



Relations

Pour qui veut une société juste

NUMÉRO 775

DÉCEMBRE 2014

Des chemins d'humanité



Rencontre de deux voix humanistes

Le proche et le lointain

**Regarder le monde
à partir d'en bas**

Contre la vacuité

*Se perdre à chercher
s'égarer jour après
suivre la bonne route
la noirceur de ma
yeux fermés dans
fête encore et
Par peur de voir
noir. Par peur
d'un point à l'autre
de mes pensées
se laisser em-
vents comme*

*le bon chemin est
pour trop vouloir
la route cachée dans
tête. Avancer les
la noirceur de ma
encore sans fin.
les ombres dans le
de voir Errer
dans le labyrinthe
dans l'espoir de
porter par les
la girouette*

ARTISTE INVITÉ : ÉRIC GODIN

7,00 \$



ACTUALITÉS	4
HORIZONS	
Qui pense aux mineurs artisanaux de la RDC?	9
Didier de Failly, s.j.	
LE CARNET	
DE MARIE-ANDRÉE LAMONTAGNE	
Le Fils de l'Homme	10
PLAIN-CHANT	
CHRONIQUE LITTÉRAIRE	
Ce peu de mots qui nous reste	30
Paul Chamberland	
AILLEURS	
Les vautours de la dette argentine	32
Claudio Katz	
REGARD	
Vingt ans d'ALÉNA au Mexique	34
Alberto Arroyo Picard	
DÉBAT	
Féminiser la langue française : une lutte contre l'oppression?	38
Marie-Andrée Bergeron	39
Amélie Descheneau-Guay	
MULTIMÉDIAS	41
EN BREF	42
LIVRES	43

Couverture : Éric Godin, *Au gré des vents*, huile sur panneau de bois, 122 x 122 cm

DOSSIER

DES CHEMINS D'HUMANITÉ

Des chemins d'humanité	12
Jean-Claude Ravet	
Rencontre de deux voix humanistes	14
Entretien avec Claire Doran et Lorraine Guay	
Traces d'un pèlerin	16
Jean-Claude Ravet	
Le proche et le lointain	18
Yvon Rivard	
L'islam, une contribution à l'humanisme	20
Leïla Benhadjoudja	
Regarder le monde à partir d'en bas	22
Vivian Labrie	
L'écoféminisme, un nouvel humanisme?	24
Alicia H. Puleo	
Le meilleur des mondes transhumanistes	26
Nicolas Le Dévédec	
Contre la vacuité	27
Marc Chabot	

ARTISTE INVITÉ

Éric Godin est peintre, sculpteur, illustrateur et auteur. Il est bien connu du public, notamment pour son personnage *Pinhead* qu'il a dessiné dans les pages de l'hebdomadaire *Voir* de Montréal de 1987 à 1999 et qui se retrouve dans les pages du magazine *L'itinéraire* depuis un an. Il écrit et illustre aussi la série de livres pour enfants *Les Beurgz*, publiée aux éditions La courte échelle depuis 2013. Ses œuvres ont été exposées dans plusieurs pays et ses créations font partie de plusieurs collections publiques et privées au Québec, au Canada, aux États-Unis et en Europe. Éric Godin exposera à la galerie Rocchia, à Montréal, du 2 décembre 2014 au 1^{er} février 2015. Il présentera également ses créations à la Galerie d'art de l'Université de Sherbrooke en mars et avril 2015. <www.ericgodin.com>.

FONDÉE EN 1941

La revue *Relations* est publiée par le Centre justice et foi, un centre d'analyse sociale progressiste fondé et soutenu par les Jésuites du Québec. Depuis plus de 70 ans, *Relations* œuvre à la promotion d'une société juste et solidaire en prenant parti pour les exclus et les plus démunis. Libre et indépendante, elle pose un regard critique sur les enjeux sociaux, économiques, politiques et religieux de notre époque.

DIRECTRICE
Élisabeth Garant
RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Ravet
RÉDACTRICE EN CHEF ADJOINTE
Catherine Caron
SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Emiliano Arpin-Simonetti
ASSISTANTE À LA PUBLICATION
Ginette Thibault
DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert
ILLUSTRATION
Jacques Goldstyn, Christine Palmieri
RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

COMITÉ DE RÉDACTION
Yves-Marie Abraham, Gilles Bibeau,
Eve-Lyne Couturier, Claire Doran,
Céline Dubé, Guy Dufresne, Lorraine
Guay, Mouloud Idir, Agustí Nicolau,
Rolande Pinard, Jacques Racine,
Louis Rousseau, Michaël Séguin
COLLABORATEURS
Gregory Baum, André Beauchamp,
Jean-Marc Biron, Dominique Boisvert,
Marc Chabot, Paul Chamberland,
Amélie Descheneau-Guay, Marie-
Andrée Lamontagne, Marco Veilleux

IMPRESSION HLN
sur du papier recyclé contenant
100 % de fibres post-consommation.

DISTRIBUTION LMPI / HDS Canada

Relations est membre de la SODEP.
Ses articles sont répertoriés dans *Érudit*,
Repère, *EBSCO* et dans *l'Index de*
périodiques canadiens.

ABONNEMENTS SODEP
(Revue *Relations*)
C.P. 160, succ. Place d'Armes
Montréal (Québec) H2Y 3E9
514-397-8670
abonnement@sodep.qc.ca
6 numéros (un an) :
40 \$ (taxes incluses)
Deux ans : 70 \$ (t. i.)
À l'étranger : 55 \$ Étudiant : 25 \$
Abonnement de soutien : 100 \$ (un an)
TPS : R1 19003952 TVQ : 1006003784

Dépôt légal
Bibliothèque et Archives nationales
du Québec : ISSN 0034-3781
Version numérique : ISSN 1929-3097
ISBN PDF : 978-2-924346-11-2

Nous reconnaissons l'appui financier du
gouvernement du Canada par l'entremise
du Fonds du Canada pour les périodiques
qui relève de Patrimoine canadien.

Canada

BUREAUX
25, rue Jarry Ouest
Montréal (Québec) H2P 1S6
tél. : 514-387-2541, poste 226
relations@cfj.qc.ca
www.revuerelations.qc.ca

Pas en notre nom!

Le 7 octobre dernier, le Canada entrainait en guerre contre le groupe armé État islamique (ÉI). Comme à son habitude, le gouvernement Harper, poursuivant sa politique militariste, s'est aligné servilement sur la politique étrangère américaine.

Que signifie «entrer en guerre»? Nous l'avions étrangement oublié. «C'est incompréhensible, nous sommes une nation en paix!» répliquait-on abasourdis après les attentats tragiques de Saint-Jean-sur-Richelieu et du Parlement canadien qui nous ont tout à coup donné une idée de ce à quoi pouvait ressembler l'atroce réalité de la guerre, avec son lot de victimes innocentes. Revenir à cette paix factice serait de l'hypocrisie. Ce serait faire le jeu de ceux qui aspirent à faire de la paix une partie intégrante de la guerre, devenue sans fin. Or, c'est un peu ce à quoi nous accule précisément la «guerre au terrorisme», qui vient renforcer la mainmise des États-

n'avait finalement pas d'armes de destruction massive; puis pour la Libye d'un tyran qui s'est avéré, encore là, un faux prétexte. Ces guerres soi-disant nécessaires se sont révélées de véritables fiascos et elles ont contribué à jeter dans les bras des extrémistes des pans entiers des populations de ces pays, livrés aux massacres, à la terreur, à la désolation.

C'est de la cendre fumante de ces sociétés et de ces États en ruine qu'est né l'ÉI. Tout comme c'est le nouveau pouvoir irakien, entre autres, sous le regard bienveillant des puissances occidentales – et principalement des États-Unis – qui le consolide par son ostracisme envers l'importante minorité sunnite irakienne outrageusement marginalisée.

À qui profite la spirale infernale de cette «guerre du Bien contre le Mal»? Si ce chaos a été désastreux pour les populations de la région, ne peut-il pas en revanche s'avérer hautement stratégique pour les puissances qui cherchent à maintenir coûte que coûte leur hégémonie et accroître leur contrôle? L'ÉI apparaît ainsi comme l'ennemi tout désigné dans la poursuite de cet objectif. Il permet de mettre en scène, pour de nombreuses années encore, une guerre froide, ou plutôt tiédasse, qui alimente juste assez la peur du terrorisme chez nous pour nous mettre au garde-à-vous devant le «nécessaire» déploiement de l'arsenal sécuritaire et militaire censé maintenir la «paix». La manière dont les médias ont réagi à la fusillade au Parlement témoigne éloquentement du fait que la peur peut engendrer l'anesthésie de la pensée critique. À l'occasion de cet événement, la pensée unique a trouvé une assise honorable au nom de la défense de la patrie. Le monde devenait soudainement lisse, il n'y avait que le Mal, clairement identifié, à combattre.

La barbarie de l'ÉI sert malheureusement d'écran à celle tout aussi abjecte qui ronge notre société «dé-

mocratique». Certes, on n'égorge pas des innocents sous les feux de la rampe, mais on ne se gêne pas, comme le font les États-Unis, pour envoyer des drones qui bombardent et massacrent, toutes lumières éteintes, des milliers d'hommes, de femmes et d'enfants, victimes innocentes et anonymes de la chasse aux terroristes. Massacres qui se perpétueront d'ailleurs maintenant à plus large échelle avec l'officialisation de la guerre. Quoi qu'en disent les bien-pensants, une critique radicale doit se faire entendre à son endroit. D'autant que sous l'apparence du progrès technique, la démocratie de marché tant portée aux nues dépossède de plus en plus les citoyens de leurs pouvoirs et produit en masse des déracinés et des cyniques en tout genre. Certains, désespérés du vide qui les accable, s'inspireront ou se retrouveront sans doute dans les rangs de l'ÉI ou d'autres groupes semblables – parfait ersatz religieux d'un monde déshumanisé et marchandisé.

Il est plus que temps de ramener le combat sur le terrain politique et de s'attaquer aux causes profondes du conflit: une longue histoire de colonisation, d'oppression, d'exploitation qui tente de se perpétuer dans la guerre actuelle. Quand les représentants politiques agissent en valetaille des pouvoirs au service du désordre établi, l'action citoyenne doit prendre le relais pour les obliger à œuvrer à une paix fondée sur la justice, sans laquelle le terrorisme ne peut que prospérer.

Accepter d'être soumis à la logique de guerre nous dépossèdera un peu plus chaque jour de notre dignité, nous habituant à enjamber des cadavres dans l'essor d'un monde où la conscience aura été étouffée au profit d'une paix factice – nous laissant, dans le noir, seuls avec notre honte.

JEAN-CLAUDE RAVET

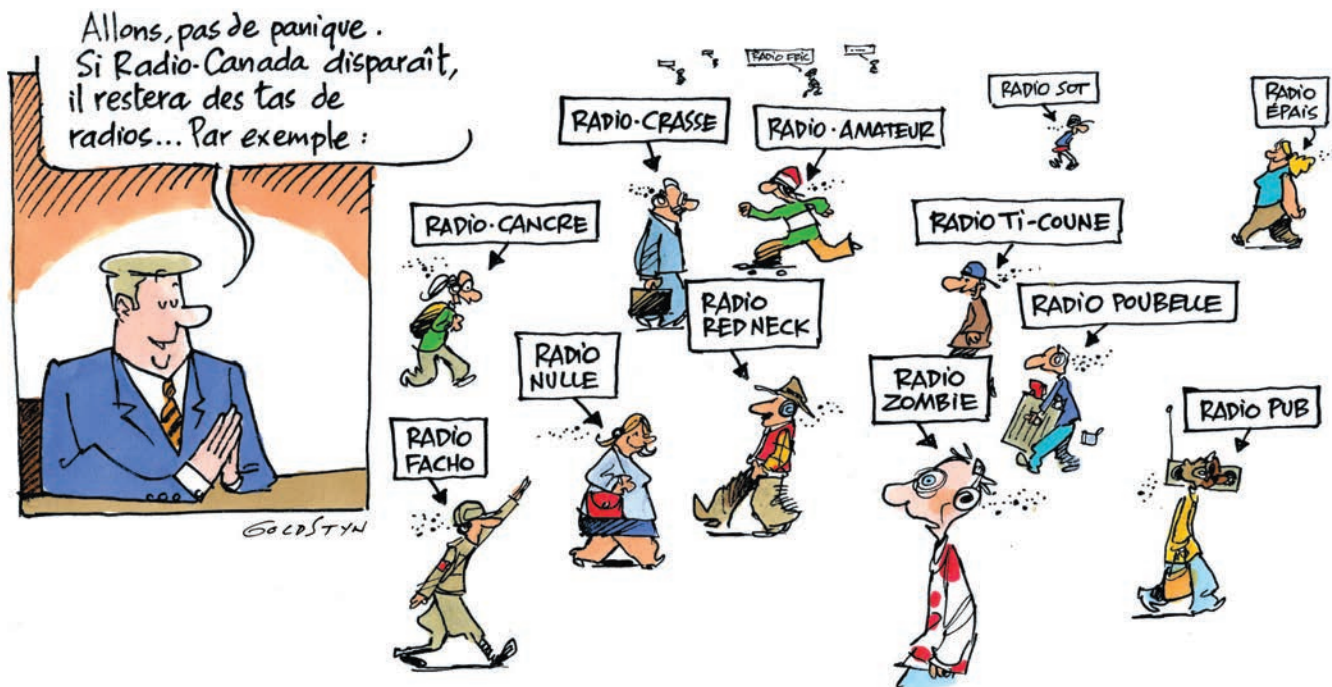


Éric Godin,
Visage 3, plâtre
et bois,
30,5 x 30,4 cm

Unis et de leurs alliés sur les zones géostratégiques et pétrolières en ces temps instables où de nouvelles alliances à prétention hégémonique cherchent à se former («Un monde qui vacille», *Relations*, n° 770, 2014).

Les vertueux de la guerre rétorqueront que celle-ci est l'unique option devant la barbarie sans bornes de l'ÉI. On disait la même chose pour l'Afghanistan... même si Ben Laden ne s'y trouvait pas; pour l'Irak... qui

a



Quel avenir pour Radio-Canada?

