

Controverse
Peut-on bricoler des rites?

ReLations

société politique religion

NUMÉRO 697
DÉCEMBRE 2004

Autochtones : de l'exil à l'existence politique

**Histoire d'une mise
en tutelle**

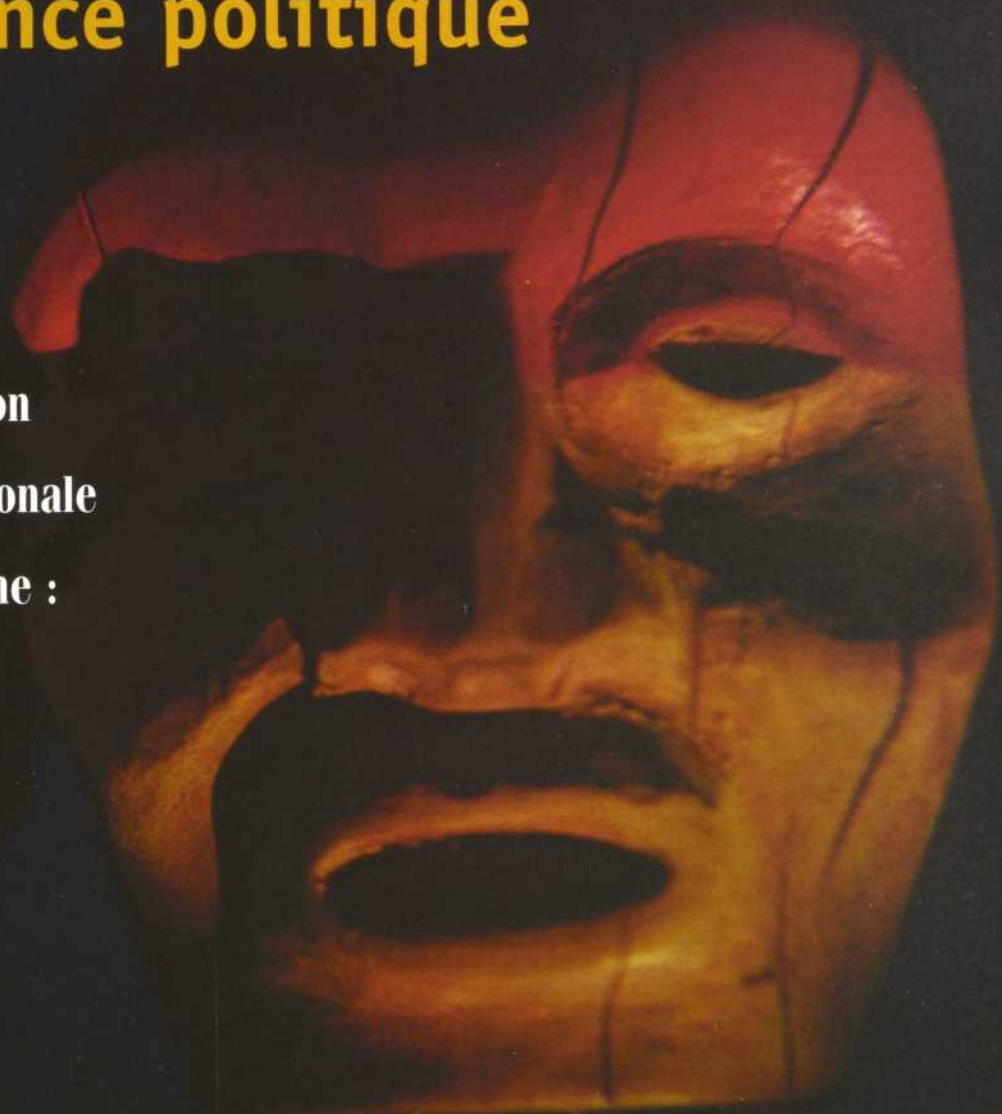
Sortir de la réduction

La tribune internationale

**La femme autochtone :
hier, aujourd'hui
et demain**

ARTISTE INVITÉ :
OLIVIER HANIGAN

4.95 \$



4 actualités

HORIZONS

- 9 UN MAGNIFIQUE LABORATOIRE SOCIAL
BERNARD LESTIENNE

25 en bref

ailleurs

- 26 AUSTRALIE : LA PROSPÉRITÉ AVANT TOUT!
ANNE-MARIE AITKEN

CONTROVERSE

- 28 PEUT-ON BRICOLER DES RITES?
MARCO VEILLEUX
JEAN-CLAUDE RAVET

regard

- 31 L'INCLÉMENCE DU TEMPS
MARC CHABOT
- 34 DES FANTÔMES ENFIN RÉDIMÉS
JEAN-CLAUDE RAVET

clairsonnance

- 37 EST-CE SANS CESSÉ MOI?
JEAN-FRANÇOIS CASABONNE

38 multimédias

40 livres

COUVERTURE : OLIVIER HANNIGAN, *FIGURE CHAMANESQUE*, 2004

DOSSIER

10 AUTOCHTONES : DE L'EXIL À L'EXISTENCE POLITIQUE

La manière dont les sociétés canadienne et québécoise ont abordé jusqu'ici la question autochtone est caractérisée par un déni des processus sociohistoriques qui ont progressivement mis en place un véritable régime d'apartheid culturel et social faisant des Autochtones des étrangers sur leurs propres terres et des « mineurs » sur le plan politique. Aujourd'hui, cette amnésie mine encore trop souvent l'action et la reconnaissance politiques des Premières nations. Le présent dossier veut dénouer cette impasse en mettant en lumière les zones encore trop occultées qui bâillonnent notre histoire et nous privent des mots justes pour la comprendre.

12 HISTOIRE D'UNE MISE EN TUTELLE PROPOS DE RÉMI SAVARD, RECUEILLIS PAR ANNE-MARIE AITKEN

15 SORTIR DE LA RÉDUCTION Entrevue avec Jean-Jacques Simard JEAN-CLAUDE RAVET

19 LA TRIBUNE INTERNATIONALE RENÉE DUPUIS

20 LA FEMME AUTOCHTONE : HIER, AUJOURD'HUI ET DEMAIN MANON TREMBLAY

ARTISTE INVITÉ

Né en 1977, à Montréal, **Olivier Hanigan** a d'abord poursuivi des cours en littérature française et en histoire de l'art et du cinéma dans les Laurentides. Passionné par l'image, il a ensuite étudié le cinéma à l'Université de Montréal. Mais après quelques mois, il « décroche » pour se rendre en Suisse. Ce premier voyage outre-mer change sa vie. Il passe un an à parcourir l'Europe et entreprend alors une formation autodidacte en photographie. Il voyage aussi en Amérique du Nord, en Asie et dans les Caraïbes. Le photo-reportage et la politique internationale deviennent ses intérêts premiers. Ses sujets de prédilection sont les êtres humains, leurs conditions de vie et leur environnement.

Relations

FONDÉE EN 1941

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

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

relations@cjf.qc.ca
www.revuerelations.qc.ca

DIRECTEUR
Jean-Marc Biron

RÉDACTRICE EN CHEF
Anne-Marie Aitken

RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT
Jean-Claude Ravet

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Marco Veilleux

DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert

ILLUSTRATIONS
Stéphanie Béliveau
Jacques Goldstyn
Lino

RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

IMPRESSION
HLN, Sherbrooke

COMITÉ DE RÉDACTION
Gregory Baum, Céline Dubé,
Guy Dufresne, Fernand Jutras,
Nicole Laurin, Robert Mager,
Guy Paiement, Rolande Pinard

COLLABORATEURS
André Beauchamp, Dominique Boisvert, René Boudreault,
Jean-François Casabonne, Marc Chabot, Pascal Durand, Jean-Marc Éla, Jean-François Fillion, Vivian Labrie, Jean-Paul Rouleau

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

ABONNEMENTS
8 numéros (un an) : 35 \$
(taxes incluses)
Deux ans : 65 \$ (taxes incluses)
À l'étranger : 45 \$ Étudiants : 25 \$
TPS : R119003952
TVQ : 1006003784

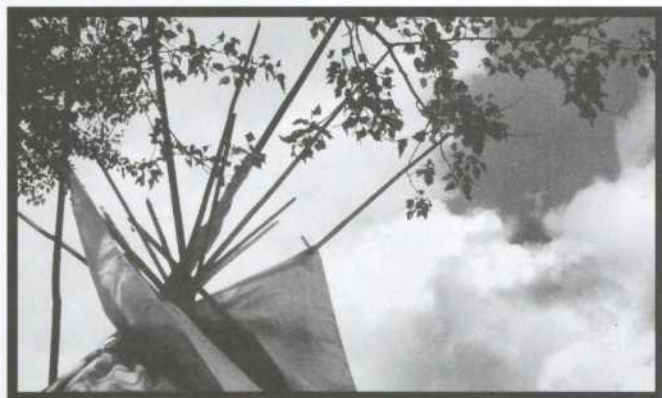
Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada, par l'entremise du Programme d'aide aux publications (PAP), pour nos dépenses d'envoi postal.

ISSN 0034-3781
Envoi de Poste-publication
Enregistrement n° 09261

Un nouveau messianisme

Les États-Unis ont choisi de ré-élire George W. Bush comme président. Les 100 000 civils tués en Irak, le mépris des institutions et du droit international dont ce pays a fait preuve dans son unilatéralisme, la baisse d'emplois notoire dans certains États et l'appauvrissement d'une part non négligeable de la population depuis les quatre dernières années, n'ont pas pesé lourd dans le vote de la majorité des électeurs. Poussés par une peur largement exploitée et entretenue, ceux-ci ont donné priorité à la sécurité et à la lutte contre le terrorisme. Les idées simples, qui évacuent tout doute possible, l'ont emporté.

N'oublions pas que ces élections se sont déroulées sur fond de guerre :



OLIVIER HANIGAN,
TEEPEE AMÉRINDIEN
LORS D'UN POW
WOW À MANIWAKE,
SEPTEMBRE 2004

une guerre mondiale de lutte entre le Bien et le Mal, qui s'impose désormais comme un mode de vie, une nouvelle manière de penser et de se comporter. Bush s'est, en effet, forgé une vision du monde en « noir et blanc », proche de celle qu'en ont les fondamentalistes chrétiens, notamment ceux de la *Bible Belt* des États du Sud; même si, de fait, il fréquente des Églises modérées qui se sont désolidarisées de la guerre en Irak.

Le retour du religieux ne date pas de George W. Bush. L'ensemble des présidents américains, tout au long du XX^e siècle, ont été filmés ou photographiés en train de prier. Dans les années 1970, Jimmy Carter se présentait aussi comme un *born again christian*. Il mettait en avant sa foi et ses convictions évangéliques. Là où George W. Bush innove, c'est dans sa volonté d'introduire la religion au cœur même de sa politique, niant l'autonomie de la sphère politique, et la séparation de l'Église et de l'État inscrite dans la Constitution américaine. Cette instrumentalisation du religieux au service du politique se veut une réponse aux agressions terroristes commises au nom d'Allah. Comme si la revendication laïque se transformait en appui silencieux de ce terrorisme

islamique. En d'autres termes, l'offensive islamiste ne pourrait être contrée que par une affirmation religieuse forte, même si le paysage religieux américain aujourd'hui est très contrasté, avec la présence, en plus du christianisme, d'un islam militant, d'un judaïsme actif et d'un bouddhisme en croissance. Ceci a été rendu possible parce qu'autour du président s'est réalisée une étonnante alchimie entre la coalition chrétienne ultraconservatrice et les « néoconservateurs » parfois issus d'une extrême gauche qui a déjà rêvé, dans une « vie antérieure », de changer le monde : les uns et les autres se référant à une vision messianique de l'Amérique.

Dans son dernier ouvrage, *Que Dieu bénisse l'Amérique, La religion de la Maison-Blanche*, paru aux éditions du Seuil en 2004, le sociologue français, Sébastien Fath, tient des propos forts éclairants. Il fait l'hy-

pothèse que ce messianisme subit aujourd'hui une radicale mutation. Jadis porté par les Églises protestantes pluralistes, puis par le protestantisme évangélique, il glisserait de plus en plus vers une religion civile plus sécularisée, dans laquelle Dieu ne serait plus transcendant. La seule transcendance étant l'Empire lui-même. Les États-Unis deviendraient ainsi une nation investie des attributs de la divinité. Seuls, sur l'horizon des nations, avec pour grand prêtre George W. Bush qui n'hésite pas à se déclarer sauveur de la nation. « De bras armé du Messie, l'Oncle Sam devient lui-même le Messie. » À la figure de Jésus Christ, sauveur, se substitue la figure d'une Amérique triomphante qui, par ses vertus, son modèle de société et sa technologie instaure le Royaume de Dieu sur terre, se substituant à la légitimité internationale. Désormais, c'est la puissance militaire qui apporte le salut et impose une pseudo-démocratie à l'ensemble du monde.

Au lieu de se laisser ainsi kidnapper au nom de la morale et de la défense de la religion, les Églises n'ont d'autre tâche que de dénoncer l'idolâtrie, de rappeler que les États-Unis ne sont pas Dieu et qu'ils ont besoin des autres pour construire l'avenir de la planète. En ce temps des fêtes de Noël, ne nous trompons pas de Messie : celui de l'Évangile vient nu et sans éclat, avec pour seul message une promesse de bonheur et de paix dans la nuit du monde. Il renverse les puissants et relève les faibles.

ANNE-MARIE AITKEN

La résurgence de l'extrême-droite en France

L'extrême-droite érige l'étranger en commode bouc-émissaire, cristallisant habilement toutes les frustrations

ANNE DUVIVIER-FERRY

L'AUTEURE EST
JOURNALISTE
INDÉPENDANTE
ET INTERVENANTE À
L'INSTITUT PRATIQUE
DE JOURNALISME
DE PARIS

LINO, *LIBERTÉ,
ÉGALITÉ, FRATERNITÉ*,
2004

En France, l'extrême-droite enregistre des succès électoraux croissants, tandis que les manifestations de racisme et d'antisémitisme se multiplient de façon alarmante. Comment conjurer cette audience massive et l'incapacité actuelle des partis traditionnels à organiser une riposte démocratique?

On se rappellera que le dimanche 21 avril 2002, le ciel tombait sur la tête des Français. Au premier tour de l'élection présidentielle, le vieux chef du Front National (FN), le plus grand parti d'extrême-droite, Jean-Marie Le Pen, devançait le candidat socialiste. En additionnant ses voix et celles recueillies par un autre candidat de même obédience, on arrivait à un résultat de 19,2 %, soit près de 5,5 millions des suffrages exprimés. Le deuxième tour s'est ensuite disputé entre la droite et la droite extrême.

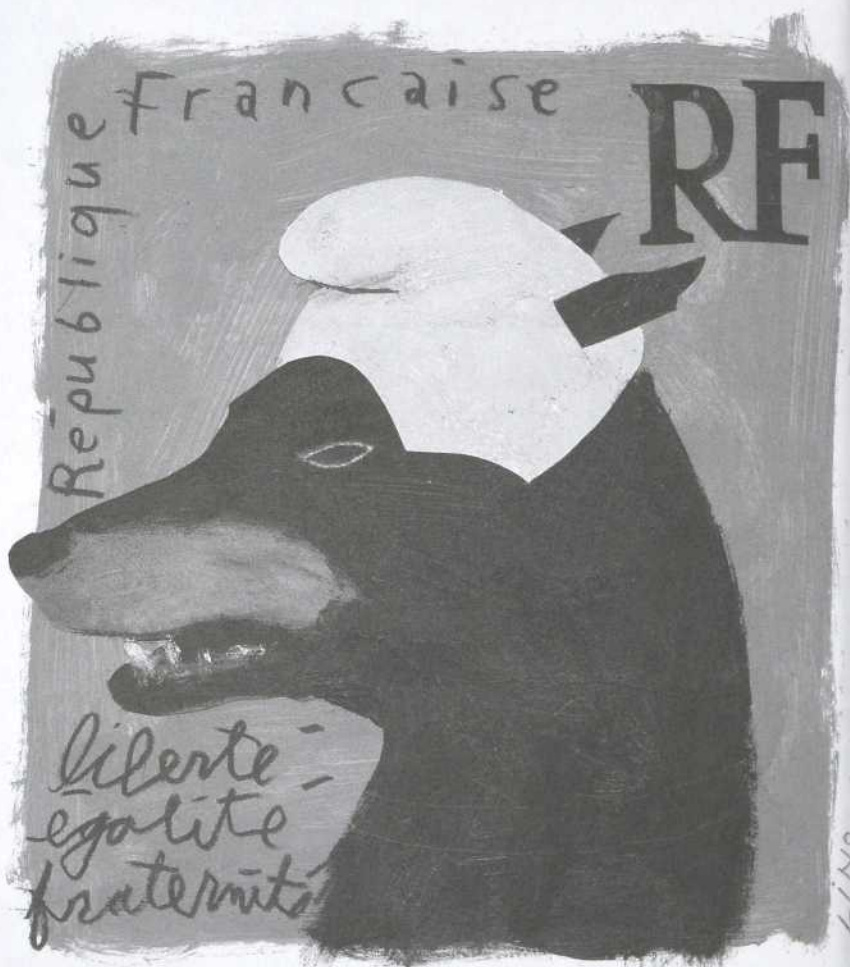
Traumatisme de l'opinion, de la presse, de la classe politique qui, déjà, cherchaient des excuses à l'inacceptable : ces électeurs ne seraient « pas vraiment des racistes », beaucoup auraient « simplement voulu envoyer un message »... Mais c'était sans compter sur la permanence de ces résultats au fil des consultations.

Le FN, insignifiant pendant les années de croissance, prospère dans le creuset de populations frappées par le chômage et l'exclusion. Le système libéral qui règne aujourd'hui sans partage entraîne une brutale régression

sociale : remise en cause de la réduction du temps de travail hebdomadaire, éloignement de l'âge de la retraite, révision à la baisse des régimes de sécurité sociale, de l'assurance chômage, démantèlement des services publics et désengagement de l'État... sur fond de fermetures massives d'usines et de régions entières désintégrées. Pour la première fois depuis des générations, on ne peut plus se dire que les enfants connaîtront une vie meilleure que celle de leurs parents.

La gauche, faute de savoir comment maîtriser le capitalisme financier, ne parvient pas à réinventer un réel modèle politique attractif et laisse donc à l'extrême-droite le monopole de l'alternative...

Car le FN, lui, se revendique radicalement antilibéral et prône « une troisième voie » entre libéralisme et socialisme. Doté d'un appareil militant solidement structuré, d'une rhétorique très étudiée, ce parti joue avec les peurs et les frustrations de couches



populaires précarisées, sensibles à la tentation du repli sur soi. Conspuant, d'une part, autant la classe politique et les institutions décredibilisées que l'Europe (accusée de broyer les identités nationales), maniant habilement, d'autre part, les statistiques de la délinquance pour justifier l'équation « immigration = insécurité et criminalité », le FN érige l'étranger en commode bouc-émissaire, cristallisant tous les fantasmes et les frustrations. Les discours, relayés par une certaine presse, sur la ghettoïsation de banlieues à forte densité de population d'origine étrangère, qui ne connaîtraient que violence et trafics en tous genres, alimentent encore ces sentiments de rejet.

Mais cette contamination des esprits n'en reste pas là. Les agressions racistes et xénophobes se banalisent. Jusqu'en 1999, elles touchaient surtout la communauté « arabo-musulmane ».

Depuis 2002, le nombre des actions antijuives recensées explose. Rien que pour le premier semestre 2004, ce nombre est supérieur à celui enregistré pour toute l'année 2003. Graffitis haineux, incendies, profanations, vols, agressions verbales et physiques... Comme si un tabou était levé. Depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, la mémoire de la Shoah nous avait préservés d'un antisémitisme qu'on croyait, sinon éteint, du moins indicible. Le conflit israélo-palestinien semble désormais s'être transposé dans les banlieues par l'intermédiaire, notamment, de jeunes d'origine maghrébine.

Une aubaine pour l'extrême-droite, voyant avec jubilation les alliances de circonstance se nouer et les pistes se brouiller.

Comme le répètent inlassablement les militants des réseaux associatifs, la partie ne se jouera pas à Paris ou dans les grandes villes, mais là où se trouve

l'électorat du FN. En Bretagne, observe l'un d'eux, les faibles scores de l'extrême-droite s'expliquent par « de vraies convictions chrétiennes face aux idéologies d'exclusion », mais aussi par « la densité de la vie locale, le foisonnement d'associations, de fêtes, de festivals, de réseaux, ces milliers de personnes qui, dans les villes comme dans les communes rurales, partagent des projets de tous ordres » (voir René Monzat, *Les voleurs d'avenir. Pourquoi l'extrême-droite peut avoir de beaux jours devant elle*, Paris, Textuel, 2004).

Car l'indignation et la dénonciation, même vertueuses, même pédagogiques, ne suffiront pas. Contre la peur, c'est sur le réel qu'il faut agir, restaurer le lien social, nouer de nouvelles solidarités. Ensemble, partout, même modestement, mais sans attendre. ●

Une nouvelle pièce du casse-tête de la réingénierie...

Le plan d'action du gouvernement en matière d'action communautaire va dans le sens d'une institutionnalisation du mouvement

VINCENT GREASON

Cet été, le gouvernement libéral donnait un premier signe officiel de ses intentions face au dossier de l'action communautaire autonome en rendant public le *Plan d'action en matière d'action communautaire*. Celui-ci engage davantage le communautaire dans la voie de l'institutionnalisation d'un mode d'intervention, autrefois spécifiquement québécois, qui a maintenant tendance à s'américaniser. Alors que le Comité aviseur de l'action com-

munautaire autonome (CAACA) a vu dans le *Plan d'action* une « suite logique » de la *Politique de reconnaissance et de financement d'action communautaire* du gouvernement précédent, d'autres ont compris qu'il est plutôt une nouvelle pièce du casse-tête que représente le processus de réingénierie étatique visant à réduire l'intervention gouvernementale, à renforcer la présence des intérêts privés dans des secteurs autrefois publics et à confier à d'autres partenaires la tâche du développement social québécois.

Rappelons que le CAACA et le gouvernement précédent ont négocié la première Politique en Amérique du Nord qui balise des relations entre l'État et le milieu communautaire. Réuni en instance nationale exceptionnelle, les deux tiers du mouvement communautaire ont trouvé cette Politique acceptable et l'ont entérinée en mai 2001. Par ailleurs, les regroupements dissidents – dont celui de l'auteur de ces lignes – ne pouvaient accepter qu'un mouvement « autonome » accueille, à bras ouverts, un document qui consacrait les « ententes de service » comme mode de financement. Ils concluaient que la Politique était plus utile au gouvernement qu'aux organismes d'action communautaire autonome.

Trois ans plus tard, et à la suite de l'arrivée d'un gouvernement carrément néolibéral, les dommages sont faits. Le

L'AUTEUR EST MEMBRE
DE LA TABLE RONDE DES
OVEP DE L'OUTAOUAIS



plan d'action s'éloigne des engagements de la Politique. Le financement « en appui à la mission », dédié uniquement aux organismes d'action communautaire autonome (ACA) par la Politique, est ouvert à d'autres formes d'intervention communautaire: le concept d'ACA étant maintenant dilué au point de ne plus avoir de sens. De même, alors que la Politique excluait de sa portée les organismes d'économie sociale, le plan d'action rebaptise le concept en « organisme communautaire à caractère marchand » et cherche à mieux arrimer son action à celle de l'action communautaire.

Alors que la Politique annonçait la volonté gouvernementale de limiter le Fonds d'aide à l'action communautaire autonome au soutien des organismes de défense collective des droits, généralement les plus contestataires et les moins bien subventionnés, le Plan d'action annonce un élargissement du mandat du Fonds... sans aucune augmentation de budget. La Politique garantissait le maintien des acquis financiers des organismes d'ACA jusqu'en 2004-2005; le Plan d'action annonce trois études du milieu qui se déroulent cet automne dans le but d'identifier et d'éliminer le dédoublement et le chevauchement des groupes et des regroupements. Dans l'Ouataouais, ces études se font sur fond de compressions budgétaires de 750 000 \$ dans le seul réseau de la santé et des services sociaux. Les organismes communautaires seront appelés à faire leur part dans ces compressions: il faudrait être dupe pour ne pas voir le lien entre compressions budgétaires et études sur le dédoublement. Le Plan d'action annonce, par ailleurs, que certaines décisions seront prises d'ici le 1^{er} avril 2005.

