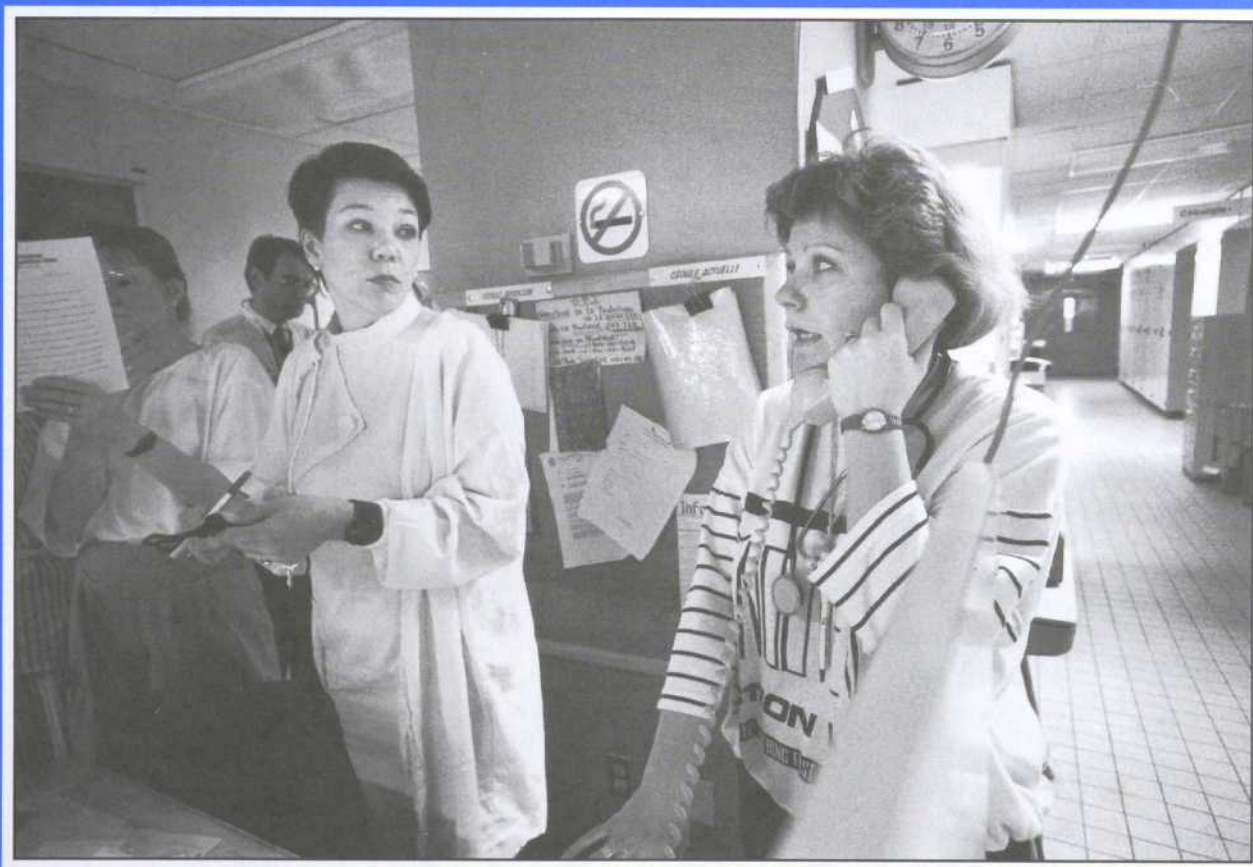


relations

juin 1993 3,25\$ no 591

travailler en français:
les frontières à franchir



En Bosnie, la souffrance accable une population entière. Confrontés tous les jours aux images de cette souffrance, nous sommes plusieurs à pousser le cri : jusqu'à quand, Seigneur? Combien de temps une telle souffrance devra-t-elle encore durer avant qu'on y mette fin?

Mais voici le dilemme qui se pose à nous : comment y mettre fin? Pour la communauté internationale, la Bosnie est un puzzle sur lequel s'échouent nos meilleurs stratèges. Alors que des diplomates couperaient le pays en de plus petits morceaux, l'incapacité des casques bleus à assurer la sécurité des réfugiés et des vivres suscite des questions sur la pertinence de leur présence. Faut-il croire que les intentions de génocide nous acculent à une intervention militaire? Pour faire régner la paix, faudra-t-il bombarder des villes? Et comment expliquer que cette opinion prenne racine même chez ceux et celles dont les convictions non violentes sont certaines?

Pourtant, ne risquons-nous pas ainsi de jeter de l'huile sur le feu? Reconnaissons-le bien, le plus grand danger d'une intervention militaire est la conflagration généralisée et de plus grandes souffrances pour ceux et celles que nous voudrions protéger.

Mais le cas de la Bosnie suscite d'autres questions aussi, des questions si délicates que nous n'osons presque pas les soulever. Pourquoi la Bosnie? Dans un monde traversé par des guerres oubliées, pourquoi parlons-nous tant des souffrances de cette guerre? Dans un monde qui inclut la guerre interminable en Angola et le génocide impitoyable en Timor de l'Est, pourquoi la Bosnie mobilise-t-elle tant nos énergies?

De combien de temps aurons-nous besoin avant de prendre au sérieux notre propre responsabilité? La vente des armes enrichit beaucoup de pays industriels qui se scandalisent devant les guerres que leurs produits rendent possibles. Mettre fin à ce commerce serait un bon moyen de prévenir des «bosnies» futures.

Carolyn Sharp

relations

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

DIRECTRICE
Carolyn Sharp

SECRÉTAIRE À LA RÉDACTION
Fernand Jutras

COMITÉ DE RÉDACTION
Gregory Baum, Jacques Boucher, Joseph Giguère, Julien Harvey, Guy Paiement, Pascale Quiviger, Francine Tardif

COLLABORATEURS

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

BUREAUX

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

ABONNEMENTS
Hélène Desmarais

10 numéros (un an) : 24,00\$ (taxes incl.)
À l'étranger : 26,00\$
Abonnement de soutien : 50,00\$

TPS : R119003952
TVQ : 1006003784

Les articles de *Relations* sont répertoriés dans *Points de repères* et dans le *Canadian Periodical Index*, publication de Info Globe. Dépôt légal, Bibliothèque nationale du Québec.

ISSN 0034-3781

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

Envoi de publication - Enregistrement no 0143

face à l'actualité

« NE PAS BRIMER LA LIBERTÉ D'EXPRESSION »

Chaque fois qu'intervient la question du statut de la langue française au Québec, les forces en présence se réorganisent et, en général, chacune de ces forces s'empare d'un seul aspect de la question pour en faire soit un instrument de victoire totale, soit un chemin de négociation. Cela vient de nouveau de se produire, et le présent numéro de *Relations*, commencé dans un climat de sérénité malgré la proximité de renouvellement des clauses «nonobstant», arrive sous presse à un moment où la question est de nouveau inextricable. Nous ne pouvons ni abandonner la réflexion ni fournir de ligne d'action entièrement claire.

La nouvelle donnée est la parution, vers le 5 avril courant, du Rapport préliminaire du Comité des droits de l'homme de l'ONU. En plus de provenir d'un comité et d'être préliminaire, le rapport est obscur sur plusieurs points: quand il parle de majorités et de minorités, veut-il régler du même coup le cas de quelque 78 pays qui ont dans leur législation des règlements ou des limitations d'usages linguistiques? Quand il reconnaît que la population anglaise du Québec n'est pas une minorité, se met-il déjà dans une situation qui évite de penser à l'indépendance du Québec qui créerait du même coup cette minorité? Quand il reconnaît que le Québec est au contraire une minorité, veut-il ici encore prévenir la constitution de toute frontière qui ferait du Québec francophone une vraie majorité chez lui? Quand il reconnaît que de quelque façon la langue française au Québec est menacée alors que l'anglaise ne l'est pas, de quelle sorte de menace parle-t-il: menace démographique absolue, menace démographique relative, menace démographique provoquée par l'annexion linguistique d'immigrants? Tout cela fait comprendre les difficultés qu'a rencontrées cette même Commission des droits de l'homme lorsque, après la dernière grande guerre, les Nations

unies ont tenté de rédiger un droit collectif des minorités.

Un paragraphe des premières rédactions de la Déclaration universelle des droits de l'homme reconnaissait aux minorités «en nombre appréciable» d'avoir des écoles, des tribunaux, et «d'user de leur langue devant les tribunaux et autres autorités et organes de l'État, dans la presse et dans les réunions publiques». On ne nomme pas explicitement l'affichage, mais il fait évidemment partie de cette liste tout autant que la presse. Or, cet amendement n'a pas eu de succès; il a été rejeté par l'Assemblée générale, le Canada faisant partie des peuples qui l'ont rejeté. Au moment de la rédaction des Pactes internationaux, la question reviendra, mais sans plus de succès. On reconnaîtra qu'«il est difficile d'adopter une solution uniforme de cette question complexe et délicate qui revêt des aspects particuliers dans chaque État où elle se pose».

La raison fondamentale est simple: c'est que nous ne sommes pas ici dans le domaine du droit, surtout pas du droit collectif, mais dans celui de la sagesse politique de la communauté tout entière. Est-ce suffisant pour interdire au Comité des droits de l'homme de l'ONU de régler des cas particuliers, comme il nous le laisse prévoir dans son rapport d'avril 1993? Reviendra-t-il en arrière lorsqu'il devra considérer que le droit de parler sa langue est un droit absolu, de la «première génération», un droit individuel, mais que le soi-disant droit de voir sa langue devenir langue officielle, publique, n'est pas du tout un droit, dans la tradition des Nations unies? C'est un jugement de sagesse pratique, qui se négocie comme accommodement raisonnable entre sous-groupes ou régions.

Donc, au moins à première vue attentive, les Lois 101 et 178 pourraient être renouvelées sans plus. Et, même dans le cas de l'affichage, le Conseil de la langue française a accueilli l'avis de

Me José Woehrling, qui considérait que la clause nonobstant n'était pas nécessaire dans ce cas¹.

Mais il reste d'autres angles de la question qui méritent toute notre attention à l'heure actuelle, une fois qu'on a écarté les éléments de chantage, comme une soi-disant opinion universelle qui serait scandalisée par des règlements sur les signaux de circulation, ou encore les besoins futurs de l'ALENA. Le principal de ces angles à considérer avec un esprit plus large que le simple code civil, c'est le fait que la communauté anglaise, la vraie, est très ancienne chez-nous, deux siècles, plus exactement. Nous avons beaucoup vécu ensemble, nous nous sommes beaucoup modelés l'un l'autre, à tel point que malgré nos deux solitudes, nous sommes plus fraternels que ne le sont beaucoup d'autres pays ou fragments de pays. Nous sommes à nous constituer une culture publique commune, où il y aura plus de contenu, plus de valeurs, plus de raisons de vivre et d'ajouts à la qualité de la vie, que de simples mesures de lettrage d'affiches. Madame Gretta Chambers, chancelière de l'Université McGill, a raison de dire que «le Québec anglais n'est pas une communauté culturelle comme les autres» (*The Gazette* 1er avril 1993). Surtout maintenant que le gouvernement fédéral a enfin compris, après vingt ans, que le multiculturalisme n'est pas une formule viable de société. Nous allons devoir nous intégrer, en ayant le courage de cesser de vouloir nous assimiler d'un côté comme de l'autre.

Or cela suppose beaucoup de gestes nouveaux. En particulier, cela suppose l'acceptation, par tous les immigrants et réfugiés, du contrat moral qui leur fera reconnaître qu'ils sont accueillis dans un pays français et que ce n'est pas pour venir grossir au-delà de ses 15% environ à l'heure actuelle les dimensions de la communauté anglaise. Il faut que tous acceptent de *conserver l'équilibre* des deux cultures les plus nombreuses (je n'oublie pas les Amérindiens), si on veut que la paix sociale règne et que la communauté anglaise, montréalaise surtout, vive en paix et dans la prospérité qu'on lui connaît.

Ceci dit, inutile de jouer sur les détails: toucher à la langue d'affichage, c'est inévitablement toucher à la langue de travail

(plus de 40% des immigrants travaillent dans des entreprises de moins de 50 employés, où les lois linguistiques du travail ne sont pas obligatoires) et toucher à la langue du travail c'est toucher à la langue de l'école. J'aimerais qu'on me dise ce qui peut motiver un jeune immigrant ou immigrante à devenir compétitif à l'école française quand on sait qu'en fait on travaillera et commercera en anglais autant qu'on voudra. Cela équivaut à former des jeunes français en allemand ou des jeunes italiens en portugais!

En d'autres termes, si on touche à la législation linguistique québécoise actuelle, ce ne peut pas être à cause du Rapport de l'ONU, ce ne peut être parce que le temps a changé les choses (en fait sur ce terrain pratiquement rien n'a changé, comme l'ont montré, par exemple, les cinq communications fournies au Conseil de la langue française en novembre 1992 par des chercheurs indépendants: Marc Levine, Uli Locher, etc.); ce ne peut pas être non plus parce que certains tenants d'un internationalisme du XXI^e siècle veulent effacer l'originalité des peuples; la constitution de l'Europe des douze devrait leur servir d'évidence.

Si nous changeons, ces mois-ci, des points importants des lois linguistiques du Québec, ce ne peut être que d'un commun accord, pour des raisons de nationalisme territorial, pour des raisons qui sont d'un côté fraternité et de l'autre côté responsabilité politique allant vers l'autonomie. ■

23 avril 1993

Julien Harvey

1. J'ai déjà traité cette question dans un autre contexte avec bibliographie, dans «Jusqu'où va le droit à la langue?», *Relations* 551 (juin 1989), p. 137-138; voir aussi «Langue de travail et intégration des immigrants», *L'action nationale* 80, 2 (février 1990), p. 133-140.

QUAND LE PRÉSIDENT DU CONSEIL DU TRÉSOR APPAUVRIT LA DÉMOCRATIE

bien qu'il n'ait pas fait beaucoup de bruit, le jour du 8 avril 1993 a des chances de figurer en grosses lettres dans l'histoire du syndicalisme québécois. Dans les annales syndicales, on pourra en effet lire qu'à cette date les directions des grandes centrales, CSN, FTQ, CEQ et des deux syndicats de la fonction publique, le Syndicat des fonctionnaires provinciaux (SFPQ) et le Syndicat des professionnels du gouvernement du Québec (SPGQ), ont émis une déclaration conjointe affirmant leur volonté de recommander à leurs membres la «formation d'un front commun syndical pour la prochaine ronde de négociation dans les secteurs public et parapublic». On dira sans doute aussi qu'un consensus d'une telle ampleur autour de la constitution formelle d'un front commun ne s'était pas vu depuis 1972, avant que la scission de la CSD n'eût lieu et que les fonctionnaires et professionnels de l'État ne quittassent la CSN. Que s'est-il donc passé pour que, retrouvant une sorte d'innocence originelle, toutes ces organisations acceptent de se glisser ensemble sous la grande chape de l'unité?

Quel que soit le groupe interrogé, de partout fuse la même réaction: «ce n'est pas le temps de nous diviser sur des peccadilles alors que tout l'édifice de la négociation, monté pièce par pièce depuis trente ans, risque de s'écrouler sous le boulet de démolition du président du conseil du trésor, Daniel Johnson». Ce diagnostic sur la gravité de la situation et la nécessité d'une réaction exemplaire est également partagé par la Fédération des infirmières et infirmiers du Québec (FIIQ) malgré les réticences de cette dernière à mêler ses couleurs particulières à la mosaïque commune.

Certains commentent, non sans une pointe de cynisme, qu'au train où vont les choses ils ont peur de désapprendre à négocier. La dernière vraie négociation pour la grande majorité des syndicats des secteurs public et parapublic remonte, en effet, à 1989. Cette négociation s'était conclue par la signature des conventions collectives couvrant la période du 30 décembre 1988 au 30 décembre 1991.

Au cours de 1991, alors que du côté syndical on était en activité de réchauffement pour le renouvellement des conventions qui allaient expirer, le président du conseil du trésor, alléguant l'état catastrophique des finances publiques et se raidissant comme pour un ultimatum, annonça sa détermination de prolonger d'un an les dites ententes collectives avec gel de salaires. Cette prolongation et ce gel s'imposèrent finalement, mais après avoir été ramenés à six mois devant l'ahurissement et la résistance des syndicats. Le règlement stipulait qu'une fois les six mois en question écoulés, les syndiqués allaient retrouver les augmentations salariales auxquelles ils auraient normalement eu droit au début des nouvelles conventions.

En février 1992, soit au presque début de la prorogation de six mois antérieurement décidée, le responsable du trésor commanda abruptement une autre levée de rideau et, reprenant ses évocations sur le désastre des finances gouvernementales, exigea cette fois un prolongement supplémentaire d'une année, avec révision à la baisse des augmentations reportées par suite de la première extension. Les organisations syndicales, après avoir forcé un certain recul sur le gel, finirent néanmoins par se résigner à la prolongation, mais non sans avoir obtenu par écrit l'assurance que, dès le printemps 93, la situation allait revenir à la normale, avec fixation d'un calendrier de négociation et remise en place des comités prévus à cet effet dans les conventions.

Le 23 mars 1993, le retour à la normale est brusquement évacué du scénario. Réitérant jusqu'à l'absurde la même dramatisation, Daniel Johnson communique aux représentants syndicaux sa décision de prolonger de deux ans, soit jusqu'en juillet

1995, toutes les conventions collectives auxquelles le gouvernement est impliqué, avec gel des salaires et des clauses normatives. Du même souffle, il ajoute que ce gel est renforcé par un objectif de récupération de 1% sur la masse salariale globale. Il déclare enfin souhaiter que la manière de concrétiser la diminution en question soit déterminée par la négociation, à quelque niveau et sous quelque forme que ce soit. Cependant, le 8 avril, il boucle le circuit en précisant que si le 15 juin les parties ne sont pas arrivées à un accord sur les modalités de récupération du 1%, il décrètera «trois jours de congé sans solde ou l'équivalent à chaque employé».

Il semble difficile à ce moment-ci de faire des pronostics sur la réussite du nouveau front commun et sur le comportement des travailleurs et travailleuses face aux agissements intempestifs de monsieur Johnson. Cependant, il faut souhaiter que la réaction soit la plus forte, la plus massive et la plus intelligente possible. En plus des conditions de travail des personnes qui sont à notre service, c'est de la démocratie elle-même qu'il s'agit. Le pouvoir démocratique ne consiste pas en une force brute. Il s'inscrit et s'encadre dans des principes et des normes qu'il s'oblige lui-même à ne pas enfreindre. Il n'est pas un pouvoir personnel, mais s'exprime par des institutions, des lois et des règles qui doivent se gagner l'estime et le respect de tous les citoyens et citoyennes. L'attitude matamore de monsieur Johnson, qui réduit la gestion de l'État à un pur jeu de force, est appauvrissante et dangereuse pour la démocratie. ■

Joseph Giguère

Réforme des cégeps

TICKET DÉVASTATEUR

Suite aux pressions, l'an dernier, du Conseil du trésor du Québec, ce fut le tour de Madame Lucienne Robillard d'annoncer une volonté de réforme de l'enseignement collégial. Bonne joueuse, elle offrait de se prêter à un exercice démocratique. Refusant alors de révéler ses véritables couleurs, elle se disait ouverte à tous les scénarios. L'enseignement collégial allait être disséqué sur la table d'une commission parlementaire publique. À cette nouvelle, les étudiantes et étudiants frissonnèrent: «Ça va être à nous de passer dans le collimateur».