Un débat public s'impose devant le véritable saccage dont est l'objet le diffuseur public.

ALEX LEVASSEUR

L'auteur est président du Syndicat des communications de Radio-Canada

Depuis quelques années, le diffuseur public canadien fait face à des compressions budgétaires incessantes, et qui vont s'accroissant. Entre 2009 et 2015, plus d'un demi-milliard de dollars aurait été retranchés du budget de la Société Radio-Canada et de son pendant anglophone, la CBC, soit par des coupes directes dans le budget, soit par la non-indexation des salaires et des dépenses, ce qui se traduit par la perte de plus de 3600 postes pendant cette période. La haute direction a annoncé qu'au cours de la période 2015-2020, Radio-Canada/CBC deviendra « plus petite » et supprimera encore entre 1000 et 1500 emplois.

Ces compressions sont aussi excessives qu'injustifiées. En effet, le financement annuel de Radio-Canada/CBC coûte seulement 29\$ par Canadien alors qu'en France, on consacre à la radiodiffusion et à la télédiffusion publiques l'équivalent de 68\$ par

habitant, au Royaume-Uni, 97\$ et en Allemagne, 124\$. En fait, les 18 pays les plus développés y consacrent en moyenne 82\$ par habitant. De plus, ces compressions ont été faites sans aucune forme de consultation ou de débat publics.

Dans les faits, Radio-Canada/CBC est soumise à une logique de sabotage qui vise sa privatisation à plus ou moins long terme, voire son abolition, un souhait qui a été exprimé à plus d'une reprise dans les rangs du Parti conservateur de Stephen Harper. Comme le grand patron et les membres du conseil d'administration sont nommés au plus haut niveau du pouvoir politique, il est tentant pour le diffuseur public d'orienter ses choix éditoriaux afin de ne pas avoir l'air de mordre la main qui le nourrit. Et cela, au détriment du droit du public à l'information.

En partie à cause du désengagement finan-

cier de l'État canadien, tant Radio-Canada que la CBC ont développé un « modèle d'affaire » calqué sur l'entreprise privée, où l'on tente de remplacer chaque dollar public manquant par des revenus publicitaires. Cette mathématique comptable a mené le diffuseur public dans une logique de transformation progressive en une entreprise privée. Le concept est simple: pour obtenir plus de revenus publicitaires, il faut des émissions qui attirent un large public. Et pour que de telles émissions génèrent des cotes d'écoute, il faut un contenu « grand public » et, surtout, un contenu qui coûte moins cher. Dès lors, Radio-Canada/CBC est devenue une compétitrice directe des chaînes de télévision privées et est perçue comme telle par l'ensemble de l'industrie.

Cette approche est incompatible avec le mandat que lui a défini le Parlement canadien. Elle mine le rôle fondamental du diffuseur public, qui

« est un instrument essentiel pour assurer la pluralité et l'inclusion sociale ainsi que renforcer la société civile » selon l'UNESCO¹. La loi qui définit le mandat de



Bilan dévastateur à Gaza

Hormis peut-être la peur engendrée des deux côtés, l'opération militaire à Gaza a été asymétrique du début à la fin.

MICHAËL SÉGUIN

Au terme des 50 jours qu'aura duré l'opération militaire israélienne «Bordure protectrice», du 8 juillet au 26 août 2014, chaque camp est victorieux. Du côté israélien, le premier ministre Benjamin Netanyahu défend que les tunnels entre Israël et Gaza ont été détruits, que 1000 militants du Hamas ont été tués et que le groupe a été fortement affaibli. Du côté palestinien, le leader du Hamas, Khaled Meshal, affirme que la résistance armée a prouvé son efficacité, qu'elle a fait reculer le siège israélien sur Gaza et qu'Israël n'a pas réussi à ébranler le gouvernement d'unité nationale palestinien, établi en avril 2014. Mais comment parler de victoire dans une relation de pouvoir aussi asymétrique entre le colonisateur et le colonisé? L'étendue de la destruction semble plutôt parler d'elle-même...

L'opération «Bordure protectrice» présente d'abord un terrible bilan en matière de vies humaines sacrifiées.

Selon l'ONG Euro-Mid Observer for Human Rights, en date du 28 août, on comptait 2147 morts (dont 530 enfants et 302 femmes) et 10 870 blessés chez les Palestiniens, contre 70 morts (dont un enfant et une femme) et 720 blessés chez les Israéliens. De plus, jusqu'à 81% des victimes palestiniennes seraient des civils, alors que 9% seulement le sont du côté israélien, ce qui contreviendrait au droit de la guerre qui interdit d'attaquer délibérément des non-combattants.

La radicalité des moyens pris par Israël est en cause. Après 5226 attaques menées à partir des airs, du sol et de la mer, une centaine de milliers de personnes se retrouvent aujourd'hui sans toit dans un territoire grand comme l'île de Montréal, déjà affecté par une grave pénurie d'habitations. Selon un rapport du Bureau de coordination des affaires humanitaires de l'ONU, sur les 44 300 unités de logement qui ont été endommagées (soit 13% des maisons de Gaza), 18 000 ont été complètement ou partiellement détruites. Alors qu'un

L'auteur, doctorant en sociologie, est boursier au Centre justice et foi



Radio-Canada stipule en effet que le diffuseur public «devrait offrir des services de radio et de télévision qui comportent une très large programmation qui renseigne, éclaire et divertit» en plus d'offrir du contenu canadien en français et en anglais partout au pays et de contribuer au partage d'une conscience et d'une identité nationales.

Ainsi, en 2013, plus de la moitié des sommes totales investies dans la production de contenu canadien l'ont été par Radio-Canada/CBC, soit 701 millions de dollars. Comparativement, l'ensemble des télévisions privées au pays, francophones comme anglophones, a consacré en tout 605 millions de dollars à des émissions canadiennes.

Devant la volonté manifeste du gouvernement conservateur de démanteler Radio-Canada/CBC sous les yeux impassibles et complices du CRTC, un débat public s'impose pour entreprendre collectivement une réflexion sur l'avenir de notre diffuseur public. Dans son *Livre blanc sur l'avenir de Radio-Canada/CBC*, le groupe Tous amis de Radio-Canada propose la tenue immédiate d'une commission parlementaire pour répondre à certaines questions fondamentales: avons-nous encore besoin d'un diffuseur public national? Et si oui, comment doit-il être financé, quel genre de programmation doit-il diffuser et, surtout, comment devrait-il être dirigé? Autrement dit: qui contrôle le diffuseur public? Ces questions sont cruciales non seulement pour Radio-Canada/CBC et ses employés, mais aussi, surtout, pour la santé démocratique du Canada. ●

1. Abdul Waheed Khan, «La Radiotélévision de service public: une sélection de bonnes pratiques», UNESCO, 2005.



Palestinienne faisant son pain dans les ruines de sa maison à Khan Younés, 21 septembre 2014. Photo: CP/ © Rex Features



L'auteure est rédactrice
en chef adjointe
de *Relations*

déficit de 200 écoles existait déjà à Gaza, 26 écoles ont été détruites et 122 autres endommagées. Quant aux hôpitaux, 15 sur 32 ont été touchés. On pourrait continuer la liste encore longtemps, puisqu'il n'y a aucune infrastructure qui n'ait pas été atteinte à Gaza (gouvernement, commerces, usines, bateaux, centrale électrique, centre de traitement des eaux, mosquées, églises, cimetières, etc.). Selon le réseau humanitaire Shelter Cluster, il faudra environ 20 ans pour reconstruire Gaza compte tenu de l'étendue de la destruction et du strict contrôle des frontières qu'imposent autant l'Égypte qu'Israël. Cette reconstruction pourrait coûter plus de six milliards de dollars.

En comparaison, les dégâts causés à Israël par le Hamas sont sans commune mesure. Selon l'armée israélienne, 4564 projectiles (pour la plupart des roquettes) ont été lancés sur le sud et le centre d'Israël, mais seulement 224 ont atteint les zones peuplées et 735 ont été interceptés par le système antimissile. Ils ont fait des victimes, mais leur principal effet a été de terroriser la population israélienne, appelée aux abris plusieurs fois par jour.

Toutefois, malgré la domination écrasante d'Israël, force est d'admettre que le Hamas a partiellement réussi par la voie militaire là où le Fatah a échoué par la voie diplomatique, c'est-à-dire faire reculer Israël. La trêve négociée a permis d'alléger le siège sur Gaza en gagnant quelques mètres de plus pour que les agriculteurs puissent cultiver leurs terres et les pêcheurs pêcher leur poisson. Maintenant, cela augure-t-il mieux pour l'avenir des Israéliens et des Palestiniens? La réponse est non, du moins, pas tant qu'une forte pression ne sera exercée sur Israël par la communauté internationale, y compris par la société civile, pour que prenne fin sa conquête coloniale qui se poursuit toujours en toute impunité. ●

Marche de l'unité des
peuples, 21 août 2014,
Ottawa. Photo : Ben
Powless

Forum social des peuples : mission accomplie?

Sans précédent par la représentativité et la diversité des acteurs sociaux qu'il a rassemblés, le Forum social des peuples a amorcé un processus important au Canada.

CATHERINE CARON

C'est à partir du diagnostic qu'il faut construire d'urgence un mouvement social capable d'infliger une défaite au gouvernement Harper aux prochaines élections fédérales que le Forum social des peuples (FSP) s'est organisé et tenu à Ottawa du 21 au 24 août dernier. Un tel forum était vu comme un outil intéressant pour faire converger et travailler ensemble les citoyens et groupes sociaux en lutte contre les politiques de ce gouvernement. Mission accomplie? Avec de modestes ressources, dans le contexte d'un vaste pays où les mouve-

ments et groupes sociaux sont en général moins forts et organisés qu'au Québec et où il nous faut dépasser ce qui divise Québécois, Canadiens, Autochtones, Acadiens, etc., le résultat est appréciable et sans précédent, même si beaucoup reste à faire.

Plus familiers avec les forums sociaux, les Québécois composaient sans surprise entre 30% et 40% des quelque 5000 participants, avec des organismes comme la CSN, la FTQ et Alternatives, entre autres, qui ont joué un rôle moteur. Hors Québec, la majorité n'avait jamais participé à un forum social, dont plusieurs chefs syndicaux et militants qui y ont passé plusieurs





jours – une percée importante. Le potentiel des forums comme catalyseurs de luttes et d'initiatives sociales suscite ainsi plus d'intérêt au Canada anglais et des forums sociaux régionaux sont en cours ou prévus à Regina, London et Halifax, à l'instar de ceux qui essaient au Québec depuis plusieurs années.

Mais surtout, c'est l'arrimage réussi avec les peuples autochtones – en particulier ceux du mouvement Idle No More (Fini l'inertie) – et leur participation à l'ensemble du processus qui constituent une avancée historique. La nécessité de reconnaître la réalité d'une forme de colonialisme toujours présente au Canada et s'exerçant à leur rencontre a traversé l'événement, favorisant le développement d'une conscience commune du fait que les peuples autochtones ne sont pas une composante comme les autres du mouvement social. De plus, plusieurs revendiquent un rôle de leadership dans les luttes reliées aux ressources naturelles, aux pipelines et à la crise écologique notamment, vues comme le talon d'Achille du gouvernement conservateur.

Ceci dit, l'appel lancé par les mouvements sociaux réunis en assemblée au terme du FSP ne laisse planer aucun doute: «Il ne s'agit pas seulement de s'opposer aux conservateurs de Stephen Harper, il s'agit aussi de reprendre le contrôle de notre avenir collectif¹». Le FSP l'a reflété et c'est peut-être là que le bât blesse, dans la mesure où la question de la stratégie pour «vaincre Harper» a été abordée, mais ne pouvait qu'être noyée dans un tel forum où étaient traités une profusion d'enjeux relatifs au déficit démocratique, au libre-échange et à la perte de souveraineté qu'il induit, aux minières, aux services publics, aux droits des femmes et des travailleurs, etc. Un certain désarroi hantait d'ailleurs les participants dès qu'il était question de choisir pour qui voter lors de la pro-

chaine élection, tellement aucun parti ne répond pleinement aux aspirations des franges plus progressistes de la population. Ainsi, la stratégie du «tout sauf Harper» risque de prévaloir.

Par ailleurs, la nécessité de rallier le plus de personnes possible autour de cet adversaire commun peut expliquer le fait que la question nationale québécoise, un sujet de divergences profondes, ait été peu abordée, sauf dans un atelier qui s'inscrivait dans la continuité des questions posées par Pierre Mouterde dans son article «L'indépendance du Québec: terrain de solidarités?» dans le dossier «Faire front contre la droite canadienne» de *Rela-*

tions (n° 772, juin 2014). Cela doit changer et il est important que l'enjeu du droit à l'autodétermination du peuple québécois s'inscrive dans les suites que connaîtra ce forum. Heureusement, plus qu'un événement fermé dans le temps, c'est un processus d'intensification d'un travail commun, dans le respect des différences, qui s'est amorcé. Reste à voir comment il réussira à évoluer dans le contexte de l'offensive tous azimuts menée actuellement par les élites d'une «corporatie» mondiale. ●

Le Code du travail : une réforme nécessaire

Cinquante ans après l'adoption du Code du travail, des réformes sont nécessaires pour tenir compte de la diversité du travail actuelle.

GUYLAINE VALLÉE

L'adoption du Code du travail, en 1964, a permis une refonte des lois éparses qui régissaient jusqu'alors les relations collectives du travail tout en confirmant le modèle inspiré du *Wagner Act* américain comme voie privilégiée d'établissement de rapports en la matière. Alors qu'on en soulignait les 50 ans en septembre dernier, il convient de se pencher sur l'héritage du modèle de relations de travail qu'il a instauré au Québec.

Adopté pendant la Révolution tranquille, le Code du travail protège tout d'abord le droit d'association des salariés et interdit l'ingérence de l'employeur dans la formation et les activités d'un syndicat. Il prévoit qu'un

syndicat, pour être accrédité, doit obtenir l'appui d'une majorité absolue de salariés d'un même employeur ou, plus fréquemment, d'un même établissement. Le syndicat accrédité se voit reconnaître le monopole de la représentation de tous les salariés de ce groupe de manière juste et équitable, que ceux-ci l'aient appuyé ou non. En contrepartie, tous doivent contribuer à son financement. L'employeur a l'obligation de reconnaître le syndicat accrédité et de ne négocier qu'avec lui.

