Logement et Comité logement Ahuntsic-Cartierville, *Principes et pratiques de vie collective pour l'action de Tent city,* brochure autoéditée, 2003, 24 p. On invite aussi le lecteur à visionner l'excellent documentaire qu'a réalisé Ève Lamont sur la vie interne du squat Préfontaine : Ève Lamont, *Squat!,* Montréal, Productions du Rapide blanc, 2002, 90 min.

12. Pour plus de détails sur les dynamiques agoraphiles et les villages temporaires, voir l'article de Francis Dupuis-Déri dans ce numéro.

Les écovillages : soustraire le sol au capitalisme

Il existe au Québec moins d'une dizaine de projets d'écovillages et le plus ancien (le Groupe de recherche écologique de la Batture [GREB], Saguenay) atteint ses quinze ans. Un autre en est à sa troisième année d'existence (Les Plateaux fleuris de Saint-Louis, Gaspésie), un troisième en est à la constitution d'une fiducie foncière (Projet TerraVie, Laurentides). Le Collectif de l'Aube est aussi engagé dans la réflexion sur les écovillages avec l'édition d'une revue qui aborde ce thème. Ailleurs dans le monde, l'idée est assez développée dans plusieurs pays européens, en Australie, aux États-Unis et en Colombie-Britannique. Il existe aussi plusieurs réseaux internationaux d'écovillages.

Qu'est-ce qu'un écovillage ? Les promoteurs québécois de ce « mode de vie » s'entendent pour dire que c'est « une petite communauté de personnes unies vers un but commun, basé sur des valeurs écologiques »[13]. Il s'agit donc d'un aménagement territorial et humain qui réalise concrètement le développement durable en mettant l'accent sur « la construction écologique, les systèmes d'énergies renouvelables, la production locale d'aliments biologiques, une économie viable, un processus décisionnel collectif. »[14] On constate immédiatement que cela s'inspire de principes autogestionnaires : l'écovillage comme lieu de vie et de production doit être un espace géré démocratiquement à des fins collectives.

En plus des impératifs écologiques et démocratiques, les écovillages se veulent anticapitalistes de manière durable en vertu

13. Le Collectif de l'Aube, Qu'est-ce qu'un écovillage ?, site Internet des Éditions de la Plume de feu : www.laplumedefeu.com/ecovillage.htm #definition. Voir aussi la *Revue de l'Aube*, dont l'un des thèmes centraux est la réflexion sur les écovillages.

14. Collectif de l'Aube, *op. cit.* Cela correspond aussi aux principes généraux de TerraVie et du Réseau des écohameaux et écovillages du Québec. Pour de plus amples détails, consulter : www.laplumedefeu.com, www.terravie.org et www.eco-village.net.

d'un troisième principe : la soustraction de la terre à la spéculation foncière. Le moyen d'y parvenir est de constituer une fiducie foncière habitable, c'est-à-dire une corporation à but non lucratif qui se donne pour mission de conserver son titre de propriété à perpétuité. En soustrayant ainsi une portion de sol au système capitaliste, la fiducie foncière permet l'établissement d'une communauté fondée sur des principes différents.

Pour la cofondatrice du projet TerraVie, un écovillage sert principalement à diminuer les coûts de la vie, à réduire l'utilisation de matériaux polluants, à se donner des services communautaires et à vivre plus simplement. TerraVie est une fiducie foncière qui veut établir un écovillage dans les Laurentides. Le conseil d'administration est composé de résidants du futur village et de groupes environnementaux. Les bâtiments seront construits de façon écologique. Plus qu'un rassemblement d'individus autonomistes qui cherchent à se soustraire du monde, le projet TerraVie intègre une véritable conscience sociale : le projet veut qu'une coopérative d'habitation gère certains bâtiments et qu'une coopérative de travail développe les activités économiques internes. Ainsi l'idée de développement économique local autogéré et respectant les principes du développement durable est prépondérante pour les promoteurs des écovillages. Le GREB, pour sa part, exploite un petit élevage ovin. Les Plateaux fleuris de Saint-Louis développent l'écotourisme, la sensibilisation à l'environnement et un volet culturel. TerraVie envisage de se lancer aussi dans l'éducation à l'environnement et aux écosystèmes, dans une activité productive agricole biologique de type Agriculture soutenue par la communauté (ASC) et dans un centre de ressourcement offrant gîte, services de santé et conférences.

On voit très bien que l'écovillage participe de la mouvance autogestionnaire en s'inspirant d'une idéologie écologiste

et humaniste. Son caractère transgressif est indéniable à travers son parti pris anticapitaliste. Sa gestion est participative et démocratique. À l'interne les acteurs privilégient l'entraide, le partage des tâches, la mise en commun des équipements. L'écovillage devient ainsi un espace libre de rapports capitalistes qui peut éventuellement s'agrandir ou semer ailleurs l'espoir.

Les systèmes d'échange locaux

Les systèmes d'échange locaux (SEL) sont un mode d'échange et d'auto-organisation proche de certaines idées autogestionnaires. Le principe des SEL est l'échange de biens et de services sur la base de la réciprocité et d'un principe d'équivalence en heures, le *time dollar system,* c'est-à-dire que chaque prestation est calculée sur l'équivalence (une heure = une valeur monétaire déterminée et fixe). Certains utilisent le principe de la monnaie fondante (dont la valeur diminue avec le temps). Les SEL sont très répandus dans le monde, notamment en Europe et aux États-Unis[15]. En France, il y en aurait 320 regroupant près de 25 000 personnes[16]. Au Québec, on en compterait une trentaine, dont plusieurs s'inspirent de principes mis en avant par le mouvement de la « simplicité volontaire »[17].

L'échange de biens et de services par les SEL permet d'accorder la même valeur à des prestations diverses. Une heure de consultation avec un avocat vaudra une heure de gardiennage ou

15. Consulter le site www.selidaire.org pour des détails sur les SEL européens. Pour les États-Unis, voir Amory Starr, « A market where you don't need money! Creating currencies which serve communities », dans *The Post,* vol. 2 n° 2, 1998, En ligne : www.ualberta.ca/~parkland/post/OldPost/Vol % 202_No2/Starrnomoney. html.

16. Géraldine Guillat, « Le système d'échange local : une communauté fragile », dans *Sociologies pratiques,* n° 9, 2004, p. 171.

17. Serge Mongeau, *La simplicité volontaire... plus que jamais,* Montréal, Écosociété, 1998. Voir aussi le Réseau québécois de la simplicité volontaire : www.simplicitevolontaire.org/.

de jardinage. D'une part, cela réduit les inégalités de statut attribuables aux niveaux d'éducation. D'autre part, cela permet de mobiliser des habiletés qui sont autrement inutilisées ou non reconnues sur le marché capitaliste.

Les SEL cherchent aussi à raffermir les liens communautaires, à favoriser le rapprochement entre les générations et entre les groupes ethniques. Ils se donnent pour mission générale de lutter contre la pauvreté et l'exclusion en favorisant l'entraide, la coopération et l'auto-organisation. Par exemple, dans les SEL, à l'image des expériences d'échanges de savoirs ayant eu lieu en Europe et plus timidement au Québec, sont souvent offertes des formations qui permettent à des personnes à faible « capital social » et à faible revenu d'acquérir des connaissances auxquelles elles n'auraient pas eu accès autrement. Les SEL ont aussi tendance à s'étendre, à créer des contacts entre eux pour augmenter le nombre de leurs participants et les biens et services qu'ils offrent. Ainsi à Montréal quatre SEL interconnectés comptent plus de 800 membres en tout. On croirait voir une forme moderne du mutualisme proudhonien.

Le caractère autogestionnaire et anticapitaliste des SEL nous paraît indéniable. Les échanges ne sont soumis ni à la spéculation ni aux impôts et ils mettent davantage l'accent sur la valeur d'usage des biens et services que sur leur valeur d'échange. Le recours au principe de réciprocité permet une construction des rapports économiques comme enchâssés dans des rapports communautaires qui les dépassent et les déterminent.

Le mouvement du logiciel libre

L'idée de logiciel libre — en opposition à logiciel propriétaire — est née au début des années 1980 lorsqu'un étudiant du Massachusetts Institute of Technology (MIT), Richard Stallman, lance

le projet GNU dont l'objectif était de créer un système d'exploitation accessible gratuitement et dont le code source était ouvert. Pour soutenir ce projet, Stallman crée la Free Software Foundation qui, dès lors, s'inscrit dans le mouvement du *hacking* qui avait déjà pris l'habitude d'échanger les codes sources des logiciels plutôt que de les rendre inaccessibles comme les sociétés privées le faisaient.

Le mouvement du logiciel libre, celui du *hacking* et les idées qui sous-tendent les principes alternatifs de propriété intellectuelle (*copyleft*) sont caractéristiques d'une société de l'information où le contrôle des codes, des symboles et des ondes est un enjeu crucial de l'action collective. Les technologies de l'informatique se sont développées, à la vitesse de l'éclair, dans un cadre capitaliste : à l'heure actuelle, presque toute la technologie progicielle et logicielle est protégée par des droits privés et les codes sources ne sont pas accessibles aux usagers/consommateurs.

L'informatique et le cyberespace offrent toutefois la possibilité d'ouvrir assez facilement des réseaux sociaux virtuels qui peuvent servir à la création et à la diffusion en dehors des espaces capitalistes. Quatre principes constituent la base de la philosophie du logiciel libre : le droit de l'usager d'utiliser l'application, de l'étudier en ayant accès au code source, de la copier et, enfin, de la modifier. L'objectif est de permettre à un logiciel d'évoluer de façon continue vers une version sans cesse perfectionnée et adaptée aux besoins spécifiques des utilisateurs. Le processus de création est coopératif : une communauté aux frontières floues de personnes qui travaillent séparément ou en groupe et mettent le fruit de leur labeur à la disposition de l'ensemble afin de finaliser un projet commun, le tout sans contrepartie pécuniaire. Les communautés sont largement virtuelles et internationales, les membres ne se rencontrant guère autrement que par le biais

d'Internet et de leurs « bouts » de code envoyés sur la toile. En règle générale, un nombre limité de membres se charge de coordonner le fonctionnement de ce travail coopératif. Il s'agit, en quelque sorte, d'une autogestion dans l'ordre symbolique de la création de la connaissance.

Le mouvement du logiciel libre est aussi anticapitaliste, car il refuse généralement que le produit de sa connaissance soit commercialisé. L'ouverture des codes sources et les licences de type *copyleft* (reconnues par des tribunaux étasuniens) contribuent ainsi à créer des espaces libres et autogérés dans ce cyberespace qui est en train de devenir la seule réalité.

Il est difficile d'évaluer le nombre d'utilisateurs/créateurs québécois de logiciels libres. Cependant, certaines organisations ont vu le jour pour donner une dimension concrète (pourrait-on dire) à la philosophie autogestionnaire et égalitariste du logiciel libre et d'un Internet démocratique. Par exemple l'Association québécoise pour la promotion de GNU/Linux et des logiciels libres (FACIL) qui diffuse l'information pertinente offre de la formation et fait des pressions politiques. Une autre initiative, Ile-sans-fil, permet la connexion haute vitesse gratuite à Internet à partir de lieux publics. Il s'agit là d'une tentative concrète de démocratiser l'accès au cyberespace en dehors des règles capitalistes et sur un mode autonomiste.

La production de biens et de services

Le mouvement coopératif a une riche histoire au Québec et il s'est manifesté dans plusieurs secteurs économiques, le plus connu étant la « phynance » (dixit Jarry), et les plus fréquents étant l'exploitation forestière ou agricole et la production de biens ou la fourniture de services. Ainsi, en 1983, on comptait au Québec 152 coopératives ouvrières de production, 72 dans la première

catégorie et 80 dans la seconde. Depuis cette époque, beaucoup d'eau a coulé sous les rares ponts couverts québécois et la situation est passablement différente. Dans l'agriculture et la foresterie, après une période d'institutionnalisation, la coopération renaît parmi la relève agricole. Dans la production de biens et la fourniture de services, le coopératisme est aussi de plus en plus populaire, à l'heure des niches spécialisées (comme en informatique) et des petites unités de travail (comme dans l'imprimerie numérique). Cependant, le choix de la coopération dans la production n'est pas incompatible avec le capitalisme et l'économie de marché, comme nous le rappelle chaque jour le cas du Mouvement Desjardins.

Le modèle de la « coopérative de solidarité » permet d'ajouter une dimension plus sociale et plus communautaire au principe coopératif. La coopérative de solidarité doit être administrée par des membres utilisateurs, des membres travailleurs et des membres collectifs (organismes communautaires ou environnementaux, par exemple). À Montréal, La Maison verte s'est donné une mission pro-environnementale :

> La coopérative de solidarité La Maison verte est une organisation communautaire, propriété de ses membres, qui offre des services, des produits et du conseil dans le domaine de l'environnement. [...] Nous proposons des produits et technologies écologiques et durables, ainsi que des aliments en gros. En partenariat avec d'autres institutions, nous nous engageons à mener des actions sociales et éducatives propres à encourager et diffuser des pratiques durables et saines pour l'environnement.[18]

18. Extrait du site Internet de la coopérative La Maison verte : www.cooplamaisonverte.com/fr/about.htm.

L'établissement n'est pas un simple magasin qui vendrait de la nourriture en vrac et du savon écologique. La Maison verte a une politique d'achat qui applique les critères du commerce équitable et de l'agriculture biologique. Plus que de vendre, elle est impliquée dans le réseau québécois de l'agriculture soutenue par la communauté (ASC), dans celui des jardins collectifs et dans le mouvement écologiste de l'Ouest de Montréal. Elle est ainsi à l'origine de projets d'éducation, de coopération internationale et de défense de l'environnement.

Ce type d'initiative — les magasins écologiques ou équitables — bourgeonne présentement au Québec. Malgré certains caractères autogestionnaires, il est clair qu'ils s'inscrivent généralement dans l'économie capitaliste, car si la coopérative de solidarité permet de créer un réseau communautaire de membres qui réussissent à s'extraire quelque peu des échanges capitalistes, la majorité de sa clientèle est constituée d'utilisateurs qui acquièrent simplement une part sociale s'apparentant à des frais d'adhésion.

Les projets d'agriculture soutenue par la communauté[19], par contre, possèdent un caractère subversif assez élevé. Le rapprochement des consommateurs et des producteurs dans une structure où les récoltes sont achetées d'avance par des « partenaires » qui ne pourront pas nécessairement, le moment de la récolte venu, choisir ce qu'ils veulent (la variété et la taille des légumes étant soumises aux rythmes naturels), laisse apparaître un système qui va à l'encontre de celui de la société de consommation. De plus, la plupart des fermes qui produisent en ASC développent des activités sociales connexes avec leurs « partenaires »

19. On consultera avec profit l'article de Marie-Claude Rose, « L'agriculture soutenue par la communauté. Un lieu d'expérimentation politique », dans *Possibles*, vol. 27, n° 3, été 2003.

de la ville. On peut parler d'un système autogestionnaire qui permet de financer la production et d'assurer sa distribution de façon pérenne, en court-circuitant la chaîne industrielle agroalimentaire.

Un autre exemple est celui des petits ateliers parallèles qui, la plupart du temps, intègrent une sensibilité écologique à un désir d'autogestion et de partage. La promotion du cyclisme comme mode de transport s'y prête bien. Des ateliers de réparation de vélos comme le Club de vélo FreeWheels ou Right To Move-La Voie Libre, à Montréal[20] mettent à la disposition de tous des ateliers, des mécaniciens, des pièces de vélo et même des bicyclettes. Réseautés avec des groupes environnementalistes, ces ateliers autogérés cherchent davantage à promouvoir des modes de vie et à réutiliser les pièces industrielles qu'à amasser des bénéfices. Chez FreeWheels, en échange de quatre heures de travail, tout un chacun peut repartir avec un vélo remis à neuf. À La Voie Libre, moyennant le prix de l'adhésion, on peut prendre un vélo et utiliser l'atelier.

* * *

Cette courte présentation nous a permis de prendre connaissance de certaines initiatives actuelles incarnant les principes autogestionnaires. L'histoire ancienne et récente de la vie quotidienne au Québec rend compte de la présence d'une réflexion en continu sur le thème de l'autogestion, montrant que le présent est incontestablement un moment de reproduction et de production où idées anciennes et nouvelles servent à explorer de nouvelles façons de penser et de réaliser le lien social, de nouvelles façons de se doter individuellement et collectivement

20. Club de vélo FreeWheels : www.angelfire.com/trek/freewheels ; Right To Move-La Voie Libre : www.rtm-lvl.org

d'un sens des responsabilités qui nous fasse dépasser le simple fait de consommer pour notre survie ou d'exploiter autrui pour surconsommer.

Cet effort est-il suffisant pour faire passer l'autogestion dans les grandes ligues, pour faire de l'autogestion ce que le marché est devenu comme forme centrale de régulation du devenir des sociétés occidentales ? Pas vraiment. Ce mouvement a certes la prétention d'explorer les frontières et d'en tenter le dépassement, il permet de regarder, comme le disait si bien Einstein, « de l'autre côté du miroir », il n'a pas, à la mesure des expériences que nous avons décrites, la prétention de proposer un modèle central de transformation du monde dans lequel nous vivons.