La politique péquiste prévoyait la diversification du financement des organismes communautaires, un concept qui plaît, vraisemblablement, au gouvernement libéral. Rappelons que le regretté Claude Ryan avait proposé dans un document officiel du PLQ, publié à la veille des élections de 1994,

que le financement étatique des organismes communautaires ne dépasse pas, en règle générale, le seuil de 50 %: un dollar étatique pour chaque dollar de source non publique. Or, le plan d'action annonce une série de mesures qui semblent aller dans ce sens: d'une part, on confie au Secrétariat à l'action communautaire autonome (SACA) le mandat d'établir des partenariats avec des organismes philanthropiques « pour situer l'offre gouvernementale de soutien en complémentarité »; on annonce également des travaux visant à revoir le statut juridique des OBNL. Ce processus, dont l'un des objectifs est de combattre le problème chronique de sous-financement des groupes, est déjà en cours.

Au fil des 40 dernières années, le milieu communautaire québécois s'est distingué par son rôle d'innovation et de combativité. Le plan d'action annonce son institutionnalisation, sinon son américanisation. « L'action des

organismes communautaires vient contribuer au développement du Québec en complément des services publics » (p. 7). En bon « complément de services publics », l'intérêt du gouvernement est d'avoir un mouvement communautaire docile, bon fournisseur de services et fiable relais sur lequel il peut compter. À l'instar du « communautaire américain », les groupes seront plus grands, multi-services, apolitiques et financés par des fondations privées, telles la fondation Lucie et André Chagnon, laquelle d'ailleurs est appelée à jouer un rôle structurant, en partenariat privé-public (PPP), dans la lutte contre la pauvreté (voir *Concilier liberté et justice sociale*, le plan gouvernemental de lutte contre la pauvreté). ●

En faveur de l'abolition

La peine de mort n'est jamais une solution; là où elle est pratiquée, elle évite à la société de se poser les vraies questions

NORMAND BREAU

En octobre dernier, le deuxième Congrès mondial pour l'abolition de la peine de mort réunissait à Montréal quelque 400 abolitionnistes, professionnels (avocats, magistrats, juristes, parlementaires), bénévoles comme les membres d'Amnistie ou d'ACAT (Action des chrétiens pour l'abolition de la torture), représentants de familles de victimes et anciens condamnés à mort innocentés ou graciés.

La pratique de la peine de mort est contraire aux articles 3 et 5 de la Déclaration des droits humains de 1948 stipulant que « tout individu a droit à la vie... » et que « Nul ne sera soumis à la torture ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants ».

Tous les abolitionnistes considèrent que la peine de mort est d'abord et avant tout un acte de vengeance, perpétré de façon plus ou moins violente, et variant selon la nature du crime, la victime (adulte ou enfant), le pays où elle est appliquée. Nulle personne, nul

L'AUTEUR EST MEMBRE
DE L'ACAT

État ne devrait céder à cet esprit revanchard qui, non seulement ne redonne pas la vie, mais exclut toute possibilité de réhabilitation.

De très nombreux condamnés à la peine de mort ont été acquittés des charges pesant contre eux après qu'une recherche plus poussée et une défense plus minutieuse aient fait découvrir leur innocence et les aient soustraits au châtement suprême. Cela renforce les abolitionnistes dans leur opposition à la peine de mort. Une société civilisée ne peut pas prendre le risque de tuer une seule personne innocente.

Aux États-Unis, en Chine, en Iran et dans les autres pays où se pratiquent

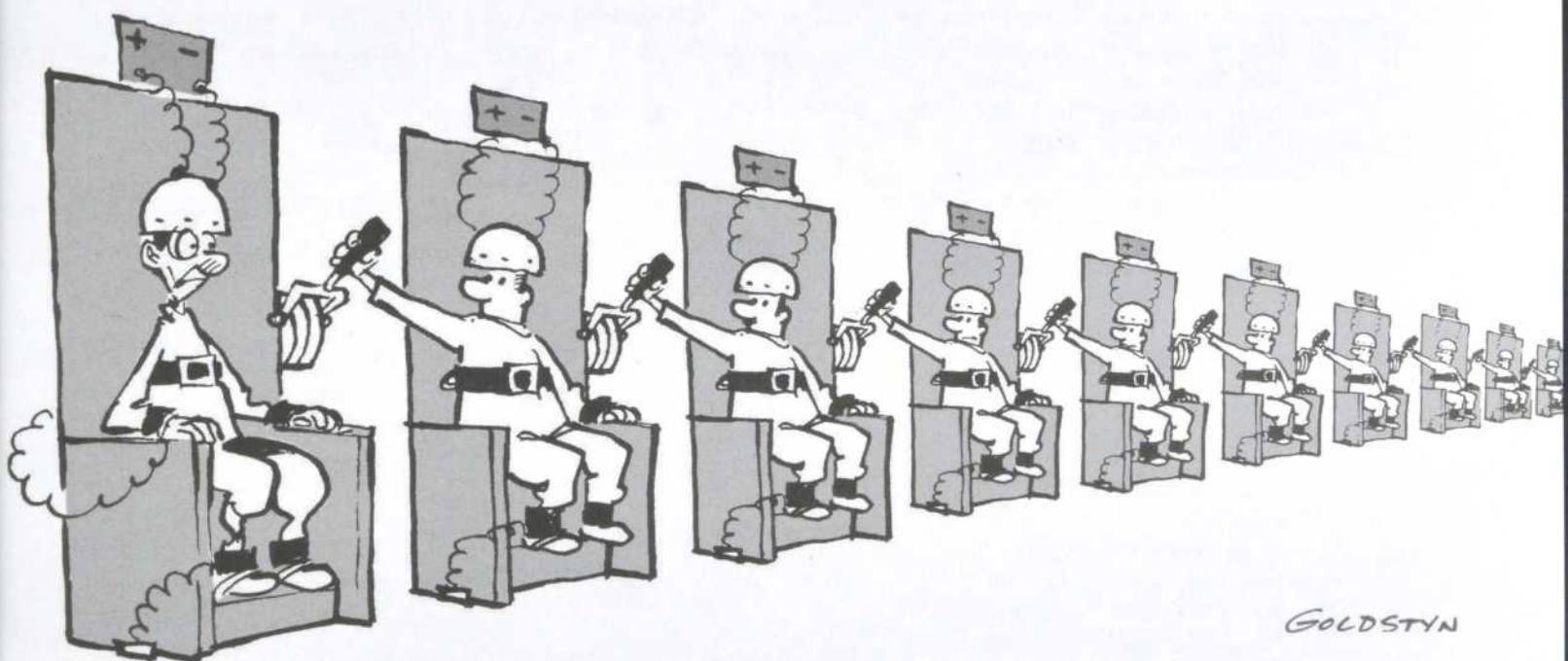
commis et des personnes atteintes de maladie mentale.

En cette période marquée par la lutte contre le terrorisme et par la peur instillée autant par les actes terroristes que par les réactions de certains dirigeants, il faut résister au désir de se venger et de « prévenir », comme l'ont fait récemment le Maroc et les Philippines qui ont recommencé à appliquer la peine de mort. Des pays comme l'Espagne et la Turquie ont, pour leur part, résisté à cette tentation même après avoir vécu leur « 11 septembre » au cours de l'année dernière.

Quant aux chrétiens, maître Sylvie Bukhari de Pontual, présidente d'ACAT-France, a bien résumé leur argumentaire contre la peine de mort en affirmant

justice faillible et discriminatoire. Elle ne protège pas en profondeur la société, car éliminer un coupable fait que la société évite de se poser le vrai problème, celui de la réforme du système pénitentiaire, voire celui du corps social dans son ensemble. Elle ne permet pas au coupable de s'amender : celui que l'on tue maintenant n'est pas exactement le même que celui qui naguère a tué. Un être humain n'est pas réductible à un ou plusieurs actes et n'est pas enfermé dans ce qu'il a fait. Il est plus que ce qu'il a fait.

Tous les êtres humains pourraient globalement endosser cette assertion



toujours les exécutions capitales, on a plus de risques d'être exécuté (pendu, empoisonné, lapidé, fusillé...) quand on est pauvre, femme, membre d'un groupe minoritaire, homosexuel, étranger. Accusées d'un crime grave, ces personnes ne bénéficient pas d'une défense pleine et entière comme les personnes riches et puissantes. Ce fait inacceptable milite en faveur de l'abolition universelle de ce châtement capital. Et – quelle horreur ! – ces pays tuent même des criminels qui étaient mineurs au moment où le crime a été

commis, ce qui signifie que cette dernière ne respecte pas le droit à la vie, qui est un droit absolu. Leur conviction s'appuie, entre autres, sur des textes bibliques comme le « Tu ne tueras point » (Ex 20) et le « Va, moi non plus je ne te condamne pas » de Jésus à la pécheresse condamnée à la lapidation (Jn 8, 3-11).

La peine de mort n'est pas dissuasive. Des études ont même montré qu'elle est susceptible d'entraîner une hausse des crimes violents car elle contribue à banaliser les comportements brutaux. Elle s'appuie sur une

de Mgr Martino, observateur permanent du Saint-Siège à l'ONU : « La discussion sur la restriction et l'abolition de la peine de mort [...] demande que l'on ait le courage de dire non aux meurtres en tout genre. Elle exige que l'on ait la générosité de donner à ceux qui ont perpétré des crimes, même les plus atroces, la chance d'une vie nouvelle dans une perspective de guérison et de pardon. Si elle agit ainsi, l'humanité peut être sûre qu'elle sera meilleure » (2 novembre 1999). ●



Une Charte mondiale des femmes

Le 10 décembre 2004, la Marche mondiale des femmes adoptera, au Rwanda, la Charte mondiale des femmes pour l'humanité

BRIGITTE VERDIÈRE

L'AUTEURE EST
RESPONSABLE DES
COMMUNICATIONS À
LA MARCHÉ MONDIALE
DES FEMMES

En presque sept ans d'existence, la Marche mondiale des femmes n'a cessé de rappeler que la pauvreté et la violence envers les femmes ne sont pas une fatalité : elles découlent du patriarcat et du capitalisme et s'enracinent dans le racisme, l'homophobie, l'esclavagisme, le travail forcé. Le monde qui en découle, les femmes membres de la Marche n'en veulent pas. Si elles se battent comme l'ont fait leurs aïeules avant elles, c'est pour créer un autre monde qui sera basé sur l'égalité, la liberté, la solidarité, la paix, la justice. Ce monde renversera les logiques économiques et sociales actuelles pour assurer richesses et sécurité à toutes et à tous.

La Charte mondiale des femmes pour l'humanité présente ce monde. Le projet était déjà latent dans les 17 revendications que la Marche a élaborées en 2000 pour éradiquer la pauvreté et la violence envers les femmes. On se rappelle le succès de la Marche au Québec et au Canada : plus de 30 000 personnes dans les rues de Montréal, le 14 octobre; quelque 50 000 dans celles d'Ottawa, le 15 octobre. Le 17 octobre, lors de la Journée mondiale pour l'élimination de la pauvreté, pendant que 10 000 femmes marchaient dans les rues de New York, 200 femmes venues du monde entier ont interpellé les Nations unies pour leur demander d'agir. Pour la première fois, la société

civile s'invitait à l'ONU. Ces femmes y apportaient cinq millions de signatures en soutien à leurs revendications.

La force de la Marche est d'avoir rassemblé des femmes du monde entier autour de ses revendications. Plus de 5500 groupes issus de 163 pays et territoires les ont diffusées, ont manifesté pour les faire connaître et appli-



quer dans leur pays. En 2004, ces femmes sont toujours prêtes à agir. Et actions il y aura en 2005.

Issue d'un processus de consultation auprès des groupes membres, la Charte mondiale des femmes pour l'humanité sera adoptée par des déléguées des pays membres le 10 décembre 2004, lors d'une rencontre internationale qui se tiendra à Kigali, au Rwanda. Elle sera ensuite présentée au Forum social mondial de Porto Alegre, fin janvier 2005. Un lancement international aura lieu à Sao Paulo, au

Brésil, le 8 mars, suivi des lancements nationaux partout où des femmes en organiseront. La Charte circulera ensuite dans le monde entier, accomplissant un trajet à relais qui la mènera des Amériques, à l'Europe, l'Océanie, l'Asie, le Moyen-Orient et enfin l'Afrique. Cinquante étapes sont déjà établies au cours desquelles des femmes se sont engagées à mener des actions d'éclat. Au Québec, ce sera en mai dans la ville de Québec. À chaque fois, les femmes s'adresseront aux femmes et aux hommes pour qu'ils soutiennent la Charte. Les responsables politiques seront aussi apostrophés pour que toutes et tous s'engagent à respecter les valeurs de la Charte et à les appliquer.

Le 17 octobre 2005, la Charte terminera son parcours à Ouagadougou, au Burkina Faso. Ce pays a été choisi parce qu'il est un des plus pauvres de la planète, que les femmes y vivent des violences particulières (lévirat, mariages forcés, mariages précoces, mutilations génitales, etc.) et que la coordination de la Marche y est active depuis le début.

Cette même journée, à midi, des femmes à travers le monde accompliront durant une heure toutes sortes d'activités publiques (manifestations, théâtre de rue, murales, actions médiatiques, etc.), en commençant par l'Océanie pour remonter les fuseaux horaires jusqu'à faire un « 24 heures de solidarité féministe mondiale ».

Face à l'ampleur des actions, la Marche mondiale a besoin de l'appui de toutes et de tous. Les actions à mener sont ambitieuses, à la hauteur de nos engagements, de nos projets et de nos rêves. Site Internet : <<http://www.marchemondiale.org/fr/amie.html>>. ●

Un magnifique laboratoire social

BERNARD LESTIENNE

Après six années passées à l'Office catholique d'information pour l'Europe (OCIE), à Bruxelles, je suis revenu en août 1999 au Centre social de la province Centre-Est du Brésil, transféré de Rio à Brasília. À Bruxelles, j'avais surtout travaillé aux relations de coopération entre l'Union européenne et les pays en développement. Ce fut l'occasion d'approfondir quelques thèmes mondiaux comme la dette ou le commerce. De retour au Brésil, on m'a vite proposé d'être le représentant de l'Ibrades, institut brésilien de développement, dans la Coordination nationale de la campagne Jubilé. Aujourd'hui, cette coordination regroupe les représentants d'environ 40 entités nationales : mouvements sociaux, populaires, culturels, syndicats, Églises et représentants de quelques partis politiques.

La campagne s'est articulée, en juillet 1998, lors d'un Symposium sur la dette extérieure. Une des conclusions de celui-ci fut d'organiser un Tribunal de la dette, pour élargir la réflexion et la mobilisation. Il a eu lieu pendant trois jours, en mai 1999. Le verdict final reste très actuel. Il fut alors décidé d'organiser, en l'an 2000, pour les 500 ans de la « découverte » du Brésil, un plébiscite national populaire. Décision audacieuse et créative. Plus de 150 000 volontaires animèrent, pendant plusieurs mois, un débat dans tout le pays. La coordination nationale publia de nombreux documents d'éducation pour toutes les couches sociales.

Six millions de citoyens votèrent le 7 septembre 2000, fête de l'indépendance nationale. En 2001, la Campagne s'est mobilisée pour organiser un audit citoyen de la dette pour montrer à quoi servaient les emprunts et surtout à qui ils bénéficièrent. Une équipe de juristes et d'économistes continue de travailler sur l'audit.

Aujourd'hui encore, de nombreux membres de la coordination demandent aux secteurs engagés de l'Église de continuer à favoriser l'unité, à préserver le contact avec la base et à soutenir une vaste mobilisation.

En avril 2001, la rencontre ministérielle sur la ZLEA, à Québec, fut un détonateur. Les menaces d'une invasion de la région par les multinationales états-uniennes se précisaient. Pour mobiliser l'opinion et créer un débat public sur ce thème occulté par le gouvernement, la Campagne a organisé un deuxième plébiscite en septembre 2002. Ce fut une autre victoire politique de la société civile organisée. Dans les écoles, les usines, les gares routières, etc., on parlait de la ZLEA. Il y eut des milliers de débats publics. Plus de 10 millions de citoyens votèrent. Le Brésil est le pays des Amériques le plus sensibilisé et mobilisé sur le sujet.

Comment a-t-on obtenu une telle mobilisation? La campagne Jubilé se situe dans un processus de reconstruction démocratique du pays. Elle a bénéficié de cette dynamique, et l'a consolidée. La méthodologie aussi explique son « succès ». Participation, créativité, initiatives à la base, pluralisme, diversité et qualité des instruments pédagogiques, dimension politique des débats, unité (parfois bien délicate)

des forces sociales et politiques, articulation entre analyse, réflexion et pratiques, etc., la campagne Jubilé a été un magnifique laboratoire social, ouvert à tous et à toutes. Chaque groupe s'est organisé à partir de son expérience, sans acteur protagoniste qui cherchait à dominer.

L'Église catholique eut un rôle actif dans ce processus, par le biais des communautés ecclésiales de base, des pastorales sociales, des campagnes de la Fraternité, des Semaines sociales, du « Cri des exclus », des « marches » de la terre, de l'eau, du travail, et de l'action de Caritas, etc. Aujourd'hui encore, de nombreux membres de la coordination demandent aux secteurs engagés de l'Église de continuer à favoriser l'unité, à préserver le contact avec la base et à soutenir une vaste mobilisation. Ma participation à la Coordination nationale est une véritable école de citoyenneté où je découvre et comprends mieux le lien intrinsèque entre la suite du Christ et le service des petits et des pauvres par un travail de transformation des structures. Mon action au sein du réseau jésuite international pour le développement est le lieu privilégié pour partager cette expérience au sein de la Compagnie de Jésus universelle.

La Campagne n'a pas peu contribué à l'élection de Lula à la présidence de la République. Les débats sur la dette et le libre commerce continuent, mais la mobilisation est beaucoup plus difficile. La déception est grande au sein des secteurs les plus actifs de la société. La Campagne continue à maintenir une pression pour que les espoirs et les attentes du peuple ne soient pas trop frustrés. ●



L'AUTEUR, JÉSUITTE,
EST PRÉSIDENT DU
RÉSEAU JÉSUITTE
INTERNATIONAL POUR
LE DÉVELOPPEMENT
(IJND)

Autochtones : de l'exil à l'existence politique

JEAN-CLAUDE RAVET

L'histoire et la politique marchent main dans la main. La manière de comprendre le passé, les différents mythes qui se constituent au fil du temps et tissent la toile de fond d'une nation, tout comme les ombres et les silences suspects qui jettent un voile opaque sur tel ou tel événement d'hier, influencent considérablement la manière qu'a une société de s'ancrer dans le réel, de prendre des décisions politiques, de résoudre les conflits, de percevoir et d'aborder les différents enjeux sociaux auxquels elle a à faire face.

Nous ne sommes pas sans racines ni mémoire. Le réel s'affronte avec les armes de l'imaginaire. Quoi qu'on en dise, quoi qu'on veuille nous faire croire pour mieux nous faire avaler des couleuvres. Comme celle, par exemple, très populaire, de faire de la société un composite d'individus atomisés, mus par le seul intérêt particulier. La société n'est pas soluble dans le marché.

Ce rapport à l'histoire comporte autant de repères que d'embûches pour le vivre ensemble. Car rien n'est écrit d'avance. Il implique toujours un travail de déchiffrement, de déconstruction, de reconstruction, de mise en sens. Le monde dans lequel nous vivons, nous le construisons en l'interprétant, nous en marquons les bornes par nos paroles et nos actes. C'est la tâche du politique d'instituer cette manière d'être fondée sur la liberté en initiant de nouveaux commencements, en posant des actions qui dénouent le passé tout en engageant le présent dans un projet commun.

S'il est important de rappeler ces « vérités » au seuil du dossier sur les *Autochtones : de l'exil à l'existence politique*, c'est qu'elles permettent de saisir la manière problématique dont les sociétés québécoise et canadienne ont abordé traditionnellement la question autochtone. Elle s'est caractérisée précisément par une méconnaissance – si ce n'est un déni – du processus sociohistorique qui a mis progressivement en place un régime de réduction, véritable apartheid

culturel et social, qui a fait des Autochtones des étrangers sur leurs propres terres et les a infantilisés sur le plan politique. Cette politique coloniale systématique requérait pour s'instituer cette mise sous scellés de vastes pans de notre histoire. En retour, cette amnésie contribue aujourd'hui aux sabotages de l'action politique qui, en ignorant les nœuds et les résistances secrètes de cet état de choses, se voit fréquemment détournée de ses fins ou mise en échec sans raison apparente. Le présent dossier veut dénouer cette impasse en mettant en lumière les zones encore trop occultées qui bâillonnent notre histoire et nous privent des mots justes pour la comprendre.

Rémi Savard nous accompagne d'un pas ferme dans les détours de cette *Histoire d'une mise en tutelle* qui culmine avec la Loi sur les Indiens de 1876, au cours de laquelle les Autochtones furent dépossédés de leurs terres, leur concédant tout au plus des enclaves dans la mesure où ils les occupaient comme des enfants, sans la posséder vraiment ni en être responsables, relevant de l'aide « parentale » du gouvernement fédéral.

Jean-Jacques Simard, dans *Sortir de la réduction*, nous brosse l'envers du décor du système : la construction imaginaire de l'Autochtone comme un être à part des Blancs, en quelque sorte hors de l'histoire, possédant une identité rivée à une tradition immémoriale, dont il faudrait préserver la pureté contre la menace du temps moderne. « À l'exil de l'espace va correspondre un exil aussi du temps, un exil de l'histoire qui sera désormais faite par les autres ». Il est impérieux de nous libérer de cet enfermement culturel dans une nature inaliénable pour accéder à l'existence politique, qui renvoie à l'appartenance à un même monde, qui nous lie et nous relie, mais aussi nous confronte à décider collectivement de notre devenir. L'émancipation politique ne peut ainsi se fonder uniquement sur des « droits inhérents ». Ce qui est, ce qui advient doit faire l'objet de débats politiques, de discussions publiques à travers lesquelles les acteurs, départageant les responsabilités et les tâches qui leur incombent, mettent en jeu la suite du monde. Les ententes récentes des Cris et des Innus avec le gouvernement québécois illustrent bien cette voie prometteuse.

Cela ne veut pas dire, bien entendu, que la culture et l'identité autochtones ne soient d'aucune utilité dans cette insertion politique dans le monde contemporain. Elles en sont partie prenante, aussi fragiles et précaires, aussi contingentes que les autres. Et, à ce titre, elles peuvent participer à faire de ce monde un monde humain.



OLIVIER HANIGAN,
DÉTAIL D'UNE MURALE
PEINTE PAR GESSO,
ARTISTE MOHAWK DE
KAHNAWAKE, 2004

L'article de Renée Dupuis, *La tribune internationale*, déplace la conquête de l'autonomie politique sur la scène internationale. Prenant appui sur le droit à l'autodétermination des peuples, reconnu par l'ONU aux peuples colonisés vivant à l'extérieur des frontières d'un État colonisateur, les Autochtones cherchent à l'étendre aux peuples vivant au sein d'un État, comme c'est le cas pour l'Amérique.

Alors que s'achève la Décennie internationale des populations autochtones, décrétée en 1994 par l'ONU qui s'engageait par là à améliorer la situation des 300 millions d'Autochtones de par le monde, ne convient-il pas de rappeler que la question autochtone est loin d'être réglée? C'est ce que prétend faire ce dossier, comme le prochain numéro qui y apportera une suite.

« Le progrès n'est pas une nécessité métaphysique : on peut seulement dire que très probablement l'expérience finira par éliminer les fausses solutions et par se dégager des impasses. Mais à quel prix, par combien de détours? »
MAURICE MERLEAU-PONTY, *SIGNES*

Histoire d'une mise en tutelle

C'est vers 1840 que fut élaborée la politique canadienne envers les premiers peuples d'Amérique du Nord, qui a culminé dans la Loi sur les Indiens, en 1876. Ainsi fut mis en place le système qui devait les assimiler et les réduire à l'état de mineurs.

RÉMI SAVARD

L'AUTEUR,
ANTHROPOLOGUE,
VIENT DE PUBLIER
*LA FORÊT VIVE. RÉCITS
FONDATEURS DU PEUPLE
INNU, BORÉAL, 2004*

Nous avons perdu de vue que, de 1600 à 1815, les couronnes anglaise et française ont considéré qu'il y allait de leur intérêt d'entretenir, avec les peuples originaires d'Amérique, des relations du type de celles qu'elles avaient avec d'autres nations du vieux monde. C'est pourquoi elles s'allièrent par traité à certains d'entre eux, pour mieux faire la guerre à d'autres auxquels leurs concurrents européens avaient pris soin eux aussi de s'allier par traité. Bien que coûteuses, ces alliances étaient jugées fort utiles aux métropoles européennes en raison de la concurrence coloniale sévissant dans le nord-est de l'Amérique du Nord.