L'obligation de négocier est une conséquence de l'accréditation syndicale, tout comme le droit de grève. À la suite de l'accréditation, les relations de travail se déroulent en deux phases successives: une phase où les parties

L'auteure est professeure à l'École de relations industrielles de l'Université de Montréal

1. Texte en ligne au: <peoplessocialforum.org/final-assembly-text/>.



syndicales et patronales ont l'obligation de négocier dans le but de conclure une convention collective en utilisant, au besoin, les moyens de pression que constituent la grève ou le lockout, et une phase dite de «paix industrielle». Celle-ci correspond à la durée de la convention collective, pendant laquelle le recours à la grève et au lockout est prohibé, à moins que les parties n'en aient décidé autrement dans leur convention. Pendant cette période, les parties veillent au respect de la convention collective et peuvent saisir l'arbitre de grief lorsque des mésententes surviennent relativement à son application ou à son interprétation.

Ce modèle a certes permis d'améliorer les conditions de travail et d'instaurer une certaine forme de démocratie dans les milieux de travail. Cependant, il est peu adapté à la manière dont se prennent, dans les entreprises, les décisions qui ont des conséquences sur les travailleurs. En période de «paix industrielle», l'employeur conserve ses droits de direction sur toute matière qui n'est pas visée par la convention collective ou par les lois applicables. Suivant les balises de la convention, il peut pro-

céder unilatéralement à des restructurations ou à des délocalisations qui peuvent avoir des effets sur les salariés sans être obligé d'en informer le syndicat ou d'en négocier les modalités avec lui.

Ce modèle consacre aussi une conception instrumentale de la grève, réduite à un instrument de négociation plutôt qu'à l'exercice d'une liberté d'expression sociale et politique. La légalité d'une grève dépendra de l'existence d'une accréditation syndicale et de la période de son déclenchement, d'où l'incertitude qui perdure quant à la légalité de grèves de solidarité, de grèves politiques ou de grèves réunissant tous les salariés d'une même entreprise transnationale. Par ailleurs, même lorsque légale, la grève est singulièrement privée d'effets quand l'employeur peut délocaliser sa production dans un autre établissement, voire la confier à d'autres entreprises.

De plus, le Code du travail n'est pas accessible à tous les travailleurs qui voudraient se syndiquer. C'est le cas, par exemple, des travailleurs autonomes, non salariés, qui occupent environ 13% des emplois au Québec. Il en va de même des travailleurs salariés qui œuvrent dans des secteurs comme celui des services privés, où les syn-

dicats parviennent difficilement à s'implanter en vertu des règles actuelles. Le taux de présence syndicale étant de 40% au Québec, cela signifie qu'une majorité de travailleurs québécois n'a accès ni à la représentation syndicale, ni aux droits qui s'y rattachent.

Au cours des dernières années, on note l'émergence de régimes particuliers de représentation collective applicables à des travailleurs qui sont partiellement ou totalement exclus du Code du travail, comme les responsables de services de garde en milieu familial, les artistes de la scène, du disque et du cinéma ou certains travailleurs agricoles, par exemple. Ce phénomène suggère que le Code du travail ne peut plus être perçu comme l'unique voie pour accéder à la représentation collective, comme il a pu l'être en 1964. Néanmoins, il est loin d'être certain que ces régimes «à la pièce», dont le contenu est très variable, offrent des droits équivalents à ceux que reconnaît le Code du travail. Malheureusement, 50 ans après son adoption, l'idée de s'appuyer sur l'héritage du Code du travail pour adapter ces droits à la diversité du travail et des entreprises ne semble pas à l'ordre du jour législatif. ●



Qui pense aux mineurs artisanaux de la RDC?

DIDIER DE FAILLY, S.J.

A lors que le projet de loi C-486 sur l'utilisation des « minéraux du conflit » en République démocratique du Congo (RDC), introduit en 2011 par le néodémocrate Paul Dewar, semble faire son chemin à la Chambre des communes à Ottawa, il vaut la peine de se pencher quelque peu sur cette question. Le projet de loi s'inspire d'une disposition du *Dodd-Frank Act* américain, promulgué le 21 juillet 2010 par le président Obama, qui prévoit un programme de certification permettant d'assurer la traçabilité de certains minerais provenant de la RDC, qui entrent dans la fabrication de composants électroniques. Il s'agit des « 3TG », abréviation anglaise pour *Tin, Tantalum, Tungsten and Gold*, soit la cassitérite, la colombo-tantalite, la wolframite et l'or.

D'entrée de jeu, disons que cette certification est non seulement absolument nécessaire, mais devrait aussi être salutaire. Car les acheteurs de téléphones portables, d'ordinateurs et d'autres appareils électroniques désirent savoir si, oui ou non, les métaux utilisés dans leur fabrication ont servi à financer des groupes armés, ou encore s'ils ont été obtenus au prix de graves abus contre les droits humains. Et cela est tout à leur honneur. Car il est indéniable que l'extraction et la vente de ces minerais ont donné lieu à des horreurs. Il est remarquable que l'opinion publique dans les pays du Nord soit devenue sensible à ces aspects au point que les fabricants doivent en tenir compte sous peine de boycott de leurs produits litigieux. Encore faut-il, toutefois, éviter les effets pervers que cette certification engendre. Actuellement, celle-ci condamne trop souvent les creuseurs, ces mineurs artisanaux qui extraient la plus grande part des minerais 3TG dans l'est de la RDC, à ne plus trouver preneur pour leurs minerais – du moins pas en toute légalité.

Ceci dit et réaffirmé, qu'est-ce qui pousse les creuseurs à creuser dans des conditions si effroyables, au risque de mourir sous des éboulements, ou d'être victimes de combines montées par des pairs avec la complicité de détenteurs d'une parcelle de pouvoir? Sans compter qu'ils vivent dans des campements où règne une promiscuité inimaginable (d'où une forte prévalence d'infections au VIH/SIDA), sans jamais pouvoir envoyer au moins une partie de leurs gains à leur famille.

Toutes les enquêtes prouvent que les creuseurs, qui sont le véritable maillon producteur au départ de la

Les creuseurs sont conscients qu'ils ne construisent pas leur avenir avec cette activité, mais ils la pratiquent néanmoins parce qu'ils n'ont aucune alternative réelle.

chaîne de valeur, sont aussi ceux qui profitent le moins de cette activité minière. Bon nombre d'entre eux sont d'anciens membres de milices ayant préféré jeter la Kalashnikov qui leur permettait pourtant d'obtenir par la force nourriture, argent et femmes. Pourquoi alors devenir creuseurs? Parce que dans ce contexte d'extrême pauvreté du monde rural abandonné à lui-même et peu ou pas administré depuis des dizaines d'années, c'est la seule façon d'obtenir un revenu de survie à travers un métier reconnu. Ils sont cependant conscients qu'ils ne construisent pas leur avenir avec cette activité, mais ils la pratiquent néanmoins parce qu'ils n'ont aucune alternative réelle dans ces régions de l'est du Congo où les infrastructures sont dans un état lamentable, voire inexistantes.

En effet, diverses organisations leur proposent d'autres options, dans l'agriculture par exemple; mais aucun camion ne vient acheter la récolte, car les routes sont devenues d'épouvantables bourbiers! Selon les analystes les plus sceptiques, l'agriculture n'est même plus une alternative valable, les semences ou boutures n'ayant plus été renouvelées depuis des dizaines d'années. Il s'agit donc de penser dorénavant en termes de diversification des activités: ateliers de réparation de vélos et de motos; moulins à manioc, maïs et sorgho; décortiqueuses de riz paddy; bars et lieux de divertissement, etc. Bref, non seulement faut-il des routes carrossables, mais aussi de l'électricité, de la logistique de base. Or, ces investissements, qui relèvent de l'évidence au « Nord », dépassent les moyens des pays des Grands Lacs africains les plus concernés (Ouganda, Tanzanie, Rwanda, Burundi et Zambie). Aussi, ces pays gagneraient-ils à réaliser ces investissements de manière partagée. On pense ici, par exemple, à une autoroute reliant le lac Kivu et la capitale de la Province orientale, Kisangani, terminus de la navigation sur le fleuve Congo. Cette autoroute pourrait donner naissance à une véritable artère régionale avec oléoduc, liaison téléphonique cellulaire, câble de liaison télévisuelle, ligne électrique et même fibre optique déroulée depuis le Kenya ou la Tanzanie. Un autre projet structurant pour la région serait la relance de la culture du riz dans les milliers d'hectares de périmètres d'irrigation laissés à l'abandon dans la plaine de la Ruzizi.

Bref, si l'on veut aujourd'hui assainir l'extraction artisanale des minerais dans l'est de la RDC, il faut s'atteler véritablement à organiser le développement dans cette région des Grands Lacs africains. ●

L'auteur, jésuite, est directeur du Bureau d'études scientifiques et techniques et de la Maison des mines du Kivu, à Bukavu, en République démocratique du Congo





Photo : Martine Doyon

LE FILS DE L'HOMME

Parmi les paradoxes qui poussent au coin des rues, celui de la foi est particulièrement intéressant à observer. Croire donne un accès aux textes sacrés tel que ne l'auront jamais l'athée et l'agnostique; pour autant, la voie ainsi montrée à la lecture suffit-elle à contenter l'esprit?

C'est dans un espace intermédiaire, profondément humain, qu'a pris forme le dernier roman d'Emmanuel Carrère, maelstrom fascinant qui joue avec un art consommé du proche et du lointain, de l'autodérision et de la vanité, de l'angoisse de vivre et de l'aspiration à l'infini. *Le Royaume* «enquête», suivant le dessein de l'auteur, sur les premiers temps du christianisme. Il s'attache à deux de ses figures contrastées: l'évangéliste Luc et Paul de Tarse. Le premier est médecin de profession, Grec instruit, curieux du judaïsme, soucieux de style et celui en qui Carrère, de son propre aveu, aime à se projeter. Le second, rabbin brillant, raisonneur, souvent représenté hirsute et contrefait, est un citoyen romain aimant la provocation autant que les belles idées; sans avoir connu Jésus personnellement, des années après sa mort, il a été retourné par ses paroles et n'a eu de cesse, avec le zèle du converti, de faire surgir le christianisme.

En deux mille ans d'histoire, outre ses textes sacrés, cette religion a suscité toutes sortes d'écrits – historiques, théologiques, philologiques, poétiques, théâtraux, romanesques, apologétiques ou polémiques – qui disent bien à quel point le christianisme est une composante culturelle majeure de l'Occident, avec l'Antiquité gréco-romaine, le judaïsme et la pensée humaniste. Mais voilà: la distance s'est creusée entre l'univers chrétien né de ces textes et nos sociétés. Le véhément

Bernanos, l'historiciste Renan, l'exigeant Péguy: qui aujourd'hui peut encore entendre leur violence, à moins d'être un spécialiste – et alors qu'entendra-t-il?

Or, malgré son sujet en apparence devenu étranger à notre époque, *Le Royaume* se lit avec bonheur, qui plus est par les foules, à en juger par le succès de librairie qu'est aussi ce roman. Pourquoi? La curiosité historique n'explique pas tout, ni le besoin d'évasion, l'austérité des interrogations ici menées interdisant toute comparaison avec les divagations ésotériques en vogue, romancées ou non. Où se trouve le royaume annoncé par le Jésus historique? C'est à cette austère question que Carrère s'efforce de répondre en faisant appel à la littérature.

Apparaissent alors dans ces pages, non pas dans le désordre mais en épousant le mouvement même de la vie: son admiration pour l'écrivain de science-fiction Philip K. Dick; son travail de scénariste pendant la première saison de la série télé *Les Revenants*; un épisode de foi catholique fervente qui aura duré trois ans avant de le renvoyer, penaud, sur les rives de l'agnosticisme; ses séances chez le psy; sa vision du roman; sa consommation de la porno qui l'aide à réfléchir à la représentation stylisée des saints dans la peinture religieuse; sa marraine dévote et pourtant sage; des dialogues socratiques avec son ami Hervé; le dérisoire d'une gloriole d'écrivain; le ridicule qu'il y a à la poursuivre. Arrêtons là une liste que le lecteur allongera à sa guise. C'est toute la vie qui s'invite dans *Le Royaume*, et le romancier n'est pas le moins bruyant des personnages, se mettant en scène, interpellant le lecteur avec des procédés qui, pour un peu, tirent le roman du côté de l'œuvre interactive.

Il y a plus. Contrairement à Marguerite Yourcenar et à ses *Mémoires d'Hadrien*, Carrère ne cherche pas à saisir une quelconque essence immuable du passé, pas plus qu'il ne cherche à se rendre invisible en écrivant. Plutôt, en pédagogue assumé, il s'efforce de séduire en multipliant les parallèles. La Judée en proie à l'agitation rappelle ainsi le Proche-Orient actuel, un Ponce Pilate excédé devant les Juifs de Jérusalem devient Ariel Sharon face aux Palestiniens des Territoires occupés, Paul est pour Jacques ce que fut Trotsky pour Staline, Jean à Éphèse est aussi insaisissable qu'Oussama Ben Laden, etc. Sur ce thème aussi la liste peut s'allonger – trop, sans doute.

L'histoire se répète-t-elle vraiment? En réalité, en s'efforçant de rendre proche le lointain, *Le Royaume* procède à une véritable infusion du christianisme dans nos sociétés à la fois oubliées de ses audaces («les premiers seront les derniers») et, à juste titre, hostiles à ce qu'il a pu signifier: le «crois ou meurs» de la Conquête espagnole ou les massacres de la Saint-Barthélémy.