La stratégie des libéraux fut alors de tâter le terrain. On se rendit assez vite compte qu'il y avait trop d'opposition à un type de réforme qui irait dans le sens de l'abolitionnisme. Puis ce fut le temps des cache-cache, des ballons lancés et crevés, telle une braise que l'on attise pour la raviver. Le tout pour vérifier les réactions, les forces d'opposition. Les organisations étudiantes avaient vite fait de renifler les odeurs émanant du travail de «concoction» de Madame Robillard. D'expérience, elles savaient que l'annonce de la réforme tomberait en fin de session, à un moment inopportun pour la mobilisation. Elles appréhendaient déjà des coupures dans les cours de philosophie et d'éducation physique. La bataille était lancée contre d'éventuels frais de scolarité déguisés. Elles avaient vu juste là-dessus, à défaut de vraiment pouvoir faire pression.

Le 6 avril dernier, donc, on ne pouvait plus croire au poisson. La saison était terminée et la prise record annoncée: tous ceux et celles qui avaient cru la ministre de bonne foi!

Enfin les cartes sont sur la table et le projet un peu plus clair. La tendance des mesures proposées, et qu'il serait trop long de commenter une à une, se résume bien en un titre paru dans le journal *Le Devoir* du 7 avril 1993: «*L'entreprise fait son entrée au cégep*». D'abord une participation active des entreprises au nouveau comité national des programmes d'études techniques, avec les syndicats et le gouvernement – cela semble intéressant, bien qu'on note encore l'absence des étudiantes et étudiants. Ensuite deux postes au conseil d'administration des institutions leur sont réservés. Là, on se pose de sérieuses questions. On voit vite les valeurs soutenues par ces nouveaux membres: rentabilité à court terme, excellence à moindre coût, assujettissement aux lois du marché.

La population étudiante, quant à elle, est préoccupée avant tout par les mesures qui la touchent directement. La ministre Robillard instaure ce qu'elle ose appeler un «ticket accélérateur» en marmonnant qu'il est temps de faire payer les abuseurs – ça rappelle étrangement le discours sur les prestataires d'aide sociale et d'assurance chômage... Cette mesure, dite «accélétratrice» du temps d'étude, imposera 50\$ par cours aux personnes ayant subi cinq échecs et plus. Une économie de 30 millions de dollars par année.

Selon les chiffres avancés par la ministre elle-même, une personne sur quatre sera touchée par cette nouvelle forme de perception. L'article 33, qui limitait l'inscription suite à un nombre déterminé d'échecs, ne put réaliser cet objectif. Comment cette mesure le fera-t-elle? Il ne s'agit en fait que d'une mesure d'économie à long terme puisqu'elle prépare l'ère des frais de sco-

larité au collégial. Les risques de décrochage s'en trouveront certainement accrus.

Comment concilier alors l'objectif de hausser le taux d'obtention d'un diplôme à 70% d'ici sept ans? Bien simple: en resserrant les critères d'admissibilité. Les jeunes devront non seulement avoir obtenu un DÉS, mais devront obligatoirement avoir réussi leurs cours de français, mathématiques, anglais du 5e secondaire ainsi que l'histoire et la physique du 4e. Applicable à tous les programmes. Selon la Fédération autonome du collégial, au moins 15% des postulants seront affectés, sans compter les hausses de décrochage au secondaire.

Faisons nos comptes: réduction de l'accessibilité par des mesures académiques et économiques, intrusion des entreprises dans la gestion des cégeps et modelage de la formation fondamentale sur les besoins du marché; climat de compétition entre les cégeps qui pourront décerner eux-mêmes les diplômes et décider du contenu des cours. Avec l'évaluation extérieure on

craint encore plus l'établissement de palmarès d'excellence et de réussite qui créeront les classes variables de diplômés. Ne s'éloigne-t-on pas dangereusement des objectifs jadis révolutionnaires du rapport Parent? La tendance de ces modifications mérite avant tout l'étiquette de «contre-réforme».

Les grands absents demeurent encore les étudiantes et étudiants. Rien pour l'amélioration de leur milieu de vie et de leur statut dans la société. Objets plutôt que sujets de leur éducation, maintenant en voie de devenir un simple produit. Le système a encore manqué une chance d'intégrer et de responsabiliser ses jeunes face au défi d'améliorer le système dans lequel ils et elles vivent. Le fossé ne fera que s'élargir. ■

Marc Valade

Permanent au Mouvement des étudiants,
étudiantes chrétiens du Québec

LE CHÔMAGE GÉNÉRALISÉ: UN DÉFICIT MORAL

Voilà dix ans, le Comité des affaires sociales de la Conférence des évêques catholiques du Canada publiait ses fameux «Jalons d'éthique sur la crise économique actuelle». On se rappelle que ce document, à l'époque, avait provoqué tout un débat à la grandeur du pays. Il proposait alors «de lutter contre le chômage en développant de nouvelles politiques sociales et économiques centrées sur les personnes» (par. 1)¹. On connaît la suite. Le gouvernement a privilégié la guerre à l'inflation et n'a pu empêcher la croissance du chômage. Aujourd'hui, le chômage est pire qu'il y a dix ans. Un million et demi de sans-emploi, selon les chiffres officiels, près de quatre millions, si l'on compte les personnes qui ont cessé de chercher un emploi ou qui cherchent un emploi à temps plein. «Nous passons d'une économie où la norme était l'emploi à plein temps presque garanti à une autre dans laquelle l'emploi précaire et à temps partiel est devenu normal» (par. 11).

Le document analyse ensuite très bien les diverses causes de cette situation alarmante: la restructuration des entreprises qui veulent participer à la concurrence internationale, l'introduction ultra-rapide de nouvelles technologies afin d'accroître la productivité, le remplacement des anciens matériaux par de nouveaux matériaux synthétiques. Somme toute, la nouvelle révolution de la technologie de l'information a pris des dimensions mondiales et se moque très bien des frontières ou des politiques des gouvernements. Il en résulte une réorganisation mondiale du travail où les industries préfèrent les pays pauvres pour établir leurs usines, à cause notamment des bas salaires et de l'absence d'une force syndicale. Qu'on soit au Nord ou au Sud, on peut ainsi constater que des milliers de personnes paient actuellement le prix de cette réorganisation internationale. L'Accord de libre-échange et l'ALENA vont dans ce sens et l'on ne voit pas encore comment tout le monde pourra vraiment bénéficier de cette grande fuite en avant.

Mais ces transformations ne sont pas mécaniques. Elles obéissent à des choix de société. Le document dénonce ici cette «idéologie du libre marché» (par. 10), qui est, en fait, le marché des plus forts. Or, cette idéologie n'a pas livré la marchandise. Tous les pays sont entrés dans une concurrence effrénée qui devait, disait-on, créer des emplois et de la richesse pour tout le

monde. En réalité, on se retrouve avec un nombre croissant de personnes sans-emploi dans tous les pays industriels, et des travailleurs, des travailleuses exploités dans les pays du Sud. Les auteurs du document répètent alors leur enseignement de 1983: «un chômage aussi généralisé est un désordre moral, un mal social qu'il faut extirper» (par. 20). Il est difficile de ne pas voir ici une condamnation sévère de notre classe politique. Car c'est bien elle qui laisse «aux seules forces anonymes du marché le soin de déterminer la production et les conditions de travail» (par. 23) au lieu de tenir également compte des besoins et des droits fondamentaux des populations.

Le document préconise alors un État plus interventionniste et plus préoccupé d'encadrer cette économie de marché. Il souhaite qu'il en soit également ainsi au niveau mondial, de façon à dépasser cette loi des gagnants et des perdants, qui est «moralement inacceptable pour les chrétiens parce qu'elle détruit la solidarité humaine et la compassion minimale sans lesquelles on ne peut bâtir de société humaine véritable» (par. 24).

Mais quelles solutions peut-on avancer? C'est ici que le document est un peu court. Il propose la concertation de toutes les forces sociales autour d'un objectif unique: le plein emploi. Il fait appel à la créativité et à de nouvelles formes de partenariat. Soit. Mais c'est oublier que les entreprises ne pourront guère entrer dans une telle perspective tant qu'elles n'auront pas accepté une autre norme que celle de la seule compétitivité. C'est oublier aussi que le gouvernement devrait, pour sa part, mettre en oeuvre une véritable réforme de la fiscalité, de façon à rendre possible une nouvelle redistribution des richesses. C'est encore oublier que nous sommes vraisemblablement entrés dans une dynamique technologique qui fait qu'il n'y aura pas de travail

1. Ce texte est un commentaire du message de la Commission épiscopale des affaires sociales de la CÉCC, intitulé «Le chômage généralisé: un appel à la mobilisation de toutes les forces du pays», rendu public le 14 avril dernier. Les références renvoient aux paragraphes de ce message.

pour tout le monde. Faudra-t-il alors questionner cette évidence du travail salarié et de la consommation qu'il rend possible? En plus de participer par son travail à la création de Dieu (par. 21), le chrétien et la chrétienne, et même toute personne de bonne volonté, ne sont-ils pas aussi invités à entrer dans le sens du repos du septième jour?

Mais un document ne peut tout dire. Il suffit déjà qu'il nous

incite à ne pas nous conformer à la société actuelle et qu'il nous invite à chercher de nouvelles pistes avec les autres. C'est particulièrement courageux par les temps qui courent. ■

Guy Paiement

Centre Saint-Pierre

GUICHET UNIQUE ET FORMATION PROFESSIONNELLE

J eudi 1er avril 1993, la Société québécoise du développement de la main-d'oeuvre (SQDM) ouvrait ses portes. Créée par la Loi 408, la SQDM est le nouveau moyen que s'est donné le gouvernement québécois pour mettre de l'ordre dans tous les programmes de formation professionnelle¹, les rendant ainsi plus accessibles aux travailleurs et aux employeurs qui en ont le plus besoin. La SQDM devrait, d'après le ministre de la Main-d'oeuvre, André Bourbeau, de qui relève la nouvelle société, jouer un rôle clé dans la marche vers la mondialisation de l'économie québécoise.

Conçue dans l'esprit de compromis de l'Entente de Charlottetown, la nouvelle société devait mettre sur pied le «guichet unique» où les usagers pourraient accéder à tous les programmes de main-d'oeuvre, tant provinciaux que fédéraux. Cependant, après l'échec constitutionnel, le fédéral a refusé de céder ses programmes (et les budgets qui les accompagnent) à la province, et la participation fédérale à la SQDM est loin d'être assurée.

Plus inquiétantes encore sont les rumeurs émanant du côté patronal de la nouvelle société. Malgré l'unanimité des différents partenaires de la SQDM (patrons, gouvernement, syndicats) contre le dédoublement fédéral-provincial actuel des programmes de main-d'oeuvre et en faveur du «guichet unique» comme moyen de rapatrier des pouvoirs sur la main-d'oeuvre, M. Richard Le Hir, de l'Association des manufacturiers et membre du Conseil de la SQDM, semble sur le point de briser cette solidarité. Alors que tous les partenaires avaient décidé de boycotter les initiatives fédérales tant que le gouvernement fédéral refuserait de participer au «guichet unique», M. Le Hir a indiqué, le 31 mars dernier, qu'il était prêt à faire marche arrière sur la non-participation du fédéral parce qu'il faut avant tout «trouver les moyens d'avoir accès aux budgets...». Si le principe du «guichet unique» ne tient plus, c'est la fondation même de l'édifice qui est ébranlée.

Amputée pour l'instant de sa fonction de «guichet unique», la SQDM pourrait trouver son sens dans un autre aspect de son mandat: la promotion des débats et la formulation des politiques touchant l'emploi et la formation professionnelle au Québec. À

ce niveau, la sur-représentation patronale au Conseil d'administration, ainsi que l'absence totale de porte-parole des usagers sans-emploi risquent de fausser les débats.

Néanmoins, grâce aux six sièges (sur les dix-huit du CA) qui sont réservés aux syndicats et, d'une façon plus nébuleuse, au milieu des non-syndiqués, ceux et celles qui ont un travail pourront peut-être influencer la direction de la SQDM. Et pour que la société devienne un lieu intéressant d'échanges et de convergence, il faudra faire porter le débat de fond sur trois questions, dont les implications sont évidentes pour les politiques qui en découleront.

D'abord, la SQDM doit se pencher sur la *définition de la formation professionnelle*. Celle-ci se limiterait-elle, comme le souhaitent certains patrons, au recyclage ou à l'amélioration de l'employabilité des travailleurs en emploi, et à la réinsertion professionnelle des travailleurs sans emploi? Ou va-t-on reconnaître que la formation professionnelle comprend également la formation de base, l'alphabétisation, et l'apprentissage du français comme langue seconde, autant pour les travailleurs avec emploi que chez les sans-emplois? Voit-on la formation professionnelle comme un investissement social, visant au mieux-être de toute personne qui y participe? Ou n'est-elle qu'un investissement privé d'un employeur visant à augmenter la productivité de son personnel?

Deuxièmement, *qui va payer* la formation professionnelle? Le budget actuel géré par la SQDM est de 122 millions de dollars; cet argent vient directement des contribuables. Mais, si on définit la formation professionnelle de façon large, il faudra trouver de nouvelles sources de fonds. Envisagera-t-on l'établissement d'une caisse nationale de formation? Ou une taxe spéciale perçue auprès des employeurs? Un organisme comme la SQDM, où la partie patronale est sur-représentée, aura-t-il le courage de mettre de l'avant de telles idées, déjà expérimentées avec succès en Europe et en Australie?

Enfin, si on voit la formation professionnelle comme un investissement social, *quels formateurs et quelles institutions formatrices* va-t-on privilégier pour la réaliser? De plus en plus d'institutions privées se précipitent dans ce nouveau et très payant secteur. La SQDM privilégiera-t-elle une approche de la formation professionnelle qui la mettra carrément sous la responsabilité des institutions publiques?

La formation professionnelle est un dossier capital dans le monde du travail des années 90. Le gouvernement québécois a fait un pas en avant en créant la SQDM. Celle-ci sera-t-elle à la hauteur des espoirs? ■

1. NDLR: l'auteur, Vincent Greason, a travaillé cinq ans au Metro Labour Education Centre (Toronto) où il s'est intéressé activement et syndicalement au dossier de la formation professionnelle. Il travaille maintenant comme permanent au Mouvement d'éducation populaire et d'action communautaire du Québec (MÉPACQ).

Vincent Greason

en bref

Le 16 mars dernier est décédée à Coubon, France, à l'âge de 82 ans, **Sr Jeanne d'Arc**, religieuse dominicaine, pionnière du renouveau biblique catholique, à qui on doit un nombre considérable d'écrits sur la Bible. Dans la foulée de l'encyclique *Divino afflante Spiritu* (Pie XII, 1943), elle contribua avec enthousiasme à l'entrée des résultats de l'exégèse scientifique dans la réflexion théologique, avec le souci constant de mettre les méthodes d'analyse au service de la dimension spirituelle du texte. Parce qu'elle a devancé les intuitions et les acquis de Vatican II, de nombreux religieux et religieuses auront bénéficié de ses courageuses interventions, écrites et orales, sur la théologie de la vie religieuse et sur les problèmes spécifiques aux congrégations féminines. On peut souhaiter qu'une biographie sérieuse vienne bientôt réunir les différentes facettes d'une activité si riche et mettre en lumière une des personnalités marquantes de la tradition catholique au XXe siècle.

Le combat pour la démocratie en Haïti a été et demeure une priorité à *Relations*. Cette solidarité avec le peuple haïtien, que nous devons, entre autres, à la mémoire du jésuite haïtien Karl Lévêque, vient de coûter à la revue la perte d'un précieux collaborateur. En effet, **Dominique Boisvert**, qui était secrétaire adjoint à la rédaction depuis deux ans, est devenu, à la mi-avril, membre de la mission de paix des Nations unies dans ce pays. Nul doute que l'expertise de notre collègue juriste en matière de droits humains et de relations internationales, et sa passion pour la justice, trouveront là un terrain d'exercice privilégié. Nous lui souhaitons un prompt retour!

Les femmes gagnent moins et épargnent moins que les hommes. Le régime fiscal fédéral ne tient pas compte de cette réalité et s'avère également discriminatoire envers les femmes. Une brochure de 29 pages, *«Les taxes et les impôts. Ce que toute femme devrait savoir»* explique que **les femmes sont lésées par le régime fiscal** et invite le gouvernement fédéral à revoir et à modifier la structure fiscale, comme la pleine indexation des crédits et avantages fiscaux. Cette publication du Conseil consultatif canadien sur la situation de la femme peut être obtenue au 110, rue O'Connor, 9e étage, CP 1541, Succ. «B», Ottawa K1P 5R5; tél.: (613) 992-4975.

□ Ceux et celles qui veulent connaître les emplois officiellement en demande au Québec, en trouveront la liste dans le document fort utile, conçu, réalisé et publié, en mars dernier, par le collectif des femmes immigrantes du Québec. **«Où sont les emplois de demain?»** leur indiquera les prérequis ainsi que le lieu et la manière d'acquérir la formation adéquate. S'adresser au siège du collectif, 7124, rue Boyer, Montréal H2S 2J8; tél.: (514) 279-4246. □ La situation des **travailleuses au noir immigrantes**, aux prises avec des problèmes de travail, fait l'objet d'un dossier, élaboré par l'organisme Au bas de l'échelle. *Au noir c'est pas rose* est un guide de sensibilisation destiné aux intervenants auprès de ces femmes. S'adresser au bureau de Au bas de l'échelle, 6839A, rue Drolet, Montréal H2S 2T1; tél.: 270-7878.

Les nouveaux immigrants sont parfois victimes de discrimination de la part de propriétaires, concierges et voisins, et ne savent pas comment y faire face. Deux outils de sensibilisation, conçus spécialement à leur intention, viennent d'être lancés par la direction de l'éducation de la Commission des droits de la personne: un vidéo d'une vingtaine de minutes *«Un toit pour Sarah»* et un guide d'animation d'atelier de formation, utile surtout aux intervenants des groupes communautaires concernés. La commission peut offrir aussi une session d'information, à son siège. Le guide et le vidéo sont également disponibles en anglais. S'adresser au 360, rue St-Jacques, Montréal H2Y 1P5; tél.: 873-5146.

Bien qu'enclenché sous la poussée et la volonté populaires, le *processus démocratique* se trouve freiné, dans plusieurs pays d'Afrique, par des pouvoirs personnels jaloux de leurs privilèges. C'est ce que vient de constater, **au Togo**, une mission de trois personnalités québécoises, mandatée par la Ligue des droits et libertés, pour une observation pré-électorale. Dans son rapport, la mission décrit la *situation critique* qui prévaut dans le pays et fait une série de recommandations, notamment au gouvernement fédéral, l'invitant à soutenir le processus démocratique qui représenterait un exemple pour plusieurs pays d'Afrique. Pour informations: Ligue des droits et libertés, 1825, rue Champlain, Montréal H2L 2S9; tél.: 527-8551.