Dès lors, l'autogestion est-elle condamnée à être une aventure momentanée ? D'une certaine façon, oui, et d'une autre, non. Tant que nos sociétés carbureront au mythe du développement et considéreront comme légitime de reporter au pouvoir les princes de la « Bushland » — qu'ils appartiennent aux champs du politique, de l'économie ou de la société civile —, l'autogestion restera dans la marginalité. Certes, comme le rappelaient les promoteurs de « Faites de la musique », la marge nourrit la norme, mais force est aussi de constater que la Norme choisit bien ce qu'elle décide de promouvoir et de consommer…

L'autogestion en tant que moyen de libération ne constitue pas une parenthèse dans la production du lien social. Elle constitue ce qu'il y a de plus cohérent dans la réflexion sur les formes novatrices de production de ce lien. Ce sont les principes autogestionnaires qui ont posé radicalement les exigences modernes de la liberté, de l'égalité et de la solidarité humaines. Mais ces lettres de noblesse-là logent dans l'antichambre de la modestie.

Le bonheur est dans le pré : mouvement altermondialiste et campements temporaires autogérés

PAR FRANCIS DUPUIS-DÉRI

La principale valeur morale et politique du vaste mouvement altermondialiste réside dans ses propositions et ses expériences « démocratiques ». Parmi ces expériences, on retrouve des campements ou « villages », des militants installant des tentes et des chapiteaux pour quelques jours ou quelques semaines pour se donner l'occasion de vivre ensemble, mais aussi pour occuper un lieu et marquer dans l'espace leur critique des élites économiques et politiques. Cette forme d'action militante se retrouve dans divers mouvements sociaux. On se rappellera les jeunes Chinois campant sur la place Tianan men avant d'y être massacrés par les chars d'assaut, ou plus récemment les milliers d'Ukrainiens contestant les résultats des élections présidentielles et campant sur la place publique à Kiev. Du côté

du mouvement altermondialiste, des milliers de contestataires de l'Assemblée des pauvres en Thaïlande mettent sur pied des « Villages des pauvres », souvent démontés avec violence par la police. Pour leur part, les « jeunes » radicaux en Occident et ailleurs organisent des « campements radicaux de la jeunesse » à l'occasion du Forum social mondial, ou simplement en plein été au Québec et ailleurs, ou encore des « Tent cities », comme celle du parc Lafontaine de l'été 2003, pour protester contre la hausse des loyers, un projet lancé — entre autres — par des militants qui avaient participé au camp radical à Pôrto Alegre.

Tous les campements militants ne participent pas du même esprit politique. La discussion proposée ici portera plus précisément sur des expériences d'autogestion qui doivent permettre de vivre « ici et maintenant » les pratiques démocratiques et les principes de liberté et d'égalité, soit les campements temporaires de la campagne No Border, un mouvement de lutte contre les expulsions d'immigrants hors d'Europe, ainsi que le « Village alternatif anticapitaliste anti-guerre » (VAAAG), mis sur pied à Annemasse en France en marge du Sommet du G8 à Évian en juin 2003. Il s'agira de décrire ces deux expériences en s'inspirant d'entrevues avec des militants et des militantes, et de mon propre engagement au VAAAG, pour ensuite en tirer quelques enseignements critiques et indiquer des pistes d'espoir.

Militantisme autogéré

L'anarchisme au sens large, soit des attitudes, des comportements et des organisations égalitaires et libertaires, influence fortement le mouvement altermondialiste et se confond avec la tradition du « socialisme utopique », très bien synthétisée par Martin Buber dans *Utopie et socialisme*. Selon le socialisme utopique, l'émancipation peut survenir « ici et maintenant », alors qu'elle semble toujours dans l'avenir du sujet politique pour le marxisme scientifique

qui caresse l'espoir d'un effondrement global et d'un lendemain qui chante. Gustav Landauer résume très bien la sensibilité du socialisme utopique lorsqu'il déclare que l'« État est une condition, une certaine relation entre les êtres humains, un mode de comportement humain; nous le détruisons en contractant d'autres relations, en nous comportant différemment[1]. » Dans le même esprit, Hakim Bey, un auteur des années 1990 mais encore influent aujourd'hui, a pour sa part proposé le concept de « Zones autonomes temporaires » (TAZ, pour l'acronyme anglais) pour désigner les parcelles d'espace et de temps réelles ou virtuelles libérées temporairement de l'emprise des pouvoirs. L'idée de Zones autonomes *temporaires* correspond bien à cette sensibilité très réaliste et un peu fataliste prégnante chez les radicaux d'aujourd'hui pour qui la révolution est très improbable maintenant en Occident, tant sont puissants l'État, le Capital et les classes conservatrices et réactionnaires. Plusieurs groupes militants du mouvement altermondialiste, tels que les multiples Convergences de luttes anti-capitalistes, les « groupes d'affinité » et les Black Blocs, pour ne mentionner que quelques exemples, sont conçus par leurs membres comme des zones autonomes temporaires où il est possible de vivre l'anarchie ici et maintenant. L'organisation elle-même devient un « espace libre » qui permet une autogestion collective du militantisme, et dans lequel se développe, par la délibération consensuelle, un sens du bien commun, de l'égalité et de la liberté. Il n'est dès lors pas surprenant que ces acteurs politiques qui militent sur un mode autogestionnaire soient portés à organiser des campements autogérés temporaires. C'est déjà ce qu'ont fait dans les années 1970 et 1980, aux États-Unis, en Grande-Bretagne, en Allemagne et aux Pays-Bas, des militants anarchisant anti-nucléaires qui ont mis sur pied

1. M. Buber, *Paths in Utopia,* New York, Collier Books, 1949 [1945], p. 47 (la référence exacte à G. Landauer n'est pas donnée par Buber).

par dizaines des campements autogérés, comptant parfois des milliers de personnes.

Le mouvement altermondialiste n'est pas une création spontanée : son idéologie et ses pratiques s'enracinent dans les mouvements précédents. Les campements du mouvement altermondialiste d'aujourd'hui s'inscrivent dans l'héritage de ces expériences qui participent consciemment ou non à la tradition de l'anarchisme et du socialisme « utopique ». Mais les objets de mobilisation — dénoncer les expulsions en masse de migrants, ou critiquer un sommet du G8 — relèvent des préoccupations politiques du temps présent.

La campagne No Border

La campagne No Border a été lancée lors d'une réunion à Amsterdam, en décembre 1999[2]. Cette campagne consiste principalement à mettre sur pied des campements temporaires en des lieux spécifiques — zones frontalières, aéroports, villes-symboles — pour dénoncer les politiques européennes d'immigration jugées discriminatoires et racistes par les militants. Depuis 1999, des dizaines de « villages » auxquels ont participé des milliers de militants ont été organisés, principalement en Europe centrale mais aussi ailleurs, dont en Australie. En juillet 2001, un millier de militants et de militantes ont campé près de l'aéroport allemand de Francfort par lequel transite le plus grand nombre de personnes déportées par ce pays. D'autres camps ont eu lieu, dont le plus important en juillet 2002 à Strasbourg pour dénoncer le Schengen Information System (SIS), suivi d'un autre en août 2003, à Cologne, ces deux campements ayant été soumis à une dure répression policière.

2. Consulter le site Internet de la campagne : www.noborder.org/camps.

L'objectif de ces campements est double. Le premier est négatif : exprimer une critique du modèle de l'État-nation pour en dénoncer la conception nationaliste de l'ordre et de la participation politiques ; le second, positif, est de permettre aux participants d'expérimenter (de façon temporaire) la pratique de l'autogestion d'un lieu de vie collectif (le « village »). Dans le guide du camp No Border de Strasbourg, des militants expliquent que cette expérience est une occasion « de mettre en place *ici et maintenant* [...] ce à quoi nous aspirons » et qui permettra la « mise à l'épreuve de nos idées et pratiques »[3]. Les villages s'organisent par *barrios* (quartiers), chacun s'articulant autour d'une cuisine militante et disposant d'un espace d'assemblée, d'un point d'eau, d'un point ordures avec tri sélectif, et de douches. Les campeurs peuvent passer d'un *barrio* à l'autre, selon leurs affinités. Chaque *barrio* est en quelque sorte autonome, tenant chaque matin une assemblée générale où sont discutées la vie quotidienne (partage des tâches, bruits, etc.) et les éventuelles actions politiques. Chaque *barrio* délègue un ou deux représentants qui participeront à la réunion inter-*barrios* de la journée et viendront faire rapport dans l'après-midi ou le lendemain.

Phénomène original et en rupture profonde avec le système politique officiel, les enfants avaient leur « espace » et leurs propres assemblées, au camp No Border de Strasbourg. Les enfants pouvaient aussi intervenir dans les *barrios* d'adultes, comme en témoigne un participant : « J'ai assisté à une assemblée générale de *barrio* où des enfants sont venus nous expliquer qu'il y avait des adultes qui squattaient leur espace. Ils disaient : "notre espace n'est déjà pas très grand, celui des adultes est très grand, alors laissez-nous notre espace" »[4]. Les campements No Border

3. *Le Guide,* No Border-Strasbourg, juillet 2002, p. 2 (je souligne).

4. V4 – Homme, 27 ans (entrevue réalisée à Strasbourg, 23 juin 2003).

ne sont pas tous similaires, et leur fonctionnement n'est pas exempt de ratés, parfois importants. Au-delà des problèmes délibératifs et techniques évidents, ces expériences de zones autonomes et autogérées temporaires permettent aux militantes et aux militants de tester dans le réel leurs principes politiques et d'expérimenter un élargissement plus égalitaire de la sphère politique, en rupture avec l'idéologie libérale dominante en Occident.

Le VAAAG : Village alternatif anticapitaliste anti-guerre

Le concept des villages a été repris lors de mobilisations contre les sommets du G8, dont celui de 2002 à Kananaskis, en Alberta, (mais le projet a été annulé suite aux interférences des autorités) et de 2003 à Évian. J'ai milité de février à juin 2003 au sein du comité organisateur de Paris du VAAAG, puis j'ai vécu six jours au VAAAG entre le 28 mai et le 3 juin 2003. Au plus fort de la mobilisation, le VAAAG a compté de 3000 à 4000 personnes[5]. En raison de son ampleur, de sa durée et de sa dynamique, ce fut mon expérience militante anarchiste la plus stimulante et enivrante, quant à l'expression des valeurs d'égalité et de liberté individuelle et collective.

Le VAAAG était au départ une initiative de militants du réseau antifasciste No Pasaran, qui en avait lancé l'idée en octobre 2002. Plusieurs des initiateurs du VAAAG avaient participé au camp No Border de Strasbourg, et ils ont donc importé ce mode d'action collective satellitaire au mouvement altermondialiste directement dans le mouvement. La coordination en amont regroupait des individus autonomes, mais aussi des membres de diverses organisations de gauche et d'extrême gauche. Une scission a été consommée en février, le collectif G8

5. Voir : Collectif, Le VAAAG : *Une expérience libertaire*, Paris, Éditions No Pasaran/Monde libertaire, 2003 ; ainsi que le site Internet : www.vaaag.org.

Illégal (composé de groupes près des trotskistes, les Jeunesses communistes révolutionnaires, mais aussi les écologistes du Parti socialiste) décidant de créer son propre Village inter-galaxique (VIG) à quelques centaines de mètres du VAAAG, mais au final moins autogestionnaire. En marge du G8, des villages ont également surgi à Genève et à Lausanne, de même qu'un petit campement non mixte (le Point G) comptant une trentaine de féministes à deux pas du VAAAG[6].

La montée vers le VAAAG était organisée par divers comités locaux où la charte et les diverses questions techniques étaient discutées, et qui déployaient les efforts de publicité, de mobilisation et d'appel de fonds (affichages, tractage, concerts-bénéfice, etc.). S'inscrivant dans l'esprit du socialisme utopique, un dépliant informatif paru au mois d'avril 2003 expliquait ainsi le projet du VAAAG : « nous imaginons cet espace comme un lieu autonome d'action et de réflexion, [...] un lieu au sein duquel seraient mises en avant les pratiques collectives fondées sur l'autogestion et sur la démocratie directe. Ce village sera un laboratoire d'idées ». Bref, ce lieu devrait être « un espace d'expérimentation sociale et politique ».

Ce sont des membres de ces comités qui sont arrivés à Annemasse une dizaine de jours avant le début du campement pour en mettre en place l'infrastructure. Dans le cas du VAAAG, les militants avaient négocié avec la commune l'allocation d'un terrain, ainsi que certains détails techniques importants (approvisionnement en eau et en électricité, bennes à ordures, toilettes chimiques[7]). Comme aux camps No Border, le VAAAG était

6. Au sujet d'une tendance à la misogynie de la part du VAAAG à l'égard du Point G, voir F. Dupuis-Déri, « À l'ombre du Vaaag : retour sur le Point G », *Le Monde libertaire*, n° 1330, septembre 2003.

7. L'utilisation de toilettes chimiques a été dénoncée par des écologistes, qui ont creusé des toilettes sèches.

divisé par *barrios,* chacun tenant ses assemblées générales. Il y avait aussi des débats et des projections de films dans la journée, et des spectacles de musique le soir. En plus de ces évènements prévus à l'horaire, des militantes et militants ont organisé des assemblées *ad hoc,* surtout en soirée, pour discuter rapidement d'une action, par exemple, ou d'une réaction à la répression policière. Comme les campements de la campagne No Border, le VAAAG n'a pas fonctionné parfaitement. Cela dit, ce fut une occasion extraordinaire pour les militantes et les militants de concrétiser leurs idéaux politiques et d'en discuter collectivement.

Critiques et perspectives d'avenir

Si plusieurs militantes et militants sortent de ces expériences d'autogestion enthousiastes pour cette démocratie directe et inclusive, d'autres sont plus critiques :

> À Strasbourg, l'organisation des assemblées était trop lourde : il y avait tôt le matin des assemblées dans les barrios, puis une assemblée de porte-parole des barrios, puis un retour des porte-parole dans des assemblées de barrio. Cela pouvait prendre les 6 premières heures de la journée... En plus, il n'y avait pas d'ordre du jour et il y avait une sorte de dogme voulant qu'il était plus juste de ne pas avoir de facilitateur aux assemblées. Cela excluait les gens qui voulaient résoudre des problèmes de façon efficace et rapide, qui quittaient rapidement ces assemblées.[8]

Un des principaux problèmes, selon mon expérience au VAAAG, s'explique par la trop courte durée — quelques jours — de cette expérience, toutes les questions devant être discutées tout de suite et rediscutées tout le temps, puisque des nouveaux

8. BB4 - Homme, 42 ans, d'Amsterdam, entrevue réalisée à Montréal, 26 novembre 2003.

participants arrivent constamment. Si l'expérience se prolongeait pendant plusieurs semaines, il serait alors possible de n'avoir qu'une ou deux assemblées générales par semaine. Mais les militants se mobiliseraient-ils sur une si longue période ? Le processus démocratique de prise de décision peut aussi se crisper autour de clivages idéologiques, indépassables en une si courte période. De plus, dans le cas du VAAAG, le camp était très peuplé et la circulation d'information a posé problème, phénomène d'autant plus important que la démocratie directe exige une parole transparente pour que les décisions soient prises de façon raisonnable. En l'absence de chef(s), personne ne monopolise l'information, mais certains lieux reçoivent et concentrent plus que d'autres l'information, par exemple le point d'accueil et le comité légal, ce dernier surtout après le début des actions directes. Les militants veulent alors connaître le déroulement des actions militantes et des réactions policières. Le comité légal, souvent inondé de coups de téléphone de manifestants et débordé par les personnes restées au camp et en quête de nouvelles fraîches, concentre les informations au sujet des manifestants et des policiers et du nombre d'arrestations, et est la source de rumeurs fallacieuses, parce que les informations sont le plus souvent reprises et diffusées avant d'être confirmées.

En cas de répression policière, ces expériences peuvent avoir des conséquences aussi importantes que malheureuses sur la communauté militante locale, qui ne peut plus compter sur la solidarité des centaines de campeurs une fois le camp levé. Un anarchiste de Strasbourg ayant participé au camp No Border explique ainsi : « Avant No Border, on faisait plein de choses à Strasbourg : on organisait des tables de presse, des campagnes de graffitis, des actions anti-pub. Après No Border, on ne voulait plus en faire par peur des flics… Même pas la table de presse… »[9]

Un autre militant anarchiste, d'origine grecque et ayant lui aussi participé au camp No Border de Strasbourg, ne minimise pas les faiblesses de ces zones autonomes temporaires mais considère néanmoins qu'elles ont une efficacité politique certaine :

> je comprends pourquoi certains y voient des expériences contre-révolutionnaires, comparables aux petites améliorations qu'exigent et obtiennent les réformistes. Ces îles de liberté [expression grecque] ne créent aucun problème fondamental au capitalisme, pas plus que des monastères orthodoxes en Grèce qui fonctionnent réellement sur un mode d'autogestion. Des expériences comme ces villages militants vont échouer à moyen terme : ça peut fonctionner au début, mais ils vont devoir s'adapter. Cela dit, quand je militais en Grèce, je disais souvent que la distribution d'un millier de tracts est efficace lorsqu'elle permet de toucher une ou deux personnes. Un village sera également efficace s'il permet de toucher une ou deux personnes, au sein d'un millier de fêtards[10].