Carrère écrit son roman sans prosélytisme ni nostalgie, en jouant savamment des registres de la langue. Et que «l'enquête» soit menée par un agnostique – curieux, mais déterminé à rester en dehors – ne rend que plus essentielles les interrogations qu'elle soulève. Quelle sagesse toujours vive transparait dans les formules lapidaires de Jésus? En littérature comme en matière de religion, où commence l'invention? Pourquoi est-elle nécessaire à l'être humain? Comment écrire? Où se trouve le Royaume? Dans ces pieds rituellement lavés? Dans la joie confiante d'une jeune trisomique qui se sait aimée? Pourquoi nos sociétés sécularisées devraient-elles oublier cela? ●

Des chemins d'humanité



Éric Godin, *Au gré des vents*, huile sur panneau de bois, 122 x 122 cm

Alors que l'idéologie de la croissance et du progrès technique s'impose comme le seul repère valable pour penser la vie collective, résister à cet aplatissement du monde exige qu'on y oppose du sens. Dans une société où la religion – voire la transcendance – sont de plus en plus évacuées, l'humanisme peut être un point de rencontre entre croyants et non-croyants de toutes traditions dans la quête pour la justice, la liberté et l'égalité. Mais tandis que le développement technologique effréné nourrit le fantasme du dépassement des limites de l'espèce humaine, comment renouer avec une conception entière de l'humain, réconciliant corps et esprit, nature et culture, individu et société? Et quelles voies emprunter pour éviter les écueils historiques de la pensée humaniste, notamment la marginalisation des femmes?

Des chemins d'humanité

JEAN-CLAUDE RAVET

En 1946, au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, Camus s'envolait aux États-Unis pour donner une conférence qu'il intitula *La crise de l'Homme*. Son constat était implacable: «la bête était morte» mais «le venin n'a pas disparu», il continue à pervertir la société. Il poursuit: «tous vivent avec l'angoisse plus ou moins précise d'être broyés d'une façon ou l'autre par l'Histoire». Ses paroles sont encore actuelles, mais il conviendrait sans doute de remplacer *Histoire* par *Progrès*. De fait, la dignité humaine n'a pas beaucoup de poids devant les impératifs techniques et financiers du progrès, devenu un bulldozer aux dimensions du monde qui écrase sur son passage autant de vies, de cultures et de sociétés que nécessite l'avancée de la globalisation. Les États en sont des pilotes bien dociles. Au service de qui? de quoi? Certainement pas des communautés humaines. Un monde inquiétant qui se fonde sur la loi des plus riches et des plus puissants techniquement. En plus de dévaster la Terre par leur avidité et leur démesure, un petit nombre d'«adorateurs» modernes du dieu Mammon –pour qui tout se vend et s'achète–, enseigne que les nouveaux noms de la liberté, de la culture et de la paix sont la servitude, l'insignifiance et la guerre.

Ainsi d'une tendance que l'on observe de plus en plus dans le milieu universitaire: la fabrique de techniciens sans âme qui modèlent la réalité à l'idéologie néolibérale et aux inventions technologiques, sans tenir compte des conséquences sur la vie et, encore moins, sur la condition humaine. Nous n'aurions pas d'autres choix que de nous adapter... Ce «réalisme d'adaptation», Bernanos le qualifiait déjà de «bonne conscience des salauds», car dans cette perspective, «soyez réalistes» ne signifie pas autre chose que «soyez lâches». On nous invite désormais à vivre

« Qui nous enseigne par la mort
le sens dévorant de la vie?
Une vie est plus qu'une raison
le sang est plus qu'un théorème
que vaut-elle la vérité
la plus pure, la plus troublante
auprès d'une goutte de sang? »
BENJAMIN FONDANE, *JOB*

en baissant la tête. Qui résiste ou questionne est d'emblée un réac impénitent. La douleur humaine, l'humiliation, la perte de sens, la médiocrité, le dégoût, ne sont que des inconvénients, certes ennuyeux, mais le prix à payer pour être de son temps. Toutes les valeurs sont d'ailleurs passées à la moulinette du «progrès» et jugées à l'aune de leur «utilité» dans le bon fonctionnement d'un système qui ne se gêne pas pour écraser l'humain ou ravager la Terre. Même la torture et la terreur se couvrent d'un vernis de normalité.

Si beaucoup sont tétanisés devant le déploiement sans précédent de la puissance technique et financière, il reste que «nous sommes nombreux à n'être pas nombreux» (Béla Tarr), à penser encore que ce qui peut nous «sauver de ce monde désespérant est la dure fraternité des hommes en lutte contre leur destin», selon les mots de Camus. En effet, depuis des siècles, cette solidarité autour de valeurs cardinales telles que la dignité inaliénable de l'être humain, la liberté, l'égalité, les droits humains – qu'évoque particulièrement l'humanisme – caractérise quantité de luttes contre les tentatives de chosification et de mutilation de la vie humaine. Une parole de l'Évangile exprime bien l'esprit subversif qui anime encore aujourd'hui les artisans – croyants et non croyants – d'une société véritablement humaine: «La Loi (le shabbat) a été faite pour l'être humain et non l'être humain pour la Loi» (Marc 2, 27). Encore ici, nous pouvons remplacer *Loi*, sans trahir sa signification radicalement subversive, par *Nation, Histoire, Progrès, Capitalisme*, etc., au nom desquels on a cherché et cherche encore aujourd'hui à réduire les humains à l'état de moyens ou de marchandises.

Aujourd'hui, les chemins d'humanité qui s'ouvrent à nous devraient cependant pouvoir se dégager de certains aspects de l'humanisme des Lumières qui ont permis à de nouveaux maîtres de se revendiquer les héritiers de l'humanisme, mais qui ont engendré en réalité des formes nouvelles de servitude. Pensons, notamment, à la primauté donnée à la raison abstraite, instrumentale, calculatrice, comme l'expression par excellence de l'humain, marginalisant des dimensions essentielles que sont l'expérience





sensible, l'imagination et les émotions, jugées secondaires, voire «parts animales» de l'humain à mettre en cage. Cette primauté a contaminé jusqu'aux idées mêmes de liberté et d'autonomie, les mettant au service de l'atomisation de la société en agrégat d'individus auto-suffisants et de la réduction du monde à un pur réservoir de ressources exploitables à souhait jusqu'à la dévastation.

Le déploiement d'une telle rationalisation n'est pas étranger à ce que Hannah Arendt appelle, dans *Condition de l'homme moderne*, «l'aliénation du monde». Cette notion cherche à rendre compte du fait que, de plus en plus incités à nous arracher, au nom de la raison, à ce qui nous relie intimement et symboliquement au monde – la culture, le langage, la mémoire, les récits –, nous avons fini par nous considérer comme lui étant étrangers. Les limites de la condition humaine, inhérentes au fait d'être des «habitants de la Terre», en viennent à être perçues comme des contraintes méprisables qu'il faut transgresser par tous les moyens techniques à notre disposition.

Chercher des chemins d'humanité conduit dès lors à remettre en cause cette coupure, toujours prévalente à notre époque, entre l'être humain et son monde, entre la raison et l'émotion, entre l'esprit et le corps. C'est établir un nouveau rapport au monde qui n'est plus caractérisé par une volonté de mainmise absolue sur l'environnement et par une obsession de contrôle, mais par une relation de respect et d'attachement à l'égard de la vie et de la Terre.

Enfin, c'est ramener l'abstraction dans l'orbite de l'existence concrète et la fragilité au cœur de la compréhension de la condition humaine. Une place centrale est ainsi laissée au dialogue, au partage, à la sollicitude dans les rapports humains et, particulièrement, à l'attention aux voix de la souffrance qui nous appellent à répondre de la vie : «Je suis le gardien de ma sœur, de mon frère». La liberté mûrit en responsabilité.

Emprunter les chemins d'humanité, c'est par ailleurs réenchanter un monde aplati, obsédé par l'inessentiel, en y réintroduisant la quête et la profondeur du sens. La transcendance peut exprimer l'«ouverture à l'abyssalité de l'humanité» (Karel Kosik), «l'insaisissable dans l'immanence» (Merleau-Ponty), qui conduit à habiter aussi le mystère, l'obscurité intérieure. Elle est Présence d'un manque – Dieu pour certains – qui met l'existence en mouvement, en devenir. Soit de justice avivée. Personne ou Rien, la transcendance évoque le tragique de la vie et sa beauté, faisant barrage à l'insignifiance et au trop-plein de vide qui ont pris possession du monde. Elle n'est pas synonyme d'oppression ni d'aliénation. Portée par l'humain, elle est fragile, comme la beauté et la bonté qui dépouillent et émerveillent.

Ces chemins d'humanité, à travers lesquels nous habitons poétiquement le monde, nous ramènent au cœur de l'existence comprise comme résistance et chant. ●

Éric Godin, *La forêt*, huile sur toile, 122 x 365,7 cm

Rencontre de deux voix humanistes

Entretien avec Claire Doran et Lorraine Guay

L'humanisme se découvre au fil de la vie, à travers différentes expériences, lectures et rencontres. Deux femmes engagées, une croyante et une non-croyante, membres du comité de rédaction de *Relations*, ont accepté notre invitation à converser en toute simplicité sur leur vision de l'humanisme. En voici quelques extraits.

CLAIRE DORAN A ŒUVRÉ À DÉVELOPPEMENT ET PAIX, À AMNISTIE INTERNATIONALE ET DANS DE NOMBREUX GROUPES CHRÉTIENS DE JUSTICE SOCIALE. ELLE MILITE À LA COALITION PAS DE DÉMOCRATIE SANS VOIX ET AU GROUPE DE THÉOLOGIE CONTEXTUELLE DU QUÉBEC.

LORRAINE GUAY A TRAVAILLÉ COMME INFIRMIÈRE ET COORDONNE ACTUELLEMENT UNE ÉQUIPE DE RECHERCHE (ÉRASME) SUR LES QUESTIONS D'EXCLUSION, DE CITOYENNETÉ ET DE DÉMOCRATIE DANS LES SOCIÉTÉS NÉOLIBÉRALES CONTEMPORAINES. ELLE MILITE À LA FÉDÉRATION DES FEMMES DU QUÉBEC, AU COLLECTIF RÉSISTANCE NOUVELLE GESTION PUBLIQUE ET À LA COALITION POUR LA JUSTICE ET LA PAIX EN PALESTINE.

DÉCOUVERTE DE L'HUMANISME

Claire Doran: La tradition humaniste était bien présente chez mes parents qui avaient été tous les deux engagés dans l'Action catholique à Rimouski. Ancrés dans une foi ouverte et intelligente, ils avaient une grande capacité d'analyse et d'indignation devant les situations d'injustice. Ayant grandi dans un quartier anglophone de Montréal avant la loi 101, imprégnée de l'histoire d'oppression et de résistance de mes ancêtres irlandais, j'ai moi-même pris conscience très tôt de l'existence des inégalités, qu'elles soient liées à la pauvreté, au racisme ou à l'impérialisme culturel, et de la nécessité de les comprendre et de les combattre. C'est cette préoccupation qui m'a amenée à étudier l'écologie culturelle à l'Université McGill, après ma formation classique dans un collège de la Congrégation Notre-Dame, qui a élargi et structuré ma réflexion humaniste. Par la suite, les relations inégales et injustes entre minorités et majorités et la défense des droits humains ont continué à faire partie de ma vie, au travail comme dans la militance.

J'ai par ailleurs souvent trouvé dans la littérature un écho à mon intérêt pour la capacité de la personne à résister et à garder son humanité même face à des systèmes inhumains qui l'écrasent. Je pense, entre autres, à l'auteur russe Vassili Grossman, dont les personnages, dans son

roman *Vie et destin* (1983), n'ont que leurs petits gestes de bonté à opposer à la machine soviétique ou nazie qui détruit leur vie. Ou encore à sa compatriote Evguenia Guinzbourg (*Le vertige*, 1967 et 1980) dont l'extraordinaire résilience lui permet de survivre aux camps staliniens en donnant le meilleur de son courage et de sa compassion, même dans des situations apparemment désespérées. La littérature répand l'esprit de l'humanisme parfois mieux que les discours éthiques.

Lorraine Guay: Pour ma part, j'ai reçu l'éducation catholique propre aux années 1950, conservatrice et plutôt aliénante, surtout pour les femmes. C'est à travers la Jeunesse étudiante catholique (JEC) que j'ai découvert certains aspects progressistes de la religion, dont l'appel à se préoccuper non seulement des conséquences mais des causes structurelles des inégalités. C'était le lieu du syndicalisme et du journalisme étudiants à l'époque, un lieu où j'ai eu le privilège de côtoyer des militants latino-américains très politisés et, plus tard, de connaître la théologie de la libération – des expériences fondatrices de mon engagement. Nous étions très nourris entre autres par la pensée d'Emmanuel Mounier (le personnalisme est un humanisme), qui offrait en quelque sorte une « troisième voie » permettant de n'être ni marxiste/communiste, ni capitaliste. Le fait d'adhérer à une conception de l'être humain comme référent ultime, indépendamment ou à l'encontre des systèmes et des opinions politiques ou religieuses, m'a aidée, tout au long de mon parcours, à résister aux divers sectarismes. Cet humanisme, je l'ai retrouvé ensuite dans *Le Refus global*, où la question du risque de vivre sans Dieu est explicitement nommée. Cela a correspondu à une volonté que j'avais et que j'ai toujours de prendre ce risque, de me colletter avec les difficultés du monde dans lequel on vit avec les gens, sans filet, sans nier non plus qu'il existe des dimensions spirituelles à l'existence humaine.

UN HORIZON DE L'HUMANISME : LES DROITS HUMAINS

C. D.: J'aime cette idée de risque. Selon moi, la foi en Dieu, tout comme l'humanisme, sont aussi des risques. Loin d'être des réponses toutes faites au mal dans le monde, ces postures nous amènent à choisir la lutte et la résistance pour le respect de la dignité inaliénable de chaque personne humaine, pour l'égalité sans compromis, dans une attitude d'ouverture aux autres et de foi dans la capacité qu'a l'être humain de construire et de se construire. L'humanisme mène à la défense des droits humains au sens large, puisque ce que nous appelons droits humains, et que

d'autres cultures peuvent nommer différemment, se retrouve dans les aspirations et les besoins de tous les humains et établit des liens entre nous. À travers mes diverses expériences d'engagement pour les droits humains (défense des minorités, des prisonniers, des réfugiés, etc.), j'ai entendu des personnes de cultures autres que la culture occidentale plaider ardemment pour leur droit à connaître, elles aussi, la liberté et le respect de leur droit à la vie, à la dignité, à la santé, ainsi que de celui de s'exprimer et de se développer.