DOSSIER

travailler en français

les frontières à franchir



Robert Fréchet / STOCK

DES FRONTIÈRES À FRANCHIR

par Carolyn Sharp

Parmi les rapports sociaux les plus centraux à une société, il y a ceux qui régissent le marché du travail. La langue qui domine ces rapports au jour le jour a un poids déterminant pour l'avenir linguistique d'une société. En plus, dans des sociétés modernes, c'est souvent par le biais de l'emploi que les adultes entrent dans la vie sociale, construisent leurs réseaux communautaires et se reconnaissent membres d'une société. C'est pour cela que la question du français langue du travail nous paraît primordiale à toute discussion sur l'avenir linguistique du Québec.

La francisation des entreprises joue un rôle capital dans la promotion du français, langue du travail. La Loi 101 prévoit un ensemble de mesures dont l'objectif est de faire du français la langue première dans les échanges commerciaux, administratifs et technologiques au sein des entreprises et entre elles. Toutefois, la réalisation de cet objectif se heurte à des obstacles réels, dont la possibilité d'une contestation judiciaire à l'instar de celles que nous avons vues dans le domaine de l'affichage, ainsi que la résistance économique de la part des entreprises elles-mêmes.

De même, dans le cas des entreprises comptant moins de cinquante personnes, le rôle de l'Office de langue française se limite à des mesures qui favorisent une adhésion volontaire aux objectifs de la francisation. Cela veut dire concrètement l'exclusion d'une partie importante de l'économie québécoise de l'obligation de se franciser lors même qu'une partie importante des immigrants nouvellement arrivés y travaillent. Or, plusieurs estiment que ceux-ci comprendront peu la nécessité de s'intégrer à une société francophone, si le français ne fait pas partie de leur vie quotidienne au travail.

Malgré les efforts de francisation des entreprises, et malgré les progrès faits par les travailleurs francophones, le marché de l'emploi québécois demeure fortement marqué par des zones linguistiques: anglophone, francophone, bilingue, allophone, multilingue. Les zones traditionnelles de statut social ou de sa-

laires élevés (par exemple, les finances et l'administration) demeurent fortement marquées par l'anglais, et c'est ainsi que le bilinguisme des francophones demeure rentable. De même, en dépit d'une certaine croissance des zones francophones d'emplois à statut social élevé (par exemple, dans le secteur public québécois), c'est surtout dans les secteurs du travail manuel que le français fait ses plus grands progrès.

Pour les immigrants qui ne parlent pas le français en arrivant au Québec, l'organisation linguistique du marché de travail renforce leur isolement au sein de

La question du français langue du travail nous paraît primordiale à toute discussion sur l'avenir linguistique du Québec.

la société québécoise. Soulignons que c'est dans les secteurs d'emplois où l'utilisation du langage est moins importante (services et manufactures) que nous retrouvons une forte présence des travailleurs allophones. Dans ce contexte, des programmes tel celui décrit dans l'article de Jacqueline Rodrigue sont d'une importance de premier ordre.

Pour les travailleurs immigrants, l'accès à des programmes de français langue seconde veut dire un accès à de meilleurs emplois, la possibilité d'une meilleure participation syndicale ainsi qu'une meilleure emprise sur leur vie dans une société francophone. Mais il s'agit aussi d'un moyen important pour dépasser l'isolement que vivent bon nombre d'entre eux au sein de la société québécoise.

L'article de Christopher McAll met en évidence une autre frontière importante qui traverse le marché du travail québécois: celle qui divise le monde de la recherche et de la gestion du monde de l'exécution et de la production. Dans le premier, c'est l'anglais qui domine, dans le deuxième, le français trouve sa place.

De même, il suggère que les rapports entre ces mondes ne sont pas neutres, mais hiérarchisés par la subordination du français à l'anglais. Une politique linguistique en matière d'emploi qui veut aller au-delà de la protection des droits des francophones d'accomplir leur travail en français doit s'attaquer à cette frontière.

Si les racines du conflit entre le français et l'anglais sont profondes, plusieurs facteurs ne peuvent qu'augmenter la situation précaire du français. L'Accord de libre-échange nord-américain risque de consolider la position dominante de l'anglais au sein du continent tout en augmentant les pressions juridiques et économiques contre les exigences linguistiques. De plus, nous le savons, langue officielle de la mondialisation de l'économie, l'anglais joue un rôle de plus en plus important sur le plan international, créant des tensions avec des langues nationales plus stables que la nôtre. De plus, l'omniprésence de l'anglais dans de nouvelles technologies, notamment dans le domaine de l'informatique, renforce nécessairement l'identification de cette langue avec le travail langagier. Or, tout cela ne peut que rendre plus difficile la francisation au Québec.

À cet égard, la décision de la ministre Robillard de rendre les cours d'anglais obligatoires au cégep questionne. D'une part, apprendre une autre langue fait certainement partie de l'acquisition d'une culture générale. D'autre part, apprendre l'anglais répond à la réalité de son importance croissante sur le plan technologique et international. Dans ces sens, apprendre l'anglais au cégep prépare bien les étudiants pour le marché du travail. Mais il faut poser la question, dans quelle langue travailleront-ils?

La difficulté de protéger le français au travail est un défi permanent de la société québécoise. Au-delà de la législation si nécessaire, la survie du français comme langue normale dans les relations de travail exige une volonté politique de franchir les frontières linguistiques. Et ce n'est que celle-ci qui nous permettra de faire des choix collectifs favorisant l'épanouissement du français au travail. ■

APPRENDRE AU TRAVAIL

par Jacqueline Rodrigue ¹

En mars 1992, le syndicat de l'Hôtel Centre Sheraton de Montréal recevait de l'Office de la langue française (OLF) un *Mérite du français au travail* pour ses cours de français organisés en milieu de travail. Si ce projet a fait son chemin à la CSN, c'est que plusieurs syndicats sont de plus en plus confrontés à de nouvelles réalités. Dans la région de Montréal, vingt-cinq pour cent des membres de la CSN proviennent des communautés culturelles. On les retrouve principalement dans les secteurs du commerce, des affaires sociales, de la construction et de la métallurgie.

Une enquête, menée en 1989 auprès de dix syndicats de la CSN où l'on retrouvait des membres allophones, révélait que neuf d'entre eux connaissaient des problèmes d'analphabétisme ou de méconnaissance du français ou de l'anglais. Ainsi, des personnes allophones éprouvent des difficultés pour accéder à la formation et au perfectionnement, et pour comprendre les informations relatives aux politiques internes, à la convention collective et à l'information syndicale en général.

Si la CSN a insisté pour offrir des cours de français sur les lieux de travail, c'est que ceux-ci sont les endroits privilégiés de l'intégration. L'apprentissage du français en milieu de travail devient donc un moyen stratégique pour favoriser l'intégration linguistique en assurant le rattrapage qui s'impose. Sans ces mécanismes d'intégration, la diversité peut devenir source de tensions sociales. Par ailleurs, la francisation du monde du travail est la meilleure façon de soulager les pressions indues qui s'exercent sur l'école, qui ne peut pas porter, seule, la responsabilité d'intégrer les nouveaux arrivants.

Appuyés par des subventions de l'OLF, tous les cours ont été donnés jusqu'ici dans le secteur de l'hôtellerie: de

février à mai 1991 à l'Hôtel Centre Sheraton, puis à partir de janvier et février 1993 aux hôtels Reine-Élizabeth et Radisson-Gouverneurs, tous à Montréal.



Jean-François Leblanc / STOCK

On a d'abord choisi ce secteur d'activité parce qu'on y trouve une forte concentration d'immigrantes et d'immigrants. «Si plusieurs de nos membres parlent français, cela ne veut pas dire qu'ils savent le lire ou l'écrire. Il y a un problème quand les gens comprennent seulement la moitié de ce qu'ils lisent ou entendent. Apprendre à maîtriser le français, pour nous, c'est aussi un aspect de la formation professionnelle. Et le matériel utilisé dans les cours est entièrement axé sur la réalité du travail», nous confie Alex Montalvo, président du syndicat au Centre Sheraton.

Ces cours de français se déroulent sur les lieux de travail – et en partie durant le temps de travail – ce qui les rend plus accessibles aux membres, divisés en deux groupes: les débutants et les plus avancés. Sur les deux heures de cours

(deux fois par semaine), une heure est payée par l'employeur tandis que l'autre est fournie par les employés sur leur temps personnel. La durée des projets varie car elle dépend d'une négociation entre employeurs et syndicats. Ainsi, le projet au Reine-Élizabeth durera quinze semaines et touchera une trentaine d'employés, alors que celui du Radisson-Gouverneurs durera quarante semaines et touchera une quinzaine d'employés.

L'accès aux cours donnés en milieu de travail est facilité: moins de contraintes pour les femmes avec enfants à charge; pas besoin de quitter à nouveau son domicile pour suivre des cours le soir, parfois loin de la maison. La clientèle est aussi plus homogène et comme le soulignait Mireille Langlois-Descarries, enseignante au Centre Sheraton, «il y a une différence fondamentale entre des nouveaux immigrants, qui ne réalisent pas toujours la nécessité d'apprendre le français, et ces personnes qui prennent conscience que quelque chose leur manque».

Les cours visent à donner aux étudiants une connaissance du français suffisante pour pouvoir, par la suite, accéder à des emplois qui en exigent une certaine connaissance. «Pour les allophones, connaître ou non une langue est un des éléments qui modifient sensiblement les conditions de travail. Un allophone qui a une connaissance suffisante du français pour le parler, le lire et l'écrire, aura, de ce fait, plus facilement accès à d'autres types de formation. L'impact se fera également sentir au niveau du service à la clientèle», d'ajouter Alex Montalvo.

En plus de permettre de mieux communiquer au travail, ces cours élargissent aussi la communication à l'extérieur: chez le médecin, à l'épicerie, dans des assemblées publiques, bref une plus grande intégration à l'ensemble de la société québécoise. Il faut donc développer l'expérience, et la CSN souhaite l'étendre bientôt au secteur de la métallurgie puis, éventuellement, à ceux de la construction, de la production agro-alimentaire et du textile. ■

1. L'auteure est conseillère syndicale à la CSN.

COMMENT SE FAIT LA FRANCISATION

par Christopher McAll¹

Parler de l'utilisation du français ou de l'anglais «au travail» pré-suppose qu'on sache en quoi le travail consiste et de quelle manière le langage est utilisé pour l'accomplir². Le fait qu'en 1989, 66% de ceux qui effectuaient un travail manuel dans le secteur privé de la région de Montréal, travaillaient généralement en français, semble, de prime abord, témoigner d'un gain important pour l'utilisation du français, comparativement aux données antérieures³. Or, il faut se demander jusqu'à quel point ces travailleurs utilisent le langage pour accomplir leurs tâches: usinage, montage, emballage, manutention, etc. sont autant d'opérations menées quotidiennement dans les usines, souvent de manière isolée, sans qu'il y ait nécessité ou même possibilité de communication orale ou écrite. Condamnés souvent à passer leurs heures de travail (et donc la plupart de leur vie active) dans un silence plus ou moins profond, que veut dire pour ces travailleurs «travailler» en français?

En dehors de l'usine, dans l'édifice avoisinant ou aux étages supérieurs, le bruit assourdissant des machines-outils, des chaînes de montage et des ventilateurs est remplacé par le pianotage sur claviers et le bourdonnement des voix. D'un univers où le langage n'a qu'une présence marginale par rapport au processus du travail, on passe à un autre où le langage est roi et maître: les secrétaires prennent le langage à l'état brut et le transforment en textes; les clients se plaignent par écrit ou par téléphone; les chercheurs se représentent des produits éventuels en ayant recours aux différents langages alphanumériques et graphiques; les cadres s'écoutent et se parlent dans un cercle éternel de réunions et de préparation de documents. Contrairement au travail d'exécution dans la production industrielle, le travail qui se fait dans ces domaines de la recherche, du travail de bureau et de la gestion est ce que j'appellerai le travail *langagier*. C'est justement ici – en ce qui concerne le secteur privé montréalais – que l'utilisation du français semble plafonner et même reculer par rapport à la situation

qui prévalait à la fin des années 1970. En 1989, seulement 46% de ceux qui effectuaient un travail «intellectuel» et 42% de ceux qui accomplissaient un travail relationnel dans ce secteur, travaillaient généralement en français⁴.

Si la certification des entreprises prévue par la Charte de la langue fran-

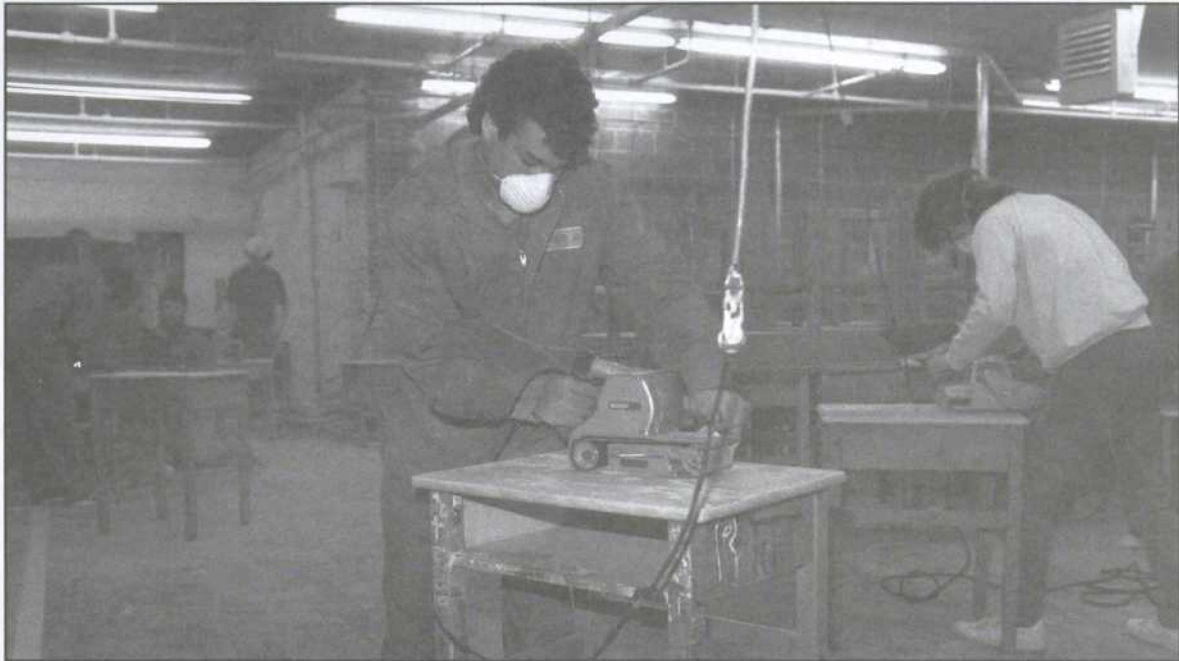
En 1989, 66% de ceux qui effectuaient un travail manuel dans le secteur privé de la région de Montréal, travaillaient généralement en français... Mais dans le domaine du travail langagier, l'utilisation du français semble plafonner et même reculer.

çaise a consolidé la présence formelle du français dans les tâches d'exécution de la production industrielle, elle ne semble pas avoir eu le même effet dans les domaines du travail langagier. Pourtant, c'est seulement dans ce type d'emploi qu'on peut réellement espérer «travailler dans sa langue» dans tous les sens du terme, le langage étant à la fois moyen de communication et matériau avec lequel on travaille. Est-il possible qu'un des effets paradoxaux de la certification des entreprises prévue par la Charte ait été la consolidation de ces deux univers, le français étant dorénavant, seul maître à bord dans l'univers du silence imposé et l'anglais renforçant graduellement son contrôle dans l'autre univers où justement tout se fait par le langage?

Parmi les différents domaines langagiers qui ont été identifiés en sociologie du langage, le domaine du travail est généralement considéré comme un des plus centraux dans les rapports de force entre communautés de langue. Protéger

la langue d'une communauté de locuteurs donnée, tout en favorisant la mobilité sociale de cette même communauté, veut dire nécessairement assurer l'utilisation de la langue en question dans tous les secteurs-clés de l'activité économique. Le cantonnement de l'utilisation d'une langue à des secteurs à l'intérieur des entreprises où l'utilisation du langage est plus ou moins secondaire ou marginalisée et son absence relative des secteurs-clés en termes de conceptualisation, de planification des produits et de gestion de la production, mène inévitablement à l'affaiblissement de cette langue en ce qui concerne son pouvoir d'attraction. C'est ainsi que le défi principal auquel est confrontée la francisation au Québec relève tout autant de la stabilité relative de la frontière linguistique qui traverse ces milieux de travail du secteur privé – et qui met l'utilisation du français en situation de marginalité – que de l'affichage dans le domaine public. C'est cette frontière qui fait l'objet d'une série de recherches exploratoires que je mène depuis 1992 avec les membres de mon atelier de recherche en sociologie et langage au département de sociologie de l'Université de Montréal⁵. Je fais ici état de résultats préliminaires d'un projet de recherche en cours dans une usine de haute technologie.

1. L'auteur est professeur au département de sociologie, à l'Université de Montréal.
2. Je remercie les participants à mon séminaire *Inégalités ethnolinguistiques* (tenu au département de sociologie de l'Université de Montréal à l'hiver 1992) qui ont lu et commenté une première version de ce texte.
3. Béland, Paul, *L'usage du français au travail: situation et tendances*, Québec, Conseil de la langue française, 1991, p. 17.
4. Loc. cit.
5. Je tiens à souligner la collaboration précieuse aux travaux de l'atelier de Louise Tremblay, du département de linguistique et Catherine Montgomery, du département de sociologie.



Jean-François Leblanc / STOCK

Que signifie travailler en français pour ceux qui s'adonnent à un travail manuel où la communication est forcément réduite?

Une étude de cas

Jean-François travaille dans une usine de haute technologie dans la région montréalaise. Chacune des langues qu'il utilise, dans sa journée de travail, occupe un espace bien particulier. Tout ce qui paraît, sur les gammes d'opération et sur les rapports d'inspection, est en anglais. La plupart des termes techniques, utilisés dans les conversations entre les travailleurs, sont également en anglais. Cependant, les conversations et contacts oraux en général se font en français, tous les travailleurs, dans la partie de l'usine où Jean-François travaille, étant francophones. Ainsi, deux univers linguistiques se rencontrent dans son expérience de travail: tout ce qui provient des ingénieurs, dessinateurs et planificateurs en termes de langage qui accompagne les gammes d'opération et qui sera acheminé vers la production (usinage et assemblage) est en anglais. Tout ce qui touche les échanges oraux, non reliés à la tâche et à l'intérieur de son atelier, est en français. Les échanges oraux reliés à la tâche se déroulent aussi en français, mais le vocabulaire spécialisé utilisé (en termes de pièces et de procédures) est en anglais, pour la plupart.