Il est intéressant de noter la capacité d'autocritique des militants, qui s'inscrit elle aussi dans la tradition historique de l'anarchisme et du socialisme utopique. Deux militants anarchisants du début du XX^e^ siècle, le communiste libertaire Victor Serge et l'« individualiste anarchiste » Émile Armand, sont ainsi à la fois sympathiques et critiques à l'égard des expériences des « milieux libres ». Serge écrit en 1908 au sujet de L'Expérience communiste, colonie libertaire fondée en 1907 : « Il est [...] fou de vouloir tirer de notre société quelques individus suffisamment affranchis des tares ancestrales et sociales pour pouvoir constituer ce noyau

9. V8 - Homme, 30 ans, Strasbourg (entrevue réalisée le 26 juin 2003 à Strasbourg).

10. V6 - Homme, 33 ans, originaire de Grèce, résidant à Strasbourg depuis 3 ans (entrevue réalisée le 26 juin 2003, à Strasbourg).

d'hommes [sic] libres, que doit être une colonie communiste. Et c'est vraiment d'un singulier orgueil que nous croire, nous-mêmes plus ou moins tarés, plus ou moins névrosés, capables de créer un milieu d'harmonie durable. »[11] Comment en effet des individus socialisés dans une société injuste peuvent-ils être justes ? Un problème que note un participant au VAAAG : « Il n'y a pas tant de problème avec l'organisation des villages en soi qu'avec les individus — et je m'inclus dans cette remarque : il est difficile pour chacun de se libérer de notre socialisation, et il y a des petits chefs qui tendent à émerger[12]. » Des processus et des rituels sont toutefois pensés pour limiter au minimum les effets des pouvoirs informels : rotation des tâches, par exemple, et recherche du consensus en assemblée générale, alternance des tours de parole entre les hommes et les femmes ou attribution de la parole en priorité à ceux qui en font la demande pour la première fois.

Ces zones autonomes temporaires qui fonctionnent sur le mode de l'autogestion et de la recherche du consensus permettent d'ailleurs le développement d'une réflexion sur la méta-stratégie, les militants définissant par eux-mêmes et pour eux-mêmes des concepts comme l'« efficacité », et cherchent en eux-mêmes ou ensemble à évaluer la valeur de ces zones autonomes temporaires. Pour une militante ayant vécu au No Border de Strasbourg et au VAAAG, l'expérience de vie d'un tel campement force l'individu à (re)considérer ses principes et sa sensibilité politiques :

> Un village, c'est une expérience pour toi, pour savoir si tu es capable de vivre tes idées, et on réalise que le passage de la théorie à la pratique n'est pas si difficile que ça… Personnellement, je ne sais pas si je pourrais vivre

11. V. Serge, « L'expérience communiste », p. 191.

12. V2.

> à long terme comme ça, les uns sur les autres. Pour moi, la société libertaire, je la vois comme un village avec la mise en commun et des assemblées générales collectives, *mais* avec des lieux d'indépendance, de solitude. Bien sûr, le camping fait en sorte que nous nous retrouvons les uns sur les autres. Une société libertaire ne serait pas du camping[13].

Mais Armand diminue l'importance de la socialisation des personnes qui composent les milieux libres, ceux-ci ne devant pas être évalués à leur capacité à s'inscrire dans la longue durée. Selon l'expérience des colonies libertaires, la durée est en fait « un signe infaillible d'amollissement et de relâchement »[14]. Il faut d'ailleurs se demander ce que signifierait une expérience anarchiste se coagulant dans la durée : quelle liberté resterait à ceux et celles y participant, qui ne feraient que répéter et mimer des pratiques définies par d'autres et depuis longtemps stabilisées ?

* * *

Le dernier jour du Vaaag, des résidents du VAAAG ont invité par affichage les habitants d'Annemasse à visiter le campement et à participer à une assemblée publique et à un festin gratuit. Environ trois cents habitants de tous âges sont venus. L'assemblée semblait mal engagée, alors que le premier intervenant critiquait les militantes et les militants pour avoir profité gratuitement de l'eau et de l'électricité payées par les résidants de la commune d'Annemasse. Mais la rencontre s'est terminée de merveilleuse façon, les gens d'Annemasse discutant entre eux de politique internationale, nationale et locale, et une dame déclarant

13. V3 - Femme, 25 ans (entrevue réalisée le 23 juin 2003, Strasbourg).

14. E. Armand, *Milieux de vie en commun et colonies,* éd. L'En Dehors, 1931 (extrait, source : http://bibliolib.net/).

que ses taxes et ses impôts n'avaient jamais été aussi bien utilisés. Son seul regret : que le VAAAG ne reste pas à Annemasse plus longtemps. En démontant la plupart des infrastructures du camp, les militants avaient érigé de grands bûchers autour des deux mâts du village au bout desquels flottait le drapeau noir de l'anarchie. Suite à l'assemblée où résidants et militants avaient discuté politique, les anarchistes ont mis le feu aux bûchers, brûlant ainsi leurs propres drapeaux. Quelques mois plus tard, une centaine d'anarchistes turcs constitués en Black Bloc ont manifesté à Ankara contre « le système et contre la guerre ». Ces anarchistes ont eux aussi brûlé leurs drapeaux avant de se disperser. La destruction par le feu de leurs propres drapeaux représente un geste symbolique fort, en rupture radicale avec un monde politique où les drapeaux des États-nations sont chose sacrée et souvent protégés par la loi. Ce geste révèle un rapport particulier au temps : l'anarchiste qui n'attend plus la révolution peut vivre « ici et maintenant » la liberté et l'égalité, et n'hésite pas à marquer par le feu la fin temporaire de son action publique.

Cette façon dont les militants et militantes d'aujourd'hui se jouent du temps pour investir l'éphémère peut provoquer le désarroi, voire le mépris, chez des historiens, des sociologues, des philosophes et d'autres acteurs politiques qui considèrent naïvement que les expériences politiques « éphémères » sont des anecdotes de l'histoire humaine. La conception classique de la politique s'intéresse en effet avant tout aux entités « souveraines » éternelles — Dieu, le Prolétariat, la Nation, — et à leurs « représentants ». Cette conception ne permet d'aborder la pratique des zones autonomes temporaires autogérées qu'avec des questions auxquelles elles ne cherchent pas à répondre. Pourquoi tout de suite se demander comment gérer l'avenir ? L'autogestion se vit au quotidien, et se conjugue donc toujours au présent.

L'Écopar. Enfin, des idées libertaires pour l'économie

PAR NORMAND BAILLARGEON

Je veux croire que les êtres humains ont un instinct de liberté, qu'ils souhaitent véritablement avoir le contrôle de leurs affaires ; qu'ils ne veulent être ni bousculés ni opprimés, ni recevoir des ordres et ainsi de suite ; et qu'ils n'aspirent à rien tant que de s'engager dans des activités qui ont du sens, comme dans du travail constructif qu'ils sont en mesure de contrôler ou à tout le moins de contrôler avec d'autres. Je ne connais aucune manière de prouver tout cela. Il s'agit essentiellement d'un espoir placé dans ce que nous sommes, un espoir au nom duquel on peut penser que si les structures sociales se transforment suffisamment, ces aspects de la nature humaine auront la possibilité de se manifester.

Noam Chomsky

C'est l'espérance, et non le désespoir, qui fait le succès des révolutions.

Pierre Kropotkine

« Devant les terribles carences — ce sont souvent de véritables crimes — de nos sociétés, beaucoup de gens et bien des activistes se demandent, avec raison, quel autre mode d'organisation sociale on pourrait imaginer qui nous épargnerait ces carences et ces crimes et qui serait capable de le faire dans la longue durée et pas seulement à court terme ou de manière réformiste. » L'auteur de ces lignes est Noam Chomsky et, à n'en pas douter, il exprime ici tout haut ce que bien des gens pensent tout bas. Mais la réponse qu'il donne à ces questions en étonnera plus d'un. Chomsky poursuit en effet en disant : « L'Écopar est l'effort le plus sérieux que je connaisse pour donner une réponse précise à certaines de ces cruciales questions, une réponse reposant sur une pensée et des analyses sérieuses et crédibles. »

Qu'est-ce donc que cette Écopar? Il s'agit en fait d'un modèle économique d'inspiration libertaire dont Michael Albert, militant américain bien connu[1], et Robin Hahnel, professeur d'économie à l'université de Washington, sont les créateurs et il suscite depuis quelques années, on peut le dire avec assurance, un intérêt croissant. On l'appelle en anglais *Parecon* pour *Participatory Economics,* en français Écopar pour « économie participative » ou « participaliste ». Si on veut décrire très sommairement cette économie, on pourra dire qu'elle veut distribuer de manière équitable les obligations et les bénéfices du travail social; assurer l'implication des membres dans les prises de décisions à proportion des effets que ces décisions ont sur eux; développer le potentiel humain pour la créativité, la coopération et l'empathie; enfin, utiliser de manière efficace les ressources humaines et naturelles.

1. Michael Albert est, avec d'autres, le fondateur de la maison d'édition South End Press. Il a aussi fondé et il anime le mégasite Internet du mensuel Z : www.zmag.org. On trouve sur ce site une importante section consacrée à l'Écopar : www.parecon.org.

Au total, l'Écopar propose un modèle économique dont sont bannis aussi bien le marché que la planification centrale (en tant qu'institutions régulant l'allocation, la production et la consommation), mais également la hiérarchie du travail et le profit. Dans une telle économie, des conseils de consommateurs et de producteurs coordonnent leurs activités au sein d'institutions qui promeuvent l'incarnation et le respect des valeurs préconisées. Pour y parvenir, l'Écopar repose encore sur la propriété publique des moyens de production ainsi que sur une procédure de planification décentralisée, démocratique et participative par laquelle producteurs et consommateurs font des propositions d'activités et les révisent jusqu'à la détermination d'un plan dont on démontre qu'il sera à la fois équitable et efficient.

On peut en croire Chomsky : il s'agit d'un travail immense et sérieux, d'un travail comme on n'en retrouve que trop rarement, aussi bien dans les milieux universitaires que militants et auquel, je dois le dire, je ne pourrai rendre justice en quelques pages. Mais ce travail ambitieux est aussi fort modeste. C'est que les auteurs n'ignorent ni qu'une société est bien plus qu'une économie, ni que le changement social ne se décrète pas, ni enfin que l'instauration d'une économie autre ne peut être que consentie et exploratoire. Et c'est pourquoi ils affirment volontiers que si la conception d'une économie est une tâche importante, elle ne représente qu'une part, cruciale sans doute mais insuffisante, d'une analyse et d'une visée de transformation radicale de la société.

Éléments d'économie participaliste

Pour réfléchir aux questions que l'économie participaliste nous invite à envisager, nous partirons d'une définition de ce qu'est une économie. Une économie est un ensemble d'institutions accomplissant essentiellement trois fonctions : allocation de ressources,

production, consommation. Le marché est justement une institution économique puisque par lui on alloue des ressources, on produit et on consomme. Le plan des économies planifiées est un autre exemple d'institution économique et accomplit lui aussi ces trois fonctions. Laissons de côté pour le moment le fait, indéniable et inévitable, qu'en pratique ces modèles purs ne sont jamais entièrement réalisés[2] et demandons-nous, avec Albert et Hahnel, selon quels critères il convient d'évaluer les institutions économiques — réelles ou putatives. Poser cette question, c'est en fait se demander quelles valeurs nous souhaitons voir incarnées et promues par nos institutions économiques.

Les créateurs de l'Écopar en proposent quatre, ce qui peut sembler peu mais qui est réalité beaucoup et est même exactement ce qu'il faut — du moins si on poursuit sérieusement ces valeurs.

La première est l'équité. Pour comprendre ce qui est en jeu ici, il est commode de penser à une économie comme à une tarte, qui contiendrait tout ce qu'une économie produit en biens, en services et ainsi de suite. La question de l'équité est de savoir quelle règle de partage doit prévaloir. Ici, quatre écoles de pensée proposent autant de conceptions de l'équité, qui s'incarnent dans autant de maximes distributives. La première défend le paiement selon la contribution de la personne ainsi que celle des propriétés détenues par elle. Ce qui serait alors équitable serait d'avoir droit à une portion de la tarte selon ce que vous-même et vos possessions ont apporté à sa production. La deuxième maxime propose le paiement selon la seule

2. On peut par exemple arguer, et cela est très lourd de conséquences pratiques et politiques, que nos supposées économies de marché sont, dans une substantielle mesure, des économies interventionnistes de privatisation des coûts et de privatisation des profits ; ou encore que les firmes transnationales sont, *de facto*, des modèles d'économie planifiée.

contribution personnelle. La plupart des économies et des économistes adoptent l'une ou l'autre de ces maximes ou en proposent des aménagements. Les traditions progressistes les rejettent cependant, notamment parce qu'elles produisent trop d'inégalités et érodent la solidarité. Une autre maxime possible serait le paiement selon le besoin. Notons que cette maxime est admise par la plupart des gens n'ayant pas étudié l'économie (et cela en dit peut-être long sur l'économie...) et par presque tout le monde au moins en ce qui concerne certains biens particuliers comme les soins de santé. Tout en reconnaissant que c'est vers ce critère qu'il faut tendre, l'Écopar propose un nouveau critère d'équité : l'effort. C'est là un choix crucial et qui a fait l'objet de bien des discussions et de beaucoup de débats. Explicitons-le. Dans une économie participative, si une journée de travail consiste à, disons, cueillir des fruits, ce n'est pas la quantité de fruits cueillis par X mais l'effort fourni par lui ou elle qui détermine sa rémunération. Bref : à effort égal, salaire égal.

Revenons à notre tarte. Sa production suppose du travail, on vient de le voir. Comment organiser celui-ci ? Et qui décide de ce qui est produit et consommé ? On pourrait laisser ces décisions au marché et organiser le travail selon un modèle hiérarchique organisé : en ce cas, certains, en haut, donnent des ordres tandis que d'autres, en bas, les exécutent. Les premiers, dans un marché, sont typiquement les propriétaires des outils de travail ; dans une économie planifiée, ce sont les dirigeants du Parti. L'Écopar rejette ces deux options au nom d'un principe d'autogestion. L'idée générale est ici la suivante : chacun de nous doit pouvoir influer sur les décisions qui ont des conséquences sur lui à proportion de ces conséquences. C'est là une des innovations les plus intéressantes de l'Écopar et elle est lourde d'effets sur la manière dont les décisions d'allouer des ressources, de consommer et de produire seront prises. Dans une

telle économie, la prise de décision à la majorité des voix n'est qu'un des cas possibles de la décision juste : celui où tous les participants sont également affectés par cette décision. Mais il y a des cas où je suis seul à être affecté par une décision : en ce cas, il me revient à moi seul de décider. Notre deuxième valeur est donc l'autogestion.

La troisième valeur est la solidarité, entendue comme la considération égale du bien-être des autres. En d'autres termes, l'Écopar préconise une économie où je suis invité à, et capable de, donner une considération égale au bien-être des autres. La dernière valeur est la variété, entendue ici comme diversité des *outputs*.

Que valent les institutions économiques putatives usuelles si on les évalue selon ces critères ?

Puisque la planification centrale a aujourd'hui si peu d'adeptes, je rappellerai simplement ici la critique du marché présentée par les auteurs — mais il faut savoir que leur critique de la première est aussi très sévère[3]. Ils concluent que loin d'être cette institution socialement neutre et efficiente dont on vante les mérites, le marché érode inexorablement la solidarité, valorise la compétition, pénalise la coopération, ne renseigne pas adéquatement sur les coûts et bénéfices sociaux des choix individuels (notamment par l'externalisation), suppose la hiérarchie du tra-

3. Une part de cette critique est celle des économistes néoclassiques, remarquant que pour que la planification soit efficiente, il faudrait que les décideurs puissent connaître et maîtriser l'information nécessaire pour effectuer les calculs permettant l'élaboration du plan et pouvoir imposer les incitatifs qui assureront que les agents économiques accompliront leurs tâches respectives. Mais même si on accorde ces improbables prémisses, de telles économies détruisent systématiquement l'autogestion, empêchent la détermination par chacun de préférences personnelles qui prennent en compte de manière raisonnable les conséquences sociales de ses choix et favorisent la montée d'une classe de coordonnateurs en plus de générer de bien piètres résultats sur le plan de la variété.

vail et alloue mal les ressources disponibles. Lors d'un entretien, Michael Albert m'avouait :

> « Le marché, même à gauche, ne fait plus guère l'objet d'aucune critique, tant la propagande a réussi à convaincre tous et chacun de ses bienfaits. Je pense pour ma part que le marché est une des pires créations de l'humanité, que sa structure et sa dynamique garantissent la création d'une longue série de maux, qui vont de l'aliénation à des attitudes et des comportements antisociaux en passant par une répartition injuste des richesses. Je suis donc un abolitionniste des marchés — même si je sais bien qu'ils ne disparaîtront pas demain — mais je le suis de la même manière que je suis un abolitionniste du racisme. »

Si on accepte cela, il faut inventer une nouvelle procédure d'allocation, de consommation et de production : c'est justement ce que propose l'Écopar.