À ce chapitre, l'engagement des femmes du Sud m'impressionne particulièrement, non seulement par le courage dont il témoigne, mais aussi par son ancrage dans la tradition et son lien à la terre. La militante indienne et scientifique respectée Vandana Shiva défend le droit de son peuple à la vie en tentant de protéger la propriété paysanne millénaire des semences et de retrouver la sagesse des approches traditionnelles de gestion de l'eau, adaptées à l'environnement. En Amérique latine, ce sont souvent les femmes – en grande partie autochtones – qui réagissent les premières à la destruction apportée par les minières transnationales, parce que ce sont elles qui sont proches de la terre, comme l'expliquait la militante et sociologue équatorienne Lina Solano (du *Frente de mujeres defensoras de la*

Pachamama) dans le cadre du Tribunal permanent des peuples qui s'est tenu à Montréal, en juin dernier. C'est peut-être cet ancrage à la terre et à la tradition, porté ici par les peuples autochtones, qui saura faire obstacle à la destruction inhumaine que porte le développement globalisé.

L. G.: Un ensemble de droits liés au seul fait d'être humain devrait exister. L'ONU appelle d'ailleurs depuis quelques années à une couverture universelle des soins de santé primaires pour tout être humain. La posture humaniste permet ce genre de discours et de revendications, et les systèmes qui structurent le vivre-ensemble devraient être soumis à ce genre de contraintes positives. Par ailleurs, en tant que féministe, il y a dans ma conception de l'humanisme cette conviction que « rien de ce qui est humain ne nous est étranger » (Térence). On y retrouve le souci des femmes pour l'ensemble de l'humanité (en témoigne aussi la Charte des femmes pour l'humanité) et non seulement pour leur propre condition. La posture féministe suppose fondamentalement un humanisme.

Ceci dit, n'y a-t-il pas un risque de tomber dans des formes d'essentialisme quand on parle d'humanisme? Les

Éric Godin, *Ça prend un village pour élever un enfant*, bois et plâtre, 70 x 76 cm



études postcoloniales contestent la perception vue comme occidentale d'un humanisme conçu comme un universalisme. D'où vient l'aspiration à la liberté, à l'égalité? Elle ne vient pas d'emblée avec la naissance! Nous sommes des êtres fabriqués par la culture, l'histoire, l'éducation, les contraintes et les possibilités des milieux dans lesquels nous naissons et évoluons. On *héríte* ainsi d'un certain nombre d'aspirations humaines qui impriment à notre humanisme un caractère particulier. L'affirmation des grandes valeurs rattachées habituellement à l'humanisme (liberté, égalité, justice, solidarité, paix, etc.) ne suffit pas à en garantir l'exercice. Sinon, comment expliquer que le nazisme ait pu naître dans une société allemande hyper éduquée, où beaucoup partageaient ces grandes valeurs?

Pour atteindre une forme d'harmonie entre les personnes humaines, certains voient l'humanisme comme le moyen de s'extraire des conditions structurelles (historiques, politiques, économiques) qui créent les conflits, les contraintes, les rapports de force. Je me méfie de ces formes

d'humanisme un peu rosâtres, émasculées en quelque sorte. Je pense que cette approche est malsaine: l'humanisme ne peut exister en dehors des rapports sociaux, qui sont presque toujours conflictuels. Une posture humaniste implique de critiquer les systèmes d'oppression dans lesquels nous sommes enserrés et d'affirmer que la liberté est la première des valeurs humaines.

NÉOLIBÉRALISME ET HUMANISME

L. G.: On ne peut pas parler d'humanisme en excluant les transformations qu'entraînent les nouvelles technologies de même que le néolibéralisme dans la réalité et la conception de l'être humain actuellement. Il y aurait beaucoup à dire... Je soulignerai seulement cet essai, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale* (La Découverte Poche, 2010), qui démontre les ravages du néolibéralisme non seulement sur les sociétés, mais sur le psychisme des individus, entraînant «la fabrique du sujet néolibéral», selon les auteurs Pierre Dardo et Christian Laval. Ils montrent le caractère antihumaniste de cette évolution, et comment les valeurs de solidarité sont progressivement exclues

Traces d'un pèlerin

JEAN-CLAUDE RAVET

L'auteur est rédacteur en chef de *Relations*

C'était un jour de lumière, de montagne, de rivière, de ciel pur. C'était un jour de marche baigné de joie. La nature pénétrait la peau, le paysage se faisait intérieur: les arbres, le vent, l'eau, l'air, la terre, ses replis et ses visages, ses souvenirs et ses espoirs, ses voix, ses chants, ses pleurs, son sang, ses souffrances et ses angoisses. L'existence devenait vie; la parole, louange; le regard, silence; les bruits, murmures d'au-delà.

C'était un jour béni. Les pieds caressaient la peau de la terre, longuement. La matière exhalait l'esprit, le monde entraînait dans l'enfance, le monde dense d'êtres, d'odeurs, de chants embrassait jusqu'à l'étreinte. L'être devenait enfantement, naissance, enfance.

Le corps était dénudé par la lumière et le vent des hauteurs, dépouillé de tout artifice, de toute chose encombrante accumulée par distraction, par ennui. Il était baigné d'un souffle de vie comme dans une eau fraîche après un long voyage exténuant, lavant les peurs, les lâchetés, les errements, les oublis. Corps blessé par les amours mal aimées, les plaintes étouffées, les mains fermées, les regards détournés, les paroles refusées. Baptême lavant les fautes, libérant le rire. Grâce ruisselante. La marche se poursuit dans l'obscurité intérieure. Plus de peurs ni d'esquives qui vaillent, ni de raisons raisonnantes qui prorogent le voyage. Les yeux rejoignent le cœur. La chair, le souffle. Le pèlerin marche vers la source.

Ce jour-là, j'ai marché plus que d'habitude. Les pas me portaient. Volaient même. Emportés par un vent d'ailleurs, une puissante brise intérieure qui soulevait la douceur, la bonté, le désir du bien, tapis en moi.

Épouser la terre, embrasser les senteurs, les formes, les voix. Partager la demeure des vers, n'être qu'un homme parmi les bêtes, partie infime et belle de la vie. Naître au monde. Tel est le chemin du pèlerin. Étape après étape. Gîte après gîte. Nuit après nuit. Le pèlerin n'a pas de but: il fait l'apprentissage de la durée, du dépouillement, de la nudité. Silence et solitude l'accompagnent. Par eux, il apprend les mille voix millénaires de la terre, échos des êtres qui la peuplent, des ombres qui la couvrent, des spectres qui y errent. Il apprivoise leur présence, la profondeur du vivant en retrait du regard.

Je marche, emporté par mes pas, dans les recoins du temps et de ma mémoire, seuils où s'ouvre le présent. Je déambule comme un escargot, lentement et bavant, laissant une trace au sol, une part de moi-même qui imprègne la terre en guise d'alliance. Unissant à jamais le pèlerin que je suis et la terre dans un même destin.

Pèlerin, je balbutie la langue des origines, aussitôt oubliée. Le sens dévale les versants des montagnes, insaisissable, saisissant, flot puissant, comme les torrents improvisés au cœur de l'orage – qui disparaîtront aussitôt la tempête apaisée – entraînant avec eux, comme une traînée de terre, l'absurde. Je marche sans faillir sur des chemins qui se lézardent au passage, se muent en précipices, en cascades. La terre vacille. Je marche suspendu à mon regard, sur le fil surplombant l'abîme, confiant en la beauté terrible de l'instant.

et rejetées au profit d'un individu conçu comme seul responsable de lui-même et qui doit sans cesse entrer en compétition avec les autres. L'homme devient un loup pour l'homme, à l'encontre des aspirations humanistes.

C. D. : Le néolibéralisme et la globalisation capitaliste livrent l'homme à la fatalité du système et à ses propres pulsions de possession, de compétition et de domination, ce qui, selon le philosophe Adam Smith, est censé apporter l'ordre dans la société... Or l'humanisme peut sortir l'humain de la fatalité s'il croit à son potentiel de dépassement. L'humanisme chrétien, mais il n'est pas le seul, choisit de ne pas croire seulement au possible, à la réalité parfois misérable, mais aussi à l'impossible, que l'on cherche à faire advenir. C'est l'idée du salut. La réalité n'est pas simplement ce qui est, mais ce qui pourrait être, ce qui devrait être. ●

PROPOS RECUEILLIS PAR CATHERINE CARON

Je suis si peu de chose et pourtant elle est là à mes côtés. Compagne de route, amie de toujours. Des êtres blessés, des cris de souffrance inapaisée, des plaies toujours ouvertes après tant de siècles d'humanité, des morts geignant leurs espoirs étouffés se joignent avec elle à moi, tendu comme une main ouverte puisant à la source. La paix. Le pèlerin n'a que ça dans sa main. C'est l'air qu'il respire, le pain qu'il mange, la poussière qui se colle à ses pieds et ses traces qu'il laisse sur le sol.

Le pèlerin ne garde rien de ce qui le comble. Le chemin épure. Il passe en remerciant et laisse sur son passage la bénédiction qu'il a reçue, qu'il ne peut garder pour lui. Ce sont des lettres d'amitié que ses pieds écrivent, expression intime de ses liens qui l'attachent à la terre, plus forts que la mort.

Le pèlerin est un habitant de la nuit. Il marche en pleine lumière, toujours à tâtons. Ébloui par tant de lumière inhabituelle. Il touche les choses par son regard comme des énigmes et s'imprègne de leur odeur. Il porte toujours la nuit avec lui. Comme prière inachevée, ruminant du sens du monde, remémoration des vivants, rêve des choses, espérance. Contemplation des visages rencontrés. Attente de l'inespéré.

Le détour, l'égarement font partie du chemin. Ils ne sont que le chemin qui s'étire, retarde le repos, improvise des rencontres inattendues. Comme la vie, il suit les plis insoupçonnés et capricieux du temps. Se perdre, n'est-ce pas la meilleure façon de se retrouver?

Le pèlerin, qu'il le veuille ou non, par le simple fait de s'être mis en marche, dans un effort de dépouillement



Éric Godin, *Sauve qui peut*, métal, 91,4 x 122 cm

et sous l'étoile de l'errance, est investi d'une mission. Témoigner des épousailles de la terre et du ciel. Du corps et de l'esprit, de l'âme et de la raison. Du jour et de la nuit. Du rêve et du réel.

On ne s'étonnera pas qu'il soit parfois regardé de travers. C'est qu'il dérange. Il n'est pas conforme à l'ordre des choses pour les gens qui se sont fait une fois pour toutes une idée claire de leur vie et du monde. Pas question pour eux d'y revenir. Or, le pèlerin ramène à contretemps l'embarrassante question de l'existence soustraite au questionnement. Mais son passage est une heureuse rencontre pour qui le sens du monde demeure ouvert et objet de quête. Son chemin peut ouvrir des brèches dans le mur de la quotidienneté. Laisser entrevoir l'extraordinaire, le miracle, le merveilleux au cœur du quotidien. Ce quelque chose qui donne goût aux choses, à la vie.

L'abandon est de mise. Quand la brume s'abat soudain sur le chemin de montagne, brouillant tout repère, le pèlerin n'a d'autre choix que de s'en remettre au chemin lui-même. Il marche alors en lui tenant la main. La vérité du chemin, c'est que nous sommes habités par une présence. La présence à cette présence suscite le chant et la lenteur. Seule la quiétude de l'instant compte. Elle enseigne la beauté de la liberté s'épanouissant dans l'écoute et la responsabilité. Être libre signifie alors rompre l'enchaînement, se tenir debout et répondre oui à la vie, solidaire, opposant un non à la fatalité, qui isole. C'est voir dans la nuit la promesse de l'aube et s'y tenir.

Le proche et le lointain

S'ouvrir à l'infini, c'est la réponse naturelle à l'énigme de l'existence. Un pont entre soi et l'autre.

YVON RIVARD

L'auteur est romancier et essayiste

Il y a des mots qui font peur parce qu'ils renvoient à quelque chose qu'on peut difficilement supporter, dont on ne sait que faire parce qu'ils sont trop grands, ne disent rien, n'expriment rien d'autre que le désir de tout dire, et ne désignent finalement que ce qui échappe à toute pensée. *Infini*, *transcendance*, *absolu*, nous ne pouvons penser que si nous nous détournons de l'abîme que ces mots ouvrent en nous; mais si nous nous en éloignons trop, nous risquons de sombrer en nous-même, comme dans une pensée sans objet, sans dehors.

Gaza, Irak, Syrie. J'écris ces lignes en plein milieu d'un été meurtrier; j'essaie de comprendre d'où vient toute cette violence qui s'empare des êtres et des peuples; je me demande pourquoi nous n'avons pas encore réussi, après des siècles de labeur et de grandes cultures, à vivre en paix sur cette Terre, à faire de ce monde un bien commun. Je regarde l'homme détruire ses enfants, ses femmes, ses maisons, aussi bien que le ciel et la terre, et je me dis qu'on ne peut détruire ainsi les êtres et le monde que parce qu'on ne les voit pas, qu'on ne les voit plus, qu'on a perdu la distance qui permet de voir. Kafka écrit: «L'étincelle qui constitue notre vie consciente doit jaillir d'un pôle à l'autre par-dessus l'abîme qui sépare les contraires, afin que l'espace d'un éclair nous apercevions le monde» (Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, 1978). La vie et la mort, le temps et l'éternité, l'être humain et la nature, l'individu et la collectivité: toute notre vie se déploie entre ces contraires dont la conscience perçoit la nécessité. D'où l'étrange aphorisme de Kafka: «Dans le combat entre toi et le monde, second de le monde» (*Les aphorismes de Zürau*, 2010).

La paix, c'est apprendre à vivre en désaccord, c'est la rencontre des parties en dehors d'elles-mêmes dans l'intuition du tout. Les vérités et les valeurs se changent en armes dès qu'elles cessent de tendre vers leurs contraires comme vers leur face cachée, dès qu'elles cessent d'être un mouvement vers l'autre pôle et se crispent, figées au bord du mystère. Toute guerre naît de la peur d'être autre, de la volonté de défendre ce qu'on est et ce qu'on possède, ce qu'on est confondu avec ce qu'on possède. Dans cette perspective, attaquer, c'est se défendre; coloniser, c'est agrandir sa propre maison, c'est faire en sorte que le soleil ne se couche jamais sur notre empire: «La guerre ne fait que prolonger

cette autre guerre qui a nom concurrence, et qui fait de la production elle-même une simple forme de lutte pour la domination; [...] la guerre ne fait que reproduire les rapports sociaux qui constituent la structure même du régime, mais à un degré beaucoup plus aigu» (Simone Weil, *Réflexion sur la guerre*, 1933).