Il est à remarquer que les pièces qui font l'objet des gammes d'opération n'existent que sous une forme symbolique – en graphiques, chiffres et écriture. C'est dans cet univers symbolique que le fran-

çais, en tant que système de représentation symbolique, est absent. Les termes techniques et les instructions en anglais utilisés dans l'atelier sont les vestiges, en quelque sorte, de tout l'univers de gestion et de recherche où l'anglais est la langue principale de travail. Le produit est ainsi conceptualisé, planifié, et représenté symboliquement (sur papier ou sur écran) en anglais, et ceci, à travers toutes les étapes de la production. Le français n'est utilisé que pour l'aspect non technique des échanges oraux, entre ceux qui font l'inspection et l'usinage des pièces et l'assemblage du produit final.

Nous pouvons dire que les produits comme tels (ou les pièces dont ils sont composés) existent dans l'usine sous deux formes, une forme symbolique et une forme matérielle. L'usinage des pièces qui est fait, à partir des gammes d'opération, est en grande partie un travail solitaire sur des machines-outils à commande numérique, dans une ambiance où le niveau de bruit et la distance entre travailleurs réduisent les possibilités de communication. Il s'agit de la traduction, en quelque sorte, de l'anglais vers les matières premières auxquelles les symboles font référence. Dans ce déplacement de la représentation symbolique en anglais vers la mise en forme matérielle du produit, le rôle joué par le français est secondaire. Même dans les échanges oraux en français, le français ne joue le rôle que d'un support syntagmatique à l'opérationnalisation d'un lexique technique qui est en anglais.

Frontière linguistique et frontière de classe

Dire que tout ce qui est en amont de l'usinage des pièces relève de représentations symboliques des produits et processus de travail, signifie qu'il s'agit d'un univers de travail où le langage prédomine. Dans ces domaines de la recherche et de la gestion, le processus de travail lui-même consiste dans la transformation de matières premières qui sont langagières (ou composées d'autres systèmes symboliques) dans la production et la transcription de textes alphanumériques et de représentations graphiques. Chercheurs, gestionnaires, ingénieurs, secrétaires font ainsi du travail qui est principalement du travail langagier. C'est à cet égard que l'utilisation d'une langue, autre que celle comprise par les travailleurs de production, pour tout ce qui est planification et représentation symbolique des produits et processus, renforce le contrôle exclusif des gestionnaires sur la finalité de la production. Autrement dit, la frontière linguistique correspond à une importante frontière de classe dans l'entreprise.

La compagnie en question a été soumise au processus de francisation imposé aux entreprises de 100 employés et plus, par la Charte de la langue française. Cette loi oblige la compagnie à communiquer avec ses employés en français. Une des conséquences de la mise en application de cette loi dans l'entreprise

en question a été que le français est maintenant utilisé dans tous les contacts directs avec le personnel francophone, les contremaîtres non francophones, par exemple, étant tenus d'être bilingues. Mis à part les termes techniques en anglais et l'utilisation de l'anglais sur les gammes d'opération et les rapports d'inspection, les travailleurs francophones travaillent ainsi maintenant dans un univers francophone.

Étant à l'avant-garde des grands employeurs au Québec en matière de francisation, la compagnie a aussi fait traduire les termes techniques en français. Il est maintenant théoriquement possible que tout le processus de production, de la représentation symbolique à la mise en forme matérielle, soit en français. Deux facteurs, cependant, semblent faire obstacle à l'utilisation des termes en français par les travailleurs de production. D'abord, ces travailleurs sont habitués aux termes en anglais. Ensuite, la terminologie technique a été traduite par un chercheur universitaire. Tandis que tous les termes originaux sont dans

un anglais simple et explicite, quant à l'aspect du produit ou du processus du travail en question, les termes en français sont, pour la plupart, non seulement éloignés du vocabulaire quotidien des travailleurs, mais souvent obscurs quant à la nature du processus auquel ils font référence. D'un côté, les termes en anglais font partie d'un vocabulaire traditionnel, construit par des générations de machinistes et d'ouvriers de métier et fondé sur leur savoir accumulé dans l'expérience quotidienne de travail et, de l'autre, les termes en français portent en eux toutes les marques de leur provenance académique. Cette rencontre entre savoir pratico-théorique et savoir académico-théorique semble aboutir à la mise au rancart de ces termes traduits.

Imaginons, pour des fins d'analyse, que le traducteur soit allé chercher chez des machinistes francophones, ailleurs au Québec ou à l'étranger, un vocabulaire plus enraciné dans l'expérience du travail, et imaginons que cette terminologie française soit utilisée couramment par les travailleurs. Le processus de fran-

cisation aurait ainsi atteint un de ses objectifs principaux, à savoir permettre aux travailleurs francophones de travailler uniquement en français. Concrètement, cependant, dans le cas de l'entreprise en question, on n'aurait fait que traduire, pour le bénéfice des travailleurs de production, une terminologie qui resterait en anglais en amont de ces secteurs de l'usine. Tout en rendant possible, ainsi, la francisation complète du processus du travail dans les secteurs de la production, cette innovation n'affecterait pas en soi l'utilisation de l'anglais dans la planification et la représentation symbolique du produit, avant sa mise en forme matérielle.

Paradoxalement l'utilisation par les travailleurs francophones des termes techniques traduits en français pourrait rendre plus étanche la frontière linguistique (et de classe) à l'intérieur de l'usine. Il n'y aurait plus de paroles en anglais qui circuleraient – comme à l'heure actuelle – en territoire francophone, rappelant quotidiennement aux travailleurs francophones leur exclusion des territoires

Pour contrecarrer la discrimination linguistique

La discrimination fondée sur la langue – au même titre que celles fondées sur le sexe ou sur l'origine ethnique – est interdite par la Charte québécoise des droits et libertés. Jusqu'à quel point peut-on appliquer la logique de la discrimination à cette exclusion du français de certains secteurs-clés de l'activité économique? La sous-représentation des femmes ou des membres de minorités ethniques dans une catégorie professionnelle donnée peut donner lieu soit à un programme d'égalité des chances, soit à un programme d'accès à l'égalité en emploi. Dans le premier cas – l'égalité des chances – on favorise l'acquisition des compétences nécessaires pour exercer un certain type d'emploi de la part de catégories de la population qui y sont sous-représentées, sans intervenir dans le processus d'embauche lui-même. Dans le deuxième cas – l'accès à l'égalité – on met l'accent sur les pratiques discriminatoires à l'embauche ou au moment de la promotion.

La mise sur pied de programmes d'égalité des chances ou d'accès à l'égalité en emploi sur une base linguistique pourrait avoir cependant des effets paradoxaux par rapport aux objectifs de la Charte de la langue française. L'égalité des chances pour un employé francophone ou allophone du secteur privé qui voudrait monter dans la hiérarchie d'une entreprise où l'utilisation de l'anglais prédomine aux échelons supérieurs, voudrait dire accessibilité à des cours d'anglais. L'embauche non discriminatoire de ces mêmes personnes dans le cadre d'un programme d'accès à l'égalité présumerait aussi qu'elles possèdent déjà les compétences nécessaires pour occuper les fonctions rattachées au poste en question – dont la compétence en anglais.

À la différence des autres critères mentionnés dans la Charte des droits, la condition d'accès d'un membre d'un groupe linguistique A à un domaine de travail où un groupe linguistique B a réussi à imposer l'utilisation de sa langue est l'acquisition et l'utilisation de la langue B, surtout quand il s'agit de travail langagier. Paradoxalement dans ce cas, pour remédier à une discrimination fondée sur une des deux langues, il faut apprendre l'autre, renforçant ainsi la discrimination dont la première fait l'objet. Favoriser ainsi l'accès de francophones à des catégories d'emploi où le français est sous-utilisé ne veut pas dire nécessairement remédier à la sous-utilisation de la langue française. Au contraire, cela pourrait avoir comme effet de consolider l'utilisation de l'anglais.

La francisation de ces milieux de travail exige une démarche particulière qui vise non seulement à favoriser l'accès des francophones à ces milieux, mais à favoriser leur accès *en tant que* francophones. Il n'y a qu'une seule voie possible pour renforcer la position du français comme langue du travail et, par voie de conséquence, comme langue commune et langue d'intégration au Québec: franciser tous les types d'emploi du côté du secteur privé, y compris et surtout ceux où prédomine le travail langagier. Sans cet objectif, le processus de francisation risque de consolider la frontière entre les deux univers de travail existants, l'utilisation du français étant limitée progressivement aux secteurs où il y a utilisation minimale du langage pour effectuer le travail.

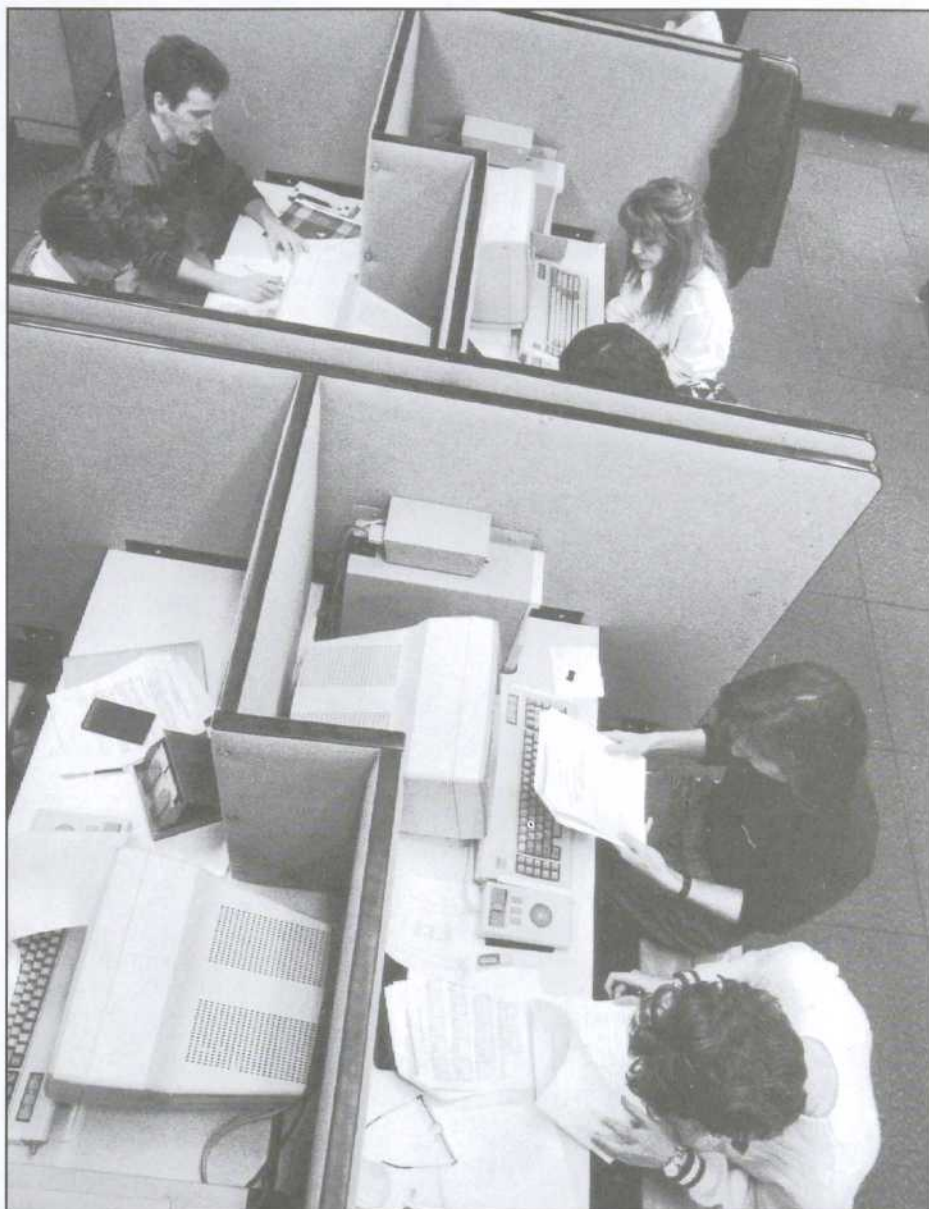
Christopher McAll

névralgiques de l'entreprise, où toutes les finalités de la production sont déterminées et planifiées en anglais. On aurait réussi à renforcer ce que j'ai appelé ailleurs la *structural seclusion*⁶ entre les classes sociales représentées dans l'entreprise, c'est-à-dire la réduction au strict nécessaire des contacts entre elles – conséquence et précondition de tout rapport de classes.

Langue et langage

Ces constats, provenant de nos recherches en cours sur l'utilisation des langues et du langage dans les milieux de travail au Québec, suggèrent la pertinence d'une approche théorique, inspirée de la conceptualisation webérienne de la communalisation. Selon ce dernier, le contrôle politique de territoires par des collectivités s'effectue, entre autres, par la construction de systèmes identitaires qui permettent l'exclusion systématique de ceux et de celles qui n'appartiennent pas à la « communauté » en question⁷. Parmi les différentes marques qui sont utilisées pour réaliser ce jeu d'exclusion et d'inclusion, langue et langage ont toujours, selon lui, joué un rôle important. Ce que l'on voit à l'oeuvre, dans l'entreprise dont il a été question ici, relève ainsi de l'occupation d'un territoire-clé dans le processus de production (c'est-à-dire celui de la détermination et de la planification des finalités de la production) par les représentants d'une classe (ou de classes) qui se constituent, à l'intérieur de l'entreprise, comme une communauté de langue opposée à celle des travailleurs.

La différenciation linguistique est ainsi (en partie à tout le moins), générée à l'intérieur de l'entreprise et dans le contexte de la constitution quotidienne des rapports de classe. L'individu qui traverse la frontière s'ajuste aux comportements langagiers en vigueur sur le territoire où il se trouve. Cette conclusion expliquerait le paradoxe de la persistance de l'anglais dans les domaines de la recherche et de la gestion du secteur manufacturier dans la région montréalaise, malgré la présence accrue de francophones de langue maternelle dans ces domaines, et malgré la diminution du poids démographique au



Jean-François Leblanc / STOCK

C'est dans les domaines de la recherche, du travail de bureau et de gestion où la communication est requise, que l'utilisation du français semble plafonner, voire reculer.

Québec des anglophones de langue maternelle, depuis les années 1960. Cette différenciation linguistique ne serait qu'un cas particulier de celle qui se retrouve sous la forme de l'opposition entre dialectes de classe dans toute entreprise capitaliste, où qu'elle se trouve. La particularité de la situation au Québec est que cette différenciation est très marquée linguistiquement et rend ainsi plus facile l'observation de la structuration quotidienne des rapports de classe par le biais du langage sur les lieux de travail.

On m'objectera que, de toute façon, l'internationalisation des marchés a fait en sorte que l'anglais est devenu, malgré les acteurs locaux, la langue dominante sur la scène internationale, et que ce

qu'on voit, dans l'entreprise en question, n'est que la conséquence de cette internationalisation. Il s'agit de se demander, cependant, quel est le rapport entre l'émergence d'une langue internationale et l'internationalisation des marchés? À cet égard, je répondrais que cette entreprise révèle, concrètement, comment, dans un lieu de travail donné, les nouvelles classes sociales en émergence sur la scène internationale sont en train de se constituer en tant que communautés d'exclusion, à travers l'opposition entre langue internationale et langue locale. Ce que l'on voit dans cette entreprise n'est pas la *conséquence* des nouvelles structurations de classe sur la scène internationale, mais cette structuration elle-même en train de se faire. ■

6. McAll, Christopher, *Class, Ethnicity and Social Inequality*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1992.
7. Weber, Max, *Économie et société*, Paris, Plon, 1971.

Le message d'Eugen Drewermann

METTEZ VOTRE CONFIANCE EN DIEU

par Gregory Baum¹

Ce qu'on connaît bien d'Eugen Drewermann, c'est son côté critique passionné de l'Église. Ce théologien allemand, dont une partie seulement de l'oeuvre a jusqu'ici paru en français², attribue plusieurs fautes à l'Église: une incompréhension rationaliste de la vérité religieuse, une utilisation oppressive de l'autorité et une attitude hostile envers les femmes

Dans tous les articles qui traitent de la controverse de Drewermann avec l'Église, le message central de sa théologie est le plus souvent oublié. Ce message central, c'est: placez votre confiance en Dieu. Les écrits de Drewermann annoncent et cherchent à communiquer sa foi en Dieu, cet Autre invisible, miséricordieux et toujours fidèle, sans qui ni lui ni aucun autre être humain ne pourra jamais être bien.

et la sexualité humaine. Son livre *Kleriker*, qui propose une analyse psychologique des prêtres, a causé tout un émoi en Allemagne. Il vient de paraître en français, au milieu d'une nouvelle controverse, sous le titre *Les fonctionnaires de Dieu*.

Qui est donc Eugen Drewermann? C'est un homme de foi, un prêtre, un penseur brillant et original, un érudit versé en théologie, en philosophie, en psychanalyse et en critique littéraire, et l'auteur de très nombreux ouvrages, certains majeurs et d'autres plus mineurs, qui sont largement lus, étudiés et discutés en Allemagne. Sa critique de l'Église n'est pas une simple réaction de colère contre les conditions contemporaines mais bien le résultat de son interprétation originale du message chrétien.

Un conflit entre l'Évangile et l'Église

Dans son commentaire de l'Évangile de Matthieu, Drewermann affirme que déjà l'auteur de cet Évangile avait peur de la liberté prêchée par Jésus et qu'il a donc cherché à la contenir en attribuant des pouvoirs spéciaux à l'Église (Mt 16, 18-19; 18, 17-18), pouvoirs de contrôle étrangers au message original de Jésus. Drewermann ajoute que pour accroître la discipline et l'obéissance, Matthieu a même réintroduit un enseignement ancien qui avait été rejeté par Jésus, celui qui présente Dieu comme un Juge qui punit le péché dans ce monde et dans l'autre. Le conflit interne entre le message chrétien et l'Église chrétienne, selon Drewermann, peut être retracé jusque dans notre héritage biblique lui-même. Il y a certainement là une opinion controversée.

Mais dans tous les articles qui traitent de la controverse de Drewermann avec l'Église, le message central de sa théologie est le plus souvent oublié. Ce message central, c'est: placez votre confiance en Dieu. Les écrits de Drewermann annoncent et cherchent à communiquer sa foi en Dieu, cet Autre invisible, miséricordieux et toujours fidèle, sans qui ni lui ni aucun autre être humain, ne pourra jamais être bien. Il s'agit là d'un accent différent de celui que l'on trouve dans la plus grande partie de la théologie catholique moderne.

Celle-ci tend à parler de Dieu en termes implicites. Dieu n'y est pas tant cet Autre invisible qui nous fait face. Il s'y présente plutôt comme la Lumière dans laquelle nous pouvons voir le monde, comme l'Amour qui nous rend capables d'aimer à notre tour, comme la Vie qui supporte notre activité en faveur des autres. Dieu y est perçu ici comme implicite à une vie humaine rachetée, même pour les gens qui ne sont pas religieux.

Par comparaison, Drewermann présente Dieu comme la Réalité miséricordieuse que nous devons rencontrer si nous voulons échapper à notre penchant pour l'auto-destruction et accéder à notre véritable humanité. Sans confiance en cet Autre invisible, nous ne pouvons être sauvés de notre péché, de notre peur et de notre angoisse.