Mais les choses changèrent rapidement au début du XIX^e siècle. La fourrure qui représentait encore 57 % des envois globaux de la colonie en 1786-1788, ne représentait plus que 9,2 % vers 1805. Elle avait cédé la place au bois, comptant alors pour 47,4 % des exportations, à la suite du blocus continental imposé par la France à l'Angleterre. Les spéculateurs cessèrent de considérer les territoires indiens comme des paradis à fourrure, pour y voir d'inépuisables réservoirs de bois et, à court terme, de terres agricoles à vendre aux immigrants européens dont les navires anglais venaient se dégorger à Québec avant de repartir avec leur chargement de bois. L'idée de s'approprier les territoires indiens s'imposa d'elle-même.

Ce tournant fut scellé par le traité de Gand, en 1815, qui mit fin au conflit entre l'Angleterre et ses anciennes colonies, et par la nécessité pour le gouvernement anglais de compter sur la force de frappe de certains peuples indiens pour défendre ses colonies américaines. Les États-Unis renonçaient à toute prétention sur le territoire canadien : cette mesure fut bien accueillie à Londres, qui faisait face à d'importantes dépenses militaires dues aux guerres napoléoniennes. L'année suivante, le secrétaire aux colonies demandait au commandant en chef des armées au Canada de « réduire les dépenses pour les Indiens en les ramenant au niveau où elles se trouvaient à la veille de 1811 », date du dernier conflit avec les États-Unis. Il ne lui fut toutefois pas possible de répondre à cette demande avant 1840.

Dans le même temps, pour détourner vers le Canada une partie des pauvres gens qui quittaient l'Europe en vue de faire

fortune aux Amériques, la spéculation foncière suggéra quelques expériences pilotes de réserves sur la rive nord du Lac Ontario et sur la piste huronne, terrain privilégié de la collusion entre les autorités du Haut-Canada et les spéculateurs de tout acabit. S'appuyant sur un courant de l'opinion publique londonienne qui militait pour une « civilisation » des indigènes, les réserves travesties en œuvre de bienfaisance gagnèrent en crédibilité, tant en Europe qu'en Amérique. Elles étaient en fait un moyen privilégié d'assurer le transfert des terres indiennes à la couronne locale. Ces enclaves avaient d'abord été conçues comme des entités temporaires, véritables chambres de décompression dont l'existence ne devait pas dépasser le temps de l'assimilation de leurs pensionnaires. Dans ce processus particulier d'épuration ethnique, l'école devait jouer un rôle capital en préparant les enfants à un mode de vie différent, en enseignant l'agriculture, l'élevage et l'artisanat et en bannissant l'usage des langues maternelles.

S'appuyant sur un courant de l'opinion publique londonienne qui militait pour une « civilisation » des indigènes, les réserves travesties en œuvre de bienfaisance gagnèrent en crédibilité, tant en Europe qu'en Amérique.

Main basse sur les territoires

En mars 1840, la Chambre des communes de Londres fut saisie d'un projet d'union des deux Canada. Aucune mention n'y était faite des premiers peuples vivant sur ce territoire correspondant à la portion sud du Québec et de l'Ontario d'aujourd'hui, soit environ 1 000 000 de km². Ce silence sur le sort des premiers peuples des Amériques était en train de devenir la consigne en Europe, tandis que le dossier autochtone devenait la priorité du gouvernement canadien qui mit sur pied deux enquêtes : la Commission Bagot (1842-1846) et la Commission Pennefather (1856-1858). Les recommandations de la première eurent pour conséquences de vider les territoires indiens de leurs habitants et de placer ceux-ci sous le contrôle direct du gouverneur dans des réserves, en vue d'éliminer leurs façons propres de faire les choses et, surtout, les sources symboliques dans lesquelles elles s'enracinaient.

En 1850, le législateur fit voter deux lois lui conférant un pouvoir absolu sur les terres indiennes non cédées, cédées ou réservées, en interdisant toute transaction foncière non autorisée par la couronne entre Indiens et non-Indiens. Pour souligner que les premiers avaient perdu tout contrôle sur leurs terres, le législateur prévoyait qu'aucun corps public municipal ou provincial n'était autorisé à imposer des taxes



aux personnes habilitées à y vivre, c'est-à-dire aux Indiens. Comment ce gouvernement aurait-il pu justifier qu'on fasse payer des taxes à des gens qu'il considérait comme des mineurs? De telles mesures exigeaient évidemment une distinction nette entre les personnes indiennes et les autres, d'où la présence dans ces lois des premières définitions de la personne indienne au Canada.

En 1851, deux autres lois vinrent parfaire le travail législatif de l'année précédente. La première resserrait les critères définissant la personne indienne au Bas-Canada, en introduisant pour la première fois la discrimination entre les Indiens et les Indiennes engagés dans des unions mixtes (indien/blanc). Les Indiennes perdaient leur statut lorsqu'elles épousaient des non-Indiens. La seconde loi autorisait le gouvernement à réserver 230 000 acres (une acre équivaut à 4000 m²) de terres appartenant à la couronne dans lesquelles il pourrait au besoin pour créer des réserves dans le Bas-Canada. Le gouvernement considérait alors qu'aucun titre indien n'ayant survécu à la colonisation française à l'est de la rivière des Outaouais, il détenait déjà dans cette partie de la colonie un titre clair cédé par la France lors de la signature du traité de Paris en 1763. Les autorités considéraient que la situation était différente dans la partie occidentale de la colonie, où les traités Robinson-Huron et Robinson-Supérieur avaient prévu la création de réserves en même temps que, selon l'interprétation gouvernementale, ils éteignaient le titre indien.

En 1857, avant même que la commission Pennefather ait remis son rapport, le gouvernement de l'union fit voter par la Chambre une de ses législations les plus contestables : « l'Acte pour encourager la civilisation graduelle des tribus sauvages en cette province et pour amender les lois relatives aux Sauvages ». Cette loi rendait formel ce qui était déjà implicite dans les lois de 1850 et de 1851, soit l'incapacité légale frappant ceux et celles qui répondaient positivement aux critères prévus par le parlement pour inscrire quelqu'un sur le registre

des Affaires indiennes. La loi prévoyait que pour recouvrer la pleine capacité légale reconnue aux autres sujets de Sa Majesté, ces mineurs devaient se soumettre à un processus conduisant à l'émancipation. Une fois celle-ci accordée, leurs noms disparaissaient du registre des Affaires indiennes; dans le cas d'un homme marié, ceux de sa femme et de leurs enfants disparaissaient également. Ce qui se traduisait automatiquement par un rétrécissement de la superficie de la réserve, puisqu'elle était calculée au prorata du nombre des pupilles de l'État y résidant.

Une autonomie usurpée

La Constitution de 1867 fit du dossier indien un domaine de compétence fédérale. Le paragraphe 91 (24) résume laco- niquement la nature de cette responsabilité : « les Indiens et les terres réservées pour les Indiens ». Depuis 1857, les membres des premiers peuples ne formaient plus qu'une clientèle de pupilles, dont le gouvernement disait représenter les intérêts et administrer les biens pour le temps que durerait le processus d'assimilation. Après quoi, il ne devait plus y avoir de problème indien, puisqu'il n'y aurait tout simplement plus d'Indiens.

Le texte même de la Constitution prévoyait l'entrée des autres colonies britanniques d'Amérique du Nord dans la confédération et l'achat des terres de la Compagnie de la baie d'Hudson. Dans ce dernier cas, comme dans celui de la Colombie-Britannique, on ne pouvait invoquer une extinction du titre foncier par la France. Avec le seul achat de ces territoires du Nord-Ouest, en 1869, la superficie du Canada passait subitement d'environ 1 240 000 km² à près de 7 724 000 km². L'idée d'annexer les Territoires du Nord-Ouest était dans l'air dès 1850. Des colons arrivés du Québec et d'Ontario avaient même commencé d'y pénétrer. Avec inquiétude, Ojibouais, Cris, Saulteux, Assiniboines, Blackfoot, Mississaugas, Potouatomis, etc. les voyaient s'installer comme s'ils étaient

OLIVIER HANIGAN,
ENFANT MOHAWK À
L'ÉCOLE DE RÉINSERTION
DANS LA LANGUE
TRADITIONNELLE;
CERTAINS COURS SONT
DONNÉS DANS LA FORÊT,
2004

chez eux. Des accrochages se produisirent. Les Métis de la rivière Rouge craignaient également l'invasion par les Canadiens. Le principal grief des uns et des autres était l'acquisition des Territoires du Nord-Ouest par le Canada. On ne s'opposait pas à l'idée d'accueillir des nouveaux résidents, mais il était hors de question d'accepter la façon dont cette colonie s'appropriait à prendre possession du territoire sans échange préalable avec ses habitants.

Sentant la fièvre monter, le gouvernement se donna les moyens de contrer toute résistance. Le 22 juin 1869 était sanctionnée une loi autorisant le gouverneur général à substituer une forme de gouvernement local, conçu par ses fonctionnaires, aux institutions politiques grâce auxquelles ces peuples avaient évolué jusqu'à ce jour. Après avoir fait main basse sur les territoires indiens au début des années 1850,

Après avoir fait main basse sur les territoires indiens au début des années 1850, après avoir réduit formellement la capacité légale des personnes en 1857, voilà qu'en 1869 le législateur canadien procédait à l'annihilation de la capacité de se gouverner.

après avoir réduit formellement la capacité légale des personnes en 1857, voilà qu'en 1869 le législateur canadien procédait à l'annihilation de la capacité de se gouverner.

L'assujettissement par les traités

Vers la fin des années 1860, la nouvelle fédération fut une fois encore contrainte de poursuivre « l'opération traités », cette fois sur la partie du territoire canadien située entre l'Ontario et la Colombie-Britannique. Les sept premiers de cette série appelée « les 11 traités numérotés » furent signés de 1871 à 1877, entre les Rocheuses et les Grands lacs d'une part, la rivière Saskatchewan et la frontière sud du Canada d'autre part. En l'espace de sept ans, selon la version officielle, le Canada s'est acquitté de ses obligations découlant de la servitude foncière indienne dans une partie des territoires annexés en 1870, soit une superficie de 717 850 km².

Il est important de réaliser que ce second processus de traités fut également dû à l'initiative des premiers peuples, contrairement à une certaine idée reçue voulant que ce soit d'abord le gouvernement qui ait tenu à se conformer à cette prescription de la Proclamation royale. Le malentendu était donc total, car les traités avaient été exigés par les Autochtones eux-mêmes, dans le même esprit que ceux de 1850 – et de ceux signés aux XVII^e et XVIII^e siècles avec les représentants des monarques européens.

De plus, diverses publications du Centre de recherche sur les traités du gouvernement fédéral laissent entendre, depuis une vingtaine d'années, que si la cession des terres se retrouve effectivement dans le texte de tous les traités, elle aurait rarement, sinon jamais été mentionnée comme telle lors des négociations. S'il en avait été autrement, des interprètes plus qualifiés que ceux qui accompagnaient les commissaires gou-

vernementaux auraient été requis pour traduire le concept d'extinction du titre à l'attention de gens dont la tradition juridique excluait toute possibilité d'aliénation d'un tel titre. Cette tradition permettait cependant le partage du territoire avec des gens venus d'ailleurs, dans la mesure où ces derniers faisaient montre d'une élémentaire courtoisie.

La plupart des chefs qui signèrent ces traités le firent pour obtenir des autorités canadiennes une aide technique permettant à leurs peuples de passer à l'agriculture, en échange du partage de leur territoire avec les Canadiens. Le bison était en voie de disparition et le gibier ne suffisait plus à supporter un tel accroissement de population. On demandait également une assistance alimentaire temporaire, pour assurer la transition d'un mode de production à l'autre. La signature de ces traités s'est rarement faite d'un seul coup. Dans certains cas, les commissaires obtinrent en une seule rencontre l'adhésion de tous les groupes intéressés dans les terres couvertes par le traité. Dans d'autres, il aura fallu plusieurs années pour l'obtenir. Les signataires des traités n^o 1 à 5, à qui ces ententes devaient garantir la sécurité économique et politique, étaient dans l'ensemble plutôt mécontents de la tournure des événements : l'aide à l'agriculture n'arrivait pas et le gibier se faisait rare. Quant à l'aide alimentaire également promise, elle se faisait parcimonieuse. Certains chefs commençaient à comprendre que le gouvernement se servait des traités pour assujettir leurs signataires.

De 1876 jusqu'au début des années 1880, les chefs Piapot, Gros Ours, Petit Pin et plusieurs autres multiplièrent les rencontres en vue d'organiser la résistance politique. Le gouvernement mit toutes ses énergies à contrer ce mouvement. Les Affaires indiennes le pressèrent de légiférer en vue d'anéantir les efforts des chefs indiens. La loi édictée, « Acte à l'effet de modifier à nouveau l'acte relatif aux Sauvages » reflétait bien la tension du climat social de cette époque. On y retrouve de véritables accents de loi martiale. Un article fit couler beaucoup d'encre : il interdisait certaines cérémonies auxquelles s'adonnaient les Indiens des Plaines et de la Colombie-Britannique. Cette disposition ne disparaîtra que lors de la révision de la Loi sur les Indiens, en 1951.

La situation dégénéra en 1885 dans le nord-ouest de la Saskatchewan, une région fortement militarisée. Il y eut mort d'hommes, Blancs, Métis et Indiens. Louis Riel fut pendu à Regina. Onze jours plus tard, ce fut au tour des Indiens de monter au gibet. Selon certains commentateurs, le gouvernement aurait pris prétexte de la seconde prise d'arme des Métis « pour atteindre un but qui lui échappait depuis 1870 – celui d'obtenir un contrôle absolu sur les Indiens ».

Cette politique d'usurpation des terres, des formes de gouvernement et du système de références de ces peuples explique le douloureux marasme dans lequel se débattent aujourd'hui plusieurs de ces communautés. ●

(PROPOS RECUEILLIS PAR ANNE-MARIE AITKEN)

Sortir de la réduction

Entrevue avec Jean-Jacques Simard

Dans son livre, *La Réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*, paru en 2003, aux éditions du Septentrion (Prix du Gouverneur général 2004), Jean-Jacques Simard, professeur de sociologie à l'Université Laval, voit dans l'affranchissement du système de réduction, véritable apartheid culturel et juridique où sont confinés les Autochtones depuis la colonisation, la condition fondamentale pour accéder à l'existence politique. *Relations* l'a interviewé pour creuser cette question.

Relations : Selon vous, « réduction » serait le terme le plus approprié pour caractériser les ententes traditionnelles que les Blancs ont conclues avec les Autochtones du Canada et ce, jusqu'à tout récemment. Qu'entendez-vous par cela?

Jean-Jacques Simard : Les Autochtones d'Amérique du Nord ont posé un problème crucial à la société coloniale depuis la conquête et, particulièrement, à partir du moment où ils étaient devenus inutiles, n'étant plus nécessaire de s'en

faire des alliés. Comme le suggère leur nom, ils étaient enracinés dans l'ensemble du territoire qu'ils se sont partagé depuis des périodes plus ou moins longues selon les nations, au cours des 10 000 ou 15 000 années qui ont précédé l'arrivée des Blancs. Pour installer les nations coloniales, il fallait refouler au fil du temps ces premiers habitants hors de l'espace qui était le leur.

Cet exil intérieur a pris la forme institutionnelle d'une mise en réserve des populations autochtones dans des enclos extrêmement réduits ou bien, pour celles du Nord, aux confins des zones urbanisées, agro-industrielles, où s'étend la société canadienne « majoritaire ». La condition d'exilés, de marginalisés, ne pouvait se maintenir à long terme sans une espèce de contrat implicite, sans être justifiée par des « raisons communes » acceptées de part et d'autre. La légitimité de l'expropriation s'est ainsi fondée sur l'idée que les Autochtones constituent des êtres humains « à part » des Blancs et qu'ils n'appartiennent pas, en quelque sorte, à l'histoire en marche, mais demeurent destinés à rester ce qu'ils sont depuis les temps immémoriaux. Sur ces bases idéologiques, se mettra graduellement en place un régime paternaliste d'apartheid juridique et administratif, supposé les protéger collectivement du monde ambiant en attendant qu'ils s'y fondent, s'y assimilent un par un.



► OLIVIER HANIGAN,
UNE FILLETTE INUITE
S'ISOLE PENDANT QUE
DES ENFANTS JOUENT
À L'EXTÉRIEUR LORS
D'UN RASSEMBLEMENT
DE L'ASSOCIATION
DES INUITS DE
MONTRÉAL, 2004



OLIVIER HANIGAN,
PARC D'AMUSEMENT
D'UNE ÉCOLE PRIMAIRE
MOHAWK SPÉCIALISÉE
EN RÉINSERTION
DANS LA LANGUE
TRADITIONNELLE,
2004

À l'exil de l'espace va donc correspondre un exil aussi du temps, un exil de l'histoire qui sera désormais faite par les autres. La place à la fois imaginaire et concrète de l'Autochtone se trouve ainsi désignée une fois pour toutes : c'est précisément de ne pas avoir de place dans la société canadienne et de rester en marge de l'histoire. C'est là tout le sens que je donne au mot réduction.

Le système de la réduction est fondé d'abord sur la cession du territoire qui consacre l'expropriation, point de départ de la mise en place des enclaves territoriales, qui s'appelleront plus tard les réserves. Cette réduction géographique a pour prix une dépendance économique et politique. Les Autochtones étant privés de leur territoire, les activités économiques ne peuvent rester les mêmes, ils peinent pour gagner leur vie. Dans bien des cas, les unités familiales, l'équivalent des entreprises de base dans leur économie, sont démantibulées, entraînant graduellement une dépendance envers l'État, d'abord pour les secours en période de crise et de plus en plus régulièrement par la suite. La dépendance économique débouche en retour sur une réduction carrément politique. Ce sont les gouvernements coloniaux d'abord, le gouvernement fédéral ensuite, qui prennent en charge la vie politique locale, la gestion des affaires publiques. On met sur pied des « Conseils de bande », surtout pour donner des interlocuteurs au gouvernement, et non pour exercer quelque autonomie politique que ce soit. Finalement, la Loi sur les Indiens (de 1876, avec ses subséquents amendements dans le même esprit) les place à part de tous les autres citoyens du Canada, en réduisant leur identité au sang, à la généalogie, et en les assujettissant à la tutelle d'un ministre fédéral, comme des enfants.

Les traités successifs vont reproduire et consacrer l'édifice de la réduction. Le dernier en date, au Québec, est celui de la

Convention de la baie James et du Nord québécois (1975). De façon modernisée, bien sûr, cette convention a quand même repris l'esprit essentiel des traités du XIX^e siècle : aliénation du territoire en échange d'avantages financiers et d'appareils d'État exclusifs pour s'occuper de leur bonheur futur, dans leurs « réserves ». Grosses différences, toutefois : les Cris et les Inuits sont si majoritaires dans leurs immenses régions ancestrales qu'ils ne se trouvent pas « en réserve » et ils ont obtenu des institutions politiques passablement autonomes. Cela change tout, comme on a pu l'observer depuis bientôt 30 ans.

Rel. : Vous avez parlé d'un travail idéologique qui permet de rendre acceptable et légitime cet état de choses. Sur

quoi repose cette légitimité?

J.-J. S. : La clé de voûte qui tient l'édifice historique de la réduction, c'est la Loi sur les Indiens : identité raciale, concentration territoriale, tutelle paternaliste du fédéral. Mais la loi, au sommet, repose sur un consensus culturel de base, incrusté par les siècles dans les mentalités, tant chez les

« Dès le XVII^e siècle, [...] apparaît une variété mutante d'Autochtones qui, pour être alors marginale, n'en représente pas moins l'avenir de tous les premiers habitants du continent. Il s'agit de groupes plus ou moins désintégréés par la maladie et les vicissitudes de la guerre et qui trouvent refuge auprès des missionnaires jésuites (les seuls Français qui aient vraiment noué des liens avec les *sauvages*, quoiqu'on pense du prosélytisme chrétien, des liens d'intimité et de respect mutuel fondés sur autre chose que l'intérêt immédiat). [...] Ces gens se trouvent dépayés dans leur propre continent, arrachés à leur champ normal de gravitation culturelle. Coupés de leurs terres ancestrales, enclavés dans des établissements restreints aux franges des agglomérations européennes, convertis par la force des choses à des croyances chrétiennes et à des mœurs sédentaires étrangères à leur tradition, ce sont déjà des « apatrides de l'intérieur ». [...] Ce sont les jésuites, tuteurs des Amérindiens apatrides, qui tenteront d'abord de définir cette identité exclusive fondée sur l'exclusion. [...] Proches des Amérindiens, chez qui ils ont vécu, dont ils s'efforcent de connaître les coutumes et de pratiquer les langues, ils transcendent, grâce à leur foi, l'univers des *François* et celui des *sauvages*. [...] Ceux-ci offrent un matériau inespéré pour ériger, en marge des passions et des vices de ce monde, une communauté utopique conforme à la nature fondamentale-

descendants des conquérants que chez ceux des premiers habitants : le véritable Autochtone serait voué par nature/culture, à incarner éternellement l'envers du Blanc, de la société environnante, du monde moderne, etc. Par exemple, s'il chasse, il est fidèle à son être; s'il fait de la comptabilité, il risque de trahir son âme collective. Et c'est cela que la loi doit protéger, pour son bien. Ces constructions imaginaires remontent très loin : quand les philosophes européens des XVI^e et XVII^e siècles (comme Hobbes ou Rousseau) ont voulu comprendre la modernité qui emportait leurs sociétés, ils ont pris les Indiens d'Amérique comme miroirs contraires, « naturels », du monde « artificiel » qui les bouleversait.

Contre la diversité moderne, contre les appels à l'affirmation et au dépassement de soi, à la maîtrise du destin et à l'organisation de sa propre vie, les Autochtones seraient nés pour ne pas devenir des individus, pour rester fondus dans leurs communautés de naissance, pour reproduire mimétiquement les enseignements ineffaçables de leurs traditions collectives. Contre la transformation technique de la nature, les Autochtones seraient voués à l'harmonie cosmique établie sur les sagesses millénaires d'avant le temps des outils contemporains.

Je ne ridiculise évidemment pas ces oppositions philosophiques. Je fais l'hypothèse plutôt qu'elles n'ont pris de sens qu'à l'ère moderne, qu'elles font désormais partie de l'expérience d'un peu tout le monde sur Terre. Ce qui est devenu ridicule, c'est de continuer à ranger en vrac et à jamais les Autochtones d'un bord plutôt que l'autre, alors qu'ils sont eux-mêmes maintenant traversés par ces contradictions, dans

ment divine de l'âme humaine, une fois mise à l'abri des corruptions de la civilisation et rendue capable, par l'accueil de la Révélation, de renoncer aux pulsions primaires, animales, qui la sollicitent. Un peu à la manière d'enfants mal élevés, imaginent les jésuites, les Amérindiens possèdent, sous une surface de barbarie, un cœur spontanément pur et candide, un sens inné de la communauté, du partage, de la simplicité et de la noblesse d'âme. Voilà ce que veulent protéger les missionnaires, en fixant les sauvages errants dans des enclaves sédentaires, où il sera du même coup plus facile de discipliner leur bonté naturelle en leur enseignant la vraie religion et les arts sains du travail de la terre. En mettant tout cela à l'heure contemporaine, on dirait qu'il faut sauvegarder leur culture authentique, assurer leur éducation et leur fournir la formation professionnelle nécessaire pour participer, selon leur génie propre, au développement économique. Les jésuites ont donné le nom de *réductions* aux villages de concentration des réfugiés amérindiens; non seulement espéraient-ils y construire un modèle à l'intention des tribus encore tentées par le nomadisme, mais ils souhaitaient aussi que ce modèle serve d'exemple aux chrétiens eux-mêmes. On sait aujourd'hui que cette utopie ne s'est pas réalisée. »

JEAN-JACQUES SIMARD, *LA RÉDUCTION. L'AUTOCHTONE INVENTÉ ET LES AMÉRINDIENS D'AUJOURD'HUI*, SEPTENTRION, p. 26.

leur propre vie de tous les jours. Moi aussi je pleure sur les cruautés de l'histoire, mais qu'y peuvent les survivants, sinon assumer la réalité devant soi et essayer d'en signer la suite, autant que possible?

La figure de l'Autochtone comme « envers du Blanc » est si bien incrustée dans l'imaginaire moderne, y compris dans les mentalités autochtones contemporaines, qu'elle a apporté au mouvement d'émancipation des premiers habitants une arme symbolique puissante pour compenser leur faiblesse numérique, leur éparpillement politique, leurs maigres ressources économiques. Ainsi, à partir des années 1960, surtout quand les Autochtones se sont mis collectivement à reprendre pied

On ne peut prétendre reconquérir son destin, se réapproprier le présent et en même temps prétendre renforcer, en loi et en esprit, une condition d'exilés de l'espace et de l'histoire, liant, dans un monde à part, l'essence même de l'autochtonie à la spiritualité ou aux mœurs « traditionnelles » des temps d'avant le Temps.

dans l'histoire, à essayer en quelque sorte de sortir du système des réductions, ils ont naturellement fondé leurs revendications sur ces images communes afin de gagner une sympathie publique, une reconnaissance politique, juridique, administrative et même une certaine puissance économique, puisque l'attachement « immémorial » aux terres ancestrales fournit un sérieux levier pour leur exploitation industrielle.