Une première caractéristique importante et originale de l'Écopar concerne justement la production et l'organisation du travail. C'est qu'au sein des lieux de production d'une Écopar, personne n'occupe à proprement parler un emploi, du moins au sens où ce terme est entendu d'ordinaire. Chacun s'occupe plutôt de ce que l'on appellera un *ensemble équilibré de tâches,* lequel est comparable, du point de vue de ses avantages, de ses inconvénients ainsi que de son influence sur la capacité de son titulaire à prendre part aux décisions du conseil de travailleurs, à n'importe quel autre ensemble équilibré de tâches au sein de ce lieu de travail. De plus, tous les ensembles de tâches qui existent au sein d'une société fonctionnant selon l'Écopar seront globalement équilibrés et il arrivera même, dans ce dessein, que des travailleurs aient à accomplir des tâches à l'extérieur de leur lieu de travail. Les créateurs de l'Écopar consacrent beaucoup

d'espace, d'énergie et d'ingéniosité à défendre cette idée, à montrer qu'il est non seulement souhaitable en théorie mais également possible et efficient en pratique de balancer de la sorte les tâches de production qui sont accomplies au sein d'une économie. Plus précisément, leur argumentaire tend à montrer que cette manière de faire est efficiente, équitable et assure le respect des valeurs préconisées — à commencer, bien évidemment, par l'autogestion, dont elle est une condition nécessaire. Deux arguments sont le plus souvent invoqués contre cette pratique. Je voudrais les rappeler ici afin de montrer comment y répondent les partisans de l'Écopar.[4]

Selon un premier argument, s'il est plausible de penser, comme incite d'ailleurs à le faire une imposante littérature, que le fait de permettre aux travailleurs d'avoir un mot à dire sur leurs tâches accroît l'efficience du travail et sa « désirabilité » aux yeux de qui l'accomplit, la proposition de construire des ensembles équilibrés de tâches va bien au-delà et néglige deux éléments capitaux du problème : la rareté du talent ainsi que le coût social de la formation. Partant, cette proposition serait inefficiente. Cet argument est souvent appelé celui du « chirurgien qui change les draps des lits de son hôpital » — c'est sous cette forme qu'il est d'abord apparu.

Certes, le talent requis pour devenir chirurgien est sans aucun doute rare et le coût social de cette formation, élevé. Il y a donc bien une perte d'efficience à demander au chirurgien qu'il fasse autre chose que des opérations chirurgicales. Cependant, il est également vrai que la plupart des gens possèdent des talents socialement utiles et dont le développement implique un

4. Je suivrai ici l'exposé de M. Albert et R. Hahnel, *Looking Forward : Participatory Economics for the Twenty-First Century*, Boston, South End Press, 1991.

coût social. Une économie efficiente utilisera et développera ces talents de telle sorte que le coût social de l'accomplissement des tâches routinières et moins intéressantes dépendra peu de qui les réalise. Il ne s'ensuit donc pas de ces prémisses que le fait qu'un chirurgien change des draps présente un coût social global prohibitif.

Un autre argument couramment employé contre les ensembles équilibrés de tâches veut que la participation promue par cette procédure s'exercera au détriment de l'expertise et de la part prépondérante qui lui revient nécessairement dans la prise de décisions — en particulier si les sujets débattus sont complexes. En fait, l'Écopar ne nie aucunement le rôle de l'expertise. Mais si cette expertise est précieuse pour déterminer les conséquences des choix qui peuvent être faits, elle demeure muette quand il s'agit de déterminer quelles conséquences sont préférées et préférables. Si l'efficience suppose que des experts soient consultés sur la détermination des conséquences prévisibles des choix — en particulier lorsque ceux-ci sont difficiles à déterminer — elle exige aussi que ceux qui auront à les subir fassent connaître leurs préférences.

Ce que de tels lieux de travail produiront sera déterminé par les demandes formulées par des conseils de consommation. Chaque individu, famille ou unité, fait ainsi partie d'un conseil de consommation de quartier; chacun de ces conseils fait partie à son tour d'une fédération parmi d'autres, lesquelles sont réunies en structures de plus en plus englobantes et larges, jusqu'au conseil national.

Le niveau de consommation de chacun est déterminé par l'effort qu'il fournit, évalué par ses collègues de travail.

Le mécanisme d'allocation consiste en une planification participative décentralisée. Des conseils de travailleurs et des conseils de consommateurs avancent des propositions et les révisent dans le cadre d'un processus qui a fait l'objet d'un travail considérable de la part des créateurs de l'Écopar, qui ont été jusqu'à en construire un modèle formel. Ils y font notamment usage de procédures itératives, proposent des règles de convergence et montrent comment des outils de communication comme les prix, la mesure du travail ainsi que des informations qualitatives peuvent être utilisées pour parvenir à un plan efficient et démocratique. Albert et Hahnel considèrent en fait que la spécification de cette procédure constitue leur plus importante contribution au développement d'une conception et d'une pratique économique libertaires et égalitaires. Je viens d'écrire libertaire. C'est que ce travail se réclame justement, dans une substantielle mesure, des idées et idéaux de l'anarchisme et qu'il me semble que les libertaires devraient connaître ce fait et entreprendre avec l'économie participaliste une discussion critique que tout, aujourd'hui, nous impose. Pour y contribuer, voici quelques thèmes concernant le lien de l'anarchisme à l'économie participaliste qui me semblent mériter d'être connus et discutés.

Une inspiration anarchiste revendiquée

L'inspiration libertaire de l'Écopar est à la fois diffuse — entendez par là qu'elle imprègne tout le modèle — et explicite, certaines de ses caractéristiques fondamentales étant directement reprises de la tradition anarchiste. Sur ces deux plans, un bilan précis reste à dresser. Mais qui prend contact avec l'Écopar ne peut manquer de relever sa parenté intellectuelle profonde avec ce que Michael Albert appelle « les valeurs et l'esprit de Kropotkine ».[5]

5. Correspondance avec l'auteur de cet article.

Antiautoritariste[6]; soucieuse de réaliser l'équité de circonstances et de ne faire dépendre les éventuelles inégalités que de variables sur lesquelles ont maîtrise des individus placés dans de telles circonstances; défendant une conception de la liberté comme conquête sociale et historique; opposée aussi bien au marché qu'à la planification centrale, telle est l'Écopar. On y découvre encore l'influence du Kropotkine de *L'aide mutuelle : un facteur d'évolution*, qui s'opposait au réductionnisme biologique des néo-darwiniens sociaux en faisant jouer un autre déterminisme biologique, celui de l'entraide et de la coopération. Albert et Hahnel écrivent : « Jusqu'à maintenant, la plupart des économistes professionnels ont convenu que la nature humaine ainsi que la technologie contemporaine interdisent *a priori* des alternatives égalitaires et participatives. Ils ont généralement soutenu qu'une production efficiente devait être hiérarchique, que seule une consommation inégalitaire pouvait fonder une motivation efficiente et que l'allocation ne pouvait être réalisée que par le marché ou la planification centrale et jamais par des procédures participatives. »[7] L'Écopar est un effort soutenu pour démontrer que de telles assertions sont aussi bien factuellement contestables que moralement irrecevables.

Autre influence libertaire revendiquée, celle de Bakounine, dont les auteurs s'inspirent dans leur critique des économies de planification centrale. On se rappellera ici l'important

6. « Toute hiérarchie demande à être légitimée. Or, un lieu de travail, dans nos sociétés, n'est ni plus ni moins qu'une dictature totalitaire. Le travail est administré d'en haut, par quelques personnes; les autres, en bas, n'ont rien à dire. Il n'y a aucune démocratie là-dedans. Rien d'autre qu'une stricte hiérarchie de pouvoir, qui est aussi une hiérarchie de circonstances sociales, des revenus, du prestige et ainsi de suite. Je pense qu'on ne peut en fournir aucune justification, que cela n'existe que pour préserver les avantages de ceux qui sont en haut. Mais il est aussi frappant de remarquer combien la gauche n'adhère à cette idée qu'en paroles — car le fait est que les organisations de gauche sont souvent elles-mêmes hiérarchiques et autoritaires. » Normand Baillargeon, « Michael Albert : l'autre économie », dans *Le Devoir*, Montréal, 16 juin 1997, page B1. Disponible en ligne : http://www.smartnet.ca/users/vigile/idees/philo/baillargeonMAlbert.html.

7. M. Albert et R. Hahnel, *op. cit.*, 1991, p. 4.

débat qui opposa Marx au Russe au sein de la 1ère Internationale, débat au terme duquel Bakounine prédisait la terrifiante montée d'une « bureaucratie rouge » dans les régimes communistes autoritaires. Albert et Hahnel prolongent cette analyse dans leur examen des économies de planification centrale, dénoncées comme étant au service de ceux qu'ils nomment les « coordonnateurs » — intellectuels, experts, technocrates, planificateurs et autres travailleurs intellectuels qui monopolisent l'information et l'autorité dans la prise de décision. Classe intermédiaire dans le capitalisme, ces coordonnateurs ont constitué la classe dominante dans les économies du Bloc de l'Est.

Si l'héritage libertaire de l'Écopar est indéniable et lucidement assumé, à d'autres égards, le travail de Hahnel et Albert est substantiellement en rupture avec cette tradition libertaire. Ce qu'ils lui reprochent, pour l'essentiel, c'est de ne pas avoir fourni de réponses précises, crédibles et pratiquement viables aux nombreux et bien réels problèmes posés par le fonctionnement d'une économie — sur le plan de l'allocation des ressources, de la production, de la consommation. Les propositions anarchistes en économie sont ainsi, à leurs yeux, très largement restées à l'état de propositions critiques et négatives : au total, on sait très bien ce que les anarchistes refusent en matière d'institutions économiques (les inégalités de statut, de revenu, de circonstance ; la propriété privée des moyens de production ; l'esclavage salarial et ainsi de suite), mais beaucoup moins ce qu'ils préconisent et les moyens de parvenir à des institutions échappant à ces critiques et incorporant les valeurs qu'ils privilégient. Ce n'est pas le lieu d'examiner ici en détail cette évaluation des apports de la tradition libertaire en économie pour décider de sa validité. Rappelons simplement que c'est du côté des Conseils — telle qu'on peut trouver cette idée exposée et défendue par exemple dans la

tradition des soviets, du *Guild Socialism* mais aussi chez Rosa Luxemburg et plus encore chez Anton Pannekoek — que l'Écopar trouvera son inspiration pour la conceptualisation de ses institutions économiques.

Une dernière remarque sur les sources de l'Écopar : après avoir pris connaissance des valeurs prônées par l'Écopar, c'est peut-être aussi au socialisme utopiste du siècle dernier, à celui de Fourier par exemple, que le lecteur francophone songera d'abord. Hahnel et Albert ont quant à eux revendiqué une filiation avec les idées d'Edward Bellamy (1850-1898), lequel est si peu connu du lectorat francophone que je souhaite en toucher un mot. Bellamy a fait paraître, en 1888, un roman intitulé *Looking Backward, 2000-1887*, dont le titre a d'ailleurs inspiré celui de l'ouvrage qui présente l'Écopar au grand public.[8]

Dans ce roman Bellamy imagine les États-Unis en l'an 2000. Le pays vit alors sous un régime socialiste dans lequel l'industrie est mise au service des besoins humains et où l'activité économique se réalise au sein d'institutions favorisant l'équité, la fraternité, l'entraide et la coopération. Virulente critique du capitalisme et de ses effets dévastateurs, de l'économie de marché et de ses chantres, le livre paraît alors que sont encore vives les plaies de la crise du Haymarket de Chicago et il participe de ce qui sera un des derniers moments forts des luttes ouvrières libertaires en Amérique du Nord.

8. M. Albert et R. Hahnel, *op. cit.*, 1991. Le roman de Bellamy a connu un succès qui est peut-être difficile aujourd'hui à imaginer. Les ventes en furent en tout cas extraordinaires (plus d'un million d'exemplaires en un an), des cercles Bellamy se créèrent un peu partout. Un parti politique fut même fondé. Chantal Santerre et moi-même préparons en ce moment une traduction française de cet important ouvrage. Elle paraîtra en 2005, chez Lux Éditeur à Montréal. NDLR : Un extrait du chapitre 23, intitulé *L'allégorie du réservoir*, vous est offert dans la section Poésie et fiction de ce numéro.

Contre le cynisme et la fatalité

La reconnaissance de la faillite de la planification centrale a amené bien des gens à conclure que le marché était désormais la seule institution économique possible, les progressistes devant se contenter de le socialiser quelque peu ou d'en corriger les plus criants défauts — par exemple par la propriété publique de certaines institutions. On peut soutenir que toute l'ambition de l'Écopar est de montrer qu'il existe bien une troisième voie entre économie de planification et économie de marché et que cette troisième voie est précisément l'avenue que les anarchistes ont pressentie. Partant de là, l'Écopar s'efforce de prouver qu'elle est une alternative crédible et pratiquement réalisable, notamment en répondant à ces difficiles questions que ses prédécesseurs laissaient sans réponse : comment parvient-on à ces décisions qui doivent être prises ? comment des procédures démocratiques peuvent-elles générer un plan cohérent et efficient ? comment les producteurs sont-ils motivés ? Et ainsi de suite…

Des limites d'espace m'obligent à arrêter ici mon exposé — mais des indications bibliographiques suivent ce texte et elles aideront qui le veut à aller plus loin. Je souhaiterais cependant conclure en disant pourquoi ce travail me semble aussi utile et important.

Depuis deux décennies d'offensive soutenue du capitalisme, nos mouvements militants ont tout compte fait peu mobilisé ; ils ne l'ont fait que dans une proportion sans commune mesure avec la réaction qu'appelaient et qu'appellent toujours les terrifiantes conséquences qu'a eues ce « train de la mort » néolibéral lancé à l'assaut de toute la planète, et n'ont finalement obtenu que de préserver des acquis et d'empêcher certains maux sans avoir beaucoup de gains à rapporter. L'Écopar fait le plausible pari qu'en proposant des avenues

désirables et intellectuellement crédibles, on lutte contre le sectarisme, le nihilisme, le cynisme, on lutte contre un militantisme qui trouve son seul aboutissement dans l'énumération des misères du monde. L'Écopar nous invite à répondre clairement et profondément à la question : « Que voulons-nous ? ». Pour cela il nous incite à construire des modèles désirables et plausibles.

Par eux, l'action militante peut espérer accomplir les quatre objectifs suivants, vitaux pour tout mouvement aspirant à transformer en profondeur la société s'il est vrai, comme le pensait Kropotkine, que le succès des révolutions dépend de l'espoir et non du désespoir :

- Guider l'action. Dans *Alice au pays des merveilles*, celle-ci demande au chat dans quelle direction lui et elle devraient à présent aller ; et le chat, malicieux, répond que cela dépend en grande partie du lieu où elle désire se rendre. La remarque est juste et disposer d'un modèle permet justement de donner un objectif et une direction à l'action, un peu comme une carte de navigation et une destination sont indispensables pour savoir dans quelle direction on doit aller.

- Inspirer. Avoir un modèle en tête et lutter pour s'en approcher permet non seulement de donner un sens et du sens à l'action, mais aussi de mesurer les progrès qu'on accomplit. Savoir ce qu'on veut réaliser invite à penser l'action en fonction de cet idéal. Partant, cela contribue à vaincre ce « culte de l'impotence », cette pernicieuse idéologie aujourd'hui massivement répandue et selon laquelle le monde que l'on connaît est nécessaire et l'avenir qu'il annonce, un destin contre

lequel il serait illusoire de se battre, idéologie qui accable la gauche depuis des décennies. Enfin, la possession d'un modèle permet de mesurer les gains obtenus par des réformes sans se contenter de ne viser que des avancées réformistes.

- Instruire. La démarche de construction de modèles, si elle est accomplie avec tout le sérieux qu'elle appelle, constitue une fantastique école. Car il y a d'immenses vertus pédagogiques au fait de devoir non seulement expliquer de manière convaincante pourquoi il faut refuser telle ou telle institution, mais encore et surtout, à devoir expliquer, toujours de manière crédible, ce qu'il serait possible et souhaitable de mettre en lieu et place de ces institutions.