Lire Drewermann est, par conséquent, une puissante expérience spirituelle. Avec un style littéraire qui se situe à mi-chemin entre la poésie et une prose qui rappelle Thomas Mann, ce talentueux auteur communique à son lecteur un formidable sens du pouvoir rédempteur de Dieu.

Peut-on faire confiance à Drewermann ?

Certains lecteurs ne lui font pas confiance. Ils voient dans son pouvoir stylistique une sorte de magie trompeuse. Parce que Drewermann est un psychanalyste, qu'il fait valoir l'importance de l'inconscient chez les humains et qu'il manifeste de la sympathie pour la découverte jungienne des archétypes, plusieurs lecteurs se demandent si le Dieu de Drewermann n'est pas un simple symbole dans l'inconscient, une réalité du monde intérieur avec un message de transcendance.

Ce doute est aussi appuyé par l'approche exégétique de la Bible de Drewermann. Rejetant la méthode historico-critique utilisée par les chercheurs bibliques contemporains, Drewermann propose de lire les textes bibliques comme des rêves, des mythes et comme des contes de fées. L'univers de l'imagination spontanée est le lieu où Dieu nous est présent: c'est là que la rencontre de salut se réalise, et là que nous sommes intérieurement transformés. Ce n'est qu'à travers cette transformation initiée par Dieu dans l'inconscient, que nous devenons capables d'agir dans le monde d'une manière qui ne soit ni destructrice ni violente.

Dieu n'est-Il, pour Drewermann, qu'un songe salvateur? La réponse est un NON sans équivoque. Pour le théologien allemand, Dieu est le Créateur qui nous a faits. Dieu nous a créés comme êtres humains, dotés d'intelligence, de volonté et d'inconscient, et Il a placé, dans nos rêves, des symboles effectifs



Catholic News Service

Eugen Drewermann: une interprétation originale du message chrétien.

1. Membre du comité de rédaction de *Relations*, l'auteur enseigne la théologie et la sociologie des religions à l'Université McGill. Au cours d'un séjour de plusieurs mois en Allemagne, à l'automne 1992, l'auteur a beaucoup fréquenté l'oeuvre de Drewermann, et en particulier deux de ses ouvrages majeurs: son commentaire en deux volumes de l'Évangile de Matthieu et son traité en trois volumes sur la psychanalyse et la théologie morale.
2. L'oeuvre de Drewermann est considérable: une quarantaine d'ouvrages en allemand, dans des domaines aussi divers que l'exégèse, la philosophie, la psychanalyse, la théologie et l'histoire des religions. Certains de ces ouvrages ont commencé à paraître en français, à partir de 1991, regroupant parfois divers extraits de l'oeuvre, ce qui rend difficile une exacte correspondance entre les titres allemands et les publications en français. Les titres qui ont jusqu'ici été publiés en français (ou qui le seront sous peu) sont: aux éditions du Cerf, *La parole qui guérit* (1991), *L'essentiel est invisible, une lecture psychanalytique du Petit Prince* (1992), *La Peur et la Faute, L'Amour et la Réconciliation*, et *Le Mensonge et le Suicide*, volumes I, II et III de l'ouvrage *Psychanalyse et morale* (1992), *De l'immortalité des animaux* (1992), *Neigeblanche et Roserouge, interprétation psychanalytique d'un conte de Grimm* (1993), *L'Évangile de Marc, tome I, Introduction: Images de la rédemption* (1993), *Le cas Drewermann: les documents* (1993); aux éditions du Seuil, *De la naissance des dieux à la naissance du Christ* (1992); aux éditions Albin Michel, *Les fonctionnaires de Dieu* (1993).
3. *Strukturen des Bösen* (Structures du mal), éd. Schöningh, Paderborn, 1977-78.

de rédemption. La révélation biblique, affirme Drewermann, éclaire d'une manière spéciale les rêves contenus dans les autres religions, dans la poésie, dans les rêves nocturnes des gens et parfois même dans leurs rêves éveillés. Il n'y a qu'une seule religion dans l'humanité, affirme Drewermann, et Dieu l'a enfouie dans l'inconscient des personnes et des peuples, ce qui se reflète dans leurs aspirations religieuses et trouve une expression spéciale en Jésus-Christ.

Le péché originel

Sur quelle base peut-on appuyer cette affirmation audacieuse selon laquelle il n'y aurait qu'une seule religion? Drewermann soutient que, puisque les humains de toutes les cultures sont blessés par le même péché originel, ils ont par conséquent les mêmes rêves de salut.

L'impressionnante thèse de doctorat de Drewermann, publiée en trois volumes, est une étude du péché, du mal et de la culpabilité³. Avec les psychanalystes des diverses écoles, il reconnaît que les humains souffrent d'une forme d'insécurité fondamentale, qu'ils ont le sentiment d'avoir perdu quelque chose de précieux, et qu'ils essaient désespérément de le retrouver par des moyens qui mènent souvent à plus d'aliénation. Vivant dans la peur constante de n'être pas dignes d'amour, nous nous gon-

flons avec frénésie, nous affirmons agressivement notre pouvoir et nous compensons pour notre manque.

Pourtant, cette théorie psychanalytique n'est pas, selon Drewermann, assez profonde. Car qu'y a-t-il, dans la structure des humains, qui les rende universellement vulnérables à cette déformation psychique? À ce point, nous avons besoin de la théologie. La brisure humaine, ultimement, est due à une aliénation profonde du Dieu Créateur. Drewermann a recours à l'enseignement chrétien sur le péché originel, qu'il interprète avec l'aide de Soren Kierkegaard, le grand philosophe danois du XIXe siècle.

Les données humaines fondamentales sont la peur, l'angoisse et le désespoir. Elles constituent la pulsion qui pousse à faire le mal. Mais il n'est pas suffisant de dire que nous vivons dans la peur parce que nous avons péché; il est plus exact de dire que nous péchons parce que nous vivons dans la peur. C'est en raison de la peur que nous faisons le mal ou que nous devenons malades mentalement. Cette peur universelle, affirme Drewermann, ne vient ni des menaces proférées par des ennemis, ni de l'insécurité de notre condition matérielle. La cause de notre peur est enracinée dans la nature même de notre existence humaine. Nous entrons dans la peur à mesure que nous devenons conscients en tant qu'êtres humains. Ce dont nous avons ultimement peur, c'est de la liberté qui nous a été donnée par Dieu, cet appel infini qui doit être vécu dans des conditions de finitude.

L'analyse de cette peur essentielle constitue le cœur de toute l'oeuvre de Drewermann. Il reprend sans cesse la même matière, de manières toujours renouvelées et créatrices. Il retrace les chemins d'auto-destruction où cette peur pourchasse les gens dans les rêves, les histoires, les contes de fées. Dans une oeuvre en trois volumes sur la théologie morale et la psychanalyse, il propose une analyse systématique et détaillée de la maladie mentale en quatre catégories, qu'il fait ensuite correspondre aux quatre façons que nous avons d'échapper à la peur essentielle qui nous étreint.

Dans ce contexte, Drewermann met de l'avant une critique courageuse de la culture séculière. Il affirme que la psychanalyse, en tant que pratique séculière, reste impuissante parce qu'elle s'illusionne en croyant que les gens peuvent être guéris et se bien porter, sans la foi en la présence miséricordieuse de Dieu.

La foi en Dieu

La peur universelle dans laquelle nous sommes nés ne peut être surmontée que grâce à la foi ou à la confiance en Dieu. Jésus est le grand médiateur de cette foi en Dieu. Jésus est pour nous l'exemple de ce pouvoir divin de délivrance, de guérison et de réconciliation. Quand il parle de Jésus comme médiateur, Drewermann utilise le langage traditionnel de l'orthodoxie chrétienne.

En même temps, cette même confiance en Dieu nous vient aussi à travers la médiation du monde des rêves que Dieu souffle dans nos imaginations et qui prennent la forme d'histoires religieuses, de mythes, de contes de fées, de poésie. Ces expressions demeurent toutes ambiguës, tout comme le sont la Bible et la tradition chrétienne. Mais à l'intérieur de ces sources littéraires et historiques, résonne le message qui nous rachète, la parole qui révèle la miséricorde de Dieu et qui appelle notre foi.

Malgré l'insistance de Drewermann sur la justification par la foi et sur la libération de la loi – aspects qui plaisent aux protestants –, il continue de se considérer comme catholique. Il apprê-

cie l'ouverture de la tradition catholique primitive à la conscience religieuse multiforme de la civilisation païenne, et l'importance que les catholiques attachent aux sacrements, aux symboles et aux histoires de saints.

La théologie politique

Les catholiques de gauche ont critiqué Drewermann parce qu'il proposait une interprétation des Évangiles qui encourage les préoccupations bourgeoises pour la vie privée et les émotions personnelles. L'accent mis sur la peur existentielle peut-il être une stratégie pour empêcher la souffrance des victimes de la société, ici comme à l'étranger, d'occuper le centre de l'attention?

Drewermann, qui est souvent prêt à apprendre de ses critiques, a cherché à rendre plus explicites les implications politiques de sa théologie. Profondément troublé par la violence destructrice engendrée par le drame d'une vie humaine non sauvée, Drewermann est devenu un pacifiste religieux. Il s'est engagé dans le mouvement de protestation allemand contre la guerre du Golfe et dans les campagnes allemandes d'aide aux populations ravagées par la violence. Malgré cela, il demeure méfiant face aux mouvements radicaux de transformation sociale parce que, dans le passé, ceux-ci ont toujours mené à la violence et au meurtre. L'action sociale ne peut demeurer non destructrice que si ses acteurs reconnaissent leur peur, leur faute et leur culpabilité et s'ils ont confiance que le Dieu miséricordieux les a délivrés.

Une fois que nous avons commencé à faire confiance, plaide Drewermann, nous découvrons la liberté et le pouvoir d'agir dans le monde et de changer la société pour le mieux mais, ajoute-t-il, une telle action ne doit pas être guidée par une idéologie qui ne soit pas consciente de la fragilité de l'existence humaine. Nous devons nous engager dans la société de façon responsable, et même passionnée, si tel est notre appel, et cela même si nous nous doutons que peu de choses changeront. Ceux qui critiquent Drewermann ne seront pas satisfaits de sa réponse, mais il les oblige, et moi avec eux, quand même à réfléchir.

La réaction du Magistère

La méfiance de Drewermann envers les structures de l'Église sont difficiles à réconcilier avec l'ecclésiologie catholique. Il a été censuré par son évêque. Mais la correspondance entre son évêque et lui⁴ montre, d'abord, qu'ou bien l'évêque n'a pas lu Drewermann, ou bien il ne l'a pas compris; et que les affirmations doctrinales abstraites de l'évêque sonnent bien creux et sont bien peu convaincantes à côté de la prose religieuse de Drewermann qui respire l'esprit évangélique. Des textes aussi nourrissants que ceux de Drewermann ne pourront jamais être invalidés par des déclarations d'autorité qui n'offrent pas de pain.

Ce qu'on devrait faire, à mon avis, c'est plutôt d'encourager les gens à lire Drewermann si celui-ci les nourrit spirituellement, mais de le faire avec une certaine réserve et sans mettre de côté leur sens critique. ■

4. *Le cas Drewermann, les documents*, éd. du Cerf, Paris, 1993, 240 p.

MOUVEMENTS DES FEMMES ET DÉMOCRATISATION

par Diane Lamoureux¹



Jean-François Leblanc / STOCK

Repenser la citoyenneté démocratique à partir de l'expérience des mouvements féministes.

Un peu plus de deux cents ans après la *Déclaration des droits de la Femme et de la Citoyenne* d'Olympe de Gouges (1791) et la *Défense des droits de la femme* de Mary Wollstonecraft (1792), il est à la fois rassurant et tragique de constater que la question des droits des femmes comme partie prenante des droits humains soit à l'ordre du jour². Rassurant, parce que cela laisse sous-entendre qu'il est enfin de mise de considérer les femmes comme des êtres humains. Tragique, parce que cela nous rappelle que, malgré toutes les luttes et tous les arguments déployés par les mouvements de femmes, l'égalité entre les sexes est encore une «question» qui attend d'accéder au rang de «réalité».

Mon propos portera sur la contribution des mouvements de femmes, dans le monde occidental, à l'avènement de sociétés qu'on peut espérer démocratiques. En quoi ces mouvements ont-ils pu contribuer à un approfondissement non seulement de la réflexion, mais également des pratiques sociales concernant les droits? Un tel sujet est évidemment trop vaste pour être abordé ici de façon exhaustive: on peut également être sceptique vis-à-vis de notions aussi vagues que «le monde occidental» et «les mouvements de femmes». Je mettrai l'accent sur deux éléments qui me semblent caractéristiques de l'action des mouve-

ments de femmes, l'inclusion et l'extension des droits, deux éléments qui correspondent, grosso modo, aux deux grandes vagues du féminisme. Je terminerai en montrant quelles pistes s'ouvrent à la réflexion et à la pratique sociale, si nous voulons repenser la citoyenneté démocratique à partir de l'expérience des mouvements féministes.

Malgré toutes les luttes et tous les arguments déployés par les mouvements de femmes, l'égalité entre les sexes est encore une «question» qui attend d'accéder au rang de «réalité».

Je pourrais commencer par une boutade provocatrice et dire qu'on ne peut parler de suffrage véritablement universel qu'à partir du moment où les femmes obtiennent le droit de vote. Ce serait cependant un peu trop simple et laisserait supposer que les femmes constituent le dernier bataillon des exclus de la citoyenneté. Un examen un peu plus attentif nous montre que d'autres facteurs d'exclusion ont été à l'oeuvre et il serait tout à fait raciste de parler de suffrage universel au Québec en 1940 (moment où les femmes obtiennent le droit de vote), puisque les membres des peuples autochtones n'obtiendront ce droit qu'en 1968! Cependant, il est clair que, des textes fondateurs d'Olympe de Gouges ou de Mary Wollstonecraft jusqu'au *Deuxième sexe* de Simone de Beauvoir au moins, le mouvement des femmes a été animé par une problématique de l'égalité qui repo-

1. L'auteure est professeure au département de science politique, à l'Université Laval.
2. Ce texte est tiré d'une présentation faite à la table ronde du Conseil du statut de la femme, lors du Congrès international de l'UNESCO sur l'éducation aux droits de l'homme et à la démocratie, le 8 mars 1993.

sait sur l'idée d'une humanité commune aux deux sexes et qui préconisait, par conséquent, une intégration à ce qui était considéré comme l'universel.

Ce qui sous-tend l'idée d'égalité, c'est que les différences entre les sexes sont essentiellement d'ordre culturel et que, par conséquent, elles ne devraient pas exister dans la sphère publique. En insistant sur la commune humanité des hommes et des femmes, humanité qui repose sur l'usage de la raison, les tenants de l'égalité soulignent essentiellement que les partisans de la liberté et de l'égalité ne vont pas jusqu'au bout de leur raisonnement en refusant de conférer aux femmes les mêmes droits qu'aux hommes.

Le texte de Mary Wollstonecraft s'avère intéressant en ce qu'il dresse un parallèle entre tyrannie politique et tyrannie domestique et montre l'incomplétude du projet démocratique de la Révolution française. Dans sa préface, destinée à Talleyrand, Wollstonecraft souligne en effet que «à une époque où les hommes se battent pour obtenir la liberté et le droit de juger par eux-mêmes en ce qui concerne leur bonheur, il est illogique et injuste d'asservir les femmes, même si vous avez la conviction que vous agissez au mieux pour promouvoir leur bonheur. Qui a décrété que l'homme est l'unique juge si la femme partage avec lui le don de la raison? C'est là le style d'argumentation des tyrans de toute espèce, qu'ils soient rois ou pères de familles^{3...}»

Dans ce sens, il est possible d'interpréter le mouvement suffragiste des femmes comme un mouvement d'inclusion, c'est-à-dire d'extension à une catégorie sociale pour laquelle ces droits n'avaient pas été prévus, de droits déjà reconnus. Il s'agit de prendre à la lettre les notions de base du libéralisme, à savoir l'égalité et la liberté, pour montrer qu'il n'y a aucune raison logique d'en exclure les femmes. Il faut donc analyser le mouvement suffragiste des femmes dans la même perspective que le mouvement chartiste britannique, le mouvement anti-esclavagiste aux USA et tous les autres mouvements qui ont revendiqué l'élargissement de l'assise sociale de la représentation politique. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si les défenseurs masculins du suffrage féminin ont usuellement été associés à une défense du gouvernement représentatif, de même qu'à la défense des «droits de l'homme».

Le suffragisme a d'abord contribué à généraliser l'idée que pour prétendre au titre de gouvernement représentatif, un gouvernement ne peut se permettre d'exclure sciemment quelque composante que ce soit de sa population. Aussi a-t-on raison d'associer le mouvement pour le suffrage féminin à la notion de démocratie et de le concevoir comme une opposition

déclarée à toute conception autoritaire et traditionaliste de l'ordre politique. Cela ne veut pas nécessairement dire que l'ensemble du mouvement suffragiste se soit à tout moment situé dans une logique d'inclusion; il est en effet possible de déceler des tendances élitistes dans le mouvement suffragiste des femmes, comme celles qui, en Amérique du Nord, s'offusquaient que des femmes de la bonne société blanche, anglo-saxonne et protestante, se voient privées du suffrage, alors que des hommes fraîchement immigrés mais n'ayant pas grandi dans les valeurs de la société nord-américaine y avaient droit, ou encore celles qui, en Europe, trouvaient inadmissible qu'une femme de bonne famille ne puisse voter, alors qu'un ouvrier ou un paysan – par définition, selon elles, ignares – le pouvaient. Il n'en reste pas moins que la logique, qui animait le mouvement, était une logique d'inclusion.

Un deuxième aspect, encore plus négligé, de l'apport du suffragisme au renforcement de l'idée démocratique, c'est la conception du changement social associée à la demande du droit de vote. Dans tous les pays, il a été souligné que le changement des lois discriminatoires à l'encontre des femmes dépendait de l'obtention du suffrage. On peut, à cet égard, opposer le réformisme du mouvement des femmes au révolutionnarisme d'autres mouvements sociaux, mais il est également possible d'interpréter ce souci autrement. On peut y voir à la fois une opposition à l'usage de la force dans le domaine politique et une adhésion à la notion d'État de droit, opposition qui ne relève pas tant d'une répugnance qui serait à rattacher à une «essence féminine» par rapport à l'usage de la force, qu'à une compréhension particulière du changement social. Il serait réducteur d'assimiler une telle attitude à une forme plus ou moins aiguë de crétinisme parlementaire; il me semble plus prometteur de l'examiner sous l'angle d'une éthique de la conviction, qui place la persuasion au cœur du débat politique.

Les trois grandes idées qui animent, à mon avis, les mouvements pour le suffrage féminin qui se sont développés, avec plus ou moins d'importance, dans la totalité des pays occidentaux, sont les suivantes: premièrement, l'idée que les droits n'ont de sens que s'il n'y a pas d'exclusion de la sphère du droit; il est difficile d'envisager une société à deux vitesses où certaines et

3. Mary Wollstonecraft, *Défense des droits de la femme*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1976, p. 33.