Le milieu est indubitablement animé d'un souffle d'affirmation identitaire et de reconquête de l'autodétermination collective, mais il reste hanté par une ambiguïté profonde : on ne peut prétendre reconquérir son destin, se réapproprier le présent et en même temps prétendre renforcer, en loi et en esprit, une condition généalogique d'exilés de l'espace et de l'histoire, censée distinguer radicalement les peuples originaux de la société ambiante et liant, dans un monde à part, l'essence même de l'autochtonie à la spiritualité ou aux mœurs « traditionnelles » des temps d'avant le Temps. Il y a là des contradictions qui ne pourront être maintenues encore longtemps. D'ailleurs les communautés et les élites montantes sont de plus en plus tiraillées à ce sujet, comme on le voit à Kanasake ces mois-ci.

C'est qu'on ne peut pas se gouverner dans un monde en constante transformation à partir d'un mode d'emploi de la vie supposément fixé depuis toujours. Les innovations emportant la vie quotidienne soulèvent des questions sans précédent, devant lesquelles les registres ancestraux sont au moins partiellement muets. Alors, on est fatalement obligé de discuter publiquement de ce qui nous arrive, d'envisager les alternatives, d'endurer des divergences de vue, de faire des choix, de corriger le tir, et ainsi de suite : le politique, en somme, prend le relais des « voix qui montent de tombeaux » (comme disait

Esdras Minville autrefois). La participation à la société environnante n'est pas une forme d'aliénation de l'authenticité autochtone, comme on continue encore souvent de le laisser croire. Ce serait plutôt l'incapacité de traduire à sa manière l'évolution de son propre mode de vie qui comporterait un risque d'aliénation.

La réalité même le montre bien : ces enjeux ont entraîné à l'intérieur des communautés autochtones du Canada, et en particulier au Québec, une remise en question de la pérennité du système, donc des clivages idéologiques, des conflits politiques inévitables et, dès lors, une expression de plus en plus nette d'un désir de pouvoir parler et décider pour soi-même. Mouvement d'affirmation politique conjugué, bien sûr, avec des revendications juridiques visant à étayer formellement par le droit la reconnaissance de l'identité autochtone.

La participation à la société environnante n'est pas une forme d'aliénation de l'authenticité autochtone, comme on continue encore souvent de le laisser croire.

Rel. : La place du judiciaire, en effet, a joué et joue encore un rôle déterminant. Est-ce qu'on peut dire qu'il prépare la table au politique ou, au contraire, qu'il le dessert?

J.-J. S. : Toute action historique n'est jamais exempte d'ambiguïtés. Souvent, elle se trouve à consacrer ou à rigidifier sous des formes nouvelles les entraves même dont elle prétendait s'émanciper. Les revendications juridiques en sont un exemple. Fondées sur des droits exclusivement autochtones plutôt qu'universalistes, elles en viennent parfois à reposer à leur tour sur le postulat de l'éternité des choses, sur la loi du « sang » et le droit « inhérent » à une espèce bienveillante d'apartheid.

La notion de droit autochtone reconnue par la Constitution de 1982 sur laquelle s'appuie la Cour suprême du Canada se référerait, comme a dit Charles Taylor, à des documents signés par « des rois morts depuis trois siècles », lors de la cession du Canada à la couronne britannique par la France, en 1763. C'est en vertu de la continuité de l'État que le système juridique, emporté par sa logique procédurale, est en train de couler dans le béton de la loi fondamentale, la Constitution, des droits autochtones attachés à la filiation généalogique et à la conservation de mœurs ancestrales, bref perpétuant le régime des réductions historiques. Cette perspective a, par ailleurs, des conséquences directes sur l'aménagement du territoire : sur la terre ancestrale, les droits fonciers ne permettraient que l'usufruit des terres, selon le mode traditionnel, à savoir de subsistance. Les Autochtones ne pourraient utiliser leur droits, par exemple, pour mettre en œuvre un

développement industriel, puisque celui-ci n'est pas inscrit dans ce qu'on pourrait appeler les « gènes culturels ». Je crains que nous ne soyons en train de nous préparer des problèmes insolubles, parce que cela contredit non seulement certains principes fondamentaux du droit libéral moderne, mais aussi l'évolution sociologique des milieux autochtones, sur le terrain de la vie quotidienne.

Dans cette perspective, le juridique ferait plutôt l'effet de bloquer le politique, de fixer dans l'airain de la loi et du droit éternel, naturel, « inhérent » comme on dit – qui vient avec l'existence –, toutes sortes de questions qui ne peuvent en réalité se régler que politiquement.

Prenons la difficile question des terres. Il s'agit moins de savoir à qui appartient la terre que de s'en occuper ensemble en répartissant politiquement les responsabilités et les tâches. Cette interdépendance de fait favorise le dialogue politique et sort d'une perspective de règlements purement juridiques fondés sur des droits si « inhérents » que le politique ne saurait y avoir prise. Je n'invente rien : c'est ce qu'ont dit Ted Moses et Bernard Landry en concluant la Paix des braves.

Rel. : Cette entente avec les Cris, en 2001, et celle amorcée avec les Innus récemment témoigneraient-elles ainsi d'un rapport politique novateur entre les Autochtones et la société québécoise?

J.-J. S. : Il y a une nette différence entre ces ententes et les traités traditionnels, dont la Convention de la baie James est héritière. En 1975, on avait voulu mettre sur papier la vie collective en entier dans un traité de 600 pages. Dans le cas de la Paix des braves et de l'entente préliminaire avec les Innus-Montagnais, il en est tout autrement : il s'agit de documents finalement assez brefs qui circonscrivent d'abord le territoire sur lequel les actions seront posées, puis définissent les juridictions de chacun : des instances gouvernementales du Québec, du fédéral, des collectivités autochtones, avec le partage subséquent des ressources fiscales. Nous n'avons plus affaire à une sorte de convention collective où les gouvernants sont un peu comme un patron qui s'entendrait avec les Autochtones pour garantir leur bonheur pour des siècles et des siècles. Ce sont des ententes politiques, qui établissent de nouveaux rapports entre les paliers de la gouverne. Dans ce sens-là, les ententes rompent au moins partiellement avec le système des réductions et sa logique. Il aura fallu une bonne dose de courage, de part et d'autre, pour sortir du jeu familial de la dépendance et entrer dans l'espace politique, quitte à susciter des débats, divergences, dissidences même. Tout cela fait partie intégrante du processus d'expérimentation du politique et des chemins de l'autonomie. ●

(ENTREVUE RÉALISÉE PAR JEAN-CLAUDE RAVET)



OLIVIER HANIGAN,
FIGURE MOHAWK
UTILISÉE PAR LES
CHAMANS LORS
DES CÉRÉMONIES

La tribune internationale

Les multiples interventions des Autochtones sur la scène internationale ont de plus en plus d'influence sur les politiques internes des États à leur égard, notamment au Canada et au Québec.

RENÉE DUPUIS

L'héritage laissé par les colonisateurs européens est de plus en plus remis en question par les peuples autochtones, non seulement au Canada, mais dans de nombreux autres pays. Les Européens ne les ont pas « colonisés » au sens où ils l'ont fait pour d'autres peuples qu'ils ont rencontrés au hasard de leurs périples autour du monde durant les siècles derniers. Toutefois, beaucoup de peuples autochtones considèrent aujourd'hui qu'ils ont le droit inhérent de se libérer des régimes de tutelle que leur ont imposés les États colonisateurs.

D'une manière plus marquée depuis la fin des années 1960, on a vu des Indiens ou Premières nations contester avec de plus en plus de véhémence les régimes politiques et administratifs de tutelle mis en place, au cours des cinq derniers siècles, par les gouvernements de leurs pays respectifs. Ces groupes ont en commun de réclamer la restitution de leurs droits sur leurs terres ancestrales et la réinstauration d'une forme plus ou moins étendue d'autonomie politique allant, selon certains d'entre eux, jusqu'à l'autodétermination complète. Considérées pendant longtemps comme des questions internes à chaque pays, les pressions des Autochtones se sont imposées petit à petit comme objet de réflexion et d'interventions sur la scène internationale. Quelques évé-

nements rapportés dans la presse durant l'été 2004 nous le rappellent.

En juin 2004, le Sommet des peuples autochtones des Amériques s'est réuni à Paris, rassemblant des représentants de Premières nations venant du Canada, des États-Unis et d'Amérique du Sud. Selon les quotidiens français *Le Monde* et *Libération*, une délégation de Premières nations a été reçue officiellement par le président Chirac, profitant de l'occasion pour lui demander son appui au projet de déclaration internationale des droits des peuples autochtones à l'étude à l'Organisation des Nations unies. En réponse, le président leur a indiqué que la France refuse la « fatalité d'une dissolution progressive » des peuples premiers. Il a appelé à une « rupture » politique et juridique, estimant qu'il est temps que « la particularité et la dignité de vos nations soient affirmées et protégées en droit international ».

Le 11 août 2004, l'édition internationale du *New York Times* faisait état de confrontations entre les Indiens Mapuches et des propriétaires terriens du nord-ouest du Chili. Les Indiens contestaient la perte de leurs titres sur leurs

L'AUTEURE,
AVOCATE SPÉCIALISTE
DU DROIT RELATIF AUX
AUTOCHTONES, A PUBLIÉ
PLUSIEURS OUVRAGES;
ELLE EST ACTUELLEMENT
PRÉSIDENTE DE LA
COMMISSION DES
REVENDECTIONS
DES INDIENS

Les développements survenus sur la scène internationale depuis trois décennies ont conduit à l'élaboration de textes qui visent à reconnaître des droits collectifs aux peuples autochtones, droits qui vont beaucoup plus loin que ce que la majorité des États où vivent des Autochtones consentent à reconnaître dans leur droit interne.

terres ancestrales à la suite des changements apportés aux politiques gouvernementales dans les années 1920. Une commission gouvernementale spéciale a recommandé la reconnaissance formelle des droits politiques et territoriaux des peuples indiens. Selon les propos des propriétaires fonciers rapportés à cette occasion, une telle reconnaissance va encourager des contestations d'autres groupes autochtones comme celles qui ont eu lieu au Chiapas (Mexique) et même l'émergence de mouvements séparatistes, comme c'est le cas en Bolivie, au Pérou et en Équateur.

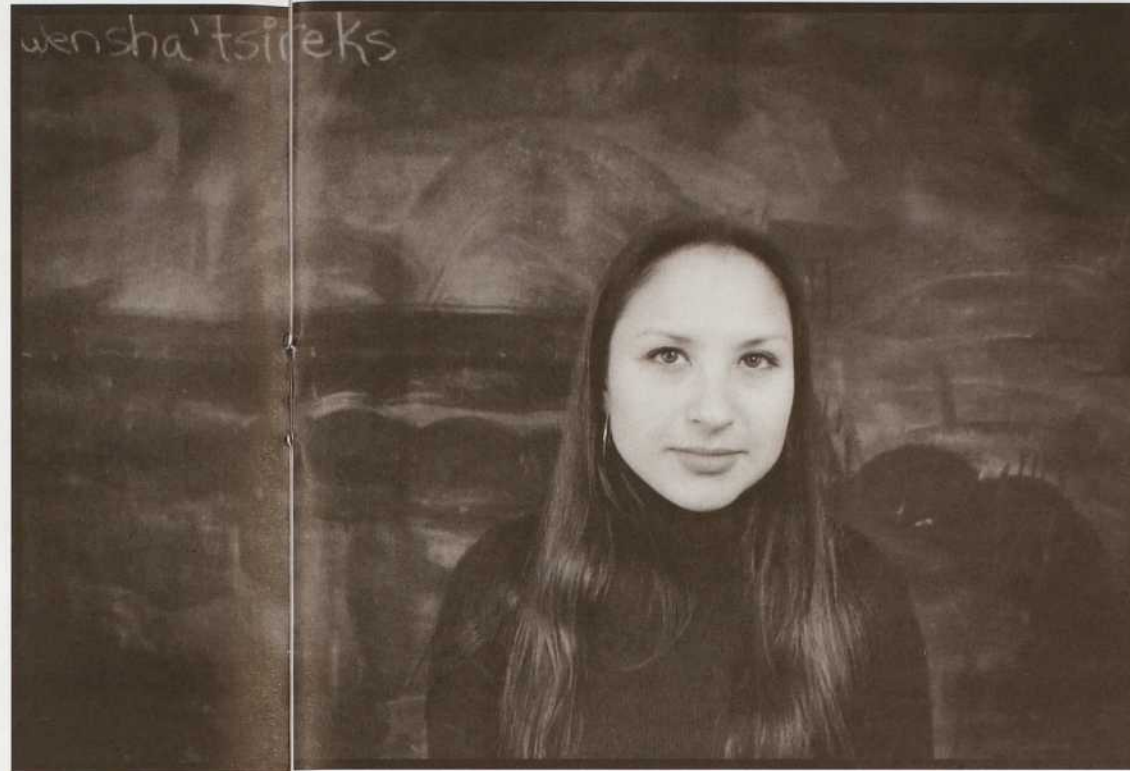
Au même moment, au Canada, le Chef national de l'Assemblée des Premières nations appelait le gouvernement du Canada à montrer l'exemple aux autres pays, en appuyant l'adoption du projet de déclaration internationale des droits des peuples autochtones. Selon le chef Fontaine, cela représenterait un progrès important pour clôturer l'année 2004, qui est d'ailleurs la dernière année de la Décennie internationale des populations autochtones décrétée par l'ONU en 1994.

Une voix sur la scène internationale

Les développements survenus sur la scène internationale depuis trois décennies ont conduit à l'élaboration de textes qui visent à reconnaître des droits collectifs aux peuples autochtones, droits qui vont beaucoup plus loin que ce que la majorité des États où vivent des Autochtones consentent à reconnaître dans leur droit interne. La Convention n° 169 de l'Organisation internationale du travail (O.I.T.), adoptée en 1989, en est un exemple. Le projet de Déclaration des droits

des peuples autochtones qui chemine lentement au sein des instances de l'ONU en est un autre. Ces deux textes prévoient des instances gouvernementales dont l'autonomie est plus étendue que ce que l'État fédéral accepte de négocier avec des peuples autochtones du Canada.

Dans le cas du premier texte, son préambule précise que la Convention n° 169 découle directement de l'évolution de la situation des peuples indigènes et tribaux dans toutes les régions du monde. Elle est le résultat d'une révision en profondeur d'une convention antérieure adoptée en 1957 qui, elle, visait à l'assimilation des populations autochtones. On est passé du texte de 1957, qui préconisait l'intégration et l'égalité de droits pour les citoyens autochtones dans leur société, au texte de 1989, qui préconise le maintien et le développement des peuples autochtones en tant que collectivités distinctes au sein des États où ils vivent. Par exemple, l'article 14 de la convention de 1989 prévoit que les droits de propriété et de possession des Autochtones sur leurs terres traditionnelles doivent être reconnus. Cet article entre en conflit avec le régime juridique canadien. En effet, la constitution canadienne prévoit, depuis 1867, que le droit de propriété des terres appartient aux provinces (et, pour ce qui est des territoires non érigés en provinces – soit le Nunavut, les Territoires du Nord-Ouest et le Yukon –, il appartient au fédéral). Ce n'est



qu'un exemple des conflits entre ces dispositions de droit international et des dispositions du droit interne au Canada. Cela peut expliquer le fait que le Canada n'ait pas ratifié cette convention internationale jusqu'ici. La ratification par le Canada de cette convention l'obligerait à modifier en profondeur des aspects essentiels du régime juridique canadien pour le rendre conforme aux normes de cette convention.

Dans le cas du deuxième texte, les discussions s'intensifient autour du projet de Déclaration internationale des droits des peuples autochtones, alors que la Décennie internationale arrive à échéance le 31 décembre 2004. Un des objectifs de cette décennie était l'établissement d'un consensus sur un

texte qui devait ensuite être soumis à l'approbation de l'assemblée générale de l'ONU en 2005. Un des différends majeurs entre les représentants des États et des peuples autochtones porte sur la reconnaissance d'un droit à l'autodétermination pour les peuples autochtones au sein des États. Jusqu'ici, le droit à l'autodétermination (qui comprend le droit de sécession) est reconnu en droit international, uniquement aux peuples colonisés vivant à l'extérieur des frontières d'un État colonisateur – comme les anciennes colonies françaises, britanniques ou autres.

À l'occasion du Forum sur les droits qui s'est déroulé à Genève en septembre 2004, les représentants des peuples autochtones ont d'ailleurs interpellé publiquement le premier ministre britannique et le gouvernement du Royaume-Uni, à qui ils reprochent de nuire à l'évolution de leurs droits par leur refus d'appuyer une disposition portant sur la reconnaissance de leur droit à l'autodétermination. D'autres pays, comme l'Australie, la France, les États-Unis et la Russie, le refusent également. Par ailleurs, les représentants du gouvernement canadien ont, au cours de ces discussions, indiqué que le Canada a modifié son refus initial. Désormais, il appuie une disposition qui reconnaîtrait le droit des peuples, autochtones ou non, vivant au sein d'un État, d'exercer un droit à l'autodétermination à l'intérieur de cet État (sans droit de sécession).

OLIVIER HANIGAN,
ELIJAH DIONE,
ENSEIGNANTE À L'ÉCOLE
DE RÉINSERTION DANS
LA LANGUE
TRADITIONNELLE, À
KAHNAWAKE, 2004

La femme autochtone : hier, aujourd'hui et demain

MANON TREMBLAY

Le nouveau rapport d'Amnistie internationale sur la discrimination et la violence faites aux femmes autochtones du Canada accuse ouvertement le gouvernement canadien d'ignorer les causes et les conséquences des problèmes socio-économiques qui hantent celles-ci. Ce rapport ne révèle rien de nouveau. Toutefois, Amnistie internationale accomplit ce que les femmes autochtones ne réussissent pas à faire pour et par elles-mêmes : se faire entendre. Les femmes autochtones n'ont tout simplement pas voix au chapitre, que ce soit auprès des autorités canadiennes ou au sein de leurs communautés d'origine.

Il n'en a pas toujours été ainsi. Jadis, dans les sociétés iroquoiennes, ce sont les femmes qui détenaient le pouvoir politique. Chez les peuples algonquiens, les femmes contrôlaient l'économie. Chaque membre de la communauté, homme,

femme ou enfant, était respecté pour sa contribution. Tout ceci a changé dès les premiers contacts avec les missionnaires et explorateurs de souche européenne qui, en proie à de violents chocs culturels et motivés par des desseins évangéliques ou commerciaux, ont tenté de changer l'ordre des choses. C'est ainsi qu'aux XVIII^e et XIX^e siècles, les Autochtones ont appris qu'ils n'y connaissaient rien du tout : la femme n'était pas l'égale de l'homme. Tout au long du XX^e siècle, ce message a été renforcé maintes fois par un gouvernement canadien qui, préoccupé par la consolidation de son territoire, voulait en finir une fois pour toutes avec le « problème indien ». Il y a eu d'abord la Loi sur les Indiens et les réserves, qui a effectivement privé la femme autochtone de son droit d'être reconnue. Ensuite, il y a eu les pensionnats où, en plus des atrocités qui ont été commises, les jeunes filles apprenaient à s'aliéner de leurs rôles traditionnels et à épouser, à force coups de bâton, les valeurs de la société canadienne. Puis, il y a eu le « Sixties Scoop », époque glorieuse de l'histoire canadienne où les enfants autochtones étaient arrachés des bras de leurs parents et adoptés dans des familles blanches, puisqu'on ne faisait pas confiance à la femme autochtone pour élever ses

propres enfants. Autant de politiques d'assimilation visant le génocide des peuples autochtones du Canada.

Loin d'avoir réussi leurs projets d'assimilation, les autorités ont plutôt semé l'anomie dans les communautés autochtones. La pauvreté, le taux de suicide, les problèmes endémiques de santé, la violence conjugale, la corruption politique peuvent tous être attribués à la confusion de peuples en perte de culture et d'autonomie.

Malgré tout, les femmes autochtones sont fortes. Loin de se contenter de leur sort, elles se sont ralliées et battues pendant plus de 20 ans pour faire valoir leurs droits. En 1986, l'introduction de la Loi C-31 annonce une nouvelle ère où la femme autochtone se voit reconnue, il fallait s'y attendre, presque au même titre que les hommes. Mais si elle gagne une bataille, la paix tarde à venir puisque les hommes autochtones épousent désormais les valeurs canadiennes bien qu'ils affirment le contraire. La grande majorité du pouvoir politique et économique est maintenant dans les mains des hommes qui font affaire, comme beaucoup de politiciens, sans trop se préoccuper du bien-être de leurs communautés. Dans plusieurs communautés, la femme autochtone n'est pas plus

bienvenue depuis la Loi C-31 qu'avant. Des pressions plus ou moins subtiles s'exercent pour l'exclure et elle est souvent forcée de s'exiler dans des milieux urbains en quête d'une meilleure vie pour ses enfants.

Afin d'y parvenir, la femme autochtone s'éduque. Dans la grande majorité des universités québécoises et canadiennes, depuis les dix dernières années, les femmes représentent jusqu'à 80 % de la population étudiante autochtone. Leurs choix d'études reflètent souvent leur désir d'investir dans leurs communautés d'origine. Mais la rentrée au bercail n'est pas toujours aisée : la femme éduquée est une cause d'anxiété pour les politiciens autochtones qui ne veulent pas nécessairement que l'ordre des choses change. Mais la femme autochtone est tenace et, petit à petit, mine de rien, elle reprend sa place parmi les siens. Cependant, la partie ne sera complètement gagnée que lorsque les politiciens autochtones et, par leur exemple, l'ensemble de la société canadienne, changeront l'opinion qu'ils ont des femmes autochtones pour les accueillir à bras ouverts, d'égal à égale. En attendant, le rapport d'Amnistie internationale, après son fracàs initial, sera largement ignoré.

L'AUTEURE, CRIE
DES PLAINES, EST
COORDONNATRICE AU
CENTRE DE SOUTIEN
AUX ÉTUDIANTS
ET ÉTUDIANTES
AUTOCHTONES DE
L'UNIVERSITÉ
CONCORDIA



OLIVIER HANIGAN,
FILLETTE MOHAWK
À L'ÉCOLE DE
KAHNAWAKE, 2004

Il n'est pas étonnant que les Autochtones multiplient les interventions pour faire progresser l'adoption de tels textes internationaux (traités, conventions et déclarations). Ils sont conscients du fait que même si ces textes ne s'appliquent pas automatiquement dans les pays membres, ils sont susceptibles de créer une pression politique en faveur de l'insertion de ces normes internationales dans les lois de ces pays.

La création d'un forum permanent sur les questions autochtones au sein de l'ONU, qui réunit les populations autochtones de tous les continents, leur a d'ailleurs donné une voix sur la scène internationale, comme le démontre leur participation très active dans les débats entourant le projet de déclaration internationale.

L'opinion publique internationale et les instances internationales ont de plus en plus d'influence dans les affaires internes des États. Ce phénomène relativement récent va probablement s'accroître.

Un précédent constitutionnel

Sur le plan canadien, les modifications apportées en 1982 à la Constitution, à l'occasion de son rapatriement, ont renforcé le discours des peuples autochtones du pays. En effet, pour la première fois au Canada, la Constitution a reconnu l'existence et le statut de peuples autochtones aux Indiens, aux Inuits et aux Métis. Également pour la première fois, ces peuples se sont vu reconnaître des droits constitutionnels collectifs particuliers : les droits ancestraux (fondés sur l'occu-

pation historique de leurs terres ancestrales) et les droits issus de traités (comme les traités historiques consacrant leurs droits de chasse ou de pêche). Ce faisant, les législateurs ont reconnu accorder une primauté relative à ces droits sur les lois. Tant le gouvernement fédéral – qui a l'autorité constitutionnelle de légiférer sur les questions relatives aux Indiens et aux Inuits – que les gouvernements provinciaux ont donc accepté de limiter, jusqu'à un certain point, leur pouvoir de légiférer et d'appliquer leur législation aux peuples autochtones.

À ce jour, il n'y a pas de consensus sur la portée de ces droits qui devaient être définis lors de la série de conférences constitutionnelles tenues dans les années 1980. Un des principaux points d'achoppement de ces discus-

sions portait sur la reconnaissance du fait que ces droits particuliers comprennent le droit inhérent à une forme d'autonomie gouvernementale des peuples autochtones (un troisième ordre de gouvernement en plus de l'ordre fédéral et de l'ordre provincial formellement reconnus dans la Constitution canadienne).