- Mobiliser. Sur le plan de l'économie, mais pas seulement là, la plupart des maux qui sont dénoncés par ce que j'appellerai ici sans plus de qualification « la gauche » sont bien connus de la plupart des gens et en particulier, parce qu'ils en paient le prix, de ceux à qui nous devons nous adresser en priorité. Il y a lieu de penser que si l'audience de la gauche n'est pas plus large que ce qu'elle est actuellement, c'est au moins en partie parce que celle-ci n'a pas su articuler de manière crédible et convaincante une vision de ce qu'il faudrait mettre à la place de ces institutions déplorables. La gauche, sur ce plan, ne pense plus guère et n'a pas grand-chose d'inspirant et de crédible à proposer. Se contentant de répéter la litanie, pourtant bien connue de son auditoire privilégié, sur les misères du monde, elle a en partie perdu de sa crédibi-

lité faute d'avoir su articuler une vision de ce qu'il serait possible et souhaitable de réaliser. Avoir un modèle, nécessairement imparfait et modestement avancé, cela permet d'avoir un programme positif à proposer — et pas seulement une liste de récriminations — du genre : on n'aime pas le profit, l'injustice — ou une liste de souhaits pieux mais vides — du genre : nous sommes en faveur d'une économie solidaire, juste et ainsi de suite. Allons plus loin : c'est à mon avis en partie faute de disposer d'un tel modèle que la gauche a aussi, dans le même temps, fini par se constituer en ce qui est trop souvent perçu (avec raison) comme un regroupement bien peu attirant de gens qui s'entredéchirent en des querelles scolastiques, qui sont coupés des problèmes réels et auxquels il arrive parfois de s'opposer, en une sorte de position intello-machiste, à un grand nombre de champs d'intérêt que cultivent nos contemporains (les sports, la télévision, etc.), contemporains qu'elle finit même, parfois, par pointer d'un doigt accusateur en les exhortant à changer leurs comportements (consommer moins, devenir végétariens et ainsi de suite), renvoyant ainsi à la sphère privée ce qui ne se comprend, ne s'explique et ne se transforme que par l'action politique. On s'étonnera ensuite que la gauche soit isolée... Dans un tel contexte, présenter des visions, des modèles qui permettent de répondre aux légitimes questions qu'on pose inévitablement à ceux et celles qui se battent contre l'ordre du monde (et en particulier celle-ci : que désirez-vous au juste ?) constitue vraisemblablement un outil de mobilisation dont on peut espérer beaucoup.

Pour en savoir plus

Michael Albert et Robin Hahnel, *Quiet Revolution in Welfare Economics*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1990.

Michael Albert et Robin Hahnel, *The Political Economy of Participatory Economics*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1991.

Michael Albert, *Après le capitalisme. Éléments d'économie participaliste*, Marseille, Éditions Agone, 2003.

Michael Albert, *L'élan du changement*, avec une préface de N. Baillargeon, Montréal, Écosociété, 2004.

Normand Baillargeon, « Une proposition libertaire : L'économie participative », dans *Les chiens ont soif*, Montréal/Marseille, Éditions Comeau et Nadeau/Éditions Agone, 2001. Disponible en ligne : http://bibliolib.net/ Baillargeon-ecopar.htm.

POÉSIE ET FICTION

L'allégorie du réservoir

PAR EDWARD BELLAMY (1850-1898)

Traduction de Normand Baillargeon et Chantal Santerre

Le texte qui suit est le chapitre XXIII de Equality, *la suite de* Looking Backward *publiée par Edward Bellamy en 1897. L'auteur y développe, à travers la métaphore filée d'un réservoir d'eau, plusieurs de ses idées sur l'économie et cette allégorie est devenue aussi célèbre que celle de la dilligence, bien connue des lecteurs de* Looking Backward.

Cette fois encore, Bellamy déploie son immense talent de vulgarisateur en inventant une image puissante qui lui permet d'aborder des sujets aussi variés que la fixation des salaires et des prix, le chômage, les cycles du marché, la charité, le luxe, l'abondance et la pauvreté, le marché lui-même; il expose en outre, on l'aura deviné, le remède qu'il préconise.

Soulignons enfin pour mémoire que ce texte est également une évocation de la crise économique de 1893, alors toute récente, et une virulente et impitoyable parodie de ces innombrables et piteuses explications qu'en donnèrent les économistes et intellectuels de l'époque — ils sont ici présentés comme des Devins.

N.B. et C.S.

* * *

[...]

Il était une fois un pays très sec dont les habitants avaient si désespérément besoin d'eau qu'ils ne faisaient rien d'autre du matin au soir que d'en chercher et que plusieurs mouraient même de n'en avoir pas trouvé.

Il y avait toutefois dans ce pays des hommes plus habiles et plus assidus et qui étaient parvenus à rassembler de grandes quantités d'eau là où d'autres n'avaient rien trouvé : on les appelait les Capitalistes. Or il vint un moment où les gens du pays, désespérément assoiffés, allèrent trouver les Capitalistes pour les supplier de leur donner à boire un peu de l'eau qu'ils avaient réunie. Mais les Capitalistes leur répondirent ainsi :

— Éloignez-vous, pauvres fous! Pourquoi devrions-nous vous donner de cette eau que nous avons trouvée? Pour devenir aussi pauvres que vous et mourir avec vous? Voici ce que nous allons plutôt faire : devenez nos serviteurs et alors nous vous donnerons de l'eau.

Les gens du pays acquiescèrent :

— Soit. Donnez-nous de l'eau et nous et nos enfants deviendrons vos serviteurs ».

Ainsi il fut fait.

Les Capitalistes étaient des hommes malins. Ils formèrent avec leurs nouveaux serviteurs des troupes menées par des capitaines et des officiers; certaines furent envoyées à des ruisseaux

pour recueillir l'eau, d'autres furent chargées de la transporter, d'autres encore furent assignées à la recherche de nouvelles sources. Toute l'eau trouvée était transportée à un même endroit où les Capitalistes construisirent un immense réservoir afin de pouvoir la contenir. On appela ce réservoir le Marché puisque c'était là que tout le monde, y compris les serviteurs des Capitalistes, venait chercher de l'eau.

Les Capitalistes dirent alors aux gens :

— Pour chaque seau d'eau que vous nous apporterez et qui sera versé dans le réservoir, que nous appelons le Marché, nous vous donnerons un sou ; pour chaque seau d'eau que nous tirerons de ce réservoir afin de vous donner à boire, à vous ainsi qu'à vos femmes et à vos enfants, vous nous donnerez deux sous : la différence s'appellera Profit. Sans ce profit, qui est à nous et à nous seulement, nous ne pourrions pas faire tout ce que nous faisons pour vous : sans lui vous péririez donc tous.

Tout cela sembla juste et bon aux gens du peuple, qui étaient peu éclairés ; aussi des jours durant apportèrent-ils des seaux remplis d'eau au réservoir. Pour chaque seau qu'ils apportaient, les Capitalistes leur donnaient un sou ; et à chaque fois que les Capitalistes tiraient pour eux un seau d'eau du réservoir, les gens du peuple leur rendaient deux sous.

À chaque seau que les gens y vidaient, ils ne recevaient donc que de quoi acheter un demi-seau : et c'est ainsi qu'après plusieurs jours, le réservoir, qui était le Marché, fut plein et que de l'eau commença à s'écouler par son sommet. Les gens étaient fort nombreux et les Capitalistes en petit nombre ; et comme en outre ceux-ci ne pouvaient pas boire plus que les autres, l'excédent d'eau augmenta et bientôt le réservoir déborda abondamment.

Lorsque les Capitalistes virent cela, ils dirent au peuple :

— Ne voyez-vous donc pas que le réservoir déborde ? Asseyez-vous et soyez patients : car vous ne devez plus nous apporter d'eau, tant et aussi longtemps que le réservoir ne sera pas vidé.

Mais ne recevant plus comme hier de sous des Capitalistes en échange de l'eau qu'ils leur apportaient, les gens du peuple ne pouvaient plus acheter d'eau et n'avaient nulle part ailleurs où aller se la procurer. Les Capitalistes, de leur côté, durent se rendre à une troublante évidence : ils ne réalisaient plus aucun profit puisque personne ne leur achetait d'eau. Ils décidèrent donc d'envoyer sur les grandes routes, sur les petites routes et sur tous les chemins des émissaires qui criaient sans répit : « Qui a soif peut venir au réservoir et acheter de l'eau. Venez au réservoir qui déborde ».

— Les temps sont durs, se disaient les Capitalistes, nous devons travailler à notre publicité.

Les gens du peuple leur dirent alors :

— Comment pourrions-nous acheter si vous ne nous donnez pas de travail ? Comment, sans travail, aurions-nous de quoi acheter ? Embauchez-nous, comme auparavant, et nous serons enchantés d'acheter de l'eau, d'autant que nous avons très soif. Vous n'aurez même plus besoin de faire de la publicité.

Mais les Capitalistes leur répondirent :

— Vous voudriez que l'on vous embauche pour apporter de l'eau au réservoir alors qu'il déborde ? Achetez d'abord et quand, par vos achats, le réservoir sera de nouveau vide, nous vous embaucherons.

Et c'est ainsi que les Capitalistes ne les embauchant plus pour apporter de l'eau au réservoir, les gens du peuple ne pouvaient même plus acheter l'eau qu'ils y avaient apportée et que les Capitalistes, ne pouvant plus leur acheter d'eau, ne pouvaient plus les embaucher. Les Capitalistes décrétèrent alors :

— C'est une crise.

La soif des gens du peuple devenait de plus en plus grande, grandissant d'autant que rien n'était plus à cette époque comme au temps de leurs pères, alors que la terre était à tout le monde et que chacun pouvait aller se chercher de l'eau pour lui-même : les Capitalistes s'étaient en effet approprié toutes les sources, tous les puits, toutes les roues hydrauliques, tous les récipients et tous les seaux, de telle sorte que personne ne pouvait plus obtenir d'eau si ce n'est par le Marché — autrement dit au réservoir. Les gens du peuple commencèrent donc à protester et ils dirent aux Capitalistes :

— Voyez ce réservoir qui déborde tandis que nous mourons de soif. Donnez-nous de l'eau afin que nous ne périssions pas.

Mais les Capitalistes répondirent :

— C'est hors de question. L'eau est à nous. Vous ne boirez que si vous êtes capables de payer.

Et ils réaffirmèrent cette décision en proclamant leur volonté de n'agir désormais que conformément à leur nouveau slogan : « Les affaires, c'est notre affaire! »

Mais les Capitalistes étaient inquiets de ce que les gens n'apportaient plus d'eau, les privant ainsi de profits. Il se firent alors les réflexions suivantes :

— On dirait que nos profits ont tué nos profits, que les profits que nous avons faits hier nous empêchent aujourd'hui de faire de nouveaux profits. Comment est-il possible que nos profits nous soient devenus improfitables ? Comment se peut-il que nos gains nous appauvrissent ? Que l'on aille chercher les Devins, qui sauront nous interpréter ces mystères.

On alla donc quérir les Devins.

Les Devins étaient des hommes de savoirs obscurs, qui s'étaient alliés aux Capitalistes à cause de l'eau qu'ils possédaient, pour en avoir eux aussi et afin de pouvoir survivre, eux et leurs enfants. Ils servaient d'ambassadeurs des Capitalistes auprès du peuple, auquel ils parlaient en leur nom — il faut dire que les Capitalistes n'étaient ni très vifs d'esprit, ni très doués pour les discours.

Les Capitalistes demandèrent donc aux Devins de leur expliquer pourquoi, le réservoir étant plein, les gens ne leur achetaient plus d'eau.

Certains Devins répondirent en disant :

— C'est la surproduction.

D'autres dirent :

— C'est la sursaturation.

Mais cela voulait dire exactement la même chose.

D'autres encore expliquèrent :

— Point du tout. C'est à cause des taches sur le soleil.

D'autres enfin assurèrent :

— Ce n'est ni par la sursaturation ni par les taches sur le soleil que ce mal est venu jusqu'à nous, mais à cause d'un manque de confiance.

Et tandis que les Devins disputaient entre eux selon leurs rites, les hommes de profit tombèrent dans un paisible sommeil. Quand ils s'éveillèrent, ils dirent aux Devins :

— Cela suffit, maintenant. Vous avez parlé à votre aise : à présent, allez trouver les gens du peuple et parlez-leur. Et faites en sorte qu'ils demeurent calmes et nous laissent en paix.

Mais les Devins, ces charlatans — c'est du moins ainsi que certains les appelaient —, craignaient fort d'aller vers les gens du peuple, qui ne les aimaient guère et qui pourraient aussi bien les lapider. Ils dirent donc aux Capitalistes :

— Maîtres, c'est un des mystères de notre art que si des hommes ont bien bu, bien mangé et sont au repos, ils trouveront du réconfort dans nos propos, ainsi que vous venez d'en faire vous-mêmes l'expérience. Cependant que si des hommes ont soif et faim, ils ne trouvent aucun réconfort dans nos discours et se moquent plutôt de nous. Tout se passe comme si notre sagesse semble vide à quiconque n'est pas rassasié.

Mais les Capitalistes leur dirent sèchement :

— Partez immédiatement. N'êtes-vous pas nos ambassadeurs ?

Les Devins allèrent donc trouver le peuple pour lui expliquer les mystères de la surproduction, leur faire comprendre pourquoi certains d'entre eux devaient mourir de soif parce qu'il y avait trop d'eau et pourquoi, en ce moment même, il ne pouvait y avoir assez d'eau puisqu'il y en avait trop. Ils parlèrent également des taches sur le soleil et expliquèrent aussi pourquoi ce qui arrivait ne pouvait manquer d'arriver étant donné le manque de confiance. Mais ce fut peine perdue pour les Devins : aux yeux des gens du peuple, leur savoir était vain. Ils les injurièrent donc :

— Foutez le camp, têtes creuses. Vous vous moquez de nous. Ce serait donc l'abondance qui causerait la famine ? De rien on tirerait beaucoup ?

Sur ces mots, ils commencèrent à ramasser des pierres pour lapider les Devins. Lorsque les Capitalistes constatèrent que le peuple était encore en colère et qu'il refusait de prêter l'oreille aux propos des Devins, ils prirent peur qu'il ne vienne au réservoir s'emparer de l'eau par la force. Ils firent donc venir les Saints Hommes — c'étaient de faux prêtres — pour qu'il aillent expliquer au peuple qu'il devait rester calme et ne pas déranger les Capitalistes sur le simple prétexte qu'il avait soif. Et ces Saints Hommes, ces faux prêtres, affirmèrent au peuple que cette affliction leur était envoyée par Dieu pour guérir leurs âmes, que s'ils acceptaient de prendre leur mal en patience, sans convoiter l'eau, sitôt qu'ils mourraient, ils iraient dans un pays sans Capitalistes, un pays où il y a de l'eau en abondance. Et ils leur assurèrent pour finir qu'ils étaient d'authentiques prophètes de Dieu qui jamais ne parleraient au nom des Capitalistes, bien au contraire, puisqu'ils parlaient toujours contre eux.

Mais les Capitalistes durent constater que le peuple était toujours en colère et qu'il n'avait pas été plus apaisé par les propos des Saints Hommes qu'il ne l'avait été par ceux des Devins.

Ils décidèrent donc d'aller eux-mêmes au-devant du peuple. Ils trempèrent les bouts de leurs doigts dans l'eau qui débordait du réservoir, afin de les mouiller puis, en se secouant les mains, ils lancèrent à la volée des gouttes d'eau sur les gens qui s'étaient massés autour du réservoir. Ces gouttes d'eau furent baptisées Charité. Elle avaient un goût terriblement amer.

Mais les Capitalistes durent cette fois constater que pas plus que les mots des Saints Hommes, ces faux prêtres, ou que ceux des Devins, les gouttes d'eau de la Charité n'avaient su apaiser le peuple, qui devenait de plus en plus en colère et qui se massait autour du réservoir, comme s'il était déterminé à s'emparer de l'eau par la force. Les Capitalistes tinrent alors conseil et décidèrent d'envoyer des espions parmi les gens du peuple, afin d'y recruter ceux qui étaient doués pour le combat. Les espions les réunirent ensuite et leur tinrent cet habile discours :

— Pourquoi ne pas lier votre destin à celui des Capitalistes ? Si vous acceptez d'être de leur côté et de les servir contre le peuple, si vous faites en sorte que le peuple ne s'en prenne pas au réservoir, vous aurez de l'eau en abondance et ni vous ni vos enfants ne mourrez.

Ces hommes forts et doués pour la guerre prêtèrent l'oreille à ces propos et, comme ils avaient soif, ils se laissèrent persuader : ils joignirent les rangs des Capitalistes et devinrent leurs hommes de main. On leur remit des dagues et des épées et ils se firent le rempart des Capitalistes, frappant et châtiant le peuple sitôt qu'il s'approchait du réservoir.

Des jours et des jours passèrent. Les Capitalistes élevaient des fontaines, creusaient des étangs à poissons, leurs femmes et

leurs enfants prenaient des bains et ils dépensaient l'eau pour leur seul plaisir. Un jour, le niveau de l'eau baissa dans le réservoir.