4. Catherine MacKinnon, *Toward a feminist theory of the State*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, p. 242, ma traduction.

EXCURSION AU PAYS DE JÉSUS

Un fascinant voyage au pays de la Bible!

Ce jeu propose aux jeunes de neuf ans et plus un voyage dans l'espace et dans le temps. Tout au long d'un parcours aux multiples surprises, les joueurs seront amenés à visiter des lieux historiques et à répondre à des questions relatives au passage de Jésus en Palestine, il y a 2000 ans.

Ce jeu contient:

- une planche de jeu toute en couleur et des pions
- une brochure de 40 pages pour les consignes et les réponses

PRIX: 15,95 \$ + frais d'envoi + taxes. Commandez à:

SOCABI

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



Archives de l'Institut N.-D. du Bon Conseil de Montréal

Les mouvements féministes ont beaucoup évolué depuis Marie Lacoste Gérin-Lajoie (1867-1945)...

certaines pourraient être régies par la loi et d'autres par la force. La deuxième idée est qu'on ne peut pas tirer argument de la dépendance dans laquelle les femmes, surtout les femmes mariées, sont placées, tant sur le plan légal que matériel, pour les exclure de la sphère du droit; cette dépendance a été socialement construite et elle peut donc être socialement révisée. Enfin, les suffragistes ne revendiquent pas tant de nouveaux droits que l'extension de droits déjà reconnus.

L'obtention du suffrage permet donc de constituer les femmes en sujets politiques et juridiques. À partir du moment où il devient admis, à tout le moins sur le plan politique, que nous sommes des sujets de droit, il devient d'autant plus possible de donner un peu de substance à ce statut. C'est autant sur la base du «droit à avoir des droits» que sur celle de la distance entre une égalité formelle et une discrimination réelle que prendra appui la deuxième vague féministe qui sera, elle, caractérisée par une extension des droits.

Une tentative d'extension des droits

La deuxième vague féministe, celle qui prend naissance à la fin des années 60 dans la plupart des pays occidentaux, s'appuie sur ce statut de sujet de droit pour revendiquer une extension des droits allant dans trois directions: la première a trait à l'élimination du «double standard» et se situe en parfaite continuité avec le mouvement d'inclusion. La deuxième direction concerne l'extension du champ de préoccupation de la sphère du droit. Enfin, on voit une remise en cause partielle de l'idée d'universalité du droit, par le biais de la mise en place de politiques particularistes.

Le premier mouvement, celui de l'élimination du «double standard», peut en effet se situer dans la logique de l'inclusion, dans la mesure où il se réclame d'une conception universelle de l'humanité et vise à étendre aux «hommes de sexe féminin», ce qui est déjà reconnu à d'autres hommes. On peut classer dans

cette catégorie, toutes les luttes pour l'élimination de la discrimination juridique et plus particulièrement contre les restrictions légales à l'autonomie des femmes dont la manifestation la plus criante est certainement l'appareil législatif qui entoure le mariage et la famille. L'idée dominante d'un tel mouvement est que le droit doit s'énoncer sans référence à la catégorie sociale de sexe (gender neutrality), de la même manière que d'autres mouvements revendiquent que la loi soit la même, peu importe l'appartenance ethnique.

Mais, comme le souligne Catherine MacKinnon, ce mouvement donne des résultats mitigés. Certes, on ne peut négliger l'ouverture que représente l'idéal d'égalité entre les sexes devant la loi, mais encore faudrait-il tenir compte du fait qu'il ne s'agit pas seulement de proclamer que la discrimination est injuste pour que celle-ci cesse spontanément d'exister. Aussi entreprend-elle de préciser que «si l'on part du point de vue que les femmes ne disposent pas de l'égalité entre les sexes, une telle loi (instaurant l'égalité entre les sexes) implique que, une fois l'égalité définie de façon significative, la loi ne peut être appliquée sans changer la société⁴». En fait, toute interprétation légale de l'égalité entre les sexes qui ne part pas du présupposé que nous vivons dans une société où c'est l'inégalité et non l'égalité qui prévaut, risque de perpétuer l'état de choses existant, c'est-à-dire l'inégalité.

Pour essayer de changer la société, une deuxième voie a été empruntée par les mouvements de femmes: revendiquer une extension de la sphère du droit. Ce mouvement s'inscrit dans la logique de l'État-providence qui se met en place dans la plupart des pays occidentaux aux lendemains de la seconde guerre mondiale, c'est-à-dire l'appel à une gestion étatique du social. De façon générale, on peut dire que, dans ce domaine, le mouvement des femmes a été animé par une double dynamique: d'une part, amener l'État à intervenir dans des domaines qui ne faisaient pas encore vraiment partie de sa juridiction; d'autre part, faire en sorte que la loi tienne compte de droits spécifiques dont devraient bénéficier les femmes, parce que femmes.

Cette volonté de traduire, en termes législatifs certains besoins sociaux des femmes, a permis d'améliorer de façon significative la vie des femmes. Que l'on considère le domaine de la



John Evans Photography Ltd

...jusqu'à Glenda Simms, présidente actuelle du Conseil consultatif canadien sur la situation de la femme.

reproduction où les législations sur l'avortement se sont beaucoup libéralisées depuis les années 70, quoique la tendance ces dernières années ait été à une nouvelle restriction du droit à l'avortement, et où l'introduction de congés de maternité a permis, en principe, aux femmes de ne pas avoir à choisir entre travail rémunéré et maternité. On peut également se reporter à des changements dans le monde du travail, où l'idée de l'égalité salariale et celle de la possibilité d'accès à l'ensemble des emplois ont désormais force de loi. Mentionnons également que la loi est un peu plus soucieuse de l'intégrité physique des femmes, puisqu'il existe désormais un cadre législatif concernant la violence conjugale, le harcèlement sexuel ou le viol, y compris le viol conjugal.

Enfin, pour répondre aux difficultés de l'égalité formelle, les mouvements de femmes ont été amenés à se pencher sur des mécanismes de construction, plutôt que de proclamation, de l'égalité. L'action positive introduit, dans ce sens, une dimension nouvelle à la notion d'égalité, puisqu'elle tient compte des inégalités et en fait le point de départ de la recherche d'égalité. Il ne s'agit donc plus d'égalité par la loi mais de mécanismes compensateurs qui peuvent avoir pour effet une plus grande égalité. Il s'agit d'une remise en cause partielle du principe libéral d'égalité qui veut que la loi soit la même pour l'ensemble des individus. L'équité permet de construire une notion d'égalité⁵ beaucoup plus complexe.

Quel bilan peut-on tirer de l'intense travail de transformation législative dans lequel se sont impliqués les mouvements de femmes des pays occidentaux? Une transformation réelle des conditions d'existence de beaucoup de femmes, mais un progrès beaucoup moins notable de l'égalité entre les sexes. En fait, la transformation législative a confronté les mouvements féministes à trois grandes questions. D'abord, par rapport à l'appareil judiciaire lui-même: loin d'être neutre, il semble être plus réceptif à certaines voix qu'à d'autres et organisé en fonction d'une logique qui désavantage l'ensemble des groupes discriminés et minorisés; en ce qui concerne les femmes, le laxisme judiciaire est pour le moins stupéfiant dans les cas de violence conjugale ou de viol. Ensuite, peut-on encore présumer au droit une fonction universelle et un rôle déterminant dans la régulation sociale lorsqu'on assiste à une prolifération de droits nouveaux, puisque l'ensemble des groupes sociaux cherchent à faire valoir leurs intérêts dans les termes du droit? Enfin, mettre l'accent sur des transformations d'ordre législatif et juridique implique une intégration aux institutions dont les femmes, et encore moins les groupes de femmes, sont loin de disposer.

Équité et pluralité

Ces questions soulèvent des problèmes d'ensemble par rapport au fonctionnement de nos sociétés démocratiques et soulignent l'urgence d'une modification de nos paradigmes politiques. Le changement de terminologie qu'implique le passage de la notion d'égalité à celle d'équité est susceptible de remettre en cause le mode d'organisation de nos sociétés. Si, dans une phase antérieure de leur existence, les mouvements de femmes ont insisté sur l'égalité comme objectif, en commençant à raisonner en terme d'équité, ils introduisent une rupture dans l'ordre politique que nous connaissons, puisque ce qui est en cause dans la notion d'équité, c'est la reconnaissance de la différence, une différence qui n'est pas uniquement une différence par rapport à la norme mais qui s'oppose plutôt à la volonté

homogénéisatrice des diverses institutions de gestion sociale. Une différence qui inscrit la pluralité et non l'identité au coeur de son projet politique.

Nos institutions politiques et notre système de droit ont eu comme point de départ l'homme blanc occidental détenteur d'une certaine propriété. Progressivement, sous la pression des luttes sociales originant des diverses catégories d'exclus et d'exclues, ces institutions se sont élargies pour faire place, du moins en Occident, à une participation à peu près universelle. Il n'en reste pas moins que le point de référence est resté cet homme blanc occidental et propriétaire par rapport auquel les nouveaux et les nouvelles arrivées à la citoyenneté ont usuellement fait figure de copies de moindre qualité. C'est cette idée de référent unique qui fait que, dans les sociétés occidentales, l'altérité et la différence ont été pensées sur le mode de la hiérarchie et de l'exclusion⁶.

Pour arriver à surmonter ce problème, il faut revenir aux origines de l'idée démocratique et à la notion de souveraineté du peuple pour l'adapter aux réalités d'un monde pluriel et différencié. Plus particulièrement, il faut revenir à l'idée qui, au départ, annonçait toute la radicalité du projet démocratique, à savoir l'idée du pouvoir comme lieu vide, par opposition à son incarnation dans la personne du monarque, dans les sociétés d'Ancien Régime. Ceci implique un procédé de déconstruction de l'«universel» qui passe par un décentrement de ce qui se donne actuellement à voir comme tel. Cela implique également une reconnaissance des différences qui sont loin de se limiter à la différence des sexes.

Cette reconnaissance des différences a retenu l'attention des mouvements de femmes dans plusieurs pays occidentaux. Confrontés à la prise de parole en leur sein des Africaines-américaines, des aborigènes, des immigrantes, des lesbiennes, des handicapées, etc., qui ne se reconnaissaient pas dans «la» femme dont ces mouvements voulaient assurer la promotion, les mouvements de femmes ont réagi, avec des bonheurs inégaux, à de telles mises en cause mais ont à tout le moins pris conscience que, comme le souligne Françoise Collin, «le paradoxe de cette lutte collective est qu'elle a pour objectif de produire des sujets, de dégager les femmes de l'emprise du même, de la généralité de la féminité sous laquelle le patriarcat les a enfouies⁷».

Cependant, cette inscription de la différence au coeur du projet féministe, comme l'ont préconisée les mouvements de femmes désireux d'établir un «Québec féminin pluriel», ne peut se limiter au mouvement des femmes. Cela doit servir de base à une volonté d'approfondissement de la démocratie dans nos sociétés, une démocratie marquée d'une reconnaissance positive de la différence, rejetant tout autant l'assimilation que l'exclusion et reposant sur l'idée d'équité et de différenciation⁸. Une société où l'égal respect pour chacune et chacun n'oblige personne à renoncer à quelque aspect de sa personne et de sa personnalité pour pouvoir faire partie de l'humanité. ■

5. Sur la notion d'égalité complexe, voir l'ouvrage de Michael Walzer, *Spheres of Justice*, New York, Basic Books, 1983.
6. Sur le caractère foncièrement sexiste et exclusif de la démocratie moderne, voir Carole Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford University Press, 1988.
7. Françoise Collin, «Le féminisme et la crise du moderne», préface à Diane Lamoureux, *Fragments et collages. Essai sur le féminisme québécois des années 70*, Montréal, Remue-Ménage, 1986, p. 12.
8. Voir Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990.

HAÏTI: MALGRÉ TOUT, L'ESPOIR

par Anne-Marie Lavoie ¹



Religious News Service

Victime lui-même de menaces et d'exactions, Mgr Willy Romulus est une figure marquante de la foi et de la lutte pour une démocratie véritable en Haïti.

Depuis le coup d'État de septembre 1991, la réalité des droits humains en Haïti est accablante. C'est pourquoi une mission d'observation mise sur pied par l'AQOCI, à la demande de partenaires haïtiens, s'est rendue là-bas, du 24 février au 3 mars dernier. À titre de représentante de Jeunesse du Monde, j'ai eu la chance d'en faire partie. Au cours de cette semaine, nous avons rencontré 91 personnes de différentes régions et de différents milieux. Ces personnes provenaient des groupes de femmes, de jeunes, de paysans, de travailleurs, de regroupements politiques et d'Église. Elles avaient en commun leur engagement auprès de la population haïtienne. Dans cet article, je désire, à titre personnel, vous faire part de certains éléments qui permettent de mieux comprendre cette situation difficile.

Il faut d'abord se rappeler l'histoire récente du pays. Le départ de Jean-Claude Duvalier en février 1986 n'a pas entraîné la chute du système «duvaliériste et macoute», mais uniquement celle d'un homme, d'une famille. Plusieurs régimes militaires ou civils se sont ensuite succédé, tous enracinés dans ce système macoute et tous avides de s'enrichir le plus rapidement possible.

C'est au cours de cette période que les revendications popu-

lares ont décuplé, issues le plus souvent des «Ti-légliz»: l'Église de base, l'Église de la majorité de la population haïtienne. Ce peuple avait vraiment pris au mot le pape Jean-Paul II, lorsqu'il avait dit, en 1982, son fameux «Il faut que les choses changent ici».

*Avec Aristide
tous les espoirs étaient permis...*

En décembre 1990, l'élection qui a mené Jean-Bertrand Aristide au pouvoir a bouleversé les traditions. Pour la première fois de son histoire, le peuple haïtien était appelé à voter pour élire ses représentants politiques; les jeunes s'étaient impliqués dans la politique et les femmes s'étaient prononcées sur la scène publique. Tous les espoirs étaient alors permis.

Le gouvernement élu démocratiquement a favorisé, au sein de la population, un questionnement des structures de la société haïtienne. Les groupes ont pu fonctionner au grand jour, la critique s'est faite ouvertement et l'information a pu circuler librement. Sur le plan des droits humains, le gouvernement d'Aristide a posé deux gestes significatifs. Au niveau international, il a ratifié le *Pacte International sur les droits civils et politiques*,

1. L'auteure est avocate.

en février 1991. Ainsi, il a donné à la population un outil supplémentaire dans sa quête pour le respect des droits humains. Au niveau interne, il a démantelé le système des chefs de section rurale, qui était responsable des pires violations des droits humains. Ce système militaire, conçu au moment de l'occupation américaine afin de contrôler la population, a été remplacé par une police rurale redevable de ses actes auprès du ministère de la Justice.

En septembre 1991, sept mois après les élections qui ont mené le Père Aristide au pouvoir, l'armée renversait, par un coup d'État sanglant, ce gouvernement, démocratiquement élu par plus de 65% de la population. Il est important de comprendre que ce coup d'État ne visait pas tant la personne d'Aristide que l'ex-

Le gouvernement qu'on dit «de facto», actuellement dirigé par monsieur Marc Bazin, s'enlise dans un dossier alarmant de violations des droits humains qu'il continue de nier, et dans une campagne de désinformation qui vise à prétendre que la situation à Haïti est normale.

pression de la volonté du peuple, incarnée par Aristide. Ce coup d'État était dirigé premièrement contre la population, à qui on refuse le droit d'être et le droit de s'affirmer; c'est pourquoi la répression actuelle est la plus violente de l'histoire d'Haïti.

Le gouvernement qu'on dit «de facto», actuellement dirigé par monsieur Marc Bazin, s'enlise dans un dossier alarmant de violations des droits humains, qu'il continue de nier, et dans une campagne de désinformation qui vise à prétendre que la situation à Haïti est normale et que toutes ces violations sont de pures inventions des communistes et des journalistes. Cependant, l'ensemble de la communauté internationale – à l'exception du Vatican – ne reconnaît pas ce pouvoir et tente de l'isoler.

C'est dans ce pays qui vit une situation supposément «normale» que nous avons pu constater la peur des gens, une peur d'autant plus grave que, bien souvent, il n'est pas possible de cibler ou d'accuser les personnes qui l'engendrent (les civils à la solde de l'armée et les chefs de section remis en place suite au coup d'État). Une peur pourtant bien réelle et justifiée. En effet, les statistiques démontrent qu'en dix-huit mois, plus de 3000 personnes ont été victimes d'exécutions sommaires; on a recensé 5096 cas d'arrestations illégales et arbitraires, 2171 cas de tortures auxquels il faut ajouter les trois quarts des victimes d'arrestation qui sont aussi violentées et 2482 cas de perquisitions illégales, de fouilles violentes ou de destruction de biens. Ces statistiques nous permettent aussi de voir que, dans cette situation «normale», près d'une victime sur deux a moins de vingt-cinq ans et que près d'une victime sur trois est une femme.

Pour ces raisons, de nombreux Haïtiens fuient cette «normalité». De quatre cent à six cent mille personnes, soit environ dix pour cent de la population, vivent à l'extérieur de leur région, parce qu'elles ont reçu des menaces graves dirigées contre elles ou contre leur famille. Certaines personnes vivent ainsi depuis plus de dix-huit mois, sans travail, sans domicile fixe.

La liberté de circuler est aussi gravement entravée; le problème des déplacés le montre avec une acuité particulière. De nombreux barrages routiers (un barrage à environ tous les vingt

kilomètres) sont érigés pour contrôler les déplacements de la population. Lié à ces postes routiers, il existe un fort «rançonnage»; des personnes doivent payer leur passage sous peine de ne pas continuer le voyage et même d'être battues ou emprisonnées. Le rançonnage n'est malheureusement pas limité à ces postes routiers. Il en existe tout un réseau; dans certaines régions, on doit payer pour circuler dans un village, pour ne pas être battu, pour que sa maison ne soit pas incendiée, pour que sa femme ne soit pas violée, etc. Le coût du rançonnage est tel, que des économies régionales s'effondrent en entier, pour le seul profit de ces hommes armés.

L'impunité la plus complète qui règne en Haïti et dont sont assurés les auteurs de ces violations, peut seule expliquer un tel excès:

«Le phénomène de l'impunité encourage la perpétuation des violations systématiques des droits de l'homme. L'impunité fait perdre la confiance de l'opinion publique dans la légalité. L'impunité n'est rien d'autre que l'institutionnalisation du crime².»

Si imposantes et si visibles soient-elles, ces violations des droits humains cachent une partie encore plus importante, quoique non visible à première vue: c'est la souffrance et la détresse humaines qu'engendrent ces violations. C'est une mère ou un père de famille qui, déplacé, ne peut plus subvenir aux besoins financiers, physiques et émotifs de ses enfants; c'est la personne torturée qui ne pourra se rendre à l'hôpital de peur d'être identifiée et reprise par les militaires; c'est une personne qui devra vivre avec ses mutilations et qui deviendra un «fardeau» pour sa famille et sa communauté; ce sont des milliers de veufs, de veuves et d'orphelins, de morts déclarés ou de disparus dont on ne sait s'ils sont en vie ou non; c'est l'enfant qui naîtra d'un viol; ce sont des gens qui n'ont plus rien, à cause du rançonnage omniprésent; c'est la famille qui craint, chaque nuit, le débarquement de «civils armés» qui volent et incendient les maisons, etc. Cette souffrance touche toute la population, de façon individuelle et collective; elle frappe les individus et toutes les structures à la base, d'une société civile, en entraînant le désagrègement du tissu social déjà fragilisé par une extrême pauvreté³.