Des pourparlers constitutionnels ultérieurs, dans les années 1990, n'ont apporté aucun changement quant aux questions autochtones, qui sont retombées à la marge des préoccupations politiques, tant sur le plan fédéral que dans les provinces. En l'absence d'un forum constitutionnel pour débattre de ces questions ou d'un consensus pour préciser la loi constitutionnelle de 1982, on a choisi de laisser les tribunaux définir, au gré de chaque litige qui leur est soumis, les limites des droits constitutionnels reconnus en 1982.

La stratégie parallèle du Québec

Par ailleurs, le Québec présente une situation inédite au Canada. C'est la seule, parmi les 10 provinces canadiennes, où un parti politique préconisant l'accession de la province à la souveraineté a gouverné, à diverses époques, depuis les années 1970. Dirigé par le Parti québécois, le gouvernement du Québec a donc exprimé la volonté du peuple québécois de réaliser sa propre souveraineté et a d'ailleurs mené deux référendums sur une éventuelle accession du Québec à la souveraineté. Le projet a été rejeté dans les deux cas – mais à une très mince majorité, la deuxième fois en 1995 –, provoquant une crise politique intense au Canada.

Dans les années 1980, le Québec a contesté l'adoption de la nouvelle loi constitutionnelle de 1982 (qui ne se limitait pas aux questions autochtones) parce que le gouvernement du

Québec ne l'avait pas entérinée. Le gouvernement du Québec a alors adopté une stratégie parallèle sur ces questions. Il a fait adopter une déclaration par son conseil des ministres, dont l'essentiel fut ensuite repris dans une motion qu'il a fait adopter par l'Assemblée nationale du Québec, en 1985. Cette motion reconnaît l'existence de nations autochtones au Québec et presse le gouvernement de négocier des ententes définissant leur droit à l'autonomie au sein du Québec. Cette motion est venue se superposer aux droits reconnus dans la Constitution canadienne. Le gouvernement du Québec avait

Le sort des minorités, autochtones ou autres, au sein des États, est devenu un objet de préoccupation internationale. Aucun pays ne peut désormais échapper à ce mouvement.

alors présenté son action comme une voie alternative à son refus d'appuyer les propositions mises de l'avant par les peuples autochtones dans les discussions constitutionnelles. La décision du Québec d'assister en observateur à ces conférences constitutionnelles avait rendu impossible l'adoption de tout amendement à la Constitution, ce qui avait été critiqué par les Autochtones.

Le discours d'affirmation politique des peuples autochtones sur la scène canadienne a donc croisé le discours d'affirmation nationale exprimé par le gouvernement du Québec durant les trois dernières décennies – cette situation unique n'ayant pas d'équivalent dans les autres provinces canadiennes. Des tensions vives en ont résulté au Québec, les Premières nations et les Inuits ayant dénoncé le projet souverainiste. Ceux-ci ont d'ailleurs demandé au gouvernement fédéral d'exercer la responsabilité de fiduciaire que les tribunaux lui ont imposé à leur égard, pour défendre leurs in-

térêts face au projet souverainiste du gouvernement du Québec. Ils opposaient leur droit à l'autodétermination au projet du gouvernement du Québec d'accéder à la souveraineté.

Ces tensions autour du projet souverainiste, jumelées à la crise d'Oka-Kanesatake en 1990, ont laissé des traces d'incompréhension qui sont encore latentes au Québec. Cette situation, qui a d'abord été vue et considérée comme un phénomène québécois en 1990, n'est pas propre au Québec et n'est pas liée uniquement à la question de la souveraineté québécoise. En effet, des tensions similaires – quoique pour des motifs parfois différents – ont surgi régulièrement dans diverses provinces du Canada depuis le début des années 1990, avec des affrontements violents entre Autochtones et non-Autochtones, en Colombie-Britannique (1990) au Nouveau-Brunswick (1999-2000) et en Ontario (1995).

L'opinion publique internationale et les instances internationales ont de plus en plus d'influence dans les affaires internes des États. Ce phénomène relativement récent va probablement s'accroître. Que ce soit à l'occasion de conflits survenus au Québec ou par le rang attribué au Canada du point de vue de l'indice de développement humain élaboré par l'ONU, l'image internationale du Canada et du Québec ont été écorchées depuis une vingtaine d'années. Le temps où les États pouvaient considérer les droits fondamentaux comme relevant de leur seule prérogative est révolu. Le sort des minorités, autochtones ou autres, au sein des États, est devenu un objet de préoccupation internationale. Aucun pays ne peut désormais échapper à ce mouvement. C'est une réalité avec laquelle les gouvernements au Canada doivent compter. ●

Pour prolonger la réflexion

LIVRES

BOUDREAULT, René, *Du mépris au respect mutuel. Clefs d'interprétation des enjeux autochtones au Québec et au Canada*, Montréal, Écosociété, 2004.

DUPUIS, Renée, *La question indienne au Canada*, Montréal, Boréal express, 1991.

DUPUIS, Renée, *Tribus, peuples et nations. Les nouveaux enjeux des revendications autochtones au Canada*, Montréal, Boréal, 1997.

DUPUIS, Renée, *Quel Canada pour les Autochtones? La fin de l'exclusion*, Montréal, Boréal, 2001.

MORIN, Michel, *L'usurpation de la souveraineté autochtone. Le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colons anglais de l'Amérique du Nord*, Montréal, Boréal, 1997.

SIMARD, Jean-Jacques, *La réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*, Sillery, Septentrion, 2003.

ARTICLES

BOUDREAULT, René, « Le panier de crabes de Kanesatake », *Relations*, juin 2004.

BOUDREAULT, René, « Entente avec les Innus en suspens », *Relations*, juin 2003.

SAVARD, Rémi, « Les peuples américains et le système judiciaire canadien : spéléologie d'un trou de mémoire », *Revue canadienne Droit et Société*, volume 17, n° 2, 2002.

SAVARD, Rémi, « La "dynamite potentielle" de Monsieur », *Relations*, novembre 2002.

TRUDEL, Pierre, « La paix des braves », *Relations*, mai 2002.

VIDÉO

« Journée de réflexion sur les nouvelles ententes entre le Québec et les Autochtones, tenue à Québec le 20 mars 2003 », *Recherches amérindiennes*. Renseignements : <lgiroua@recherches-amerindiennes.qc.ca>.

Prochain numéro

Le numéro de janvier-février de la revue *Relations* sera disponible en kiosques et librairies durant la troisième semaine de janvier 2005. Il comprendra notamment :

- un dossier sur les Autochtones : incluant une entrevue avec le sociologue Denys Delâge sur le blanc de mémoire des Québécois à propos de la place des Autochtones dans l'histoire du Québec et des articles portant sur la mémoire douloureuse des peuples autochtones, l'importance des récits et des traditions;
- une controverse sur le contrôle de la liberté d'expression à la radio;
- une analyse de la situation sociopolitique de la Géorgie;
- un regard sur le trafic sexuel des femmes;
- la suite de la chronique de Jean-François Casabonne, illustrée par Stéphanie Béliveau;
- des œuvres de notre artiste invitée, Alanis Obomsawin.



ALANIS OBOMSAWIN, *MÈRE DE TANT D'ENFANTS*, 2004

Recevez par courriel, peu avant sa parution, le sommaire détaillé du numéro en vous inscrivant sur la liste d'envoi. Pour ce faire, cliquez sur la page d'accueil de notre site au <www.revuerelations.qc.ca>.

Soirées Relations **SUR VIDÉOCassettes**

Le Darfour : un conflit ambigu

(15-11-2004)

Le phénomène religieux au regard de la presse écrite

(18-10-2004)

L'altermondialisme en mouvement

(20-09-2004)

Le bouclier antimissile

(27-05-2004)

Le pouvoir dans l'Église : au service de la liberté ou de la soumission?

(24-03-2004)

La laïcité face au défi du pluralisme : l'expérience québécoise

(26-01-2004)

ACHAT : 27,00 \$ (FRAIS D'EXPÉDITION INCLUS)

LOCATION : (10 JOURS) 9,00 \$ PAR CASSETTE + FRAIS D'EXPÉDITION

TPS ET TVQ SONT COMPRIS DANS CES PRIX.

Pour obtenir ces cassettes, ainsi que la liste complète des soirées qui ont été enregistrées, s'adresser à Pauline Roy, au Centre justice et foi au (514) 387-2541 ou par courriel : proy@cjf.qc.ca

50^e de la Conférence religieuse canadienne

La Conférence religieuse canadienne (CRC), l'association qui représente les leaders des communautés religieuses masculines et féminines du Canada, célèbre cette année le 50^e anniversaire de sa fondation. Afin de souligner cet événement, la CRC a publié une brève histoire du demi-siècle de son existence. À travers les décennies, la CRC est demeurée à l'écoute de l'évolution de nos sociétés. Elle a su prendre le parti des personnes appauvries en contribuant à l'avènement d'un monde plus juste. À leur dernière assemblée générale, les membres se sont engagés à travailler de manière à supprimer toutes formes de violence – en particulier le trafic des femmes et des enfants – et à approfondir, à la lumière de l'Évangile, le dialogue critique entre mondialisation et altermondialisation. Pour en savoir plus : <www.crc-canada.org>.

Un forum jeunesse

L'expérience de la Journée mondiale de la jeunesse a éveillé chez les évêques du Québec le besoin d'aller plus en profondeur dans leur rencontre avec les jeunes. C'est pourquoi ils tiendront un forum jeunesse en février prochain. Saisir la culture des jeunes, écouter ce qu'ils vivent, comment ils perçoivent l'Église et la société, tel est le principal objectif de ce forum. Les échanges porteront sur l'un ou l'autre sujet, tels que l'éducation, les relations de couple, l'environnement, l'économie, la pauvreté, l'engagement, etc. Le forum jeunesse réunira des évêques et un certain nom-

bre de jeunes, hommes et femmes, couples et célibataires, étudiants et travailleurs, représentant une réelle diversité. Âgés entre 20 et 30 ans, venant des différentes régions du Québec, les participants seront choisis en raison de leur enracinement dans des groupes et des réseaux, capables de refléter la pensée des jeunes de leurs milieux sur la société et l'Église.

Espérance de vie

Selon Statistique Canada, un homme canadien né en 2002 peut maintenant espérer vivre jusqu'à 77,2 ans. Chez les femmes, l'espérance de vie est restée inchangée; elle est de 82,1 ans. L'écart entre les hommes et les femmes, au pays, se trouve ainsi ramené à un peu moins de cinq ans. Entre 1979 et 2002, au Canada, les hommes ont vu leur espérance de vie s'accroître de 5,8 ans, tandis que celle des femmes a gagné 3,3 ans.

Célibat des prêtres

Les hauts dignitaires de l'Église catholique du Brésil se sont prononcés contre le célibat obligatoire des prêtres. « Personne ne peut être contraint à demeurer célibataire », a affirmé le responsable des vocations au sein de la conférence nationale des évêques brésiliens. De fait, 41 % des prêtres de ce pays admettent avoir des relations de couple. Dans un pays où plus de 70 % de la population est catholique, la question du célibat des prêtres fait donc débat. Connu pour ses désaccords répétés avec le Vatican, M^{re} Paulo Evaristo Arns, archevêque émérite de Sao Paulo, considère le célibat comme « une option et non une obligation ».

Déportations vers Haïti

Il y a présentement au Canada – et surtout au Québec – plusieurs Haïtiens qui n'ont pas la nationalité canadienne même s'ils sont arrivés jeunes au pays. Parmi eux, certains ont commis des actes criminels, ce qui les a rendu indésirables aux yeux de la loi canadienne sur l'immigration. Ils sont donc condamnés à la déportation en Haïti après avoir purgé leurs peines au Québec. Un documentaire réalisé par Mohamed Lotfi et intitulé « Il neige pas à Port-au-prince », aborde le thème de la déportation de ces jeunes Haïtiens qui ont grandi et construit leur identité au Québec. Pour en savoir plus et pour obtenir une copie de ce documentaire : <www.souverains.qc.ca>.

Jean-Claude Leclerc honoré

Journaliste et éditorialiste au *Devoir* de 1967 à 1990, Jean-Claude Leclerc y signe maintenant, chaque lundi, une chronique sur les questions éthiques et religieuses. En octobre dernier, il a reçu le prix Claude-Masson, offert par l'Association canadienne des périodiques catholiques (ACPC) – dont *Relations* est membre. Ce prix souligne la qualité du travail journalistique d'une personne qui œuvre dans la presse écrite francophone du Canada et qui se distingue par la promotion qu'elle fait de valeurs éthiques et humaines telles que la charité, la justice, la paix, la solidarité et le respect de la vie. Ce prix – créé en 1981 – porte, depuis 2000, le nom de l'éditeur adjoint de *La Presse*, disparu le 31 octobre 1999 dans un accident d'avion. Trois jours plus tôt, Claude Masson avait prononcé une conférence sur son métier et les valeurs qui l'animaient lors du congrès annuel de l'ACPC.

Australie : la prospérité avant tout!

Le premier ministre conservateur australien John Howard, fidèle allié des Américains et défenseur de l'engagement militaire en Irak, vient d'être reconduit pour un quatrième mandat consécutif. Sur fond de croissance économique, les inégalités sociales n'iront qu'en s'accroissant.

ANNE-MARIE AITKEN

L'enthousiasme n'était pas au rendez-vous des élections fédérales du 9 octobre dernier. Les plates-formes des principaux partis politiques australiens – du Parti libéral (LPA), du Parti national (ANP) et même du Parti travailliste (LPA) – ne différaient guère l'une de l'autre, on ne s'attendait pas à des changements majeurs dans les politiques gouvernementales de l'Australie.

C'est la coalition conservatrice du libéral John Howard qui a été réélue, avec une majorité plus importante à la Chambre des députés et, pour la première fois en huit ans de gouvernement, un contrôle sur le Sénat. Howard avait basé sa campagne électorale sur les succès de sa gestion économique : plus haut taux de croissance enregistré depuis dix ans et baisse du taux de chômage en-dessous de 6 %. La lutte

contre le terrorisme dans un monde instable, les relations industrielles et une politique étrangère établie sur une étroite collaboration avec les États-Unis en matière d'économie et de stratégie, faisaient également partie de son programme. Howard a réussi à reléguer au second plan son engagement en Irak qui avait provoqué les plus importantes manifestations en Australie depuis la guerre du Vietnam.

La question de la protection des frontières, qui avait poussé l'Australie à renforcer ses sanctions envers des demandeurs d'asile arrivés par bateau, n'a plus fait recette cette fois-ci, alors qu'elle avait été très prégnante lors de l'élection précédente. Cela est dû en partie à l'offre du gouvernement d'accorder la citoyenneté aux détenteurs de « visas de protection temporaire » par la voie de l'immigration habituelle. Toutefois, le régime de détention des demandeurs d'asile à toutes les phases du processus d'obtention d'un statut et la rétention des visas de protection demeure partie intégrante de la politique gouvernementale.

La logique néolibérale va rester à l'ordre du jour : poursuite du démantèlement de l'État-providence, accroissement des inégalités sociales. À cela, il faut ajouter la mise en place de mesures antiterroristes répressives à caractère ultranationaliste et xénophobe, depuis les attentats du 11 septembre 2001 à New York, et la détérioration de l'environnement aux conséquences particulièrement catastrophiques pour l'Océanie – puisque l'élévation du niveau de la mer causée par le réchauffement de la planète y menace directement l'existence de nombreux archipels.

Comme ailleurs dans le monde occidental, si la plupart des gens sont cyniques à l'égard de la politique parlementaire, asservie à la dominante néolibérale, ils demeurent néanmoins toujours réceptifs aux promesses d'avantages matériels, de gouvernement « fort » et de sécurité nationale, mises de l'avant par les principaux partis.

Shérif du Pacifique

La guerre contre le terrorisme figure en priorité de l'ordre du jour politique. John Howard, considéré par l'administration américaine comme un *deputy sheriff* pour l'Asie du Sud-Est, a fait entrer l'Australie, tambour battant, dans la guerre civilisationnelle à la mode de Bush, avec l'envoi de troupes militaires en Afghanistan et, par la suite, en Irak, où elles sont encore. Il a décrété des lois de sécurité nationale répressives, visant comme terroriste également la dissidence sociale et politique. Son alignement sur les politiques étrangères états-uniennes ne s'arrête pas là. En février dernier était signé un accord de libre-échange avec les États-Unis, qui met en danger, à plusieurs égards, l'indépendance nationale et la production culturelle australienne.

En attendant, sur le plan national, les politiques gouvernementales continueront la longue marche du néolibéralisme : remise en question du système de santé et d'enseignement public, réduction des services publics, tentative de désyndicalisation, etc. Les principes de l'« utilisateur-payeur » et de la privatisation s'imposent dans tous les secteurs. Économiquement néolibéraux et socialement conservateurs, les libéraux australiens ressemblent beaucoup aux républicains états-uniens. Tous deux sont adeptes d'un vague « conservatisme de compassion » à destination des classes moyennes, qui passe par une redistribution des surplus budgétaires sous forme de ré-





ductions d'impôts et une augmentation des coûts de santé et d'éducation.

Cette nation périphérique, petite en nombre et en pouvoir, « conduite sur le dos du mouton », se caractérisait autrefois par un rapport de servilité vis-à-vis du centre européen régnant sur l'Asie du pacifique. Aujourd'hui, elle est économiquement et culturellement post-industrielle et postmoderne et de plus en plus mondialisée. Très loin du « dos du mouton » ou des produits miniers,

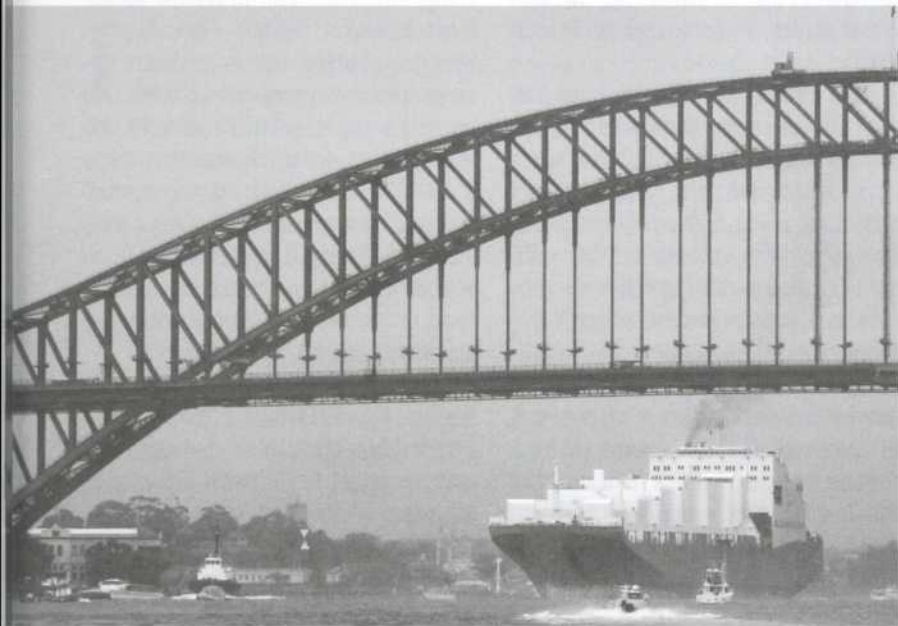
La mobilisation croissante des mouvements sociaux et altermondialistes, des organisations populaires, souvent en lien avec des Églises, a su réanimer également les luttes sociales dans l'espace public, que ce soit les luttes contre les mesures néolibérales et antiterroristes, notamment la condition dégradante des réfugiés dans les centres de détention – véritables camps de concentration –, ou celles en faveur des droits des Aborigènes, de la sauvegarde des forêts anciennes et des accords de Kyoto, etc.

La renaissance de la culture aborigène, et en particulier de l'art de ces peuples répartis à travers le continent et sur les îles du Nord, a commencé pendant les années 1970. À cette époque, on a mis en valeur les peintures traditionnelles des communautés du *Western Desert*, peu de temps après leur reconnaissance comme citoyens australiens, en 1967, et leur participation active dans la politique, grâce au mouvement « Droits à la terre » (*Land's rights*).

Des controverses ont lieu actuellement pour déterminer qui est autorisé à faire des peintures dans le style de l'art aborigène traditionnel, qui a le droit de se considérer comme auteur aborigène. Le marché a de plus en plus d'influence sur l'art. Sa fonction traditionnelle, sa place dans la publicité touristique, le sens qui s'attache aux images aborigènes, la signification de l'art aborigène urbain, etc. s'en trouvent profondément modifiés. Mais le développement et la diffusion constante de cet art dans une culture plus vaste, son entrée dans la vie des enfants de toutes les ethnies, la fierté des peuples indigènes pour qui cet art représente, sur le plan social, économique et symbolique leur puissance en évolution permanente, sont des signes encourageants et positifs.

Cela a donné à tous un plus grand sens de « la nation », avec toutes les conséquences qui en découlent pour vivre et pratiquer la politique d'une façon plus complexe, comme Australiens différents mais solidaires, devant une richesse de modes d'existence, de compréhension intellectuelle et spirituelle. Toutefois, un tournant risque de se prendre assez rapidement, car Howard s'est engagé à dissoudre ATSIC, l'organisme gouvernemental chargé des Affaires indigènes, dernier vestige des politiques prônant l'autodétermination durant les années 1990. ●

LE TAMPA ENTRE DANS
LE PORT DE SYDNEY,
CANAPRESS/MICK TSIKAS



qui faisaient auparavant la richesse du pays, le secteur dominant de l'économie australienne est actuellement le tourisme. L'Australie blanche, occidentale, développée, perdue au bout du monde, avant-poste de l'Occident en Asie du pacifique, a une culture dominante marquée par le matérialisme et l'autosatisfaction.

L'autre Australie

Bien sûr, il y a une autre Australie, société multiculturelle, particulièrement depuis la Seconde Guerre mondiale, en grande partie à cause de l'immigration d'après guerre venant de l'Europe du Sud, mais aussi du Moyen-Orient et du Vietnam.

Par ailleurs, le succès de plus en plus grandissant du Parti vert (Green Party), associé à la perte de crédibilité sans précédent du Parti travailliste parmi les forces progressistes australiennes, laisse planer quelque espoir malgré tout dans la sphère proprement politique.

Le temps où le gouvernement social-démocrate du Parti travailliste a été au pouvoir a donné naissance à une modernisation de la société, à une renaissance culturelle et à l'exploration d'une « identité » australienne propre. L'apport du mouvement des Aborigènes a été déterminant dans cette nouvelle compréhension des Australiens et de leur histoire.

Peut-on bricoler des rites?

Garantis par aucune tradition
ni régulés par aucune institution,
les rites bricolés ressemblent
à de la fausse monnaie

MARCO VEILLEUX

Peut-on bricoler des rites? Je suis profondément sceptique devant cette idée. En effet, «l'ingénierie rituelle» n'est pas chose simple. Car les rites «fonctionnent» dans la mesure où nous n'avons pas besoin de les inventer à chaque occasion. Ce qui confère aux rites une puissance symbolique, c'est qu'ils sont reçus à travers une tradition qui les porte jusqu'à nous. Ils nous sont transmis et, de ce fait, sont chargés d'une dimension qui nous dépasse, c'est-à-dire qui ne relève pas d'une pure fantaisie individuelle ou d'une initiative privée, sans hier et sans lendemain. Dès lors, on peut dire que les rites qui ont de l'avenir sont ceux qui ont de la mémoire.

La garantie de l'institution

Pour le dire autrement, les rites sont de l'ordre de «l'institué», c'est-à-dire qu'ils relèvent d'une institution – qu'elle soit sociale, politique ou religieuse – qui régule et assure leur mise en œuvre et leur transmission. En se faisant ainsi garante du rituel, l'institution lui confère sa force «instituant» pour l'individu. Lorsque ce dernier franchit, dans sa vie, un point de passage important (naissance, union matrimoniale, maladie grave, deuil, etc.), les rites lui sont donnés comme un soutien, comme un parcours déjà balisé qui le «contraint» à inscrire – en vue de se la réapproprier objectivement – son expérience singulière dans un horizon de signification socialement

partagé. Les rites assurent donc la médiation entre le particulier et l'universel, entre le personnel et le collectif.

Cela ne veut pas dire que, dans leur mise en œuvre, les rites n'exigent pas une bonne dose d'inspiration et d'adaptation. Pour que ces paroles et ces gestes reçus de la tradition (c'est-à-dire «institués») conservent leur efficacité et demeurent porteurs de sens pour nos contemporains (c'est-à-dire qu'ils soient véritablement «instituant»), il faut résister à leur application routinière. En effet, c'est toujours la nouveauté de la vie – avec ses promesses et ses drames qui ne sont jamais routiniers – que les rites sont appelés à prendre en charge.