Toute violence naît de la peur d'être seul (la guerre: moyen désespéré d'entrer en relation avec l'autre), de la peur d'être livré à ce qui nous manque (le capitalisme: l'accumulation de biens comme signe d'élection divine) qui n'est, au fond, que la peur de mourir, d'être jeté dans l'inconnu que nous repoussons, dans le lointain colonisé par nos valeurs et nos biens.

La seule façon de ne pas être détruit par cette peur, c'est paradoxalement de seconder «l'ennemi», de s'ouvrir à l'autre, comme le fini se jette dans l'infini. Pour voir surgir ce bien commun qu'est le monde entre nous, il faut aimer le monde entre nous plus que nous. Pour aimer le monde, il faut désirer qu'il ne finisse pas, de la même façon qu'on ne peut aimer quelqu'un qu'en acceptant la distance qui toujours nous en sépare, qu'en désirant que l'être aimé existe même sans nous, continue de vivre après nous.

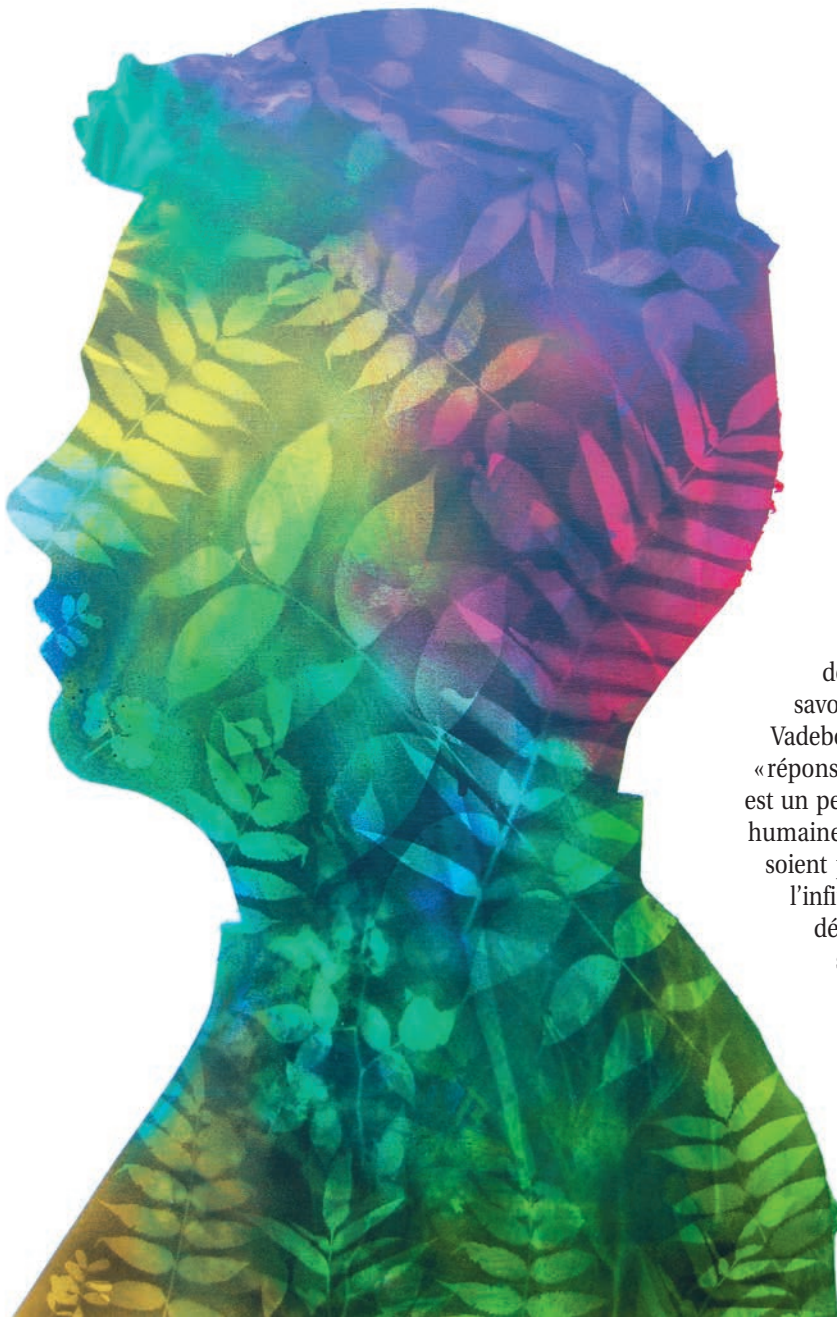
La source de tout mal, c'est de rompre cette «relation à l'infini qui n'est pas un savoir mais un Désir, qui est comme une pensée qui pense plus qu'elle ne pense, ou plus que ce qu'elle pense» (Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini*, 1982).

Si les grands mots nous effraient, c'est parce qu'ils nous obligent, comme la conscience, à enjamber l'abîme, à nous dépasser. Si les grands mots sont souvent cause de grands maux, c'est précisément que la peur les réduit ou nous en détourne: «Quand on veut vivre, il faut croire au sens cohérent de toute chose et de tous les instants, à la durée éternelle de la vie prise comme un tout, à ce qui est le plus proche et à ce qui est le plus lointain» (G. Janouch, *op. cit.*).

S'OUVRIR À L'INFINI

Hier Auschwitz, Guernica, Hiroshima. Aujourd'hui Gaza, Irak, Syrie. Le monde sombre de ne pouvoir s'élever au-dessus des contraires; le monde ne peut que vouloir sa fin dès qu'il se détourne de l'infini. Oui aux institutions et aux principes (l'ONU, l'Unesco, la Déclaration universelle des droits de l'homme, la Charte de la Terre, etc.) qui nous servent de parapet et, au mieux, retardent la chute, mais il est évident que cela ne suffit pas: que vaut une signature, une parole donnée quand on croit qu'il faut choisir entre soi et le monde? L'abîme entre les hommes ne peut être surmonté ni par les religions ni par les lois, mais par le recours à l'infini, par une pensée qui voit dans tout ce qui est le mouve-

La paix, c'est apprendre à vivre en désaccord, c'est la rencontre des parties en dehors d'elles-mêmes dans l'intuition du tout.



comme des rats enfermés dans une cage. Peut-on vivre sans la foi, en l'absence du sens que donne la foi? À cette question que posent tous ses films, le cinéaste Bernard Émond répond «qu'on peut trouver des raisons de vivre dans des valeurs humaines», dont celle qu'il place au-dessus de tout, à savoir «qu'il faut servir». Mais pour Pierre Vadeboncoeur, qui a vu les films d'Émond, cette «réponse agnostique, humaniste, raisonnable» est un peu courte; il ne croit pas «que les valeurs humaines sont suffisantes» ou plutôt qu'elles soient possibles sans la foi: «La foi pointe vers l'infini, écrit-il à son ami, vers ce qui nous dépasse absolument. L'être, Dieu peut-être, selon le nom consacré. Il y a de l'amour dans le geste de se tourner vers ce que j'appelle l'infini. Et un appel. Cela relève de l'ordre de la grâce» (cité par Bernard Émond, *Il y a trop d'images*, 2011).

Cette idée de la grâce traverse tous les écrits de Vadeboncoeur. Ne peut faire le Bien que celui qui l'a reçu: «Je pense qu'il faut faire un acte de foi sur le Bien, on suppose celui-ci, on le pose et il apparaît» (*L'humanité improvi-*

Éric Godin, *Le fils*,
techniques mixtes sur
toile, 91,4 x 122 cm

ment de ce qui ne pourrait être sans tout ce qui a été et sera, qui voit en nous-mêmes et dans le monde l'œuvre commune à laquelle collaborent toutes les formes de vie, la vie pour laquelle se sacrifie tout ce qui vit. «Oh! l'entendement humain est infini, mais quand il touche à l'infini, il rebondit en arrière... il devient sans connaissance... et alors arrive la dévastation de la mort, la grande marée, le fracas des armes, les ruisseaux de sang honteusement répandus [...] La vision commune de l'infini est la base de toute compréhension mutuelle et sans elle, même la communication la plus simple est impossible...», écrivait Hermann Broch, dans *La mort de Virgile* (1955).

Bernanos ne disait rien d'autre quand il affirmait que les guerres arrivaient lorsque le monde manquait de saints, que sans la reconnaissance des lointains où s'enracine et se déploie l'aventure humaine, les hommes s'entretuent

sée, 2000). S'il y a de l'amour dans le geste de se tourner vers l'infini, c'est que l'amour retourne à sa source: «L'amour partage avec l'art la particularité de ne pouvoir absolument pas comprendre, comme lui, il connaît, depuis une source plus lointaine et impossible à remonter» (*L'absence*, 1985). Qu'il faille servir, «qu'il n'y a pas d'autre devoir que le devoir terrestre de secourir» (Broch, *op. cit.*), que cela soit la réponse non seulement à la misère humaine mais à l'énigme de notre propre existence, cela devrait aller de soi. Mais alors pourquoi dérogeons-nous le plus souvent à ce mouvement «naturel»? Comment perd-t-on la foi qui nous fait aimer, créer et servir plutôt que détruire? Voici la réponse de Simone Weil: «Le poète produit le beau par l'attention fixée sur du réel. De même l'acte d'amour. Savoir que cet homme, qui a faim et soif, existe vraiment autant que moi – cela suffit, le reste suit de lui-même. Les valeurs



Éric Godin, *Ensemble N°2*, acrylique sur toile et montage numérique, 61 x 91,4 cm

authentiques et pures de vrai, de beau, et de bien dans l'activité d'un être humain se produisent par un seul et même acte, une certaine application à l'objet, de la plénitude d'attention» (*La pesanteur et la grâce*, 1947).

Autrement dit, ce qui nous empêche d'être plus grand que nous, c'est la rupture avec le monde sensible, l'incapacité d'en percevoir la grandeur dont nous participons et à laquelle nous participons. L'infini manque à la pensée quand la pensée s'abstrait du fini. Au fond, quand Vadeboncoeur dit à Émond « Vous et moi, je pense, allons plus loin que ça », il le renvoie à son expérience de cinéaste, tant il est vrai que nous sommes souvent rendus plus loin que ce que nous pensons ou disons. Émond, qui affirmait la « nécessité de la transcendance, fût-ce d'une transcendance sans Dieu, bricolée avec des valeurs humanistes », reconnaît que son film *La Donation* est « traversé, habité par ce que Pierre Vadeboncoeur aurait appelé une Présence. Elle est dans la lumière du matin, dans les silences, dans les chemins de campagne déserts, dans la rivière sauvage, dans

les pains que défourne le boulanger, dans cette sonate de Beethoven qu'il écoute, dans l'église de Normétal et dans son curé qui doute » (Émond, *op. cit.*). Bref, l'infini est dans le fini, l'invisible dans le visible comme l'eau dans la rivière et l'arbre dans ses feuilles. Qu'importe ce qu'on voit en premier, pourvu qu'on voie!

LE DEVOIR DE RENDRE

Ce dialogue sur les vérités apparemment contraires de la transcendance et des valeurs humaines, Émond le reprend avec Vassili Grossman qui, dans son roman *Vie et destin* (1980), met en scène un personnage de non-croyant. Dans le contexte tragique des camps d'extermination nazis, c'est lui qui « paradoxalement fait preuve d'espérance » en posant des gestes de bonté, « une petite bonté sans idéologie, écrit Grossman, une bonté sans pensée, la bonté des

L'islam, une contribution à l'humanisme

LEÏLA BENHADJOUJIA

Très loin de l'esprit de l'islam du VII^e siècle et subjugué par la géopolitique contemporaine, le fait islamique est aujourd'hui régulièrement instrumentalisé, souvent contre les musulmans eux-mêmes. Il l'est tantôt par des mouvements fondamentalistes, tantôt par les puissances impérialistes cherchant à justifier des dictatures, des violations de la dignité humaine, le pillage des ressources naturelles et des interventions militaires (Afghanistan, Lybie, Irak, Mali, etc.). Il est donc essentiel d'interroger la place et la valeur de l'existence humaine dans l'islam, au-delà des lectures idéologiques.

Il y a en effet en islam une richesse humaniste qui s'oppose à l'orthodoxie religieuse et qui contredit les postulats du « choc des civilisations » tel que soutenu notamment par le politologue Samuel Huntington. L'islamologue et anthropologue algérien Mohammed Arkoun distingue en ce sens le fait *coranique* du fait *islamique* (qui comprend notamment l'étatisation de l'islam). Il souligne que le « discours coranique laisse ces options [humanistes] ouvertes en raison de sa structure mythique comme les autres discours fondateurs, tandis que les constructions théologiques et juridiques qui définissent des islams orthodoxes, limitent les expansions humanistes de la pensée¹. »

hommes hors du bien religieux et social». Cette petite bonté plaît, bien sûr, à Émond l'agnostique, qui oppose à tous les grands mots la *common decency* de George Orwell. Mais le chrétien Émond n'en demeure pas moins fidèle à la lettre et à l'esprit de Vadeboncoeur : «J'aime à penser que la petite bonté pourrait être une sorte de réponse à ce mystère. Il y a le monde et nous sommes là : peut-être sommes-nous redevables d'une sorte de grande bonté, d'une bonté incomparable, sans nom, inconnaissable. Peut-être n'y a-t-il pas de Donateur, mais enfin il y a un donné, l'univers, et nous sommes là pour recevoir, et nous en sommes redevables, ce qui implique le devoir de rendre inscrit dans toutes les cultures¹.»