Un énorme travail de reconstruction

Un travail énorme reste à faire et à refaire en Haïti mais, loin d'être découragée, la population haïtienne s'est déjà remise à la tâche afin de passer à travers cette «crise conjoncturelle». Parfois la détermination et la colère ne sont pas toujours canalisées, parfois le travail clandestin ne peut parvenir à tous les objectifs escomptés, mais la flamme demeure, la lutte et l'espoir restent présents.

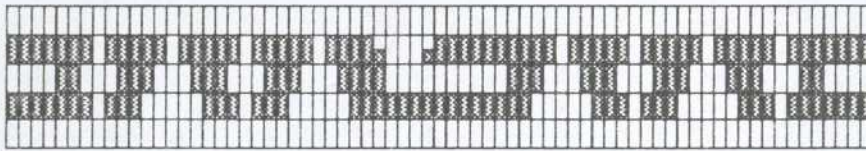
Les Haïtiens et les Haïtiennes ont donc un énorme travail de reconstruction à accomplir dans lequel la dignité humaine doit être prioritaire. Dans ce cadre, la démocratie est une nécessité politique, mais aussi une nécessité humaine qui permettra à la population de sentir qu'en respectant ses choix, on la respecte dans son droit d'exister et de le dire publiquement. ■

1. L'auteure est avocate.
2. Amnesty International, *Bulletin* de novembre 1991.
3. Les idées présentées dans cet article sont précisées et développées dans le rapport de la mission d'observation disponible à l'AQOCI.

DE LA JUSTICE À LA RÉCONCILIATION

par Alain Bissonnette

Dessin tiré de *The Wampum Records* (1990)



Une ceinture de Wampum comporte des symboles et un message: celle-ci par exemple, représente des peuples (wigwams, en blanc), jadis hostiles (en noir), discutant de paix (pipe, en blanc) dans un esprit de respect mutuel...

avant d'entrer dans le vif du sujet¹, je tiens à préciser mon point de vue. Si, depuis quelques années, j'ai eu la chance de rencontrer des personnes autochtones, de séjourner chez certaines d'entre elles et de travailler avec d'autres, honnêtement, je dois indiquer que mes connaissances demeurent fragmentaires. Comme l'évoque si bien le titre d'un ouvrage publié récemment, *Little Bit Know Something*², la petite personne que je suis connaît une ou deux choses au sujet des autochtones. Aussi je ne prétends à aucun titre d'expert des sociétés amérindiennes et inuit. Je revendique cependant ma volonté de rencontrer leurs membres et mon engagement d'amorcer avec eux une relation fondée sur l'amitié et la coopération mutuelle.

Expert ou non, il reste que nous avons – chacun d'entre nous – à réfléchir à la réalité sociale qui nous environne et qui est toujours plus complexe que ne le laissent croire certaines idéologies. À mon avis, il est essentiel que nous assumions notre responsabilité personnelle et collective de juger l'Histoire et de choisir aujourd'hui, dans les limites de notre liberté, un avenir qui soit fonction de nos rêves, de nos idéaux, de ce qu'il y a de meilleur en nous. Si je me fais lyrique, ne croyez pas, cependant, que je m'illusionne. Les bons sentiments n'effacent pas les intérêts et je sais trop bien – comme l'écrit Casamayor – qu'«une négociation n'est jamais qu'une apparence» et que «tout dépend de ce qu'il y a derrière»³. Mais qu'il me soit permis de réfléchir

avec vous à quelques-unes des conditions nécessaires à l'éclatement de la justice et à l'amorce d'une réconciliation entre nos peuples.

L'écrivain français Charles Péguy a, un jour, écrit: «... l'homme qui veut demeurer fidèle à la justice doit se faire incessamment infidèle aux injustices inépuissablement triomphantes»⁴. Cette belle formule nous rappelle combien la notion de justice est associée à l'identification d'une distinction ou d'une frontière

Afin d'enrayer le racisme et de favoriser une nouvelle relation fondée sur la justice et le respect mutuel, des représentants autochtones font référence à la ceinture de Wampum à deux rangs ou aux deux canots naviguant côte à côte.

entre le juste et l'injuste. Or, cette distinction entre le juste et l'injuste, qui peut donc la tracer? Pour combien de temps? Et selon quels critères? Ne faut-il pas reconnaître qu'à chaque groupe, socialement et historiquement déterminé, correspondra une définition particulière de la justice? Cette définition est, à mon avis, fonction de ce que chaque groupe juge essentiel à son identité et à sa reproduction⁵.

Dans le cas particulier des peuples autochtones, c'est bel et bien de cette problématique dont il est constamment question, qu'il s'agisse du désir de disposer d'un territoire ou de celui d'établir de nouvelles relations avec la société non autochtone; qu'il s'agisse de l'importance qu'ils accordent à leurs langues et à leurs traditions ou de leur volonté d'autonomie gouvernementale. Interrogés sur les mesures à prendre afin d'enrayer le racisme à leur égard, et afin de favoriser la création d'une nouvelle relation fondée sur la justice et le respect mutuel, bon nombre de représentants autochtones répondent en faisant référence à la ceinture de Wampum à deux rangs ou aux deux canots naviguant côte à côte.

Ces images ou ces mythes fondateurs sont généralement interprétés comme étant le «symbole du développement parallèle des deux sociétés distinctes que sont la société autochtone

1. Ce texte est l'essentiel d'une présentation faite devant la Commission royale sur les peuples autochtones, lors des audiences tenues à Wendake (Québec) le 18 novembre 1992. L'auteur, avocat et anthropologue, était, pour 1992, titulaire de la Chaire Henderson des droits de la personne à l'Université d'Ottawa.
2. Robin Ridington, *Little Bit Know Something: Stories in a Language of Anthropology*, Toronto, Douglas and McIntyre, 1990, 281 p.
3. Casamayor, ... *Et, pour finir, le terrorisme*, Paris, Gallimard, 1983, p. 176.
4. Cité par Henri Madelin, «Justice et politique: la place des idéologies et des utopies», dans Collectif, *Vivre selon la justice: un défi pour la foi chrétienne*, Paris, Médiasèvres, 1990, p. 124.
5. Voir, entre autres: Alain Bissonnette, «La justice et les autochtones: réflexion sur la nature d'une recherche appliquée», Collectif, *Droit civil et droits autochtones: confrontation ou complémentarité?*, Outremont, Association Henri-Capitant (section québécoise), 1992, p. 115-132.

et la société blanche»⁶. Je crois personnellement qu'il est utile de pousser un peu plus loin l'analyse.

Première remarque: dans les deux cas, nous sommes face à deux éléments de même nature, soit deux canots, soit deux rangs de perles. Deuxième remarque: ces deux éléments demeurent à distance constante l'un par rapport à l'autre comme deux lignes parallèles. Troisième remarque: ces deux éléments de même nature, mais à distance constante l'un par rapport à l'autre, s'intègrent dans un plan d'ensemble qui leur est commun. Les deux canots descendent ou remontent la même rivière. Les deux rangs de perles forment, avec la trame de fond, la ceinture elle-même qui était offerte en gage de paix⁷.

Les deux éléments de même nature – canots ou rangs de perles – évoquent aussitôt la présence de jumeaux. On ne nous dit pas ici – comme dans la plupart des mythes amérindiens – s'ils sont les descendants d'un père unique ou de deux pères distincts, mais on nous indique bien qu'ils sont intégrés à un plan d'ensemble qui leur est commun. Jusqu'à présent, l'unité entre

La paix ne peut se construire qu'en s'appuyant sur la présence irréductible de deux parties préférant le partage à l'appropriation exclusive, l'invention à la répétition du déjà connu, l'épanouissement à l'anéantissement de l'autre.

les jumeaux demeure marquante. Cependant, la relation qu'ils établissent l'un par rapport à l'autre actualise un écart et une dualité qui semblent infinis lorsqu'analysés sous ce seul plan. Bref, au symbole du développement parallèle de deux sociétés distinctes, il faut ajouter, à mon avis, une probable origine commune et le partage inéluctable d'un milieu de vie commun. J'espère que cette brève analyse pourra nous aider à considérer le tout plutôt qu'une seule de ses parties.

Ceci dit, je n'ai aucunement l'intention de minimiser l'importance du dualisme inscrit au cœur de l'imaginaire amérindien. Selon Claude Lévi-Strauss, cette notion fondamentale transparait non seulement dans leur mythologie mais également dans leur organisation sociale: «L'organisation dualiste n'est pas d'abord une institution (...). C'est, avant tout, un principe d'organisation, susceptible de recevoir des applications très diverses, et, surtout, plus ou moins poussées⁸.»

Lorsque les mythes amérindiens mettent en scène des jumeaux, «ils s'empresent de les dépareiller en leur assignant des talents et des caractères opposés: l'un agressif, l'autre pacifique; l'un fort, l'autre faible; l'un intelligent et habile, l'autre stupide, maladroit ou étourdi...». Toujours selon l'anthropologue Claude Lévi-Strauss, «ce que proclament implicitement ces mythes, c'est que jamais les pôles entre lesquels s'ordonnent les phénomènes naturels et la vie en société – ciel et terre, feu et eau, haut et bas, près et loin, Indiens et non-Indiens, concitoyens et étrangers, etc. –, ne pourront être jumeaux. L'esprit s'évertue à les coupler sans réussir à établir entre eux une parité. Car ce sont ces écarts différentiels en cascade, tels que les conçoit la pensée mythique, qui mettent en branle la machine de l'univers⁹.»

Nos propres mythes fondateurs ont également abordé ce même thème. Mais, contrairement à la pensée amérindienne où le principe du déséquilibre se situe à l'intérieur de la paire de jumeaux, la Grèce ancienne postulait l'harmonie entre les Dioscures, cette harmonie ne pouvant être déstabilisée que par un troisième personnage extérieur aux premiers¹⁰.

La différence: une menace?

À la lumière de ces connaissances, on peut affirmer que la tradition occidentale semble vénérer une identité que menace constamment l'extérieur; la tradition amérindienne, elle, privilégie une dualité qui assure la cohérence de l'Univers. Ces deux conceptions demeurent on ne peut plus vivantes encore aujourd'hui. À ceux qui revendiquent le droit à la différence dans le respect de la coexistence¹¹, on rétorque que la notion de développement séparé ne saurait perpétuer que la plus intolérable discrimination¹².

Comment sortir d'une pareille impasse? D'abord, en reconnaissant que les conceptions fondamentales en présence diffèrent radicalement. Ensuite, en s'interrogeant sur le sens des rapports pouvant être établis entre elles.

Si ces traditions comportent des idéaux de justice qui leur sont propres et irréductibles, on peut également affirmer que chacune valorise, à sa façon, l'autonomie des personnes et des peuples. Mais pour rendre possible pareille autonomie aujourd'hui, ne faut-il pas permettre à l'autre d'exprimer son originalité foncière, l'accueillir, le découvrir et s'engager avec lui dans une aventure nous rapprochant l'un de l'autre tout en maintenant la distance nécessaire à l'épanouissement de chacun? La guerre abolit la résistance qu'est l'autre. La paix ne peut se construire qu'en s'appuyant sur la présence irréductible de deux parties préférant le partage à l'appropriation exclusive, l'invention à la répétition du déjà connu, l'épanouissement à l'anéantissement de l'autre¹³.

On dit souvent que la frontière qui sépare la violence de la paix peut être garantie par la médiation d'institutions agissant comme intermédiaires entre des groupes ou des nations qui s'opposent radicalement, même si ce n'est que pour maintenir leur identité propre¹⁴. L'invention de ces institutions me semble la tâche qui nous attend. Celle qui nous permettra, je crois, d'amorcer une véritable démarche de réconciliation. Car, occupés à cette création, nous ne serons plus victimes, ni coupables. Et, cherchant à créer un domaine favorisant l'expression de chacun, nous devrons inévitablement nous laisser toucher par la

6. Commission royale sur les peuples autochtones, *Audiences publiques. Compte rendu de la première série d'audiences*, Ottawa, octobre 1992, p. 5.
7. Au sujet de l'utilisation de ces ceintures dans la diplomatie iroquoise, voir, entre autres, Mary A. Druke, «Iroquois Treaties: Common Forms, Varying Interpretations», dans F. Jennings et al, *The History and Culture of Iroquois Diplomacy: An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League*, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 85-98 et Michael K. Foster, «Another Look at the Function of Wampum in Iroquois-White Councils», dans *Ibid.*, p. 99-114.
8. Claude Lévi-Strauss, *Histoire de lynx*, Paris, Plon, 1991, p. 312.
9. *Ibid.*, p. 90. Soulignons ici que l'anthropologie pratiquée par Lévi-Strauss est dite structurale, parce qu'elle se donne pour tâche d'identifier et d'isoler des niveaux de réalité qui peuvent être représentés sous forme de modèles. Une fois appliquée à l'analyse de la mythologie, cette méthode n'accorde une importance ultime à aucune des variantes d'un mythe, pas plus d'ailleurs qu'à un mythe particulier. Comme le précise Lévi-Strauss, «chaque mythe pris en particulier existe comme application restreinte d'un schème que les rapports d'intelligibilité réciproque, perçus entre plusieurs mythes, aident progressivement à dégager». Cf. Claude Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 21.
10. *Ibid.*, à la p. 306: «Dans la Grèce ancienne, qui fait régner l'harmonie entre les Dioscures, le principe de déséquilibre ne peut se



Alain Bissonnette

La Commission royale sur les peuples autochtones a écouté les représentants attentifs et intéressés de toutes les premières nations.

mémoire de l'autre, par ses blessures et surtout par son désir de dépassement.

Face à une conception démesurée du principe unitaire caractéristique de l'Occident, la pensée amérindienne fait sans nul doute preuve de sagesse en dissociant des éléments normalement liés. La conjonction peut être rétablie grâce à l'introduction de termes intermédiaires. La mythologie amérindienne possède une longue tradition à cet égard. N'a-t-elle pas introduit l'eau entre le ciel et la terre; les parures corporelles entre la nature et la culture; les rites funéraires entre les vivants et les morts; les maladies entre la vie et la mort¹⁵? Quant à la philosophie occidentale, si elle s'est souvent employée à réduire au même tout ce qui s'oppose à elle, elle s'est également occupée de l'abso-

lument autre en le déclarant inassimilable et en le valorisant parce qu'il opère une ouverture vers l'idéal et la hauteur¹⁶.

Aussi est-il permis de penser, en termes plus pratiques, que des solutions intermédiaires peuvent être inventées, par exemple en matière d'administration de la justice. On pourrait ainsi placer des éléments permutable dans des fonctions invariantes, pour reprendre une des formules favorites de l'analyse structurale. Deux grandes catégories de solutions pourraient être dégagées. La première, intégrant des membres de nos propres institutions, dont des juges, dans des processus de décision se rattachant à la logique et aux traditions amérindiennes¹⁷; la seconde, intégrant des membres des peuples autochtones dans des processus de décision se rattachant à la logique et aux traditions du droit occidental¹⁸. À mon avis, si les choix de la plupart des communautés autochtones se partagent entre ces deux grandes catégories de solutions intermédiaires, faisant en sorte qu'un bilan global puisse être établi après quelques années d'utilisation, il y aura tout de même quelques communautés qui refuseront systématiquement de s'engager sur cette voie, maintenant ainsi un des pôles entre l'identité amérindienne et l'identité canadienne.

Ceci étant dit, même si on la souhaite, la réconciliation ne sera jamais totale, puisqu'elle suppose l'élimination de toute opposition. Or, les réalités historiques nous apprennent qu'il n'en est jamais ainsi et la sagesse amérindienne s'évertue à nous le rappeler. À vrai dire, il est beaucoup plus probable que nous n'ayons pour possibilité que de choisir entre une opposition maximale et une opposition minimale.

Si ces réflexions peuvent paraître très éloignées des préoccupations d'ordre pratique, elles n'ont pourtant rien d'une fuite vers le monde des abstractions. En fait, même si elles constituent un écart par rapport à la quotidienneté, elles visent essentiellement à nous y rendre encore plus présents. J'ose espérer qu'elles pourront aider dans notre démarche collective vers une justice libératrice et réconciliatrice que l'on devra protéger comme un fruit mûr dans un vase d'argile... ■

trouver qu'au dehors. Le rôle de décepteur incombe à un troisième personnage, Eurymas ou Eurymnos, qualifié par Phérécyde de *diabolos* (que traduit assez bien décepteur), sur le compte duquel on ne sait malheureusement pas grand-chose, si ce n'est que Polux le tua d'un coup de poing parce qu'il cherchait à le brouiller avec son frère.»

11. Comme, entre autres, M. Ovide Mercredi, chef national de l'Assemblée des Premières Nations, dont les propos ont été rapportés par la Commission royale sur les peuples autochtones, *op. cit.*, supra note 6, p. 42.
12. Voir l'éditorial de Lise Bissonnette, «Le tabou de Charlottetown», *Le Devoir*, 13 octobre 1992, p. A-10.
13. Voir Gérard Bailhache, «Justice et bonté dans l'oeuvre d'Emmanuel Lévinas», dans Collectif, *op. cit.*, supra note 4, p. 101-122.
14. Voir François Chirpaz, «La revendication de justice», dans *Ibid.*, p. 65-77.
15. Claude Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*, p. 71.
16. Lire à cet égard: Gérard Bailhache, *op. cit.*, supra note 13, p. 110.
17. Des expériences intéressantes à cet égard sont déjà mises en pratique au Canada. Lire, entre autres, la décision du juge Stuart de la Cour territoriale du Yukon dans l'affaire *Regina c. Moses*, 71 C.C.C. (3d) 13 mars 1992, p. 347-385.
18. C'est d'ailleurs la tendance généralement suivie par les recommandations des diverses commissions d'enquête qui se sont penchées sur ces questions.

lectures

J.-D. Durand et R. Ladous: *Valeurs et politique. Entretien avec René Rémond*
Pierre Vadeboncoeur: *Le bonheur excessif*
Guy Larorest: *Trudeau et la fin d'un rêve*

Entretien avec René Rémond

« Je crois de tout mon être que ce sont les hommes qui font l'histoire. La remontée de l'Europe est la preuve qu'il est possible à une collectivité qui le veut, de renverser une tendance. La politique, c'est l'activité suprême de l'homme en société » (p. 183).

Cette quasi profession de foi clôt le long entretien de René Rémond avec J.-D. Durand et R. Lalous. Historien, intellectuel de carrière, administrateur chevronné ayant, entre autres, été président de l'Université de Nanterre en 1968, puis membre du Conseil d'administration de l'ORTF et du Conseil supérieur de la Magistrature, observateur patient de l'électorat français, René Rémond n'a

jamais personnellement fait le saut en politique active, mais il a tout de même été un acteur politique important. Les remarques qu'il fait sur la politique française et sur certains thèmes fondamentaux de la vie en société sont du plus haut intérêt, malgré le caractère parfois trop étroitement français de l'entrevue.