Un vice de crédibilité

De nos jours, cependant, plusieurs de nos contemporains se détournent des rites traditionnellement assurés par la religion. Ils le font parce qu'ils ressentent une insatisfaction à l'égard de ce que leur propose l'Église, ou bien parce qu'ils ne se reconnaissent pas comme croyants. Ils éprouvent néanmoins le désir de marquer de façon symbolique les événements importants de leur vie. On assiste donc à une recherche tâtonnante pour élaborer de «nouveaux rites». Mais les tentatives en ce sens donnent des résultats plus qu'incertains.

Bien souvent, en effet, ces expérimentations rituelles ne satisfont que ceux qui les concoctent. Les autres participants, en se retrouvant au cœur

d'une mise en scène inédite, deviennent en quelque sorte les otages d'une créativité arbitraire. Or, ce caractère inédit et arbitraire est la contradiction même de la ritualité qui, par définition, est répétition d'un programme déjà connu et partagé par un groupe social. C'est pourquoi de tels «bricolages», bien que réalisés avec la meilleure volonté, tiennent rarement la route. On en sort avec le sentiment d'avoir été les témoins instrumentalisés d'une théâtralité subjective, impuissante à créer du lien social, si ce n'est carrément indifférente à ce dernier. Au final, et contrairement à l'effet recherché, la mise en scène peut donc s'avérer insignifiante et déstructurante.

Ces soi-disant nouveaux rites ressemblent à de la fausse monnaie. La plupart du temps, ils ne font que repiquer au rituel traditionnel ses grands symboles, mais sont incapables d'en reproduire le «génie». Il en résulte une impression de contrefaçon et de facticité. Garantis par aucune tradition ni régulés par aucune institution, ces rites bricolés font penser à de l'argent de Monopoly. Ils ne sont pas lestés de la «créance» nécessaire pour assurer – comme ce devrait être leur fonction – les transactions symboliques au sein du groupe social. En fait, ces tentatives d'ingénierie rituelle ne font que reporter sur les frêles épaules des individus tout le poids et la responsabilité de l'élaboration et de la reproduction sociale du sens.

Ce lourd et pénible fardeau est malheureusement la rançon de l'aveuglement collectif avec lequel nous avons rejeté – au lieu de nous les réapproprier de manière critique – les richesses de notre tradition et les secours de nos institutions. ●

Après un temps de retrait et de jachère, nos contemporains semblent disponibles à un ré-enchantement du monde par le rituel. La célébration des moments importants de l'existence donne lieu aujourd'hui à de multiples initiatives de rites de passage, proches de la vie de ceux

et celles qui célèbrent. Que signifie ce bricolage des rites, à l'intérieur ou en dehors des institutions qui les ont longtemps portés? Quelles sont les conditions à respecter pour que ces initiatives soient structurantes et réellement porteuses de sens?

Il en va des rites comme souvent d'une institution: ils tendent à étouffer la créativité dont ils sont pourtant le fruit, au risque de se pétrifier

JEAN-CLAUDE RAVET

Le rite remplit la fonction par excellence du symbolique: jeter des ponts entre des fractures ou des pics de l'existence qui interrompent le cours de la vie et le bouleversent. À ce titre, les rites, offerts à tous, ne s'adressent pas pour autant à tous, en tout cas pas aux repus, mais à ceux qu'un vide inquiète, qu'une joie émerveille.

Les rites relèvent toujours d'un certain bricolage. Ils puisent à la vie, aux coutumes, aux conceptions du monde, aux inquiétudes du temps qui les a vu naître et croître, leur matériau et leur signification. Ils peuvent se présenter comme intemporels, ils n'en demeurent pas moins une œuvre de fiction marquée par le temps et l'espace.

Ils sont ainsi faits pour la vie et non l'inverse. Comme la loi. Cela ne veut pas dire qu'ils soient purs instruments dans la main d'un individu maître de son œuvre. Le rite convie au dépassement, à relire la vie à la lumière d'un horizon de sens transmis et partagé. À marier le réel à l'imaginaire. Il loge donc à une autre enseigne que la technique. Comment pourrait-on, en effet, être maître du sens? Cela signifie plutôt ne pas colmater la brèche sur l'édifice rituel qui rappelle qu'il a été, comme il façonne, façonné. Qu'à l'origine, il a été bricolage. Qu'il appartient au temps. Par cette faille, le sens peut déborder à l'occasion, ajouter d'autres formes à l'édifice, jusqu'à parfois le démolir et le reconstruire.

Il n'est pas rare que ces actes de création se fassent en marge, hors de la surveillance des maîtres de cérémonie qui cadenaient le trésor dont ils sont les gardiens jaloux. Ceux-ci savent émouvoir en puisant à leur réserve sacrée, mais d'eux il est souvent vain d'attendre le déplacement vital du sens. Cette liberté leur est étrangère. C'est toute la tension entre institution et instituant. Entre le réel et le possible. Entre le présent et l'espérance.

Le bricoleur d'Assise

François, le poverello d'Assise, de passage à Greccio, la nuit de Noël de 1223, bricola un rite, comme il en avait coutume. Il fit d'une mangeoire – entourée d'un âne et d'un bœuf – l'autel où se célébra la messe de minuit. Le chroniqueur qui relate l'événement laisse entendre qu'il s'agissait là d'un geste révolutionnaire et menaçant. Ce rite inédit bouleverse, de fait, l'assemblée et dessille les yeux: on croit reconnaître dans la mangeoire empaillée un enfant nouveau-né. On crie au miracle. Le rite inédit a fait son œuvre: il a transfiguré la réalité, rendu sensible le désir, l'extraordinaire quotidien. Il a nourri la vie qui va. Ce rite, comme on sait, fit boule de neige, inaugurant la longue tradition de la crèche.

François, homme libre, était libre face aux rites, puisant à leur fond et au sien, prenant le relais. Il en inventa beaucoup d'autres, qui firent cette fois long feu. Mais qu'importe, puisqu'ils n'avaient d'autre prétention que de célébrer à leur manière, et pour la com-

munauté à laquelle il appartenait, la beauté étonnante et la profondeur merveilleuse de l'aventure humaine dans le monde.

Du rite comme de la poésie

Certains ont une idée désastreuse du sacré. Il faudrait, à les en croire, oublier la vie aux portes du temple. Les rites dictés traceraient la manière digne et divine de s'adresser au divin. La tradition – comprise hors de l'histoire comme le lieu où Dieu parlait aux hommes, au temps où ceux-ci le comprenaient – doit être au pire ânonnée, au mieux répétée en insufflant du sens aux gestes d'un autre temps.

Je ne dis pas que cela n'ait pas d'attraits. La tradition est une réserve inépuisable de sens. Dénigrer la beauté des rites «traditionnels», consacrés par le temps, serait du même ordre que de dresser l'un contre l'autre l'art contemporain et l'art roman, par exemple, comme s'il fallait choisir son camp. Mais la tradition n'est pas non plus carcan.

Le voile est déchiré qui séparait le sacré du profane. Notre vie est histoire sainte. En elle se manifeste la transcendance. Nous en sommes étrangement les porteurs, de tout temps. Il ne s'agit donc pas d'opposer tradition et créativité, rite institué ou bricolé, mais de comprendre leur entrelacement. On se déchausse sur la terre sacrée pour la fouler pieds nus, simplement, et y communier sans esquivé. Célébrer la fragile condition humaine, marquée du sceau de l'extraordinaire. Faire de moments ou de bribes choisis de notre vie personnelle et collective un poème. ●



Le visage dévoilé du pouvoir des grandes entreprises... et de ces chefs de direction qui tirent les ficelles

Voici le véritable « groupe de pression » du Canada - les 100 plus grandes entreprises et leurs chefs de direction.

Une affiche couleuvre géante (67 x 95 cm)

Présente les hommes qui contrôlent les plus grandes entreprises du Canada, avec les profits de ces entreprises et les salaires de leurs dirigeants.

Voyez qui décide des règles du jeu!

RESSOURCES NATURELLES

COMMERCE GÉNÉRAL

FINANCE

MANUFACTURIER

SECTEUR DES SERVICES

RESSOURCES NATURELLES

COMMERCE GÉNÉRAL

FINANCE

MANUFACTURIER

SECTEUR DES SERVICES

LES GROUPES D'INFLUENCE

Pour vous procurer cette affiche

Contactez le MÉPACQ

Mouvement d'éducation populaire et d'action communautaire du Québec

3575, boulevard Saint-Laurent # 202
Montréal, QC, H2X 2T7
TÉLÉPHONE : (514) 843-3236
TÉLÉCOPIEUR : (514) 843-6512
COURRIEL : mepacq@bellnet.ca

Travailleurs et travailleuses 3 \$
Personnes sans-emploi et étudiants 2 \$
(taxes incluses, frais de port en sus)

RESSOURCES NATURELLES

COMMERCE GÉNÉRAL

FINANCE

MANUFACTURIER

SECTEUR DES SERVICES

RESSOURCES NATURELLES

COMMERCE GÉNÉRAL

FINANCE

MANUFACTURIER

SECTEUR DES SERVICES

RESSOURCES NATURELLES

COMMERCE GÉNÉRAL

FINANCE

MANUFACTURIER

SECTEUR DES SERVICES

RESSOURCES NATURELLES

COMMERCE GÉNÉRAL

FINANCE

MANUFACTURIER

SECTEUR DES SERVICES

LES GROUPES D'INFLUENCE

Pour vous procurer cette affiche

Contactez le MÉPACQ

Mouvement d'éducation populaire et d'action communautaire du Québec

3575, boulevard Saint-Laurent # 202
Montréal, QC, H2X 2T7
TÉLÉPHONE : (514) 843-3236
TÉLÉCOPIEUR : (514) 843-6512
COURRIEL : mepacq@bellnet.ca

Travailleurs et travailleuses 3 \$
Personnes sans-emploi et étudiants 2 \$
(taxes incluses, frais de port en sus)

LES GROUPES D'INFLUENCE

Pour vous procurer cette affiche

Contactez le MÉPACQ

Mouvement d'éducation populaire et d'action communautaire du Québec

3575, boulevard Saint-Laurent # 202
Montréal, QC, H2X 2T7
TÉLÉPHONE : (514) 843-3236
TÉLÉCOPIEUR : (514) 843-6512
COURRIEL : mepacq@bellnet.ca

Travailleurs et travailleuses 3 \$
Personnes sans-emploi et étudiants 2 \$
(taxes incluses, frais de port en sus)

LES GROUPES D'INFLUENCE

Pour vous procurer cette affiche

Contactez le MÉPACQ

Mouvement d'éducation populaire et d'action communautaire du Québec

3575, boulevard Saint-Laurent # 202
Montréal, QC, H2X 2T7
TÉLÉPHONE : (514) 843-3236
TÉLÉCOPIEUR : (514) 843-6512
COURRIEL : mepacq@bellnet.ca

Travailleurs et travailleuses 3 \$
Personnes sans-emploi et étudiants 2 \$
(taxes incluses, frais de port en sus)

LES GROUPES D'INFLUENCE

Pour vous procurer cette affiche

Contactez le MÉPACQ

Mouvement d'éducation populaire et d'action communautaire du Québec

3575, boulevard Saint-Laurent # 202
Montréal, QC, H2X 2T7
TÉLÉPHONE : (514) 843-3236
TÉLÉCOPIEUR : (514) 843-6512
COURRIEL : mepacq@bellnet.ca

Travailleurs et travailleuses 3 \$
Personnes sans-emploi et étudiants 2 \$
(taxes incluses, frais de port en sus)

L'inclémence du temps

Contre l'inclémence du temps, le philosophe construit des abris pour les humains en exil d'eux-mêmes.

MARC CHABOT

L'AUTEUR EST
PROFESSEUR DE
PHILOSOPHIE AU
COLLÈGE FRANÇOIS-
XAVIER-GARNEAU

« Nous nous enfonçons de nouveau dans une époque qui n'attend plus du philosophe ni une explication ni une transformation du monde, mais la construction d'abris contre l'inclémence du temps » (Nicolas Gomez Davila, *Les horreurs de la démocratie*, traduction Michel Bibard, Anatolia/Éditions du Rocher, 2003).

Selon les siècles et les époques, le métier de philosophe n'est pas toujours le même. Longtemps le philosophe fut celui qui fournissait des explications du monde. Il était le grand questionneur. Déconstructeur des mythes, il cherchait par la raison à expliquer le monde, la nature, Dieu, le politique. Épistémologue, chercheur, analyste. Métaphysicien et scientifique à la fois. Il se plaçait devant l'inconnu et interrogeait les hommes et l'univers. Il nous apprenait la patience tout autant que le doute. Il s'appelait Socrate ou Héraclite. Étudiant tout à la fois les difficultés de parvenir jusqu'à soi et les mouvements de la planète.

Puis, le temps passa. Le monde soudain avait une histoire, une épaisseur, des anciens. Les hommes et les femmes de chaque société continuaient de souffrir et de vivre. Ils vivaient majoritairement dans les chaînes. Le pouvoir politique et les riches se satisfaisant de l'état des choses, de l'aliénation. Les hommes et les femmes étaient tenus hors d'eux-mêmes, brisés par l'exploitation et les inégalités.

Jean-Jacques Rousseau se mit en tête de fabriquer l'histoire du concept d'inégalité. Sans même le savoir, il prépara des révolutions, il donna au monde un discours qui permettait l'apparition d'une nouvelle conscience de l'être humain. Les malheurs s'expliquaient autrement que par la simple fatalité. Il fallait désormais distinguer entre les inégalités naturelles et les inégalités culturelles.

L'univers humain était transformable, repensable. Le concept de « liberté » se pointait. Les hommes voulaient être des hommes, les femmes voulaient être des femmes. L'esclavage s'expliquait.

Il n'en fallait pas plus pour que d'autres penseurs viennent raffiner davantage les concepts et nous proposent de transformer le monde. Peut-être que le concept « d'animal politique » pouvait s'entendre autrement? Peut-être que nous pourrions nous accomplir en travaillant autrement la vie en société? Les pensées philosophiques pouvaient maintenant exiger de chacun de nous un engagement dans le monde. Marx n'était pas loin. Le retour de la démocratie s'annonçait. Chacun de nous étant invité à produire une parole libre, con-

sciente et ouverte. Une parole libre qui inventait l'individu et la société.

Expliquer et transformer. S'engager et devenir soi.

Jusque dans les années 80 du siècle dernier, combien de professeurs de philosophie sont entrés dans les classes en ne cachant pas ce plaisir de s'adresser à de nouvelles générations et de refaire ensemble l'histoire de nos libertés? Sans être des politiciens, les philosophes se savaient désignés par le pouvoir pour répandre une interrogation essentielle sur la liberté et la défense de tous. Une démocratie vivante est une démocratie participative. Les grands enjeux sociaux avaient besoin des citoyens et les citoyens avaient besoin des philosophes. Les philosophes se donnaient pour objectifs de ren-

Le philosophe s'accroche encore à quelques concepts. Il est encore debout mais les vents sont forts et sa voix est presque inaudible comme celles des écrivains et des poètes. Il a rejoint le clan des artistes.

dre les concepts vivants, de refaire l'histoire de nos libertés, de redonner du sens à chaque être, d'inventer une conscience individuelle et collective.

Transformer l'esprit et transformer le monde. Préparer l'idée à devenir une action. Dire et agir. Penser avec les autres. Débattre. Rencontrer les autres. Prendre conscience de nos individualités. Responsabiliser le plus grand nombre à la citoyenneté. Marx justifié. S'emparer du monde. Même la dictature du prolétariat pouvait se donner des airs démocratiques.

Partout la pensée marchait vers sa libération. Les peuples parlaient. Les peuples se faisaient. Les peuples avaient des idées.

La fin de l'histoire

Puis, les murs sont tombés. Les yeux se sont ouverts. Il y avait des mensonges. Il y avait des illusions. Il y avait une « fin à l'histoire », même une « fin de l'homme ». Des penseurs ont commencé à nous dire que la fin de l'humanité approchait, il ne restait plus rien à penser, il n'y avait plus qu'à répandre la bonne nouvelle. Nous n'avions plus d'idées, nous n'avions qu'un immense chantier à finaliser. La démocratie pouvait crier victoire. On ne pouvait pas nous dire combien de temps encore il nous faudrait pour nous rendre au bout de nos idées, mais le chantier était ouvert. Le capitalisme sortait victorieux. Il accomplissait et accomplirait, même sans nous, cette « fin de l'histoire ».

Le capitalisme s'est octroyé le droit de cesser de se justifier. Il peut faire son chemin en faisant croire que le mieux

pour tous est la disparition du bien commun et l'invention d'un bien égoïste ou égocentrique. Victoire complète de l'individualisme. Je n'écris pas, victoire de l'individu puisqu'il ne s'agit pas de la même chose. Fin de la dialectique entre le bien et le mal. Place à autre chose. Place à l'aveuglement. Place au droit qui aboutit les exploitations, les vols et les détournements financiers.

L'inclémence du temps nous poursuit. Nous rêvions d'une paix universelle. Il n'y a partout que la guerre et les médias raffolent des images de l'humain déchiré.

Mondialisation. Nouveau monde. Défi du progrès. Adaptation aux changements. Mémoire courte. Plus de services, de moins en moins d'humains pour les rendre. Toujours plus avec encore moins. Les racines de l'être arrachées et brûlées vives. Anonymat. Indifférence. L'enfermement dans l'identique en même temps qu'on nous chante partout la force de la différence.

Des abris pour les humains

Contre l'inclémence du temps, le philosophe construit des abris pour les humains en exil d'eux-mêmes. Une cache pour l'être, pour l'homme, pour la femme et même pour les enfants.

L'inclémence du temps nous poursuit. Nous rêvions d'une paix universelle. Il n'y a partout que la guerre et les médias raffolent des images de l'humain déchiré. Le philosophe s'accroche encore à quelques concepts. Il est encore debout mais les vents sont forts et sa voix est presque inaudible comme celles des écrivains et des poètes. Il a rejoint le clan des artistes.

Pourtant, ce ne sont pas les discours qui sont vides, mais la souffrance de l'humain ne nous atteint plus. Nous sommes en train de privatiser la souffrance du monde. Que les humains s'arrangent avec. Nous n'avons de la place dans le monde que pour ceux et celles qui sont des compétiteurs. Il y avait les pauvres, il y a maintenant la pauvreté de la culture. Car, elle, la culture, ne pourra jamais être autre chose que « le goût d'agir ensemble ». La culture ne peut pas être un mouvement individuel. Elle ne peut pas ne pas parler à tous, sans cela elle n'est plus la culture. Mieux vaudrait abolir le concept.

Qu'est-ce que la culture, disent les artistes? Le mouvement vers les autres, le désir répété de l'autre, l'appel d'une présence autre, l'écoute et la disponibilité.

Comment ressouder les morceaux de l'être? Comment réinventer un nous? Comment sortir de la malpropreté du simple

divertissement, de la réduction de la culture en divertissement? Spectacle permanent de la bêtise. Par l'humour, par la chanson.

L'artiste ou le philosophe cherche un abri et finit par découvrir qu'il n'y en a pas et qu'il lui faut construire, encore et encore. Il ne change plus le monde, il cherche un moyen d'échapper à sa réalité étouffante. Sans que cette évasion ne soit qu'une échappée dans l'illusion. Le philosophe ou l'artiste ne change plus le monde, il trouve des refuges contre l'humiliation et il le fait avec beaucoup d'humilité.

Que fait-il, le philosophe? Il montre les mains tendues. Il renoue avec le désespoir de l'être au lieu de compter les morts. Il fuit le bonheur éphémère. Il comprend que nous sommes prisonniers dans nos corps et nos âmes. Nous naviguons entre l'épicurisme et le stoïcisme, troublés par les incertitudes et l'inclémence du temps. Formulant des rêves inaccessibles, oscillant entre le passé et l'avenir.

Si vous lisez un philosophe, c'est que vous acceptez de retourner à la case départ, à celle des questions. Non plus, où est le bonheur, mais qu'est-ce qu'il est? Non plus, où va le monde mais comment y vivre? Non plus, voici la liberté mais qu'est-ce qu'elle est? La case départ. L'étourdissement du langage et le plaisir de l'incertitude.

Qu'est-ce qu'un suicidaire? Celui qui vient de trouver une réponse, la réponse définitive? Fin de l'être, fin de la philosophie, fin des questions, fin de la navigation.

Revenir aux questions

Le philosophe pense encore qu'il y a des abris dans l'être, que rien de ce que nous sommes et de ce que nous pouvons être n'est définitivement résolu. Revenir aux questions, c'est refaire son éducation. L'accomplissement de l'être ne supporte que très peu de temps les recettes. Il suffit parfois d'une seule génération pour ne plus avoir d'oreilles, ne plus rien entendre des vérités sur le bonheur et la réalisation de soi. On serait étonné de découvrir ce que trouvent les jeunes de cégeps dans Sénèque, Épicure ou Platon. Ils sont actuellement étouffés par l'utilitarisme de la pensée. Ils ont besoin d'air, ils ont besoin de savoir ce qu'ils veulent. Comme me l'écrivait une élève: « Mieux vaut un vieux de quelques siècles avant Jésus Christ et son désir d'être, que les commandements de la consommation de notre monde. »

Il faut vivre avec ce que nous avons fait du monde. La seule et véritable adaptation du sujet dans le monde est là. On nous a laissé un monde, on naît dans un réel particulier, on ne vient jamais au monde dans un monde neuf. Le vieux du monde n'est pas nécessairement là où on le pense. Devant nous, l'accompli. Devant nous, le retour des questions. Un passage obligatoire. L'artiste réfléchit sur ce qui reste à faire, l'amuseur public joue avec les mots et les objets pour répandre l'illusion du bonheur accompli. Il se contente de dire ce qu'il faut acheter pour toucher au bonheur, pour le consommer, pour le vider de son sens et du même coup nous vider du sens.



« Désapprendre à rêvasser, apprendre à penser, désapprendre à philosopher, apprendre à dire, cela ne se fait pas en un jour. Et pourtant nous n'avons que très peu de jours pour le faire » (René Daumal, *Le Contre ciel*, poésie/Gallimard, 1970).

Il faut penser ce qui n'est pas encore pensé. Le sujet reste à penser, c'est un thème inépuisable. Être soi est une entreprise toujours à recommencer. Le temps est court. Nous avons une toute petite vie pour nous en approcher. Une toute petite vie qu'il faut vivre contre et avec son temps.

L'Occident a fait le sujet et la subjectivité. Il faut en prendre la responsabilité. L'Occident a fait le sujet et l'a abandonné à lui-même. La démocratie ouvre l'ère de la pensée à tous, mais je ne sais pas encore ce qu'elle pourrait faire de toute cette pensée qui vient de partout. Elle laisse parler. Beaucoup et n'importe comment. Elle confond dire et se répéter, dire et trimballer sa liste de préjugés. La démocratie a abandonné l'être à sa liberté. Elle l'offre à tous comme un don et pourtant lui refuse l'accès à une pensée qui permettrait la profondeur.

Faut-il s'étonner du fait que dans l'inclémence du temps le sujet ne cherche finalement qu'à s'aménager une cache pour retrouver la paix de l'âme? Faut-il s'étonner des étourderies de la liberté? Le philosophe explique encore. Le philosophe transforme encore, mais il se doit de construire des abris. Nietzsche, Schopenhauer, Cioran, Thoreau sont du côté des constructeurs d'abris. Marx, Aristote, Sartre sont du clan des transformateurs. Aristote était un philosophe de l'explication.

Mais à l'intérieur d'une œuvre, il y a des espaces pour le doute. Des moments d'hésitation. Des instants de grands troubles. Même pour celui qui explique ou celui qui veut transformer. La peur de l'échec est toujours présente.

« L'ambivalence a tout avalé et tout recraché », écrit Peter Sloterdijk dans *L'heure du crime et le temps de l'œuvre d'art* (Calmann-Lévy, 2000). Majoritairement, les sujets avalent encore et ils regardent avec étonnement ceux qui ont commencé à recracher. Nous en sommes encore à un moment charnière. Les politiciens cherchent à nous faire avaler quelque chose et ils s'étonnent du fait que nous sommes de plus en plus nombreux à recracher. Les mensonges se digèrent mal, comme les fausses promesses, les guerres propres, les réformes incontournables, les obligations du progrès et les excuses qui n'en sont pas quand on traite l'humain comme un moins que rien.

Alors, nous recrachons et retournons dans nos abris. Nous sortons des rangs. Nous savons qu'il y aura encore des morts, encore des incertitudes, des désespoirs, des abandons, des tristesses. Nous savons qu'il est difficile de croire et qu'on nous demande seulement de croire. Comme si la croyance avait toujours pour fond la naïveté et l'inconscience. On n'ave plus ces croyances-là. On n'ave plus ce monde-là. C'est tout. ●

OLIVIER HANIGAN,
MAISON LAISSÉE À
L'ABANDON DANS UNE
RÉSERVE AMÉRINDIENNE,
2004

Des fantômes enfin rédimés

Dans *Le Quatuor d'Asbestos. Autour de la grève de l'amiante*, paru aux éditions Varia en 2004, Esther Delisle et Pierre Malouf redonnent droit de cité à des acteurs clés, pourtant biffés cavalièrement de l'histoire, comme Jean-d'Auteuil Richard, premier directeur de *Relations*, et son collaborateur, Burton LeDoux.