Cela me rappelle ce que Henry Miller, sur son lit de mort, répond au journaliste qui lui demande s'il croit en Dieu : «J'accuse le Créateur, s'il existe, d'avoir fait le monde tel qu'il

1. B. Émond, «La petite bonté», *Relations*, n° 769, décembre 2013.

Le champ de la pensée humaniste en islam est trop vaste pour être exposé en quelques lignes, mais deux idées sont à souligner qui permettent aux musulmans de penser, à partir du corpus religieux, un vivre-ensemble égalitaire avec l'Autre non-musulman. Il s'agit, d'une part, de la responsabilité des musulmanes et des musulmans face à toute la création divine et, d'autre part, de l'injonction à l'égalité qu'induit l'incomplétude inhérente à la condition humaine.

L'humanisme en islam se distingue de l'humanisme occidental dans la mesure où ce n'est pas l'Homme qui est au centre, mais tous les êtres vivants. La particularité de l'être humain réside toutefois dans son rôle et sa responsabilité face à la création. Il garde, certes, certains privilèges auprès de Dieu, notamment la raison. Toutefois, ces privilèges ne sont pas un gage de supériorité face aux autres vivants : ils s'accompagnent d'une forte responsabilité dans un esprit égalitaire².

L'égalité de tous est une préoccupation constante dans l'islam et, à ce sujet, le prophète Mohammed disait : «Les gens sont égaux comme les dents d'un peigne.» Cette égalité va au-delà de la *Umma*, la communauté des croyants ; elle concerne tous les êtres humains et vivants. Autrement dit, l'humanisme musulman n'est pas anthropocentrique, il inscrit l'être humain dans un tout, dans un univers où l'hu-

1. M. Arkoun, *Humanisme et islam : combat et propositions*, Éditions Barzakh, Alger, 2007, p. 43.

2. Pour comprendre cette responsabilité, il est opportun de souligner la distinction qu'établit le penseur syrien Mohammed Shahrour entre *el insaan* («l'individualité») et *el bachar* («être humain»), notamment dans son ouvrage *Le Livre et le Coran : Une lecture contemporaine*, 1990.

est. Je ne sais pas si le Créateur existe, je le saurai bientôt. Je suis d'avis qu'il n'y a pas un Créateur mais quelque chose qui correspond au mot Création. C'est formulé bien pauvrement, mais je ne peux faire mieux. Personne n'a pu donner, à ma connaissance, une image plus claire de la Création. S'agit-il d'un Qui, d'un Quoi, d'un Comment? Mais pour tout ce qui est arrivé de meilleur dans ma vie, et j'ai vraiment profité de la vie, je remercie ce Quiconque, je dois le remercier du temps passé ici-bas, ce fut merveilleux, mais je pense que j'ai largement contribué à le rendre merveilleux.»

Accuser et remercier quelqu'un ou quelque chose, dont on ne sait pas s'il existe, d'avoir créé un monde horrible et merveilleux auquel nous avons contribué... J'aime imaginer la rencontre silencieuse et improbable de Vadeboncoeur et Miller, sous le regard attentif d'Émond. ●

manité cohabite en toute égalité avec la faune, la flore et les composantes de l'univers.

S'agissant par ailleurs de la communauté humaine, plusieurs versets coraniques et hadiths rappellent son origine commune et prônent l'égalité de tous, au-delà des distinctions raciales ou ethniques : «Vous venez tous d'Adam et Adam est de poussière : un Arabe n'a aucun mérite sur un non-Arabe, de même un non-Arabe n'a de mérite sur un Arabe, ni un homme blanc sur un homme noir, ni un homme noir sur un homme de peau rouge, que par la piété. Le plus méritant auprès de Dieu est le plus pieux.» La piété – *el takwa* en arabe –, est ici à comprendre non pas dans le sens conservateur d'une dévotion religieuse. Il s'agit d'une conscience de la nécessité d'adopter un comportement éthique vis-à-vis de soi et des autres. De plus, dans ce hadith, il n'y a pas d'allusion à la religion ou à la confession du plus pieux : il n'est pas dit que c'est le plus «musulman» qui est le plus méritant, mais plutôt celui qui a le souci et la conscience de la justice et du bien.

Le rapport égalitaire des musulmanes et des musulmans avec l'Autre non-musulman doit se faire dans l'humilité de l'ignorance humaine. Le Coran rappelle que Dieu est le seul à tout savoir, à pouvoir lire dans les cœurs et à pouvoir juger les humains. Le musulman, même s'il est sommé de faire le bien (*el kheir*), ne doit pas aspirer à quelque qualité divine ni à se poser comme juge. Il ne peut prétendre à une hiérarchisation des croyances et des religions. En ce sens, les musulmans sont dans l'obligation de respecter la religion et les croyances des autres. C'est dans le sens d'un plaidoyer pour la tolérance et le respect de la différence qu'il faut lire le verset «À vous votre religion, et à moi ma religion».

L'auteure est doctorante en sociologie

Regarder le monde à partir d'en bas

L'humanisme ne peut se déployer dans notre société sans s'enraciner dans la réalité et les aspirations des gens qui en sont à la marge.

VIVIAN LABRIE

L'auteure, cofondatrice du Collectif pour un Québec sans pauvreté, est chercheuse et animatrice de projets intégrant l'expertise de personnes en situation de pauvreté

Que peut-on apprendre du devoir de regarder le monde à partir d'en bas dans la recherche de postures qui pourraient rallier des hommes et des femmes de bonne volonté à plus d'humanité dans les choix collectifs? Cette exigence d'un humanisme bien ancré au sol s'impose particulièrement alors que deux commissions sont chargées de réexaminer de larges aspects de l'entente implicite et explicite qui structure le vivre-ensemble au Québec: l'une dans la perspective de favoriser «une croissance économique durable» à travers la fiscalité, l'autre dans celle «d'examiner le panier de services publics et de s'assurer que l'argent des contribuables est bien utilisé» dans les programmes de l'État.

En puisant dans plusieurs années d'observation de la lutte contre la pauvreté, j'ai cherché des repères qui pourraient contribuer à construire des consensus dans notre société coïncée entre les prêts-à-penser de l'économisme et un désir d'horizons plus larges et plus satisfaisants pour les êtres en quête de sens et de relations que nous sommes. En voici quelques-uns qui me paraissent aptes à dépasser les intérêts particuliers et les chapelles idéologiques, en vue d'une société pour toutes les personnes.

LA GRAVITÉ DE LA CONDITION HUMAINE

Le point de départ est à la fois simple et fondamental. Nous vivons sur la planète Terre, nous sommes soumis aux lois de l'univers et notre existence, qui est le fruit d'une longue évolution, dépend de notre capacité de coexister avec les autres personnes, avec l'ensemble du monde vivant et avec notre environnement. Si la vie nous est transmise et donnée au départ, notre maintien en vie suppose de pouvoir accéder quotidiennement, et en quantité suffisante, à un ensemble de ressources vitales qui vont alimenter nos corps et nos esprits. Ici, l'économie rejoint la spiritualité au sens où la vie est faite d'échanges: respirations, nourritures, objets, paroles, productions, reproductions, propositions. Notre survie dépend d'un jeu ininterrompu d'équilibres dont il faut prendre soin. L'accès aux ressources vitales et, dans nos sociétés, à l'argent qui médiatise l'accès à ces ressources, est central à notre survie.

L'exigence d'un humanisme bien ancré au sol s'impose particulièrement alors que deux commissions sont chargées de réexaminer de larges aspects de l'entente implicite et explicite qui structure le vivre-ensemble au Québec.

À cet égard, une comparaison, imaginée en 1971 par l'économiste hollandais Jan Pen, fournit une métaphore efficace montrant l'incompatibilité des inégalités de revenu avec la gravité, au sens propre et au sens figuré, de notre condition humaine et terrienne. Elle va comme suit. Si la hauteur des humains était proportionnelle à leur revenu, le revenu moyen équivalant à la hauteur moyenne d'une personne, et que la population défilait devant nous en une heure par ordre croissant de revenu, les premières personnes se confondraient presque avec le sol; après une demi-heure, les suivantes nous arriveraient à la taille, n'atteignant notre hauteur qu'après trois quarts d'heure. Dans les dernières minutes, la hauteur des personnes serait affolante, les dernières pouvant atteindre des kilomètres de haut!

Dans nos sociétés de l'argent, un équilibre fondamental est rompu. Et c'est d'autant plus grave que les premiers dollars dans un revenu sont vitaux: s'ils manquent, il y a atteinte à l'espérance de vie, alors qu'au-delà d'une certaine somme, ils n'ajoutent plus rien à la survie ni à la qualité de vie, ils peuvent même lui nuire. Nous pourrions apprendre à mieux équilibrer les choses en tenant compte de cette gravité de la condition humaine.

L'article 1 de la Déclaration universelle des droits de l'Homme est venu répondre, en 1948, à cette question de la gravité en proposant un standard pour des formes d'altérité solidaires: «Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité.» Cet énoncé a pris valeur de repère fondamental pour l'humanité même s'il est loin d'être réalisé, tant à la naissance qu'au cours de l'existence. On pourrait le voir comme un credo de base sur lequel fonder le projet collectif d'une société plus humaniste portant attention à toutes les personnes.

SANS PAUVRETÉ, RICHES DE TOUT NOTRE MONDE

De même, c'est pratiquement un programme politique qui s'énonce dans l'objectif de «tendre vers un Québec sans pauvreté» figurant à l'article 1 de la *Loi visant à lutter contre la pauvreté et l'exclusion sociale*, adoptée à l'unanimité par l'Assemblée nationale du Québec en 2002, ainsi que dans les cinq buts énoncés dans cette loi: «promouvoir le respect et la protection de la dignité des personnes en situation de pauvreté et lutter contre les préjugés à leur égard»; «améliorer la situation économique et sociale des personnes et des familles qui vivent dans la pauvreté et qui



Éric Godin, *Mes nuits sans lune*, techniques mixtes sur toile, 122 x 122 cm

sont exclues socialement»; «réduire les inégalités qui peuvent nuire à la cohésion sociale»; «favoriser la participation des personnes et des familles en situation de pauvreté à la vie collective et au développement de la société»; «développer et renforcer le sentiment de solidarité dans l'ensemble de la société québécoise afin de lutter collectivement contre la pauvreté et l'exclusion sociale». Partir des plus pauvres devient ici une manière bonne pour tous et toutes de se régir.

À cette visée d'une société «sans pauvreté» –un apport citoyen retenu dans la loi, qui renverse la façon de considérer l'horizon politique–, on pourrait ajouter l'expression «riche de tout son monde». Apparue au cours des années 2000 dans le cadre du travail fait avec des personnes en situation de pauvreté, elle pose à la fois la question de l'inclusion, de la diversité et d'une autre façon de considérer la richesse. On pourrait aussi ajouter «riche pour tout le monde» s'inspirant de réflexions citoyennes menées ici comme ailleurs et conduisant à aborder ce qui peut «faire richesse» pour l'humanité dans une perspective d'abondance partagée et donc de plus grande égalité. Ces trois termes pris ensemble offrent une formulation positive et un potentiel de consensus en faveur d'un devenir dont il s'agirait ensuite de concevoir la feuille de route, un pas après l'autre.

Pour avancer dans cette direction, les finances publiques devraient se soucier autant des inégalités et des manques affectant la couverture des besoins de base que des flux monétaires qui composent le PIB. Ce n'est pas encore le cas. Le terme *PIB* apparaît au moins 200 fois dans l'épaisse documentation d'un budget du Québec. Com-

parativement, les mots *inégalités* et *pauvreté* sont rares. Ils sont même complètement absents de la documentation du budget 2014-2015. C'est grave. Il serait pourtant possible, comme société, d'exiger que les budgets publics fassent rapport tous les ans non seulement de leur effet sur l'économie monétaire, mais aussi sur la progression d'une économie «sans pauvreté, riche de tout son monde et riche pour tout le monde».

BONHEUR, BIEN-ÊTRE ET BIEN-VIVRE

Ces dernières années, on a entendu parler d'indicateurs qui, au-delà de la dimension purement monétaire, pourraient donner une certaine mesure du bonheur dans nos sociétés. L'OCDE a publié des indicateurs de mieux-vivre, dont les moyennes peuvent cependant cacher les écarts. Il est par ailleurs assez paradoxal qu'on désigne habituellement par «bien-être social» une protection sociale minimale équivalant à la moitié du revenu nécessaire pour la couverture des besoins de base et qui stigmatise les plus pauvres et les assigne à des situations de déficit humain. Heureusement les sociétés peuvent apprendre les unes des autres dans la quête d'un vivre-ensemble bon pour toutes et tous. Le modèle scandinave en est un exemple. L'émergence, en Amérique latine, d'une pensée du bien-vivre, du *buen vivir*, qui emprunte aux sensibilités autochtones et à l'idée d'une commune appartenance à la Terre-Mère, pourrait aussi nous inspirer pour concevoir des protections sociales plus solidaires.

TRANSFORMATION PERSONNELLE, SOCIALE ET COGNITIVE

Enfin, je crois qu'il est essentiel de chercher comment intégrer à la fois l'individuation, l'interdépendance et la variété des modes de pensée qui peuvent nous permettre de mieux

1. Ministère des Finances, *Le défi des finances publiques du Québec. Budget 2014-2015*, Québec, Gouvernement du Québec, p. 39.



nous comprendre dans notre diversité. Le déplacement de l'alphabétisation et de la scolarisation au centre de la culture en Occident, au cours des trois derniers siècles, a eu pour effet de consolider des façons de se concevoir comme êtres pensants qui ont introduit de nouvelles dominations et de nouvelles exclusions dans nos sociétés. Le passage des sociétés orales (caractérisées par la superposition polyphonique des récits et des mémoires) à l'usage canonique de l'écriture s'est fait sur quelques siècles et non sans pertes pour les savoirs traditionnels souvent portés par les plus pauvres. Depuis quelques décennies, de nouvelles technologies multiplient de jour en jour les possibles de la parole, imposant d'immenses défis d'adaptation cognitive à des esprits formés à la pensée « alphabétisée ». Plutôt que de conduire au déplacement des centres et des marges du monde en stigmatisant certaines formes au profit d'autres formes, une diversification des ressources de la pensée pourrait devenir l'occasion d'un élargissement des intelligences et des consciences dans le sens de ce qui est au cœur de nos quêtes d'humanité. Ce qui suppose de reconnaître que chacun et chacune détient des intuitions et des savoirs uniques pour avancer dans ces quêtes, y compris du côté des plus à la marge de la société.