Même si la collection (Politiques et chrétiens) vise une réflexion autour de l'identité chrétienne, le résultat de l'entrevue donne plutôt un livre de science politique extrêmement bien vulgarisé, dont l'aspect chrétien apparaît davantage sous l'angle historique que sous l'angle du témoignage personnel, encore que l'engagement personnel de Rémond soit partout perceptible.

Un tel livre se résume mal, malgré l'articulation en chapitres que proposent les responsables de l'entrevue. Mais beaucoup de thèmes intéressants sont abordés: la nécessité et la fonction de l'État,

la contribution déterminante des catholiques à la politique française depuis la seconde guerre mondiale, particulièrement au sein du parti socialiste, la subsidiarité (thème esquissé par Pie XI dans *Quadragesimo Anno* en 1931 et qui est devenu un concept politique fondamental en Europe actuellement), etc. René Rémond pense qu'un des avantages de la pensée chrétienne en politique est de fournir une vision globale, alors qu'aujourd'hui les engagements surtout chez les jeunes sont plus sectoriels (p. 39). Plus loin, il affirmera: «manquent dans notre société des lieux où l'on apprend la responsabilité» (p. 84).

J'ai trouvé remarquables les réflexions sur l'insertion de l'Église de France dans la démocratie, sur l'école catholique ainsi que sur le cadre de référence pour les problèmes soulevés par l'Islam dans un État laïc (p. 50-79). De même la critique que fait Rémond de la culture du

soupçon qui finit par rendre la vie impossible aux personnes engagées en politique. De même encore, ses observations sur le rapport entre l'exécutif et le judiciaire ou sur le rôle politique des médias qui peuvent «disposer d'un pouvoir croissant sans avoir toujours conscience d'une responsabilité correspondante» (p. 139).

La dernière section aborde les rapports entre le nationalisme et les structures politiques de l'État. L'interrogateur pose l'affirmation: «le nationalisme c'est donc la nature, et la démocratie c'est la culture». Rémond poursuit: «je crois le nationalisme plus proche des réalités naturelles, ce qui n'exclut pas qu'il devienne à son tour un fait de culture. La nation est le lieu naturel de la transmission de la culture (...). Si elle est plus près de la nature, par rapport à la démocratie, elle représente une vraie progression: se sentir Français et pas seulement Breton, c'est déjà allé plus loin» (p. 146-147). Et de donner l'exemple du Luxembourg qui, avec 400 000 habitants, est devenu, au long de l'histoire, une vraie nation et un État légitime.

À la fin de l'entrevue, Rémond a une envolée magnifique sur la grandeur de la France: «Je trouve inconcevable l'actuelle morosité des Français. Cela montre à quel point les Français vivent repliés sur eux-mêmes. La France a réussi à se hisser au quatrième rang des puissances mondiales: petit pays, territoire exigu, population peu nombreuse (...). L'une des rares puissances qui ait une politique mondiale. L'Allemagne a une politique continentale, elle n'a pas de politique mondiale. Le Japon n'a pas de politique mondiale. Il n'y a dans ce domaine que les États-Unis, l'Angleterre et la France» (p. 182-183).

Le livre a des défauts: il faut connaître les institutions françaises pour s'y retrouver. Il aurait fallu quelques notes complémentaires pour aider le lecteur à comprendre. Les interrogateurs posent des questions souvent très conservatrices ou se perdent dans le dada genre: «il y aurait en France un exécutif de trop, avec Matignon paralysé par l'Élysée, et l'Élysée tendant à se défaire sur Matignon», tout cela pour évoquer les tensions entre la présidence et le premier ministre. De même la réflexion proprement chrétienne eût mérité plus de soin avec pareil interlocuteur.

Mais il s'agit de simples ombres à un tableau plutôt lumineux et qui augure bien d'une section nouvelle («Valeurs et politique») de la collection «Politiques et Chrétiens» qui nous a déjà valu de beaux titres. ■

André Beauchamp

Lettre ouverte à monsieur Vadeboncoeur (Le bonheur excessif)

Monsieur,

Je vous aime. Je l'ai déjà écrit. Le dire est ridicule, le répéter, mon «bonheur excessif» – puis ma peine. Mais voilà: vous récidivez. Alors moi itou. Votre petit livre *Le bonheur excessif*, dans la belle collection L'Essentiel de chez Bellarmin, quelque part, vous ressemble: sage, fort, dense, secret, intelligent, sensible, intense, pudique, avec, ici et là, une image toute neuve qui fait de nous des vivants. De vous, un poète.

Dès l'avant-propos, vous annoncez votre couleur préférée: celle d'un «matin absolu». Et l'on vous croit, ébloui, quand, au chapitre un, vous déclarez: «l'homme qui aime est une torche de bonheur». Et de ce qui soudain l'habite: «une colonne de bien-être». Et l'on aime que vous délaissiez, temporairement, les considérations théoriques, pour passer au «vous» («trop de vous dans mon âme», «vous penser avec délectation»), secouer l'argumentation et instiller un peu de lymphe dans votre manie d'abstraction. J'aime, pour me reposer de votre intelligence, vous entendre parler de l'amour comme «l'oeil intérieur»: celui-là «est aveugle, en ce qu'il ne voit que l'invisible».

Et voilà pour «l'amour». Le mien.

Il y a, en vous, du Roland Barthes, dans ses *Fragments d'un discours amoureux*. Et c'est bien. Que bien. Encore que je doute de votre plaisir, vous voyant soudain flotter dans le sillage d'un autre...

Entoucas...

Mais il y a la peine.

Mais vous lisez les moralistes (c'est vous qui le dites, p. 13), et ça paraît. On dirait que vous voulez disséquer l'amour, comme l'autre la grenouille; en la tournant sous tous les sens, et pratiquant tout type d'incision. Et à moins que vous n'entendiez rejouer le canular célèbre de la «rencontre sur une table à dissection d'un parapluie et d'une machine à coudre», j'avoue ne rien comprendre à cette vaste entreprise intelligente qu'est *Le bonheur excessif*.

Par un étrange phénomène mimétique, je me suis mis à inciser moi aussi votre texte et à y voir, par exemple, dans le court chapitre trois: 12 «choses», 4 «volonté», 2 «existence», une «entité», 6 «liberté» (en trois paragraphes), 11 «objet», une «essence», beaucoup d'«âme», et quelques horreurs notoires

du type «immutabilité», «propriété», «totalité» et «réel même».

Que voulez-vous... Je n'aime pas, quand Vadeboncoeur s'essaie à écrire comme un Saint Paul en complet-cravate, spécialiste en phrases et autres cymbales même plus retentissantes...

Je n'exagère, ni ne déconne: je dis que je ne puis lire la page qui fait défiler en enfilade les mots et expressions «d'une manière», «plus ou moins», «émotion», «chose», «réalité», «ce qui agit», «cause», «sentiment», «sensation», «chose», «état», «objet», «âme», «quelconque», et «condition» (p. 15). Je dis que je n'ai pas envie d'entendre: «l'amour ne s'adresse qu'à cet objet nullement surfait par l'esprit vainqueur qui l'espère, par l'individualité vaincue dont les armes se rendent» (p. 45) – et vingt autres à l'avenant.

J'ai malheureusement peur d'avoir tout compris quand j'ai lu un peu plus loin: «ne cherchez pas ici autre chose que des notations objectives...» (p. 48) – oh là là... Que de mentir-vrai en une simple phrase...

Pardonnez, en tous cas, que lisant cela, on se résigne à ne jamais décoller, soudain privé de ce que les beaux titres et sous-titres subséquents pourtant suggéraient, au plus loin de nous, au plus fort: «bonheur excessif... une possession étrange... petite métaphysique du temps... l'étoile...».

Mais je reviens à vous, à votre pente Apollinaire, ici occultée («l'amour... toujours après la peine...») et tiens à me dire ce que je suis: un inconditionnel de Pierre Vadeboncoeur, puisque, par ailleurs et dans d'autres genres (...), vous êtes une des plus belles plumes du Québec; un polémiste inégalé, un grand bonhomme, un penseur élevé – et un poète qu'il faudrait enfin délivrer... ■

Richard Dubois

Trudeau et la fin d'un rêve canadien

Pour le citoyen et la citoyenne, qui s'intéressent au débat autour de la constitution canadienne et des rapports Québec-Canada sans toutefois en faire un métier, il n'est pas facile de comprendre le sens de l'évolution canadienne ni de débrouiller le jeu des acteurs. En intitulant son ouvrage *Trudeau et la fin d'un rêve canadien*, Guy Laforest centre ses propos sur le rôle de

Pierre Elliott Trudeau dans la fondation d'une nouvelle réalité canadienne qui marque la fin du rêve canadien. Ce rêve, c'est l'interprétation dualiste de l'histoire canadienne: le pacte de deux nations fondatrices, la française et l'anglaise.

Le livre comprend dix sections: une introduction, huit chapitres et une conclusion. Chaque chapitre constitue une courte monographie sur une question particulière qui s'insère – parfois d'assez loin – dans l'ensemble du propos. Partant d'abord du référendum de 1980, l'auteur y analyse le discours de Trudeau: il trouve que Trudeau y a «sciemment entretenu l'ambiguïté».

Le chapitre suivant analyse la pensée de John Locke, ce qui lui permet d'affirmer le caractère injuste de la réforme constitutionnelle de 1982: sans adhésion du Québec ni consultation populaire. Le chapitre trois nous ramène à l'échec du dialogue Laurendeau-Scott au sein de la Commission sur le bilinguisme et le biculturalisme: Laurendeau, qui était tenant de la thèse des deux nations, et Scott, le maître à penser de Trudeau, socialiste engagé mais promoteur d'un fédéralisme fort et centralisé doté d'une charte des droits. Plus loin, Laforest fait un long éloge de l'entente du Lac Meech qui était manifestement pour lui, l'entente de la dernière chance. Le chapitre quatre décrit la figure de Léon Dion, en lien avec la pensée de Fichte.

Au chapitre cinq, l'auteur analyse le travail de Trudeau à l'égard de l'entente de Meech: la référence à Machiavel l'inspire. Le chapitre suivant aborde la réforme de 1982 et soutient la mise en place de la Charte des droits; présentée comme une défense de la personne contre la tyrannie de l'État, la Charte des droits est stratégiquement une mesure pour contrer le nationalisme québécois.

Le chapitre sept analyse les rapports Allaire et Bélanger-Campeau sous l'angle de la tradition dualiste et le chapitre huit présente, fort astucieusement, la vision canadienne anglaise du Canada comme un prolongement de la pensée de lord Durham. Quant à la conclusion, écrite en juin 1992, avant les soubresauts de Charlottetown et le référendum fédéral, elle en appelle au rejet de la

réforme de 1982 et à la constitution d'un État nouveau: le Canada-Québec.

Voici un livre clair, fouillé, très documenté, accessible malgré sa rigueur. Le propos du livre gravite autour de la personne de Trudeau qui a littéralement refondé le Canada, propulsé le nationalisme canadien à l'état de vertu. L'auteur montre bien l'évolution de Trudeau pour qui tout nationalisme, surtout québécois, était soupçonné de racisme et de fascisme, mais qui en est venu à légitimer le nationalisme canadien centralisateur pur et dur. Ce n'est pas la générosité et la justice qui sont les moteurs de Trudeau, mais le ressentiment.

Il manque au livre un portrait de René Lévesque comme démocrate, une analyse du rôle de Claude Ryan pendant le référendum de 1980, lui qui a apporté au clan du Non de 1980 la caution morale de son intégrité (l'interpellation des pages 229-230 ne suffit pas), une étude des restrictions mentales voire des mensonges de Robert Bourassa qui jure par le rapport Allaire mais n'en croit pas un mot.

En fermant le livre, j'ai, comme l'auteur, le sentiment que le Canada est mort en 1982. Mais c'était le Canada d'un malentendu, entre des francophones qui l'ont compris comme un pacte entre deux nations et des anglophones qui l'ont vu comme un compromis politique et une opportunité économique en attendant probablement l'assimilation.

Le Québec n'a pas signé l'accord de 1982. Il est en marge, entre l'indépendance qui ne viendra pas, le statut particulier dont le Canada ne veut pas et l'assimilation qui aura peu d'avenir. L'avenir semble bloqué. Il reste à survivre, à occuper le pays et à attendre que la réalité canadienne continue à se désagréger sous les coups répétés de contradictions qu'elle ne peut intégrer par sa pensée unitaire: les nations amérindiennes (auxquelles la thèse des deux nations fait bien peu de place), les minorités visibles, les communautés culturelles. Trudeau a mis fin à un rêve. Un jour, le rêve de Trudeau s'évanouira. En politique, tout n'est que rêve. ■

André Beauchamp

Livres reçus

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

– Marie Gaudreau, *Les faux départs*, Montréal, VLB, 1992; 225 p.

– Marie-Claire Blais, *L'ange de la solitude*, Montréal, l'Hexagone, 1992; 166 p.

– Cardinal Godfried Danneels, *Figures bibliques. Icônes de la foi*, Namur, Fidélité, 1992; 72 p.

– Françoise Deroy-Pineau, *Madeleine De La Peltrie. Amazone du Nouveau Monde*, St-Laurent, Bellarmin, 1992; 262 p.

– Pierre Perrault, *Pour la suite du monde*, Montréal, l'Hexagone, 1992; 294 p.

– Collectif, *Les prêtres de Saint-Sulpice au Canada. Grandes figures de leur histoire*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1992; 430 p.

– Collectif (sous la direction de Gérard Daigle, avec la collaboration de Guy Rocher), *Le Québec en jeu. Comprendre les grands défis*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1992; 811 p.

– Charles E. Caouette, *Si on parlait d'éducation. Pour un nouveau projet de société*, Montréal, VLB, 1992; 267 p.

– Alain-G. Gagnon et Mary Beth Montcalm, *Québec: au-delà de la Révolution tranquille*, Montréal, VLB, 1992; 336 p.

– Hans Urs von Balthasar, *Credo. Méditations sur le Symbole des Apôtres*, Paris, Nouvelle Cité, 1992; 122 p.

– Abbé Pierre (entretiens avec Hélène Amblard), *Amour, toujours!*, Paris, Seuil, 1992; 117 p.

– Jean-Louis Bourque, *Demain, la République. Le Projet du Québec profond*, Ste-Foy, La Liberté, 1992; 222 p.

– Lina Trudel, *La population face aux médias*, Montréal, VLB, 1992; 223 p.

– Michel van Schendel, *Rebonds critiques I. Questions de littérature*, Montréal, l'Hexagone, 1992; 356 p.

– Claude Vaillancourt, *La déchirure*, Montréal, l'Hexagone, 1992; 159 p.

– Michèle Nevert, *La langue qu'on affiche. Le jeu verbal dans le slogan publicitaire au Québec*, Montréal, VLB, 1992; 229 p. ■

références

Jean-Dominique Durand et Régis Ladous, *Valeurs et politique. Entretien avec René*

Rémond, Paris, Beauchesne, 1992; 185 p.

Pierre Vadeboncoeur, *Le bonheur excessif*, St-Laurent, Bellarmin, 1992; 148 p.

Guy Laforest, *Trudeau et la fin d'un rêve*, Québec, Septentrion, 1992; 265 p.



Vivre ensemble

BULLETIN DE LIAISON EN PASTORALE INTERCULTURELLE

CENTRE JUSTICE ET FOI

SECTEUR DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES

*Pour bâtir
une Église et
une société
pluri-ethnique
où chacun
aurait sa
place*

Vivre ensemble soutient l'engagement pour une Église où ceux et celles qui partagent la même foi en Jésus-Christ, quelles que soient leurs origines, trouveront un accueil fraternel dans l'égalité et la coresponsabilité. Ce bulletin concerne autant la population québécoise d'accueil que les nouveaux arrivants.

Vivre ensemble a pour objectifs de:

- promouvoir l'intégration des nouveaux arrivants au Québec;
- fournir des éléments de réflexion qui serviront de base à une action concrète;
- présenter des expériences de rapprochement entre Québécois et néo-Québécois;
- informer sur des projets d'intégration entrepris hors du Québec;
- faire connaître divers organismes qui peuvent aider à mieux comprendre les diversités culturelles et religieuses;
- être un moyen de communication pour tous ceux et celles qui s'intéressent à la question de l'immigration.

Vivre ensemble croit à l'importance des paroisses, communautés et mouvements chrétiens comme lieux privilégiés d'accueil et d'intégration des nouveaux arrivants. C'est pourquoi **Vivre ensemble** est particulièrement destiné aux pasteurs et agent(e)s de pastorale, mais aussi aux intervenants des divers milieux de la société québécoise.

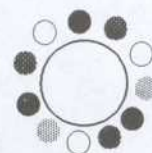
Les dossiers parus:

- ▶ *L'intégration des nouveaux arrivants*
 - ▶ *Pour une convivance religieuse positive*
 - ▶ *Premiers contacts avec l'inconnu*
 - ▶ *Sommes-nous mûrs pour la laïcité au Québec?*
 - ▶ *Être jeune au Québec et appartenir à une communauté culturelle*
 - ▶ *L'intégration, la foi et la fraternité*



Vivre ensemble paraît quatre fois par an. Abonnement annuel: 10,00\$ *
Adresser votre chèque à l'ordre du Centre justice et foi
et retourner au **Centre justice et foi, Secteur des communautés culturelles**
25 rue Jarry Ouest, Montréal (Québec) H2P 1S6

* toutes taxes incluses. TPS: R119003952 TVQ: 1006003784



relations

juin 1993 3,25\$ no 591

SOMMAIRE

face à l'actualité 131

« Ne pas brimer la liberté d'expression » (J.H.) – Quand le président du conseil du trésor appauvrit la démocratie (J.G.) – Ticket dévastateur (M.V.) – Le chômage généralisé: un déficit moral (G.P.) – Guichet unique et formation professionnelle (V.G.)

dossier 137

Travailler en français: des frontières à franchir

Carolyn Sharp	Des frontières à franchir	138
Jacqueline Rodrigue	Apprendre au travail	139
Christopher McAll	Comment se fait la francisation	140

en bref 136

articles 144

Gregory Baum	Mettez votre confiance en Dieu	144
Diane Lamoureux	Mouvements des femmes et démocratisation	147
Anne-Marie Lavoie	Haïti: malgré tout, l'espoir	151
Alain Bissonnette	De la justice à la réconciliation	153

lectures 156

Photographie de la page couverture: Jean-François Leblanc/STOCK

LES SOIRÉES RELATIONS SUR VIDÉO

Location (10 jours): 7\$ + frais d'expédition. Achat: 25\$. Noter que TPS et TVQ sont inclus dans ces prix.

Pour obtenir la liste des soirées enregistrées qui sont disponibles, s'adresser à Pauline Roy-Servant.

Les Soirées reprendront en septembre. Surveiller notre publicité dans LE DEVOIR. Centre Justice et foi, 25 rue Jarry ouest, Montréal H2P 1S6 Tél.: (514) 387-2541

juin (mai) 1993

Envoi de publication – Enregistrement no 0143

Port payé à Montréal

25, rue Jarry ouest, Montréal H2P 1S6