JEAN-CLAUDE RAVET

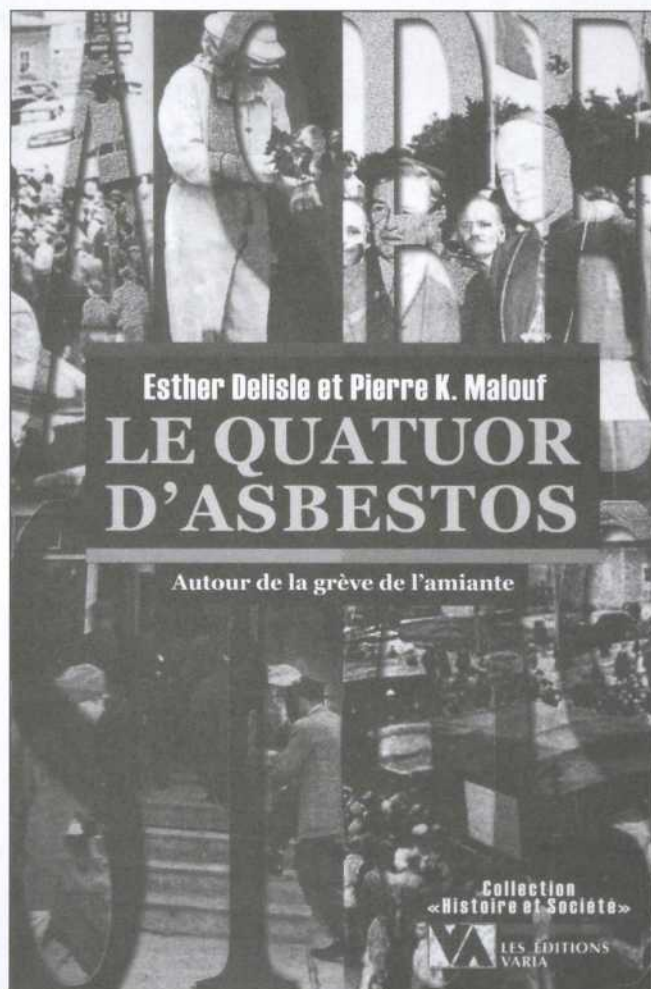
En mars 1948, *Relations* lançait un pavé dans la mare avec la publication de l'article de Burton Ledoux, *La silicose*, coiffé d'un éditorial du directeur de la revue, le Jésuite Jean-d'Auteuil Richard, intitulé *Les victimes de Saint-Rémi sont nos frères*. Ces deux articles soulevaient les conditions de vie misérables des mineurs de ce petit village des Laurentides, le ravage que causait la poussière de la silice dans leurs rangs et la lourde responsabilité des propriétaires de la mine à cet égard. Cette dénonciation aussi implacable

que fouillée allait bouleverser et indigner la société québécoise. La revue avait alors à peine huit ans d'existence. Nous ne sommes pas peu fiers d'être les héritiers de son fondateur, le père Richard, qui paya cher cet affront fait aux puissants propriétaires de la mine, le groupe financier Timmins, qui réussirent, après maintes magouilles en coulisse et menaces – avec la complicité d'alliés jésuites – à avoir sa peau. Il fut en effet démis de ses fonctions, par ordre de ses supérieurs, le 24 juin, et envoyé sur-le-champ en « exil » à Sudbury, en Ontario. Le directeur suppléant signait une rétractation en bonne et due forme – ce qu'avait toujours refusé de faire son prédécesseur – selon les ordres et les consignes des patrons, équivalent ni plus ni moins à leur baiser les pieds en demandant pardon.

Ce qui faisait le plus mal au groupe financier Timmins, c'était que les Jésuites avaient joint leur voix à cette dénonciation en règle. Ils conféraient ainsi à celle-ci, dans la société très catholique qu'était le Québec d'alors, une audience et une légitimité qui rajoutait au scandale, ce qu'il fallait à tout prix endiguer. D'autant plus que l'Église avait plutôt, à cette époque, une tradition de complaisance envers les pouvoirs financiers tout autant que politiques. C'est ce qui explique la hargne des Timmins et leur inflexibilité à exiger une rétractation humiliante de la part de *Relations* : un vassal ne bafoue pas impunément ses maîtres. Les menaces de traîner les Jésuites en procès pour diffamation – ce qui aurait été un « déshonneur » pour le supérieur des Jésuites – comme celle de ne plus verser les donations promises aux œuvres de l'Église, en particulier au St-Mary Hospital (les Timmins en étaient de généreux bienfaiteurs) ont fini par faire plier l'archevêque de Montréal et le supérieur des Jésuites, plutôt enclins au début à défendre la revue.

La rétractation eut l'effet escompté : l'humiliation des rédacteurs de *Relations*, mis au pas, de même qu'un message sans équivoque aux autres revues et institutions ecclésiastiques : ne faites pas trop de vagues socialement, vous risquez de vous en mordre les doigts. Dans un éditorial à la une du *Devoir*, Gérard Filion prend bonne note de la charge symbolique d'une telle capitulation dont l'Église s'est trop souvent rendue coupable devant les puissances financières et politiques : « Quand il s'agit de faire des discours et des conférences [...] on les croirait presque révolutionnaires. Mais que survienne un cas concret : un conflit, une grève, une révolution, on les voit abandonner en vitesse leurs positions avancées, opérer un repli stratégique, se mettre prudemment à l'abri des coups. La bagarre terminée, on constate qu'ils ont été une fois de plus du côté des puissants, et contre les faibles sous prétexte de faire respecter l'autorité, de maintenir l'ordre » (p. 171).

C'est sur cet épisode déconcertant, très bien relaté et documenté, que s'ouvre cet ouvrage historique original de l'his-



torienne Esther Deslisle, connue surtout pour ses études sur le fascisme au Québec, et de l'écrivain Pierre Malouf.

De prime abord rebutant par son étrange facture – étant constitué à 90 % d'extraits d'archives souvent inédits, mis bout à bout par ordre chronologique, les auteurs se contentant de commentaires de-ci de-là relativement modestes – il arrive vite à nous captiver. Sa mise en scène de voix entrecroisées nous plonge dans une époque pas si lointaine « aux odeurs de sacristie », dans une société livrée aux puissances financières et à la poigne de fer du gouvernement Duplessis, mais époque traversée aussi de forces sociales progressistes et plurielles – syndicales, intellectuelles, ecclésiastiques – en effervescence, résolument engagées dans la lutte contre les conditions de vie infra-humaines des travailleurs et pour la liberté.

À travers cette vaste courtepoincte archivistique, les auteurs cherchent à montrer que « l'enjeu principal sinon la cause principale » (p. 262) de la grève de l'amiante de février-

Le rôle courageux d'acteurs jésuites, la contribution essentielle d'un Franco-américain, Burton LeDoux, au mouvement ouvrier, n'étaient peut-être pas ce qu'on souhaitait mettre de l'avant dans un récit de combat « national » devant prendre valeur de mythe.

juillet 1949 a été les problèmes d'hygiène industrielle liés à la poussière d'amiante. Et que cet événement ne peut être, à ce titre, dissocié du scandale de la silicose qui avait remué la société québécoise 11 mois plus tôt et qu'avait orchestré *Relations* et, après son musellement, *Le Devoir* par ses prises de position éditoriales. Cette campagne médiatique a culminé le 12 janvier 1949 avec la parution d'un long article de Burton LeDoux. Tout aussi incendiaire que le précédent sur la silicose, il mettait au grand jour les ravages de l'amiantose dans le petit village minier d'East Broughton en Estrie, littéralement étouffé par la poussière d'amiante.

Les auteurs prennent ainsi le contre-pied de la lecture qu'en a faite Pierre E. Trudeau, dans l'ouvrage dont il a été le directeur, *La grève de l'amiante* (éditions du Jour, 1956), qui a scellé dans la mémoire collective l'interprétation juste qu'il fallait en faire. Il a minimisé à outrance, selon les auteurs, pour ne pas dire escamoté toute référence tant à la polémique sociale autour de la silicose et de l'amiantose qu'à l'élimination de la poussière d'amiante qui constituait pourtant une des principales revendications des grévistes.

Pour Trudeau, en effet, la grève, « un moment charnière dans l'histoire du Québec, un grand moment de solidarité entre le peuple et la classe ouvrière » (p. 19), n'avait d'autre explication que « la fin d'un monde » caduc dans lequel les ouvriers étouffaient. La grève aurait pu éclater ailleurs qu'à Asbestos...

Il est difficile, à la lumière des documents d'archives que les auteurs mettent à disposition pour soutenir leur thèse, de ne pas y souscrire globalement, quoique avec nuances. Nuances qu'ils semblent d'ailleurs approuver eux-mêmes – « cause

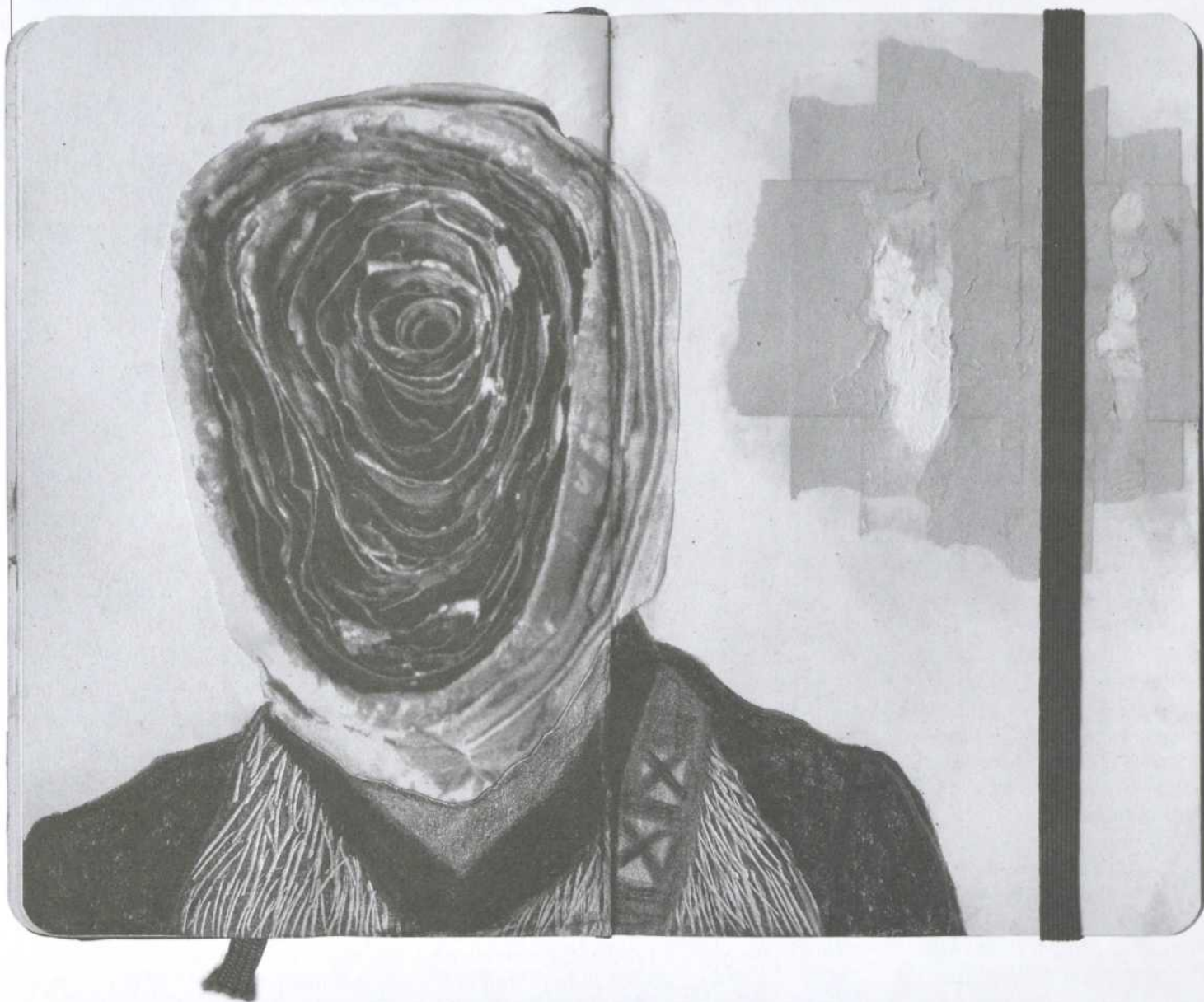
nécessaire mais pas suffisante (il y en eut d'autres en effet) de la grève de l'amiante » (p. 487). L'apparition dans l'espace public de ces villages oubliés, ensevelis sous la poussière, « véritables abattoirs humains », et contraints à l'abnégation par les menaces soutenues des patrons soucieux d'exploiter sans éclaboussures leur richesse, ne pouvait être qu'un inestimable appui à la lutte des travailleurs pour sortir de la misère et jouer un rôle important dans le déclenchement de la grève.

On ne peut que s'interroger également, avec les auteurs, sur les raisons des omissions et des silences « suspects » de nombreux acteurs de l'époque qui relateront l'événement pour s'affranchir de ce contexte et faire de l'élimination de la poussière meurtrière d'amiante un facteur marginal. Le rôle courageux d'acteurs jésuites, la contribution essentielle d'un Franco-américain, Burton LeDoux, au mouvement ouvrier – par ailleurs particulièrement critique à l'égard des dirigeants syndicaux qui menèrent la grève –, n'étaient peut-être pas ce qu'on souhaitait mettre de l'avant dans un récit de combat « national » devant prendre valeur de mythe.

À lire la correspondance qu'il a entretenue avec son ami, le Père Cousineau, collaborateur de la première heure de *Relations*, Burton LeDoux a tout l'air d'un individu particulièrement polémique, comme peut l'être tout passionné. Il n'en reste pas moins, de toute évidence, un « sacrifié » de l'histoire officielle, et ce n'est pas sans un certain sentiment de revanche, comme un pied de nez au destin, qu'on le voit revivre dans ces pages et reprendre la place qui lui est due.

Sa biffure de l'histoire n'est peut-être pas étrangère non plus au fait que les mineurs d'Asbestos, de Thetford Mines ou d'East Broughton continueront, longtemps après la grève, à mourir *silencieusement* de l'amiantose – maladie connue partout dans le monde sous le nom d'*asbestose* – et ce, jusqu'en 1975 où, après une grève de l'amiante menée par la CSN, des mesures sérieuses seront enfin prises dans les mines pour enrayer la contamination de la poussière d'amiante. Cette poussière n'est peut-être même pas tout à fait retombée, à observer la mobilisation récente de l'Association des victimes de l'amiante qui joint sa voix à de nombreux organismes internationaux dénonçant le danger des produits à base d'amiante dont le Canada est encore un des principaux producteurs.

On saura gré aux auteurs de cet ouvrage d'avoir mis à la connaissance de tous des documents pour la plupart inédits ou peu accessibles qui jettent tout au moins du lest à des épisodes de notre histoire qui semblaient clos. Même si cette façon de faire ne permet pas une argumentation serrée – il en résulte parfois un flou qui dessert la preuve, des digressions anecdotiques sans grande pertinence, sans compter des formules sarcastiques qui laissent songeur –, elle ouvre des pistes nouvelles dans la lecture des événements et rend justice à des oubliés de l'histoire. Cela, cependant, ne pourra faire l'économie d'un travail d'interprétation et d'argumentation davantage assumé. ●



CARNET D'ACCOMPAGNEMENT POUR CLAIRSONNANCE
PAGES 18 ET 19, 14,2 x 19 CM, OCTOBRE 2004,
TECHNIQUES MIXTES SUR CARNET MOLESKINE

Est-ce sans cesse moi?

TEXTE : JEAN-FRANÇOIS CASABONNE

ILLUSTRATION : STÉPHANIE BÉLIVEAU

L'eau de mes vieux souvenirs décape ton visage. Si, comme l'arbre, ton cerveau, dans ses nervures, contient l'âge de l'humanité, combien les nervures de l'univers en disent long sur toi. Tant qu'il y aura de l'âme en toi, sans cesse ta vie aura de l'expansion. Une expansion accrue dans sa vitesse, coïncée dans une minute unique, qui sera encore vivante dans un siècle. Désir de durée plus lointain que mémoire d'homme. Le cri d'un bébé affamé ne réveille-t-il pas la plus exténuée des mères? Un cri qui transperce l'âme la décapite. Une goutte de vie peut traverser des millénaires. Sublime, es-tu disparue? Après quoi cours-je donc? Illusion? Vanité? Osmose des deux? Illunité? Vanision? Tu ne sais rien de moi, pas plus que je ne sais quoi que ce soit de toi. Ma route se disloque, mon auto cherche ton asphalte.

Ruelle, chemin d'entre-façade, j'entre dans ton escapade, ton envers du dedans. Corde à linge, arpège épinglée d'asperges, je t'arpente. Sentier de coulisses nervées de ciment, clôture d'herbes grimpantes, les moineaux t'oscillent. J'entends tes enfants, grelots aux travers de tes planches d'animaux dessinés, et le sourire s'accroche à tes joues. Les chats dégringolent des gouttières, le soleil s'oblique dans tes vitraux, le bruit du bonheur d'en arrière. Dans les heures qui suivent cette échappée, c'est le combat. Ma vie s'égraine d'avoir laissé passer tout droit la substance. Le courant des origines disjoncte. Je suis désaimanté. Quand tu es venue m'abreuver, douce flambée, je suis devenu électrique. Une pile sans bornes. À grandes cuillères de louche, je bois à même son lac, soupe de pierres. Marécage translucide dissimulé dans des corps de grenouille.

Ils ont défoncé la porte d'en arrière à grands coups de pic. Ils sont allés dans la cave. Il n'y avait rien, mais ils ont tout pris, de l'air jusqu'à l'eau. Je ne m'en suis pas aperçu, j'étais désubstancé. Mon cerveau sillon d'ondes. La mer est dans les parages. Un homme qui ne peut plus marcher m'offre de la boisson. Sa maison est un hospice. L'horizon est dans les parages. Il y a un bateau du nom d'Ania qui vogue, il est rouge et jaune. Ania a donné sa vie pour la patrie. Son bonheur était de peindre son ciel jusqu'à la grafignure de l'étoile. La famille de l'homme nous amène au château, sur la butte. Une fois arrivés, des pauvres sont là, là, là... Il est russe, l'homme qui nous reçoit. Il ne sait pas ce qu'est un diamant. Nous donnons le bain aux enfants malades. Il y a un enfant œsophage, ce n'est qu'une bouche et un tuyau avec des yeux. L'eau se répand partout. Les montagnes sont dans les parages. Je cherche de la liqueur, la machine à café est brisée. Les filaments, Luc les a coupés. Le café sera blême, de noir, il sera bleu. Est-il question de perte? Julie m'offre une paire trop grande de souliers de filles en caoutchouc. Son enfant mange dans une assiette de silex des patates pour enfant. Moi, je lis dans ma soupe une histoire écrite avec le paysage. Elle raconte l'histoire de l'homme qui marche depuis le début des temps. Ses pas n'ont pas de fin, non plus de début. L'enfant mange aussi dans son assiette la terre de ses aïeux mêlée de plumes et de vieilles rivières. Une odeur de sang et d'oubli fume. Sans eux, rien ne fut.

Veux-tu mes souliers? Je te les donne. Ils sont monastères. ●



SITES INTERNET



QUESTIONS ACTUELLES DE LA THÉOLOGIE
www.theologia.fr

Ce site se présente comme un portail d'information. Il offre un excellent tour d'horizon de la vie et de la pensée religieuses dans le monde, ainsi que de nombreuses ouvertures sur le caractère international de l'Église. Piloté par la maison d'édition Bayard, il prend le relais de la revue *Questions actuelles* dont la publication a cessé récemment.

Comme l'indique la charte éditoriale de theologia.fr, la raison d'être de ce site est de promouvoir la connaissance du monde de la théologie et de la théologie dans le monde. Des théologiens reconnus sont donc nos guides tout au long de notre parcours à travers les différentes disciplines théologiques à l'honneur (théologie fondamentale, théologie morale, théologie politique, études bibliques, etc.). Grâce aux « Grands entretiens » et à la rubrique « Thèmes », il est possible de se familiariser avec des réflexions théologiques de pointe, ainsi qu'avec l'apport d'autres spécialistes (anthropologues, philosophes, psychanalystes, etc.).

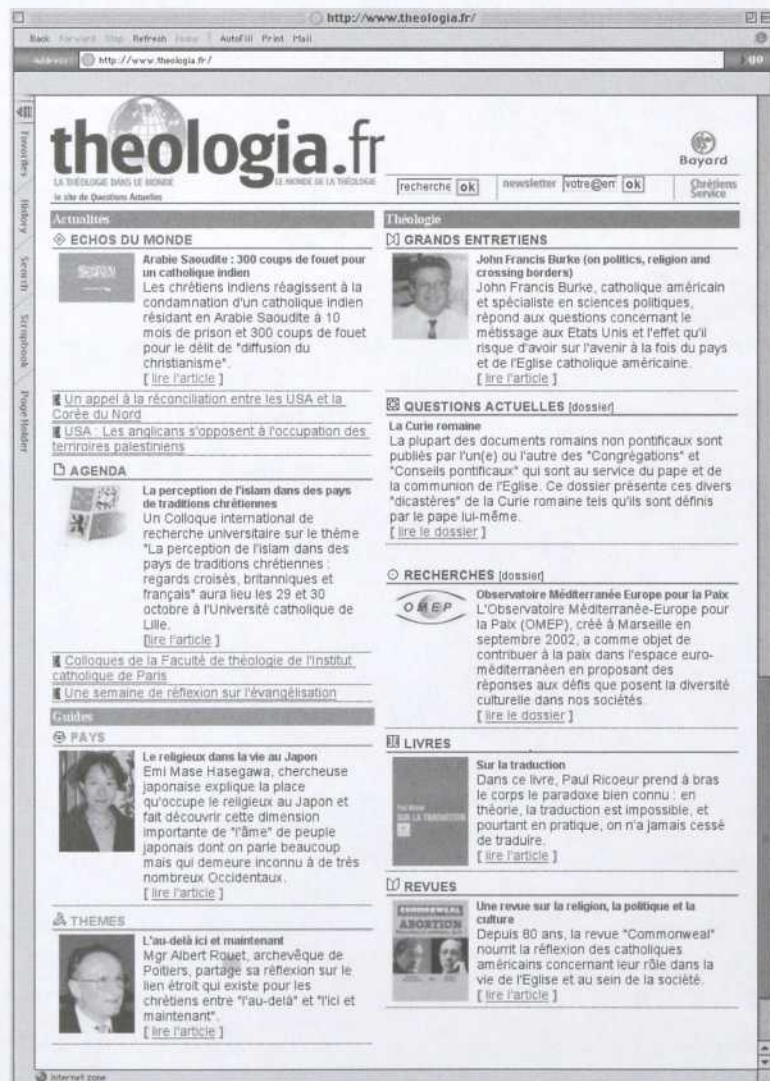
Puisque la foi se vit au cœur de contextes très variées à travers le monde, les manières de la vivre et de la penser sont aussi diverses. Grâce à son réseau international de correspondants et à ses contacts avec des services de presse spécialisés dans les informations religieuses à l'échelle mondiale, theologia.fr nous offre des clés pour saisir les questions qui se posent aux Églises dans les cinq continents.

Ainsi, chaque semaine, la rédaction nous propose plusieurs articles sur la vie des multiples Églises locales sous la rubrique « Échos du monde ». D'autres textes concernant les croyants à travers le monde se retrouvent dans le guide « Pays » (le nombre de pays répertoriés augmentera au fur et à mesure que le site se développera). Le site donne également accès à des informations pour comprendre divers travaux de recherche théologique en cours ainsi que des renseignements concernant des colloques importants tenus sous les auspices de facultés et départements de théologie de partout dans le monde. Dans le même esprit, le site présente des recensions de livres et des revues portant sur différents enjeux théologiques. De nombreux liens avec d'autres sites permettent à l'internaute de prolonger sa réflexion.

On consultera avec un intérêt particulier les dossiers très fouillés que theologia.fr met à notre disposition. Ces derniers vont de « L'Afrique : peut-on pardonner l'esclavage ? » en passant par « Le dialogue interreligieux », « Pour comprendre l'Islam » et « La curie romaine ».