Lorsqu'ils constatèrent que le réservoir était vide, les Capitalistes déclarèrent que la crise était finie. Ils firent quérir des gens qu'ils embauchèrent pour apporter de l'eau et remplir à nouveau le réservoir. Chaque seau d'eau que les gens apportaient au réservoir leur était payé un sou et chaque seau d'eau qu'ils achetaient leur était vendu deux sous. Le moment vint donc où le réservoir déborda de nouveau.

Lorsque les gens eurent de la sorte rempli de nombreuses fois le réservoir jusqu'à ce qu'il déborde et qu'ils eurent souffert de la soif à de nombreuses reprises en attendant que les Capitalistes aient gaspillé le surplus d'eau, des voix s'élevèrent dans le pays, les voix de ceux qu'on appela les Agitateurs, parce qu'ils tentaient de soulever le peuple. Ces voix s'adressaient aux gens du peuple en leur disant qu'ils devaient unir leurs forces, que s'ils le faisaient ils n'auraient plus besoin d'être les serviteurs des Capitalistes et que plus jamais ils ne seraient assoiffés. Les Capitalistes voyaient ces agitateurs d'un très mauvais œil et n'eût été la peur que leur inspirait le peuple, ils les auraient sans aucun doute fait crucifier.

Ce que les Agitateurs disaient au peuple, c'était essentiellement ceci :

— Ô malheureux peuple, combien de temps encore seras-tu trompé par des mensonges ? Ô gens du peuple, combien de temps encore croirez-vous à ce qui n'est pas et qui vous fait souffrir ? Car la vérité est que tout ce que vous ont raconté les Capitalistes et les Devins ne sont que d'astucieux mensonges. Quant à ces Saints Hommes qui vous disent que c'est par la vo-

lonté de Dieu que vous êtes pauvres et que vous le resterez toujours, ce sont non seulement des menteurs mais aussi des blasphémateurs et Dieu les jugera sévèrement après qu'Il aura pardonné à tous les autres. Pourquoi donc ne pouvez-vous venir prendre de l'eau au réservoir ? N'est-ce pas parce que vous n'avez point d'argent ? Mais pourquoi donc n'avez-vous pas d'argent ? N'est-ce pas pour cette raison que vous recevez un sou par seau apporté au réservoir, c'est-à-dire au Marché, alors que vous devez en payer deux pour obtenir un seau d'eau, et cela pour permettre aux Capitalistes de réaliser un profit ? Ne voyez-vous pas que de cette manière le réservoir doit nécessairement déborder, qu'il se gonfle de ce qui vous fait défaut, qu'il n'est rempli que parce que vous êtes vidés ? Ne voyez-vous donc pas que plus vous travaillez fort et plus vous faites diligence pour apporter de l'eau, pires et non meilleures en sont alors les conséquences pour vous, précisément à cause du profit et que cela ne saurait avoir de fin ?

Les Agitateurs parlèrent de la sorte durant des jours, sans que personne ne fasse attention à eux. Mais un moment vint où le peuple prêta l'oreille et répondit aux Agitateurs :

— Vous dites vrai. À cause des Capitalistes et de leurs profits, il nous est impossible de récolter les fruits de notre travail, de telle sorte que notre travail est vain et que plus nous travaillons fort pour remplir le réservoir, plus vite il déborde et plus vite nous ne recevons plus rien étant donné qu'il y a trop, pour parler comme les Devins. Mais sachez que les Capitalistes sont des hommes féroces et dont la bienveillance même est cruelle. Dites-nous donc, si vous le connaissez, le moyen de nous libérer de notre servitude ; mais si vous ne connaissez aucun moyen sûr de nous libérer, nous vous implorons de vous taire et de nous laisser en paix, afin que nous puissions un tant soit peu oublier notre misère.

Les Agitateurs répondirent :

— Nous connaissons ce moyen.

Les gens leur dirent alors :

— Ne nous mentez pas. Ce système existe depuis longtemps et bien que nombreux soient ceux qui ont cherché, les larmes aux yeux, le moyen de nous libérer, personne jusqu'à aujourd'hui ne l'a trouvé. Si toutefois vous connaissez vraiment ce moyen, dites-le nous, et vite.

Les Agitateurs parlèrent alors du moyen et dirent :

— Quel besoin avez-vous de ces Capitalistes et pourquoi leur donnez-vous le fruit de votre travail ? Quels grands services vous rendent-ils que vous leur offriez un tel tribut ? Pensez-y : ce n'est que parce qu'ils vous mettent en équipes, vous commandent de faire ceci ou cela et qu'ils vous donnent ensuite un peu de cette eau que vous leur avez apportée. Voici donc le moyen de mettre un terme à votre servitude : faites pour vous-même ce que le Capitaliste fait pour vous, à savoir la décision de travailler, l'organisation du travail, la division des tâches. Ainsi vous n'aurez nul besoin des Capitalistes, vous n'aurez plus à leur donner de profit et vous partagerez en frères le fruit entier de votre labeur, chacun en obtenant la même portion ; de la sorte, le réservoir ne débordera jamais plus, chacun boira tout son soûl, et vous pourrez utiliser l'eau qui reste pour ériger des fontaines ou bâtir des étangs selon votre plaisir, comme le faisaient les Capitalistes : mais tout cela se fera désormais pour le bonheur de tous.

Et les gens répondirent :

— Comment pouvons-nous accomplir cela, qui est tellement souhaitable ?

Les Agitateurs répondirent :

— Choisissez des hommes discrets qui rassembleront vos équipes et ordonneront le travail, comme le faisaient les Capitalistes ; mais prenez garde qu'ils ne soient pas vos maîtres, comme l'étaient les Capitalistes, mais des frères qui désireront ce que vous désirez et qui ne prendront aucun profit mais seulement leur part, qui sera la même que celle des autres. Qu'il n'y ait plus ni maîtres ni serviteurs parmi vous, mais uniquement des frères. Et que de temps à autre, lorsque vous le jugerez à propos, d'autres hommes discrets remplacent ceux qui coordonnent le travail.

Les gens écoutaient et l'idée leur semblait juste et bonne. Mieux : elle leur parut facile à réaliser. D'une seule voix, ils lancèrent :

— Ce sera comme on l'a dit puisque nous allons le faire !

Le Capitalistes entendaient tout ce vacarme, entendaient toutes ces voix et tout ce qui s'était dit, comme les avaient également entendues les Devins, les Saints Hommes ainsi que les puissants Hommes de guerre, qui étaient le rempart des Capitalistes ; tous se mirent à trembler, genoux s'entrechoquant et ils se dirent les uns aux autres :

— C'est la fin pour nous.

Il y avait cependant aussi de vrais prêtres du Dieu vivant qui n'avaient jamais prêché pour les Capitalistes et qui avaient une véritable commisération pour le peuple ; et quand ceux-là

entendirent ses cris et ce qui s'était dit, ils exultèrent de bonheur et remercièrent Dieu que le jour de la délivrance soit arrivé.

Et les gens allèrent accomplir toutes les choses que leur avaient dites les Agitateurs et tout se déroula comme ils l'avaient dit. Il n'y eut plus jamais la soif dans ce pays, ni jamais plus quelqu'un ne fut affamé ou dénudé, jamais plus qui que ce soit n'eut froid ou ne souffrit de quelque manque de ce genre. Et chacun s'adressait à ses semblables en disant : « Mon frère » ou « Ma sœur » : car ils étaient en effet désormais des frères et des sœurs, travaillant ensemble et unis.

Les grâces de Dieu furent éternellement sur ce pays.

Carnet de bord dalmate 2003

PAR CÉCILE BUKOWSKI

Dimanche 18 août, Split

À la frontière entre Orient et Occident, Split est un carrefour du catholicisme, de l'Église orthodoxe et de l'islam où les mémoires s'entrechoquent en une architecture déroutante. Fondée dans les ruines du monumental palais de Dioclétien squatté dès l'an 615 au gré des invasions et des dominations, la ville reçut les influences byzantine, franque, vénitienne, turque, française ou encore autrichienne. Elle concourt à un métissage saisissant.

J'aime me perdre dans cet amas de civilisations, et déjouer les entrelacs des ruelles m'étourdit. Je songe alors au tumulte des âges que l'Histoire rapporte et dont les antagonismes discrets me transportent lorsque je les unis en un regard. Cette ville me rassure. Elle me pousse à croire en des mariages improbables et son souvenir supporte mes contradictions apparentes. Je voudrais en effet cultiver tous mes engouements, entre croyances, voyages, arts et justice. Je me réfugie donc à l'ombre d'une ville comme à celle d'un arbre de sagesse.

Sur le chemin du retour, j'imagine un ruban montagneux. En son flanc bordant l'Adriatique, je dispose une fine bande goudronnée. Sur celle-ci file, à contre-jour, un véhicule à travers la vitre duquel je me risque à jeter quelques regards. J'égrène ainsi mes pensées en un rythme rassurant, au gré des îles aperçues dans le lointain, comme Gaudi arpentait Barcelone à la mesure de son chapelet géant. Je me détache ainsi sans peine de mes plus fragiles élans.

Mardi 20 août, les routes de Krka

Les montagnes nous perdent en d'étonnantes altitudes du haut desquelles la finesse des chemins nous fait croire en d'improbables dessins où tout se perd, où tout se dissimule derrière la multitude. La terre est aride, et la rocaille qui la parsème lui donne une allure lasse, épuisée de sang.

Enfin, les itinéraires et les chemins que la guerre a étreints se livrent et nous guident. La route s'arrête alors promptement et les idées s'entrechoquent. Le songe cesse et le présent raccorde.

Mais le temps n'en finit pas, jamais, il laisse sa trace au bas des fossés, des carcasses de voitures brûlées au creux des plaines. Il s'acharne.

Krka.

Des chutes d'eau, ou plutôt des champs et des cultures de calcaires, s'accumulent ici en strates et forment des terrasses au fil des saisons. Un village prit ses racines auprès d'elles comme les racines d'une mangrove sortent de terre et se prêtent à des jeux d'eau. S'élèvent donc des moulins, des lavoirs et des ponts.

La vallée se présente comme une plaie colossale et fertile dans l'écorce terrestre. Elle ressemble à une oasis, terre promise où des pèlerins se seraient un jour arrêtés, enfin affranchis de leur traversée du désert.

Peinture-fiction

ou Dialogue entre X et Y sur l'inconvénient d'attacher des visions cosmiques à certaines œuvres picturales qui n'en comportent pas forcément

PAR MICHEL DE CELLES

X. Monsieur lit à la sauvette, consulte à l'œil, après avoir arraché l'emballage de plastique!

Y. Pardon?... Vous m'avez fait sursauter, Madame... Mais content de te rencontrer, comment vas-tu? Quoi de neuf?

X. Rien de spécial depuis la fois qu'on a dîné ensemble. Je me prépare pour les vacances en reluquant les parutions récentes. Et toi? Tu avais l'air drôlement absorbé... Laisse voir... Velázquez!... C'est vrai, tu reviens de ce congrès à Madrid. Ça s'est bien passé? Raconte.

Y. Écoute, allons à la terrasse en face, pour causer plus à l'aise. Par ce beau mois de mai...

X. Avec plaisir. Rappelle-toi cependant que c'est à mon tour de régler l'addition.

* * *

X. « Garçon, s'il vous plaît!... Un expresso allongé. »

Y. Tu prends juste un café? — « Pour moi, un verre de vin blanc »... Quelle soirée magnifique, avec ce doux temps hâtif... Où en étions-nous? Ah oui! Tu voulais savoir si j'étais allé au Prado... Naturellement, deux fois plutôt qu'une. C'est d'ailleurs à ce propos que je regardais certaines reproductions, que j'étudiais la préface de l'ouvrage, à la librairie.

X. La préface?... Pourquoi la préface?

Y. Tu connais *Les Ménines*?

X. Ce grand tableau qui représente une infante, jeune princesse blonde vêtue d'une robe de soie blanche à crinoline?

Y. ... Ayant l'air d'une poupée grandeur nature, éclatante au premier plan dans la lumière qui tombe d'une fenêtre qu'on devine à sa gauche. Plusieurs suivantes à peine plus âgées l'accompagnent, d'où le titre.

X. Bien sûr!

Y. Un tableau monumental, où le regard embrasse une vaste pièce dans le palais, l'Alcázar.

X. Bien sûr!... Au fait, ça me revient : au second plan, on voit très distinctement le peintre, qui nous fait face, vêtu de noir, palette et pinceaux à la main.

Y. En effet, il se tient debout devant une toile plus haute que lui, on n'en aperçoit que le dos, en partie, sur notre gauche. Velázquez, car c'est lui...

X. Bien sûr!

Y. Toujours dans le tableau, au mur du fond, dans la pénombre, si tu te souviens bien, sous des peintures mythologiques de grande taille un peu floues exposées en hauteur, on aperçoit au centre un rectangle plus petit, encadré, comme lumineux, où figurent Philippe IV d'Espagne et Marie-Anne d'Autriche.

X. C'est assez vague dans mon souvenir.

Y. Peu importe pour l'instant. Tu dois sûrement te rappeler que le tableau, par sa taille, sa composition, sa perspective, le jeu de l'ombre et de la lumière, présente une vue d'une étonnante ampleur, et donne la sensation de la profondeur surtout.

X. Bien sûr, mais tout ça ne m'apprend pas ce que tu cherchais dans le bouquin tout à l'heure, à la librairie.

Y. En arrivant la première fois devant *Les Ménines*, avant toute émotion esthétique, j'ai éprouvé une autre sensation, hors de l'ordinaire, dérangeante, causée par la béance abyssale où mon regard plongeait…

X. « Béance abyssale! » Ouf! Jamais entendu celle-là, même de ta bouche.

Y. Trêve d'ironie. Qu'est-ce que je disais?… Ah oui! Ce n'était pas un vertige banal. Plutôt l'impression qu'un horizon inconnu s'ouvrait devant moi, qu'une saisie du réel inédite s'opérait dans ma tête.

X. Inquiétant!

Y. Tu me connais : depuis, je cogite sans relâche, me documentant de toutes parts pour essayer de comprendre. Soit dit sans prétention, pour l'essentiel, je pense détenir l'explication désormais.

X. Je pressens que je vais y avoir droit, hélas ! Mais je me suis attiré mon malheur en venant ici… Blague à part, attends que je commande un autre café. — « Garçon, s'il vous plaît !… » — Tu récidives ?

Y. « La même chose, vin blanc. »

* * *

X. Alors, ton explication concernant *Les Ménines* ?

Y. Commençons, si tu veux bien, par des précisions sur le tableau et des hypothèses sur la genèse de l'œuvre.

X. Quel ton docte ! Le professeur qui ressort ?

Y. Silence dans la classe ! Je poursuis… Revenons sur le rectangle clair au fond de la salle. C'est loin d'être un détail. Le roi et la reine y sont reconnaissables, en plan américain, dirait-on au cinéma, rapetissés sans doute par la distance, et voici pourquoi : ceux-ci, aux dires de plusieurs auteurs, se trouvaient reflétés de la sorte par un miroir. Oui, un miroir accroché là, affirment-ils, ce qui explique aussi, soit dit en passant, la luminosité de cette surface malgré le faible éclairage au bout de la pièce.

X. Un miroir, bizarre ! Comment justifier l'apparition du roi et…

Y. Justement! Selon ces commentateurs, les époux royaux posaient pour le peintre et se tenaient debout, à une certaine distance, à peu près à l'endroit où nous nous plaçons par rapport au tableau pour l'admirer : Velázquez faisait leur portrait sur la grande toile devant lui. Pour certains, d'ailleurs, la présence imaginaire de ces deux modèles au côté du spectateur donne à ce dernier l'impression de faire partie de l'action, si on peut dire, d'être entré dans le tableau qu'il regardait.

X. Pas bête!... Mais laisse-moi respirer : ces allées et venues entre la salle d'exposition au Prado et l'atelier de l'artiste à l'Alcázar, sans oublier l'autre toile en face de Velázquez, tout ça m'a désorientée, pour ne pas dire plus.

Y. C'est ma tournée, je t'offre un cognac. Tout refus sera refusé! Moi, j'ai besoin d'un autre verre, ce cours m'a donné soif...

* * *

X. Pas une mauvaise idée, le cognac! Avec la tombée de la nuit, le temps a fraîchi... Mais revenons aux choses sérieuses. Tu parlais tout à l'heure d'hypothèses sur l'origine de l'œuvre, si j'ai bien compris.

Y. Exact!... Par exemple, un historien de l'art présume qu'au cours de la séance où Velázquez peignait les parents, la jeune Margarita se serait pointée avec sa suite dans la grande salle servant d'atelier. Philippe IV aurait alors attiré l'attention du peintre — qui est tourné vers nous, qui a l'air d'écouter quelqu'un — sur la scène charmante que lui, le roi, voyait, et lui aurait demandé d'en faire ultérieurement un tableau, celui qui nous est parvenu. Fable ou non, l'anecdote souligne le fait

que le portraitiste, chose curieuse, s'est représenté lui-même avec l'infante et ses demoiselles d'honneur par après.