Voilà un site qui témoigne bien de l'actualité et du dynamisme de la réflexion théologique à travers la planète, qui montre comment il est possible de traiter des questions brûlantes de notre époque à la lumière de la foi et qui, à partir de l'univers européen, donne généreusement la parole aux Églises d'Asie, d'Afrique et d'Amérique.

MARCO VEILLEUX



UNE MINE? NON MERCI! UN MOIS À TAMBOGRANDE

VIDÉO



UNE MINE? NON MERCI!

RÉALISATRICE : DIANE ST-ANTOINE

PRODUCTEUR : JEAN-FRANÇOIS GRENIER

DISTRIBUTION : LE VIDÉOGRAPHE

CANADA, 2004, COULEUR, 52 MIN.

À mille kilomètres au nord de Lima, une petite ville de cultivateurs de caroubes, de citrons et de mangues a résisté aux assauts répétés d'une compagnie minière canadienne, la Manhattan Minerals Corp., pour y creuser une mine d'or à ciel ouvert – c'était sans compter, en effet, sur l'opiniâtreté des gens de Tambogrande.

«Ce qui existe, n'existe pas pour eux!», dénonce l'un des paysans, dans le documentaire de Diane St-Antoine. C'est là une phrase qui devrait être gravée dans la mémoire. Elle nous rend proche Tambogrande et nous alerte face aux mensonges assénés à répétition de telle sorte qu'ils finissent par s'imposer comme vérités, les critères financiers se substituant à l'existence vécue qui devient, en regard de ceux-ci, insignifiante. Pour la compagnie minière, en effet, cette zone agricole florissante n'est qu'un désert, même si ce désert est devenu terre fertile depuis déjà 40 ans, grâce à un plan d'irrigation bien pensé. Cette existence n'importe pas. Le travail de milliers de gens sur ces terres n'importe pas. N'existe que l'or dans le sol, inexploité, à extraire et ce, tout au plus pendant 10 ans, quitte à balayer ce village, à rendre le territoire par la suite balafré, contaminé, inutilisable pour la culture. Il n'y a que désert lucratif dans le monde pour ces chercheurs d'or voraces. Désert avant, désert après...

La cohabitation entre mine et agriculture n'a jamais été heureuse au Pérou. Les lois de protections environnementales n'offrent guère de rempart, le gouvernement étant à la fois trop intéressé à favoriser l'exploitation minière à qui veut l'entreprendre, du fait des bénéfices qu'elle rapporte à l'État, et trop peu soucieux de la sauvegarde des communautés rurales souvent autochtones. Fort des expériences antérieures peu reluisantes, la population de Tambogrande n'a pas hésité à faire front et à se mobiliser contre le prospecteur, porteur pourtant de belles promesses de développement. Les tromperies stratégiques pour amadouer les gens furent vite percées, comme celles de ne pas toucher au village alors que le plan officiel prévoyait la relocalisation de plus du tiers de la population, soit 8000 personnes, ni de toucher au cours d'eau, capital pour les nombreuses cultures existantes qui, en fait, devait être bel et bien détourné. Le choix n'était pas difficile à faire à la lumière de ces risques, auxquels il faut ajouter celui très sérieux de la contamination de la terre et des sources d'eau qui hypothéquerait à long terme la vocation agricole de la région et le peu d'avantages sociaux qu'entraînait la mise en place de la mine: tout au plus 500 emplois, alors que l'agriculture emploie 25 000 personnes. Il n'est donc pas étonnant qu'au référendum populaire organisé par le maire, en juin 2002, auquel ont participé 70 % des électeurs, le projet ait été rejeté à 98 %, malgré trois ans de démarches administratives et de relations publiques de la part de la compagnie minière pour faire accepter la mine. Certes, sans valeur légale, ignoré du gouvernement et dénoncé par la compagnie minière, ce

référendum a cependant enfoncé un clou solide dans le cercueil de la mine. Signe d'une opposition résolue, il a été suivi d'une grève de trois jours, de manifestations et de rassemblements monstres. Finalement, en décembre 2003, le gouvernement – fait inusité – lui refusait le droit d'exploitation. Tambogrande avait gagné.

La caméra sensible de Diane St-Antoine nous fait découvrir cette terre et le visage de quelques-uns de ces résidents et résistants, leur mode de vie, l'amour de leur travail menacé par des intérêts financiers à courte vue. Ce film anime ainsi l'espoir. Il pénètre en douceur, à dos d'âne, dans le lieu intime de la résistance au pouvoir aveugle de l'argent: l'amour



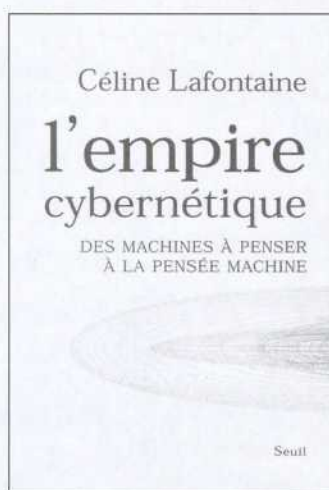
de la terre. SUCO, organisme de coopération internationale qui a projeté à plusieurs reprises ce documentaire dans ses campagnes de sensibilisation et d'éducation au Québec, le présente à ce titre comme un «film intimiste»; de cette intimité aux sources du combat.

JEAN-CLAUDE RAVET

La matrice de la pensée contemporaine

CÉLINE LAFONTAINE, *L'EMPIRE CYBERNÉTIQUE. DES MACHINES À PENSER À LA PENSÉE MACHINE*, PARIS, SEUIL, 2004, 238 p.

Le modèle cybernétique a réussi depuis plus d'un demi-siècle à pénétrer l'ensemble des sciences, tant naturelles qu'humaines, ainsi que la gestion de la vie collective et individuelle. Initialement, la cybernétique s'est présentée comme la « science dédiée à la recherche des lois générales de communication et à leurs applications techniques » ou, plus prosaïquement,



comme « l'art d'assurer l'efficacité de l'action ». On constate ici la rupture d'avec les conceptions modernes de la science, qui visaient la connaissance des lois objectives de la nature et du politique censé référer à une finalité éthique plutôt qu'à une performance calculable.

Comment cette technoscience du contrôle et de la communication a-t-elle pu s'imposer comme vision contemporaine du monde ? C'est par une analyse des textes fondateurs de la cybernétique et des théories qui en émergent que l'auteure montre le rôle crucial de la Seconde Guerre mondiale, où se sont conjuguées la mobilisation totale des scientifiques et la déshumanisation de l'ennemi. En effet, la naissance du modèle cybernétique est intimement liée aux travaux de Norbert Wiener, réalisés pour concevoir une batterie anti-aérienne pré-

voyant de manière probabiliste le mouvement des avions et à ceux d'Alan Turing, pour décrypter les codes secrets ennemis. Mais c'est après la guerre que se précisent les contours de cette technoscience, notamment avec la tenue de plusieurs conférences et congrès réunissant des scientifiques de toutes disciplines, qui partagent la ferveur du nouveau converti : la cybernétique, par sa rationalité apolitique, servira désormais la cause de la paix. La société conçue *a priori* comme chaotique – tels les mouvements ennemis – s'équilibrera moyennant le traitement des informations produites par rétroactions (*feedbacks*) de son environnement.

L'empire cybernétique met le doigt sur la coïncidence entre le pessimisme anthropologique, radicalisé par les horreurs des deux guerres mondiales, et l'abandon de la croyance en l'intériorité subjective – le libre-arbitre ou la conscience de soi. Cette pensée est antihumaniste, puisqu'elle rejette la conception moderne selon laquelle l'intériorité éthico-psychologique des individus, libres et égaux, constitue la source de la responsabilité citoyenne qu'une éducation nationale se doit de concrétiser. Apparemment dépassée, cette conception est remplacée par son contraire, qui valorise le contrôle extérieur d'individus vides, adaptables et inconscients, donc irresponsables. De manière frappante, l'auteure apprend aux lecteurs intéressés par les sciences sociales que l'antihumanisme cybernétique se retrouve (plus ou moins consciemment !) dans plusieurs théories qu'on a l'habitude d'opposer. Ainsi, c'est toujours un avatar de l'homme manipulable que manifestent aussi bien l'adaptation « béhaviorale » de l'individu à l'environnement socio-économique que la déculpabilisation thérapeutique du névrosé dans le flux des interactions symboliques ; aussi bien la détermination inconsciente de la pensée et de l'action par la structure du langage que la réduction systémique de l'acteur social à une série d'actes de communication.

Nous assistons aujourd'hui à l'avènement du « cybernanthrope » : l'homme imite les automates qu'il a inventés, aspire même à fusionner son corps avec la technologie. Tant la mesure des effets d'une molécule sur la quantité de plaisir que celle des effets d'une publicité sur l'amour d'un pays reflètent l'étendue de la cybernétique dans nos vies.

Malgré qu'elle mentionne la place d'un Hayek dans l'empire cybernétique, l'auteure n'a pas suffisamment articulé cette idéologie avec la réalité économique. Quel est, en effet, le rôle du capitalisme, doté d'un équivalent universel – l'argent –, dans la réduction des réalités humaines et naturelles à ce qui se mesure dans les laboratoires et s'échange sur le marché ? Sans toutefois approfondir cette question, le premier livre de Céline Lafontaine nous aide au moins à la formuler.

JEAN-FRANÇOIS FILION

Une belle tentative

SHAFIQUE KESHAVJEE, *LA PRINCESSE & LE PROPHÈTE*, PARIS, SEUIL, 2004, 298 p.

Curieux objet que ce livre, car il tente d'être à la fois roman, essai et manifeste. Intéressante tentative pour jeter des ponts entre des réalités qui ne se fréquentent habituellement guère. Peut-on intéresser à la mondialisation un grand public *a priori* peu enclin à ce genre de grands débats ?

L'auteur, Shafique Keshavjee, est un Indien né en 1955 au Kenya, devenu pasteur de l'Église réformée en Suisse et, plus récemment, écrivain à succès avec *Le Roi, le Sage et le Bouffon : le grand tournoi des religions* (Seuil, 1998). Son histoire personnelle le prédisposait à la médiation interculturelle et interreligieuse : pas étonnant que son plus récent roman s'intéresse aux enjeux planétaires de la mondialisation et que l'action se déroule précisément à Mumbai (Bombay), là où s'est tenu le Forum social mondial de janvier 2004. Car l'Inde incarne, peut-être mieux que tout autre pays, les défis gigantesques de la rencontre du Nord et du Sud, de

l'explosion démographique, des déchirements entre castes et religions, de la délocalisation des transnationales, etc.

Mary, jeune cadre prometteuse d'une multinationale britannique du chocolat, arrive en Inde pour y diriger la mise en marché d'un nouveau produit. Confrontée à la misère omniprésente, personnifiée ici par Ousha, la petite mendiante (la princesse), comme à la compétition féroce des compagnies occidentales concurrentes, Mary va être plongée, bien malgré elle, dans la riche complexité de la société indienne, au-delà des magnifiques façades touristiques. Et c'est ainsi qu'elle rencontrera Joseph Jesudasan, militant social, émule de Gandhi (le prophète).

Fable, parabole, allégorie? Il est clair que le roman sert un but didactique. C'est à la fois sa force et sa limite. On y suit certes des péripéties nombreuses et vraisemblables. Et le livre est bien écrit. Mais chaque personnage illustre une partie de la thèse et la progression des trois parties peut servir de programme: réveil, résis-

éthique et économique, écologique et œcuménique», sorte de document de synthèse du grand rassemblement de trois jours tenu par les militants de Jesudasan au cœur du roman).

Ce n'est pas un roman qui passera à l'histoire. Ni l'ouvrage le plus complet sur les enjeux de la mondialisation. Mais c'est une belle tentative pour faire partager au plus grand nombre, de façon moins austère que les analyses habituelles, les grands et incontournable défis de notre planète. Pour cela, comme pour la largeur de vues et la richesse de sa vision, l'auteur mérite qu'on le lise et qu'on le discute.

DOMINIQUE BOISVERT

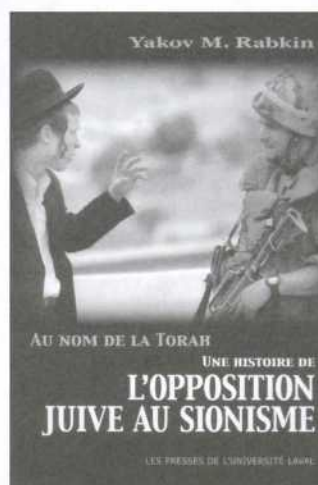
Identité et tradition

YAKOV RABKIN, *AU NOM DE LA TORAH: UNE HISTOIRE DE L'OPPOSITION JUIVE AU SIONISME*, QUÉBEC, PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL, 2004, 274 p.

Le conflit israélo-palestinien suscite l'intérêt et l'inquiétude de la communauté internationale depuis plus d'un demi-siècle. La création d'un État juif en Palestine, si elle combla les vœux des partisans du mouvement sioniste, représenta un désastre pour la population palestinienne et marqua, pour bien des arabes et musulmans, la volonté impérialiste des puissances qui avaient appuyé le projet sioniste. Depuis lors, le Moyen-Orient est devenu le théâtre de conflits incessants entre Israël et ses voisins arabes.

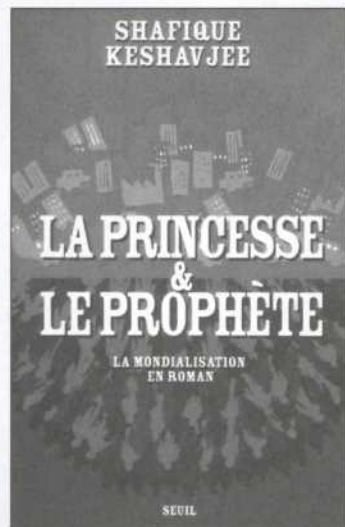
Pour certains, l'isolement de l'État hébreu ne fait que confirmer les prémisses de l'idéologie sioniste. Conçue par Théodore Herzl à la fin du XIX^e siècle, cette doctrine proclama la nécessité de créer un foyer national pour un peuple confronté à la persécution depuis des millénaires. Malgré l'existence de l'antisémitisme, la communauté juive fut longtemps réticente à l'endroit du sionisme. En effet, cette dernière représentait une rupture fondamentale dans l'histoire du peuple juif. Laïc et modernisateur, le mouvement sioniste entendait créer une nou-

velle identité collective affranchie de ses racines religieuses. Ceci ne pouvait que susciter l'hostilité de ceux qui entretenaient une tradition vieille de plusieurs siècles.



Au nom de la Torah: une histoire de l'opposition juive au sionisme retrace les jalons d'un débat qui demeure inconnu du grand public. Spécialiste de l'histoire juive, Yakov Rabkin nous explique la genèse et le développement du mouvement antisioniste. Depuis plus d'un siècle, une bonne partie de l'opposition juive au sionisme se démarque, notamment, par une conception particulière de la religion juive et de l'identité collective qui en découle. Le conflit entre sionisme et antisionisme est, avant tout, l'histoire d'un affrontement entre tradition et modernité.

Pour les ténors de l'antisionisme, l'identité juive se définissait par son rapport au religieux. C'est la foi elle-même, ainsi que les pratiques issues de la tradition hébraïque, qui donnaient un sens à la vie du peuple juif. Dans cette optique, une conception laïque de la judaïté était absurde car elle niait les fondements de cette identité communautaire. Le sionisme, pour sa part, proclama l'avènement d'une nouvelle identité définie par la mise en valeur d'un nouveau projet collectif. La création d'un État juif en Palestine redonnerait vie à un peuple excessivement conservateur et vulnérable. Une



ance, responsabilité. Et quand la réflexion devient trop dense pour être «romancée» ou briserait trop le rythme narratif, l'auteur renvoie le lecteur aux trois annexes qui systématisent la proposition théorique qui sous-tend l'ouvrage (dont l'intéressante annexe 3, «Cinquante actions pour une autre mondialisation –



forme de nationalisme se substituerait donc au maintien d'une pratique religieuse jugée rétrograde.

La confrontation entre ces deux visions antinomiques de l'identité juive allait se poursuivre à travers le XX^e siècle. D'ailleurs, l'établissement de l'État hébreu, en 1948, ne marqua pas la fin du mouvement antisioniste. Aujourd'hui encore, des juifs dénoncent le sionisme en invoquant des arguments d'origine théologique. Certains refusent de reconnaître la légitimité d'Israël alors que d'autres dénoncent les politiques d'un gouvernement qui enfreint les obligations morales qui régissent la vie de toute personne se réclamant du judaïsme.

Depuis la Guerre des six jours, en 1967, la montée en puissance de l'idéologie sioniste a masqué les rapports ambigus et ambivalents du judaïsme et du sionisme. Les partisans du sionisme ont tendance à identifier l'un à l'autre, entretenant une confusion intellectuelle qui nie certaines réalités historiques. Instrumentalisé par certains membres de la communauté juive, cet amalgame explique une tendance à interpréter toute critique du sionisme comme étant une manifestation d'un antisémitisme récurrent.

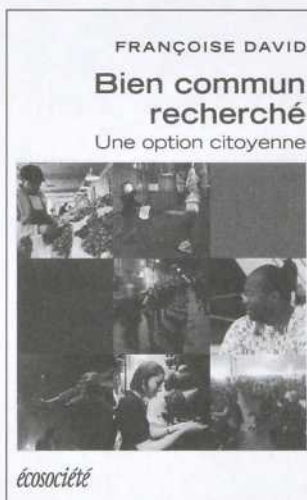
Au nom de la Torah : une histoire de l'opposition juive au sionisme demeurera un ouvrage essentiel pour toute personne qui s'intéresse à l'histoire du sionisme et de l'anti-sionisme. Yakov Rabkin a réussi un tour de force en racontant une histoire longue et complexe d'une manière passionnante et accessible.

ÉRIC JABBARI

Un écrit rassembleur

FRANÇOISE DAVID, *Bien commun recherché : une option citoyenne*, Montréal, Écosociété, 2004, 109 p.

Le discours de clôture de la Marche mondiale des femmes, en 2000, a été marqué par l'énorme déception provoquée par la réponse du gouvernement du Parti québécois. Dans ce contexte, Françoise David soulevait une question : « Peut-être devrions-nous mettre au monde une alternative politique féministe et de gauche ? » Réponse, près de quatre ans plus tard : oui ! Elle ajoute aussitôt qu'elle doute fortement que le Parti québécois soit



un véhicule capable de réaliser un Québec de la solidarité sociale et préfère fonder un nouveau parti. C'est son cheminement face à cette décision qui forme le premier chapitre du livre. Option citoyenne, c'est le nom du mouvement que Mme David a cofondé.

Quel serait le programme ou la plate-forme d'un tel parti ? L'opuscule ne répond pas à ces questions, il lance le débat. On lit, en conclusion, que des discussions auront lieu entre les différentes organisations de la gauche pour unir leurs forces. L'Union des forces progressistes (UFP) est spécifiquement visée.

Les sept chapitres qui forment le corps de l'ouvrage couvrent la plupart des revendications politiques habituelles : démocratie, conditions de vie, vivre ensemble, question nationale, environnement, redistribution de la

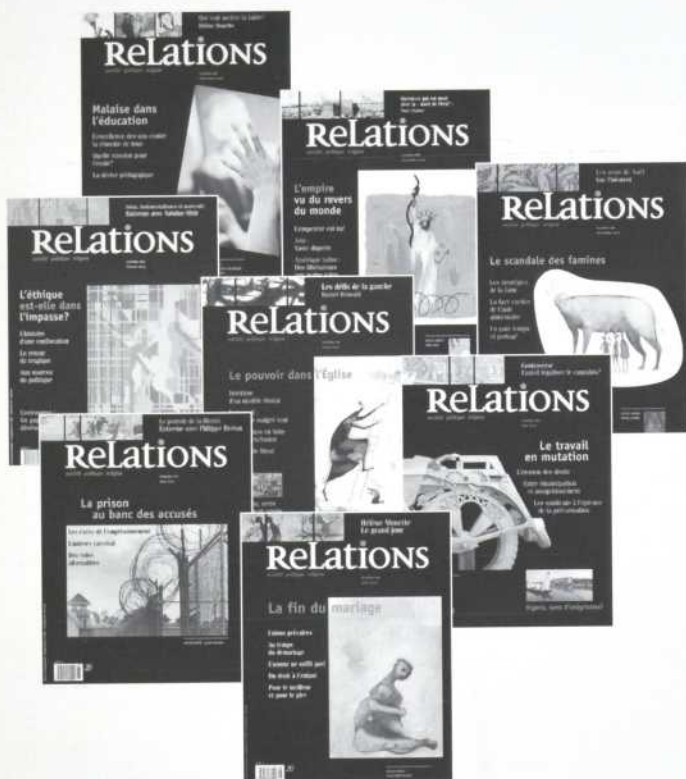
richesse et services publics. On y retrouve des exposés qui rappellent les fondements sociaux-démocrates et l'évolution de la situation au Québec. Le constat est désolant, mais juste. Il suscite la remise en question chez ceux et celles qui sont épris de justice sociale. Bref, l'ouvrage accomplit efficacement l'objectif qu'il s'était donné : soulever le questionnement, forcer la réflexion, amener le lecteur à se positionner politiquement. La force de l'écrit réside surtout dans son caractère rassembleur : il n'impose ni une analyse ni les conclusions, il unifie au niveau des bilans.

Le bât blesse cependant dans les réflexions sur la question nationale. Certes, c'est le chapitre qui a suscité le plus intense débat pendant la saison estivale. Étrangement, en abordant la question nationale, Mme David ne reprend pas la formule qui lui permet, sur les autres questions, de jouer un rôle unificateur. Contrairement aux autres chapitres, celui sur la question nationale suggère déjà la solution (elle a voté « oui » en 1995). Plus grave encore, bien des aspects historiques sont omis. Plutôt que de laisser l'interprétation historique au lecteur, Mme David s'accroche à une position désuète : celle des deux peuples fondateurs. Le bilan qu'elle dresse de nos rapports avec le Canada est partiel : la reconnaissance des Québécois comme une nation, la langue et les « chicanes » constitutionnelles avec Ottawa. Au chapitre des solutions, elle évoque la difficulté de la souveraineté populaire dans le contexte de la mondialisation et la pression des marchés financiers sur les gouvernants. L'inadéquation entre les solutions à apporter et le bilan dressé devient alors flagrante : pourquoi ne pas avoir abordé les questions de politiques internationales dans la réflexion sur le Canada ?

Quoi qu'il en soit, le débat sur l'ensemble des questions abordées est lancé et se poursuivra sûrement. La lecture de ce court recueil nous apparaît incontournable pour comprendre les revirements de la politique québécoise des prochains mois.

PASCAL DURAND

Vous avez manqué un numéro?



Numéros de *Relations*
encore disponibles :

Malaise dans l'éducation

(N° 687, SEPTEMBRE 2003)

L'empire vu du revers du monde

(N° 688, OCTOBRE-NOVEMBRE 2003)

Le scandale des famines

(N° 689, DÉCEMBRE 2003)

L'éthique est-elle dans l'impasse?

(N° 690, JANVIER-FÉVRIER 2004)

Le pouvoir dans l'Église

(N° 691, MARS 2004)

Le travail en mutation

(N° 692, AVRIL-MAI 2004)

La prison au banc des accusés

(N° 693, JUIN 2004)

La fin du mariage

(N° 694, JUILLET-AOÛT 2004)

Chaque numéro est offert au prix de 3 \$.
Téléphonez au (514) 387-2541,
ou écrivez-nous à relations@cjf.qc.ca

Une idée cadeau pour Noël?



ReLations

société politique religion

8 NUMÉROS PAR ANNÉE, 44 PAGES

4,95 \$ PLUS TAXES

ABONNEZ-VOUS...

UN AN : 35 \$ DEUX ANS : 65 \$

À L'ÉTRANGER (UN AN) : 45 \$

ÉTUDIANT : 25 \$ (SUR JUSTIFICATIF)

par téléphone : (514) 387-2541
par télécopieur : (514) 387-0206
par courriel : relations@cjf.qc.ca
par la poste :

ReLations

25, rue Jarry Ouest

Montréal (Québec) H2P 1S6

Oui, je désire un abonnement de _____ an(s), au montant de _____ \$

NOM _____

ADRESSE _____

VILLE _____

CODE POSTAL _____

TÉLÉPHONE (_____) _____

Je désire offrir en cadeau un abonnement de _____ an(s), au montant de _____ \$
à la personne suivante :

NOM _____

ADRESSE _____

VILLE _____

CODE POSTAL _____

TÉLÉPHONE (_____) _____

Montant total : _____ \$ Je paie par chèque (à l'ordre de *Relations*) ☐

Visa ☐ Mastercard ☐

NUMÉRO DE LA CARTE _____

EXPIRATION _____

SIGNATURE _____

LE DEVOIR



Présent
sur toutes les
scènes culturelles

Abonnements : (514) 985-3355 1 800 463-7559