X. Qu'une ribambelle d'enfants soit entrée dans l'atelier en jouant, ça n'a rien d'invraisemblable, je trouve… Et puis vouloir transmettre son autoportrait à la postérité, c'est courant chez les peintres, non ?

Y. D'accord, pour ce qui est de la visite impromptue de la fillette et de sa bande. Quant à l'autoportrait, il convient de se demander si Sa Majesté elle-même a proposé au peintre de s'inclure dans le décor avec l'infante. Quand on sait la rigueur du protocole sévissant en Espagne au XVII^e siècle… Velázquez, par ailleurs, malgré son statut à la cour, n'aurait pas osé prendre sans plus l'initiative… Quel cheminement a pu conduire à pareille œuvre, où nous distinguons trois sous-genres picturaux : portrait d'une enfant princière, autoportrait de l'artiste, portrait d'un couple de haute lignée, les trois portraits réunis en un seul tableau se répondant de manière énigmatique ? Le mystère demeure. À mes moments de rêverie, j'imagine l'infante comme une blanche planète, les gens de la suite comme son cortège désordonné de lunes ; elle appartient à un système stable, une étoile double, le couple que forment le roi et la reine. Et tout ce beau monde, incluant d'autres personnages secondaires, gravite avec une lenteur infinie autour de l'objet céleste le plus important, un trou noir insondable, l'artiste, qui donne sens à leur présence, là et dans notre mémoire.

X. Intéressantes considérations et audacieuse métaphore, mais pour ce qui est de ta propre arrivée devant le tableau du Prado, de la sensation troublante que tu as éprouvée, j'attends toujours l'explication.

Y. J'y viens, je vide d'abord mon verre. J'ai la gorge sèche à force de gloser.

X. Sans commentaires de ma part!... Je t'en commande un autre?

Y. Un quart de litre, s'il te plaît. En attendant, je te livre la clé, elle se résume en quelques mots : *Les Ménines* sont le seul tableau einsteinien que je connaisse!

X. Ah!

* * *

Y. Depuis que je t'ai fait part de ma découverte, tu gardes un silence suspect...

X. J'avoue avoir besoin d'éclaircissements. Essaie de rester à la portée de ton étudiante, *por favor.*

Y. Si, Señora!... À un moment donné, donc, oubliant les supputations de tout un chacun, je me suis demandé : qu'est-ce qui s'avère absolument incontestable au sujet de ce tableau?... J'ai pris conscience tout à coup d'une évidence qui avait échappé à ton humble serviteur jusque-là : devant n'importe quelle toile, on regarde ce que le peintre considérait juste après y avoir mis la touche finale. Comme si on était transporté soudain dans le passé auprès de lui... Ce recul dans le temps, on se garde de l'effectuer, on n'en sent pas le besoin : le tableau est là, sous nos yeux, peu nous chaut l'absence de l'artisan...

X. À cet égard, *Les Ménines* ne diffèrent en rien de n'importe quelle croûte figurative ou abstraite.

Y. Sans doute, mais une caractéristique inusitée change tout, dans cette œuvre.

X. Quoi donc?

Y. Au Prado, *devant* le tableau, la profondeur nous attire d'abord de manière irrésistible à l'intérieur du palais, *dans* le tableau : nous sommes entraînés dans le passé, il y a plus de trois cents ans. Après ce voyage au rebours de la chronologie normale, nous atterrissons près du peintre, parmi les autres figurants, à un moment dont l'antériorité par rapport à la réalisation du chef-d'œuvre est flagrante! Immédiatement, nous ne désirons plus que contempler le tableau final, tel que nous avons pu l'entrevoir de manière fugitive au départ. Redécollant aussitôt par l'esprit vers l'avenir, nous aboutissons alors dans le présent au musée, après un aller-retour éclair entre jadis et maintenant. Or, le phénomène que je viens de décrire ne constitue en fait, dans notre cerveau, que le premier d'une série. Car l'attraction s'exerce de nouveau lors de notre nouvelle arrivée devant l'œuvre, et nous y replongeons sur-le-champ. Il s'ensuit d'autres orbites analogues parcourues à répétition dans notre univers mental, des circuits nous amenant chaque fois de l'extérieur du tableau, au temps *actuel,* en son intérieur au temps *ancien,* puis au trajet en sens inverse. Ce manège incessant, intuitivement ressenti, même pas imaginé, nous étourdit un moment, puis nous laissse dans la stupeur, sous l'effet d'une sorte de décalage horaire ou, mieux, séculaire. Mais surtout — et voici comment on retrouve Einstein! — cette expérience inusitée rend comme palpable pour nous la présence de l'axe du *temps* dans l'univers, à savoir la quatrième dimension du continuum spatiotemporel cher à la relativité : CQFD!... Si ça t'intéresse, je peux même dessiner sur un bout de papier, en simplifiant, le diagramme de ces périples dans l'espace-temps.

X. Pitié! Pitié!

Y. J'obtempère, Madame… Remarque que tu étais sur la bonne voie en parlant de promenade déroutante entre le musée et l'atelier à l'Alcázar. Sauf que tu évoquais des déplacements dans l'espace, non pas dans le temps…

X. Pour l'instant, de toute manière, j'ai grand besoin qu'on s'arrête.

Y. Parlons d'autres choses… Par exemple, d'un spectacle rare : as-tu observé dans le ciel, ces temps-ci, un phénomène astronomique remarquable, une conjonction serrée de Vénus, de Mars et de Jupiter? En direction nord-ouest, au-dessus de l'édifice de l'autre côté de la rue, en biais, tu peux les apercevoir. Impressionnant quand tu penses que ça ne se reproduira pas avant des centaines d'années, après de multiples révolutions de ces astres dans l'espace interplanétaire.

X. Impressionnant et, par bonheur, moins étourdissant que tes courses vertigineuses dans le continuum… de je ne sais plus trop quoi. Tout ça me fait penser à de la science-fiction.

Y. Ah oui?… Au fait, tu ne m'as pas donné ton avis sur la théorie que je viens d'exposer.

X. Je ne suis pas en mesure de vous accompagner sur le terrain de la physique relativiste, vous devinez bien, cher Monsieur!… Mais je comprends que, d'après toi, ce tableau célèbre pour son traitement de l'espace, *Les Ménines,* étonne, sidère le visiteur du Prado pour la raison suivante aussi : loin de se réduire à une simple scène d'intérieur, croquée par un peintre virtuose mais figée, il intègre mystérieusement, dans sa facture même, la

durée qui s'est comme accumulée depuis le moment de sa conception jusqu'à notre époque. En accéléré, si je puis dire, par des va-et-vient fulgurants, il nous la fait parcourir et reparcourir en pensée dans les deux sens (tout en demeurant immobile!) et nous conduit à la percevoir, presque à la discerner comme composante proprement temporelle de la réalité.

Y. Chapeau, je m'incline, le résumé dépasse l'exposé, la disciple le maître!

X. N'exagérons pas. Le génie, en l'occurrence, c'est Velázquez.

Y. On ne saurait mieux dire... Tiens, encore à présent, quand je ferme les yeux pour me remémorer le fascinant tableau, la tête me tourne, j'en perds presque l'équilibre...

X. N'estimes-tu pas que la dose d'alcool...

Y. Oh!... Mais toi, tu ne veux rien prendre, pour conclure cet entretien agréable et exaltant?

X. Au point où j'en suis, moi, j'appréhende une migraine... Peut-être qu'une tisane...

La mort, la belle affaire

PAR JACQUES FOURNIER

La mort, il faut arrêter d'avoir une attitude raciste envers elle, comme si elle était une étrangère. Il faut l'accepter, elle fait partie de la famille.

Geneviève en était là dans ses réflexions lorsque son amie Catherine entra dans la chambre d'hôpital.

— Bonjour, ma belle Geneviève. Dis donc, tu m'as l'air pas trop abattue malgré ce que le médecin t'a annoncé! lance Catherine tout de go.

— Je commence à me faire à l'idée, que veux-tu…, lui répond doucement Geneviève. Ça fait maintenant deux semaines que le médecin m'a diagnostiqué un cancer foudroyant. Il me reste encore peut-être deux ou trois semaines à vivre, je ne sais pas, alors j'aime mieux tenter de prendre ça avec un brin de philosophie, même si ça tiraille en dedans.

— Geneviève, nous sommes deux vieilles amies, toi et moi. On peut se dire les vraies choses. Qu'est-ce que tu ressens vraiment, aujourd'hui?

— J'oscille, je balance, je ne sais pas si je dois me sentir déprimée ou soulagée. Certains jours, je me sens très zen. Tu sais que je ne crois plus au diable depuis que j'ai l'âge de 17 ans. Alors, comme je n'ai pas peur de brûler en quelque lieu, je me dis que le grand repos s'en vient. Je ne vais plus me faire suer à travailler, ou à entendre les sottises de certains personnages politiques. D'autres jours, ma mort prochaine m'enrage. Il me semble qu'à quarante ans, il me restait pas mal de choses à réaliser sur le plan professionnel, dans mes amours et dans mes engagements militants. Je sais aussi que ma mort va faire de la peine à mes enfants, à mes amies et… à mes hommes, ajoute-t-elle avec un petit sourire moqueur.

Catherine, complice de Geneviève, sait que son amie, aujourd'hui grande malade, mène une triple vie, à l'insu de son mari. Elle a deux amants qu'elle réussit à voir grâce à un agenda bien organisé. Le métier d'agente d'assurances a des bénéfices marginaux méconnus.

— Pour ça, Geneviève, tu vas manquer à pas mal de monde, reprend Catherine en souriant elle aussi. Je dirais que ta chance, c'est de ne pas avoir subi une brusque attaque cardiaque fatale et d'avoir appris ton diagnostic avec suffisamment de temps pour pouvoir faire des adieux décents à tous tes proches.

Cette remarque de Catherine replonge Geneviève dans ses pensées, laissant le silence s'installer dans la chambre aux odeurs intenses. Geneviève réalise une nouvelle fois qu'elle a eu une vie bien remplie. Mais qu'est-ce qu'une vie comblée ? Avoir fait un métier qu'elle aime ? Avoir épousé un homme intéressant ? Avoir eu tant d'appétit de vivre qu'elle a ressenti le besoin d'aimer deux autres hommes parallèlement ? Avoir eu trois beaux

enfants bien dans leur peau ? Bon, elle n'a pas eu le temps d'être grand-mère mais à quarante ans, on ne peut avoir tout réalisé, se dit-elle. Elle a l'impression d'avoir vécu en se disant : je dois être heureuse, d'urgence. De fait, elle a mené une vie gourmande.

Elle se compare parfois, secrètement, à Catherine, l'éternelle perdante, en apparences. Divorcée deux fois. Ayant perdu la garde partagée de son fils unique. Occupant tour à tour mille et un emplois insatisfaisants. Et soudain, Geneviève se dit intérieurement : ma grande amie Catherine, elle, au moins, sera encore vivante à Noël…

Geneviève et Catherine ont longtemps milité ensemble pour des causes environnementales. Geneviève se dit qu'elle va mourir à un moment où la petite planète bleue est mal en point et où les forces économiques à courte vue se raidissent puissamment contre le respect de l'environnement. Mais, bon, qui sommes-nous pour nous battre contre des intérêts considérables, dominateurs, omnipotents ? Geneviève et Catherine valorisent la simplicité volontaire, le *small is beautiful.* Elles se disaient entre elles : on ne doit pas seulement voyager léger, mais vivre léger.

Dans la chambre toujours silencieuse, Catherine prend la main de son amie. Geneviève songe maintenant à ses hommes. Pierre-Paul, Patrice, Pascal. « Tiens, je n'avais pas réalisé que leurs prénoms débutent tous avec un *p* », se dit-elle. Pierre-Paul, son mari, son petit air buté, fonceur, et charmant en même temps. Patrice, un homme au tempérament d'artiste, qui lui fait souvent des surprises, qui nourrit toujours habilement la passion. Pascal, plus jeune qu'elle de quatre ans, marié lui aussi, batifolant également à l'insu de sa femme parce qu'il trouve que le bonheur s'additionne. Quand Pascal est avec elle, c'est comme si elle voulait que le disque tourne toujours, ne s'arrête jamais, joue de façon

lancinante et pour l'éternité. Avec toutes ces amours complexes, elle est parfois épuisée de vivre vingt-quatre heures d'intensité dans chaque jour de sa vie.

Avec chacun, elle est intensément là au moment où elle est présente. Avec Pierre-Paul, une fois, cela lui brûlait sous le plexus. Elle croyait qu'elle allait passer au feu de l'amour. Avec Patrice, elle se disait régulièrement : ces années ont passé trop vite, je crois que c'était un rêve. Avec Pascal, elle songeait parfois : peut-être qu'une amante ne devrait jamais dire cela à son amant mais seulement le penser : je suis sûre que tu m'aimes. Aucun de ces trois amours n'était banal.

Elle ne voyait pas pourquoi elle aurait mis fin à l'une ou à l'autre de ces relations. Elle s'imaginait parfois, en pensant à chacun d'eux : avec ma main, je pénètre à l'intérieur de sa poitrine et je saisis son cœur chaud, battant. Je le presse légèrement. Ses yeux montent au ciel. De sa main, il prend mon cœur, chaud, battant. Il le serre avec douceur. Mes yeux montent au ciel. Nos veines et nos artères se connectent les unes aux autres, à la grandeur de nos corps. Elle se disait alors que s'ils devaient partir, chacun de leur côté, l'hémorragie serait fatale.

Elle se demande : ai-je vraiment réussi à vivre léger ?

Soudain, le Dr Laverdure entre précipitamment dans la chambre :

— Madame Arpin, bonne nouvelle, les derniers tests nous montrent que vos métastases sont toutes disparues et on ne sait pas pourquoi.

Passages à tabac

PAR AMARI HAMADENE

Je ne regarde pas

j'ai vu grandir mes enfants
avec des yeux de condors

Leurs placentas!
aux voûtes des murs accrochés
aux côtés de leur mère

Il n'y avait pas de place
et pas de spectateurs,
Il n'y avait que moi
avec leurs rires à bras-le-corps
et leur pain du matin tout chaud

et leurs yeux fondus en miel
éclaboussés dans la cour

Ô mon Dieu!
Que tes chemins sont longs à parcourir
de part en part

Que tu pardonnes seulement
à celui qui n'a rien vu.

L'asile du sycomore

La peur m'a trouvé, ça y est
je tremble, je rampe, je râle,
je pleure à la douce
et blanche gueule des salles d'asiles

Dans mon crâne,
j'enterre un noir pimpant
populaire
mythologique besoin de crier
du côté à l'heure,

ça y est, je délire…
et c'est bien là mon drame
en signe avant
l'amour me fait chaud,
me compte mal
sans toi tout au bout

Alors, à quelles fins tout ce désir
qu'il peut être long, ou bon
ou qui donne moins plaisir
et autant de misères

Le seul espoir capable
à contrecœur
se gâche de toutes les façons.

Solution finale

J'ai vu mes frères

avec des cordes au cou tirer des chariots d'or
cadenasser le verbe et pétrir les mots
du goudron sur le front et les pieds dans la boue

J'ai vu mourir mes frères
la tête entre les genoux
comme des fauves qui s'étirent des tridents de la terre
toujours veillant sur des grottes moisies
jusqu'à épuisement du chant de leurs sutures

J'ai vu mes frères au matin des moellons
céder à moitié leurs peaux à l'arbitraire
ravis par les baisers venimeux de la nuit
émerger nus de spasmes macabres d'un sanctuaire

je les ai vus mourir droits et debout
sans prendre la fuite, ingrats devant la peur
mourir pour la paix et mourir pour la terre.

Hybris

Ne décéderont pas les emblèmes
L'acier sait reconnaître ses actes
de naissance

Pour ta gloire, j'ai repassé le feu de l'indigène
sur les trames de ma peau,
j'ai attendu que les ifs du jour
corrigent les élèves ignares
pour écrire sur les murs le nom de ton château

Contre l'opacité du monde,
j'ai résisté à l'enfermement

meurtri et agressif, j'ai fait passer mes messages
dans toutes les langues biologiques possibles

Volontiers,
j'ai dichotomisé

j'ai donné à voir ce qui est en dessous
à tous ceux qui sont dedans et au fond

car je sais que ne tiendra cargaison à flot
aucune carte marine

feu de position
aucun souvenir d'enfance

Les comptoirs de ma barbarie, moi,
je les ai faits comme des arcs pour combattre
l'autrement classique,
les mutations du réel qui gagnent leurs vies
sans témoigner
de tout ce qu'elles ont de plus fragile
et de plus irréductible…

Ma modernité, ma technologie, est un journal
de maquis
où tout le monde rêve d'un pays lointain
qui prolonge ces minutes de procès intentés
au criminel de guerre que je fus au nom de l'humanité

Ma modernité, mon Afrique,
n'appelle pas à changer le monde.

Griffintown

PAR STÉPHANE D'AMOUR

Tu t'es sans doute dit
un matin
devant une autre démolition
David Marvin
ce quartier change
ce quartier va te changer
même si tu deviens autre.

Vieilles pierres et briques
retournées au sol
de la cité
où avoir le droit
n'est pas affaire de bien-être
sous pignons et portes cochères
ensemble en village
de saluts et de trèfles
au cœur.

Je viens vers les peupliers
dans les fondations de St. Ann's
qui soutiennent

parois d'air
dans le musée du parc
le changement de pression
dans tes oreilles
qui ne pouvaient entendre ton nom
entre les anciens murs
enregistrait la longue
défaite de ta perte
ta vie ici
que tu ne pouvais crier
recroquevillé dans le piège mental
de tes sens
au large de l'espace
dans le silence
d'une invisible porte cochère
que tu n'as pu photographier.

(Le muet qui écoute
le sourd qui parle
ces paroles de peuplier
viennent du vent
pour un peu d'espoir
dans et par le sentiment
d'être en vie ici
sur tes pas de peine.)

Qui est le gardien de ce qui reste?
de la brasserie de la rue Montfort?
de ce mur d'entrepôt
que le poids du ciel allonge
en lent pignon
au-dessus des nids
entre les pierres disjointes?

Le temps ?
passé présent futur
ce long vaisseau sans rives
ici au bord du canal Lachine ?

Tes photographies
je les placerais
géantes dans les trous
inféodés au royaume de l'air
on se rapprocherait
d'une non-rue la rue
Lansdowne
mais sans doute déçu
de tant de cohésion
soudain dans le désert
des plantes sauvages
dans le graffiti des fissures.

La ruine
ce supplément de vie
dans l'accompagnement
du temps.
La maison du forgeron Wilfrid Cadieux
coin Duke et Saint-Paul
l'autre côté de l'autoroute
que tu as dû apercevoir
inconsciemment un jour
devenue beauté des saisons anciennes
tranquille oasis du regard
dans l'industrie alentour
et je ne nommerai pas
cet endroit sacré
sous les hauts peupliers

qui retiennent campagnes
de village d'air
contre gratte-ciel dans l'ajour
où chanfrein n'est pas pierre
et l'odeur un chemin de longes
qui s'élargit au-delà
des briques noircies
des planches et des tôles maganées
des années.

Chemin par d'autres chemins.
Le trottoir défait
de la rue Dalhousie longe
l'entrepôt des ancêtres
un aveugle passerait
le décor de cinéma décoloré
sur la plate-forme des marchandises
vers le cul-de-sac aigu
apprendrait la dureté
de la section des plans
sous la masse de béton
du chemin de fer.

J'ai vu
un après-midi de blizzard
coin Peel et William
deux hommes pousser
un vélo chargé de tiges de fer
sur lesquelles une chaise
déjouait l'équilibre
ils rentraient dans leur quartier
à travers usines garages
entrepôts trous

leur maison un point
clair dans la constellation
bien découpée des quelques maisons
restantes sous le ciel étoilé
de la ville trop claire
accord qui ne s'entend pas.

Maisons de la rue de la Montagne
de la rue Barré et de trois ou quatre autres
les portes cochères sur une main
ponts couverts
vers le cœur intime de la ville
d'où un oiseau sortant
pour l'ultime vœu
que nous ferions ensemble
David Marvin.

NOTE

David Marvin est mort à Montréal en 1975. Cet archiviste et photographe a été le témoin sourd et muet de la longue dégradation du quartier Griffintown, qui a accompagné sa propre perte. En 1982, Jacques Leduc a réalisé *Albédo,* un film très touchant sur ce Montréalais exceptionnel.

Normand Baillargeon détient un doctorat en philosophie et un autre en éducation. Il enseigne les fondements de l'éducation à l'UQÀM. Il a publié beaucoup d'essais dont le dernier, *Trames. Esthétiques / politique* en 2004 chez Nota bene.

Cécile Bukowski, née en France, a une formation scientifique et est diplômée en arts appliqués et design (France).

Yvan Comeau est sociologue et professeur titulaire à l'École de service social de l'Université Laval.

Stéphane D'Amour est né à Montréal. Ses poèmes ont paru dans les revues *Possibles, Estuaire* et *Les écrits.*

Michel de Celles est physicien de formation. Il a enseigné à l'Université Laval, puis a travaillé au ministère de l'Éducation, au Conseil supérieur de l'éducation et à l'Agence universitaire de la Francophonie. Il a publié dans *Les écrits, Liberté, Trois,* et plusieurs autres revues.

Francis Dupuis-Déri est chercheur au Département de science politique et au Centre de recherche en éthique de l'Université de Montréal (CREUM). Auteur de *Les Black Blocs : la liberté et l'égalité se manifestent,* éditions Lux, 2003.

Jean-Marc Fontan est professeur de sociologie à l'Université du Québec à Montréal.

Jacques Fournier est employé dans un CLSC et rédacteur en chef de la revue *Interaction communautaire.*

Mona-Josée Gagnon est professeure au Département de sociologie de l'Université de Montréal.

Bastien Gilbert est directeur général du Regroupement des centres d'artistes autogérés du Québec (RCAAQ).

Amari Hamadene est né en Algérie. Il dirige le groupe de presse et de communication A 2PUB et est rédacteur de la revue *Arabesques*. Il a publié des poèmes dans plusieurs revues dont *Estuaire*.

Patrice LeBlanc est professeur à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.

Marie-Claire Malo est professeure dans le service de l'enseignement du management à HEC Montréal (Université de Montréal).

Chantal Santerre est enseignante au cégep de Saint-Hyacinthe en techniques administratives. Elle a contribué à la traduction et à l'édition des *Mémoires d'un esclave* de Frederick Douglass, récemment publiés chez Lux Éditeur.

Marco Silvestro est étudiant au doctorat en sociologie à l'Université du Québec à Montréal.

En vous abonnant, vous épargnez sur le coût de quatre numéros en kiosque, vous contribuez à l'essor de la revue et vous recevez un numéro en prime.

Je souscris un abonnement à POSSIBLES.

Envoyez-moi le numéro suivant, en prime :

☐ vol. 21, n° 4 : Homo violens

☐ vol. 22, n° 2 : Un art qui s'engage

☐ vol. 16, n° 4 : Formations professionnelles

Je désire que mon abonnement commence avec le vol..., n°...

NOM

ADRESSE

VILLE CODE POSTAL

TÉLÉPHONE

OCCUPATION

Ci-joint : ☐ chèque ☐ mandat-poste de ... $

abonnement d'un an (quatre numéros) : 25 $
abonnement institutionnel : 40 $
abonnement de soutien : 40 $
abonnement étranger : 50 $

Revue POSSIBLES
5070, rue de Lanaudière
Montréal (Québec) H2J 3R1

PROCHAIN NUMÉRO :
Aspect politique de l'œuvre de J. Ferron

VOLUME 1 (1976-1977)

NUMÉRO 1 : 5 $ Tricofil ; sciences sociales et pouvoir
NUMÉRO 2 : 5 $ Santé ; question nationale
NUMÉRO 3/4 : 5 $ Les Amérindiens : politique et dépossession

VOLUME 2 (1977-1978)

NUMÉRO 1 : 5 $ Fer et titane : un mythe et des poussières
Nouvelles perspectives du roman québécois
NUMÉRO 2/3 : 5 $ Bas du fleuve/Gaspésie
NUMÉRO 4 : 5 $ Mouvements sociaux, coopératisme et autogestion

VOLUME 3 (1978-1979)

NUMÉRO 1 : 5 $ À qui appartient Montréal ?
NUMÉRO 2 : 5 $ La poésie, les poètes et les possibles
NUMÉRO 3/4 : 5 $ Éducation

VOLUME 4 (1979-1980)

NUMÉRO 1 : 5 $ Des femmes et des luttes
NUMÉRO 2 : 5 $ Projets du pays qui vient
NUMÉRO 3/4 : 5 $ Faire l'autogestion : réalités et défis
Poème de Gaston Miron

VOLUME 5 (1980-1981)

NUMÉRO 1 : 6 $ Qui a peur du peuple acadien ?
NUMÉRO 2 : 6 $ Élection 81 : question au P.Q.
NUMÉRO 3/4 : 5 $ Les nouvelles stratégies culturelles

VOLUME 6 (1981-1982)

NUMÉRO 1 : 6 $ Cinq ans déjà…
L'autogestion quotidienne
NUMÉRO 2 : 6 $ Abitibi : La voie du Nord
NUMÉRO 3/4 : 6 $ La crise… dit-on

VOLUME 7 (1982-1983)

NUMÉRO 1 : 6 $ Territoires de l'art
NUMÉRO 2 : 6 $ Québec, Québec : à l'ombre du G
NUMÉRO 3 : 6 $ Et pourquoi pas l'amour ?

VOLUME 8 (1983-1984)

NUMÉRO 1 : 6 $ Repenser l'indépendance
NUMÉRO 2 : 6 $ Des acteurs sans scène
Les jeunes
NUMÉRO 3 : 6 $ 1984 — Créer au Québec
NUMÉRO 4 : 6 $ L'Amérique inavouable

VOLUME 9 (1984-1985)

NUMÉRO 1 : 6 $ Le syndicalisme à l'épreuve du quotidien
NUMÉRO 2 : 6 $ … et les femmes
NUMÉRO 3 : 6 $ Québec vert… ou bleu ?
NUMÉRO 4 : 6 $ Mousser la culture

VOLUME 10 (1985-1986)

NUMÉRO 1 : 6 $ Le mal du siècle
NUMÉRO 2 : 6 $ Du côté des intellectuels
NUMÉRO 3/4 : 6 $ Autogestion, autonomie et démocratie

VOLUME 11 (1986-1987)

NUMÉRO 1 : 6 $ La paix à faire
NUMÉRO 2 : 6 $ Un emploi pour tous ?
NUMÉRO 3 : 6 $ Langue et culture
NUMÉRO 4 : 6 $ Quelle université ?

VOLUME 12 (1988)

NUMÉRO 1 : 6 $ Le quotidien : modes d'emploi
NUMÉRO 2 : 6 $ Saguenay/Lac Saint-Jean : les irréductibles
NUMÉRO 3 : 6 $ Le Québec des différences : culture d'ici
NUMÉRO 4 : 6 $ Artiste ou manager ?

VOLUME 13 (1989)

NUMÉRO 1/2 : 6 $ Il y a un futur
NUMÉRO 3 : 6 $ [Droits de] regards sur les médias
NUMÉRO 4 : 6 $ La mère ou l'enfant ?

VOLUME 14 (1990)

NUMÉRO 1 : 6 $ Art et politique
NUMÉRO 2 : 6 $ Québec en 2000
NUMÉRO 3 : 6 $ Culture et cultures
NUMÉRO 4 : 6 $ Vies de profs

VOLUME 15 (1991)

NUMÉRO 1 : 7 $ La souveraineté tranquille
NUMÉRO 2 : 7 $ Générations 91
NUMÉRO 3 : 7 $ Bulletins de santé
NUMÉRO 4 : 7 $ Les publics de la culture

VOLUME 16 (1992)

NUMÉRO 1 : 7 $ L'autre Montréal
NUMÉRO 2 : 7 $ What does Canada want ?
NUMÉRO 3 : 7 $ Les excentriques (les arts en régions)
NUMÉRO 4 : 7 $ Formations professionnelles

VOLUME 17 (1993)

NUMÉRO 1 : 7 $ À qui le droit ?
NUMÉRO 2 : 7 $ Parler d'ailleurs/d'ici (les communautés culturelles)
NUMÉRO 3/4 : 12 $ À gauche, autrement

VOLUME 18 (1994)

NUMÉRO 1 : 8 $ L'artiste (auto)portraits
NUMÉRO 2 : 8 $ Pensées pour un autre siècle (les inspirateurs de *POSSIBLES*)
NUMÉRO 3 : 8 $ L'État solidaire
NUMÉRO 4 : 8 $ L'Estrie

VOLUME 19 (1995)

NUMÉRO 1/2 : 10 $ Rendez-vous 1995 : mémoire et promesse
NUMÉRO 3 : 8 $ Créer à vif
NUMÉRO 4 : 8 $ Possibles@techno

VOLUME 20 (1996)

NUMÉRO 1 : 8 $ Modernité : élans et dérives
NUMÉRO 2 : 8 $ Éduquer quand même
NUMÉRO 3 : 8 $ Québec… On continue ?
NUMÉRO 4 : 8 $ L'art dehors (l'art public)

VOLUME 21 (1997)

NUMÉRO 1 : 8 $ Penser avec Giguère et Miron
NUMÉRO 2/3 : 10 $ Travailler autrement : vivre mieux ?
NUMÉRO 4 : 8 $ Homo violens

VOLUME 22 (1998)

NUMÉRO 1 : 8 $ Générations : des liens à réinventer
NUMÉRO 2 : 8 $ Un art qui s'engage
NUMÉRO 3/4 : 12 $ Québec 1998 : l'alternative

VOLUME 23 (1999)

NUMÉRO 1 : 8 $ L'affirmation régionale (les régions québécoises)
NUMÉRO 2 : 8 $ Ethnies, nations, sociétés
NUMÉRO 3 : 8 $ Avec ou sans Dieu
NUMÉRO 4 : 8 $ Nouvelles stratégies culturelles

VOLUME 24 (2000)

NUMÉRO 1 : 8 $ Québec : capitale ou succursale ?
NUMÉRO 2/3 : 10 $ Sortir de la pensée unique
NUMÉRO 4 : 8 $ Interculturalisme québécois

VOLUME 25 (2001)

NUMÉRO 1 : 8 $ Un monde vert
NUMÉRO 2 : 8 $ Femmes et hommes
NUMÉRO 3/4 : 10 $ Rêver / Résister

VOLUME 26 (2002)

NUMÉRO 1/2 : 12 $ Refonder la société québécoise
NUMÉRO 3 : 8 $ Une science citoyenne ?
NUMÉRO 4 : 8 $ Les cultures face à la mondialisation

VOLUME 27 (2003)

NUMÉRO 1/2 : 10 $ Montréal 2003
NUMÉRO 3 : 8 $ Pouvoir(s) et mouvements sociaux
NUMÉRO 4 : 8 $ Une autre économie

VOLUME 28 (2004)

NUMÉRO 1 : 8 $ Littérature et citoyenneté
NUMÉRO 2 : 8 $ Roland Giguère, poète des possibles
NUMÉRO 3/4 : 10 $ La formation au travail, virage ou mirage ?

VOLUME 29 (2005)

NUMÉRO 1 : 8 $ Devant la politique, engagement et distance



AUTOGESTIONS. ESPACES DE LIBERTÉ

Le rêve d'une société autogestionnaire qui animait les fondateurs de POSSIBLES est-il tombé en désuétude ? Si le discours semble en avoir perdu la lettre, bien des pratiques concrètes en ont toutefois conservé l'esprit, et nous croyons qu'il est grand temps de ramener le thème de l'autogestion sous les feux de la rampe. Le tour d'horizon que nous offrent les collaborations à ce numéro nous montre que les pratiques autogestionnaires sont non seulement bien présentes dans des domaines aussi variés que l'art, l'économie et les mouvements sociaux, mais aussi et surtout qu'elle sont riches, diversifiées et à l'avant-garde de la lutte pour l'émancipation individuelle et collective. Réactualiser le thème de l'autogestion, c'est reprendre goût à l'utopie et c'est croire qu'elle a encore toute sa pertinence.

ÉDITORIAL

Pour réactualiser l'autogestion
JEAN-FRANÇOIS LEPAGE ET MARCO SILVESTRO

ESSAIS ET ANALYSES

Demain l'autogestion ?
GABRIEL GAGNON

Les sociologues québécois et le mouvement autogestionnaire
JEAN-FRANÇOIS LEPAGE

Autogestion et développement territorial
PATRICE LEBLANC

L'irréductible destin d'une utopie
MONA-JOSÉE GAGNON

Trente ans d'autogestion artistique en art contemporain : un exemple québécois
BASTIEN GILBERT

Autogestion plurielle dans le troisième secteur
YVAN COMEAU

Développement coopératif et autogestion au Québec
MARIE-CLAIRE MALO

« Vivre demain dans nos luttes d'aujourd'hui ! »
MARCO SILVESTRO ET JEAN-MARC FONTAN

Le bonheur est dans le pré : mouvement altermondialiste et campements temporaires autogérés
FRANCIS DUPUIS-DÉRI

L'Écopar. Enfin, des idées libertaires pour l'économie
NORMAND BAILLARGEON

POÉSIE ET FICTION

L'allégorie du réservoir
EDWARD BELLAMY (1850-1898)

Carnet de bord dalmate 2003
CÉCILE BUKOWSKI

Peinture-fiction
MICHEL DE CELLES

La mort, la belle affaire
JACQUES FOURNIER

Passages à tabac et autres poèmes
AMARI HAMADENE

Griffintown
STÉPHANE D'AMOUR

8 $

ISSN 0703713-9