Ce pourrait être la grâce à se souhaiter en ce XXI^e siècle, afin qu'il survive à ses émois et les transcende. ●

Éric Godin,
Maternité, bois et plâtre,
30,5 x 101,5 cm

L'écoféminisme, un nouvel humanisme?

ALICIA H. PULEO

À l'époque des Lumières, la notion d'humanisme a participé pleinement de la lutte contre les préjugés et les dominations – un combat auquel le féminisme, les socialismes et l'antiracisme sont encore aujourd'hui redevables. Si nous voulons que cette notion garde la signification révolutionnaire qu'elle a eue jadis, il faudrait la redéfinir, au XXI^e siècle, dans l'objectif de dépasser certains dualismes hiérarchisés dont elle est malgré tout porteuse, résultats d'une longue histoire de domination : culture/nature, homme/femme, raison/émotion, âme/corps, humain/animal, entre autres. L'écoféminisme – un courant minoritaire du féminisme – est certainement en mesure de contribuer à cette tâche indispensable qui nous fera avancer vers un monde plus juste.

Mon propos n'est évidemment pas de gommer la diversité et la complexité des courants écoféministes contemporains¹, ni encore moins d'avaliser une vision idyllique des sociétés non développées et un essentialisme que certaines théories écoféministes ont pu mettre de l'avant et qui considère les femmes comme des mères destinées par nature à devenir les anges de l'écosystème. Il s'agit plutôt de signaler, à travers un « écoféminisme critique² », certains aspects problématiques et ambigus de l'humanisme et de procéder à sa révision.

L'une des causes, en effet, de la crise écologique et sociétale contemporaine est à chercher, d'une part, dans la domination de la nature, qui aboutit à des catastrophes environnementales toujours plus graves et à la prédation dévastatrice des ressources de la Terre, et, d'autre part, dans l'instauration d'une hiérarchie de valeurs qui découle des activités fondamentalement masculines de la guerre et de la chasse, qui a exclu les femmes. Comme dans presque tous les courants de pensée émancipateurs ayant précédé le féminisme, la plupart de représentants de l'humanisme n'ont pas remis en question la subordination des femmes induite par cette hiérarchisation. Mais celles-ci, avec quelques hommes qui les ont appuyées, ont su extraire de ces courants des leçons de liberté et des conclusions universelles qui n'excluaient pas sur la base du sexe.

Le premier humanisme a ainsi eu ses femmes illustres. Christine de Pizan (1364-1430) a été la première femme qui a gagné sa vie en écrivant et, dans les républiques italiennes, quelques femmes érudites ont en-

seigné à l'université. Plus tard, l'héritage humaniste chez Rousseau, malgré un discours faisant l'éloge de la femme au foyer, a néanmoins inspiré à des admiratrices de sa pensée telles qu'Olympe de Gouge et Mary Wollstonecraft une demande féministe d'égalité et de liberté.

Grâce à son principe d'autoconstruction de l'homme, l'humanisme existentialiste a donné lieu à un ouvrage que l'on considère comme un classique du féminisme: *Le Deuxième Sexe* (1949). Simone de Beauvoir y soulignait, à juste titre, que si ce qui est le propre de l'homme est le projet libre («l'être-pour-soi»), c'est-à-dire la conscience de son existence et de sa liberté, alors on pouvait dire que tout au long de l'histoire on avait systématiquement enlevé à la moitié de l'humanité la possibilité de s'accomplir pleinement en tant qu'être humain. On avait exclu la femme du monde de l'esprit en essayant par tous les moyens de la réduire à l'immanence du corps. Et cela continuait dans l'Europe des années 1940. Tandis que l'homme tenait à sa portée une grande variété de projets de vie et s'attelait à la grande tâche commune de la construction de la civilisation, on enfermait les femmes dans les seules fonctions d'épouse et de mère.

Or, le réquisitoire de Beauvoir se fondait sur le dualisme nature/culture. Pour la philosophe, la nature apparaît comme indifférenciation et pur instinct aveugle, un éternel retour du même. Le monde humain, par contre, était présenté comme quelque chose de nettement supérieur. Pour l'humaniste matérialiste qu'était Beauvoir, l'homme laissait derrière lui l'immanence de la nature pour s'ériger comme transcendance, comme liberté qui sortait du cercle éternel de la répétition. La ligne de l'histoire était une flèche qui menait vers le futur grâce à l'homme qui avait su renier son corps, le mépriser et le sacrifier pour gagner la liberté. Exclure les femmes de ces activités, les réduire à la chair, au corps qui nourrit et séduit, c'était les empêcher de développer ce qui constituait l'essence proprement humaine: le projet, l'autoconstruction, la transcendance.

Malgré les objections que peuvent soulever son interprétation de la guerre comme moteur de la civilisation, on doit remercier Simone de Beauvoir pour sa demande d'égalité. La deuxième vague du féminisme, celle des années 1960-1970, était dirigée par certaines de ses lectrices (Betty Friedan, Kate Millett, etc.) devenues leaders intellectuelles. Elles ont obtenu des droits pour les femmes et ont changé le visage des sociétés contemporaines, bien qu'il reste

1. Voir, entre autres, les travaux de l'activiste altermondialiste Vandana Shiva, des théologiennes Rosemary Radford Ruether, Ivone Gebara et Carol Adams, de l'économiste Mary Mellor, de la sociologue Maria Mies, ainsi que des philosophes Val Plumwood, Karen Warren, Greta Gaard et l'auteur de ces lignes.

2. Voir A. Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Cátedra, Madrid, 2011.

beaucoup à faire, car la reconnaissance que les femmes, au même titre que les hommes, appartiennent à part entière au monde de la culture (de la politique, du travail, de l'art...), et non strictement à celui de la nature, n'est pas encore complètement atteinte.

DÉCONSTRUIRE L'ANTHROPOCENTRISME

L'écoféminisme doit donc conserver la demande humaniste beauvoirienne d'égalité, mais en même temps œuvrer pour inclure dans la définition de l'humain les aspects «féminins» (émotion, intuition, sollicitude, etc.) dévalorisés et même méprisés au fil de notre longue histoire patriarcale. L'écoféminisme peut nous aider à surmonter les dualismes nature/culture et animal/humain que soutient le vieil humanisme depuis *Le discours sur la dignité de l'Homme* de Pic de la Mirandole. Les animaux ne trouvent pas de place dans cet univers où l'être humain s'auto-désigne comme le seul capable de liberté et de conscience, le seul ayant une valeur intrinsèque. L'anthropocentrisme extrême est étroitement lié à l'androcentrisme, ce biais patriarcal de la culture. La bipolarisation des identités masculine et féminine et leur hiérarchisation patriarcale ont consacré le rejet des attitudes de compassion pour nos frères et sœurs non humains. Aujourd'hui, les animaux sont soumis à la plus affreuse exploitation et extermination jamais vues («Éternel Treblinka», au dire de Charles Patterson). De plus en plus de personnes se révoltent contre cette situation, mais il n'en reste pas moins que ce sont surtout les femmes qui assurent les travaux dans les sociétés protectrices des animaux de tous les pays (elles constituent 98 % des bénévoles).

Encouragé par sa position de supériorité par rapport à la nature, l'homme est devenu le destructeur de la seule maison où il peut pourtant vivre: la Terre. Il a cru qu'un abîme ontologique le séparait des animaux et du reste de la nature. Cette idée fautive est en train de se révéler suicidaire. On empoisonne de plus en plus la terre, l'eau et l'air de mille façons différentes en croyant que l'on ne sera pas affecté. Et il semble que ceux qui en sont conscients ne sont pas assez nombreux ou puissants pour réussir à changer le cours des choses.

Un nouvel humanisme pourra naître si l'on comprend que l'ancien désir de pouvoir et de domination patriarcale, devenu aujourd'hui un néolibéralisme déchaîné, doit laisser sa place aux vertus plus humbles et «féminines» de la compassion, de la sollicitude et de la collaboration avec la nature. Dans le passé, l'humanisme a été capable de décortiquer et d'éradiquer les superstitions et l'intolérance religieuse. Au XXI^e siècle, il doit surmonter la tendance à l'androanthropocentrisme qui nous mène vers une dangereuse démesure. L'écoféminisme peut fournir de précieuses clés à cet indispensable renouvellement de l'humanisme.

L'auteure est professeure de philosophie à l'Université de Valladolid en Espagne

Le meilleur des mondes transhumanistes

NICOLAS LE DÉVÉDEC

«La révolution véritablement révolutionnaire se réalisera non pas dans la société, mais dans l'âme et la chair des êtres humains.»

ALDOUS HUXLEY

L'auteur, docteur en sociologie et en science politique, est chargé de cours au Département de sociologie de l'Université de Montréal

Jamais ces mots de l'écrivain Aldous Huxley, l'auteur de la célèbre dystopie *Le meilleur des mondes* (1932), n'ont-ils paru autant prémonitoires. Chirurgie esthétique, dopage sportif, contrôle de la procréation, augmentation des capacités cognitives ou lutte contre le vieillissement sont autant de manifestations actuelles d'une aspiration forte à améliorer l'être humain et la vie en elle-même par le biais des avancées technoscientifiques et biomédicales.

Depuis plusieurs années, la question de l'amélioration des performances humaines trouve dans le mouvement du transhumanisme son principal et radical promoteur. Courant culturel issu de la Silicon Valley, le transhumanisme considère «l'augmentation» biotechnologique de l'être humain comme un impératif éthique et politique. Se rendre plus beau, plus fort, plus intelligent, plus heureux et vivre presque éternellement grâce aux technosciences sont ses objectifs principaux. Par la cryogénie, la fusion de l'humain et de la machine, le recours à un eugénisme libéral ou encore l'usage de la pharmacologie et des nanotechnologies, les transhumanistes ambitionnent rien de moins que de dépasser entièrement la condition humaine pour accéder à un nouveau stade de l'évolution: la posthumanité. «L'humanité est une étape provisoire sur le sentier de l'évolution. Nous ne sommes pas le zénith du développement de la nature¹», proclame ainsi le philosophe Max More, l'un des chefs de file du mouvement.

Fédérant près de 6000 membres au sein de la World Transhumanist Association –rebaptisée *Humanity+* en 2008–, le mouvement transhumaniste doit être pris au sérieux. Non seulement parce qu'il trouve dans le culte néolibéral de la performance un terreau fertile pour s'épanouir, mais aussi parce que les pratiques visant à améliorer les capacités humaines aussi bien physiques, intellectuelles qu'émotionnelles constituent d'ores et déjà une réalité sociologique.

Le mouvement transhumaniste compte en outre des penseurs et scientifiques de renom, à l'image de son cofondateur Nick Bostrom, diplômé de la London School of Economics, enseignant à l'Université d'Oxford et directeur du Future of Humanity Institute; ou de l'ingénieur Ray Kurzweil, auteur d'ouvrages à succès sur la robotique et

l'intelligence artificielle, conseiller spécial de l'armée américaine, récemment recruté comme expert par Google. Il bénéficie d'assises institutionnelles, comme en témoigne le rapport américain NBIC (sigle signifiant nanotechnologies, biotechnologies, technologies de l'information et sciences cognitives), commandé par la Fondation nationale de la science et encourageant la convergence des nouvelles technologies en vue d'améliorer les performances humaines².

Au-delà des enjeux éthiques liés à la santé, à la sécurité ou à l'égalité, c'est la question fondamentale de la perfectibilité humaine qui doit être soulevée, à l'heure où l'être humain devient capable d'intervenir techniquement sur les processus vitaux en eux-mêmes. En quoi et jusqu'à quel point l'être humain est-il perfectible? En vue de quelles fins et pour quel projet de société?

De Bacon à Condorcet ou encore Cabanis, la volonté de perfectionner techniquement la nature –nature humaine comprise– fait certes déjà partie intégrante du projet moderne. Toutefois, jamais la quête humaniste ne s'est réduite à cette seule dimension. Dans la lignée de Rousseau, à qui l'on doit l'invention du néologisme «perfectibilité» dans son célèbre *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), l'idée de perfectibilité telle qu'envisagée par les Lumières vise l'amélioration globale des conditions de vie sociale. Elle est à ce titre indissociable d'une quête de justice sociale et de liberté politique, dont l'éducation et la démocratie sont les piliers. Recouvrer ce sens social et politique constitue l'un des défis majeurs de ce début de XXI^e siècle. Bien que les transhumanistes se réclament de la tradition humaniste et de la foi indéfectible en la capacité de l'être humain d'améliorer sa condition qui animaient les philosophes des Lumières au XVIII^e siècle, force est de constater qu'ils s'en démarquent d'une manière décisive. S'il est un oubli que cultive notre «société de l'amélioration», emportée par l'ivresse technoscientifique, c'est bien l'*oubli de la société*³. L'oubli qu'«entre les êtres humains, le seul progrès qui compte vraiment, c'est le progrès social, au sens le plus large du terme, c'est-à-dire l'extension de leur capacité à faire société, à vivre bien avec autrui et tous ensemble⁴». Il faut, en définitive, que l'on repense l'être humain autrement que sur la base de l'idée moderne d'un arrachement à la nature et au vivant. Seule la formulation d'un humanisme ancré dans la fragilité de la vie peut nous aider à surmonter les épreuves du *siècle biotech*.

1. M. More, «On becoming posthuman», 1994.

2. Mihail C. Rocco et William Sims Bainbridge (dir.), *Converging Technologies for Improving Human Performance*, Arlington (Virginie), National Science Foundation, juin 2002.

3. Michel Freitag, *L'oubli de la société. Pour une théorie critique de la postmodernité*, Québec, PUL, 2002.

4. Jacques Généreux, *La Grande Régression*, Paris, Seuil, 2010, p. 12.

Contre la vacuité

Le vide de notre époque s'exprime autant par l'insignifiance que par la violence. Croyance et doute, poésie et pensée sont autant de manières d'y résister, d'éprouver la fragilité et la profondeur de l'être.

MARC CHABOT

Je ne sais pas comment nous avons fait pour laisser faire. La vacuité est entrée dans nos vies et elle a soudainement envahi tout l'espace. Du vide partout et tout ce qui vient avec. Le désespoir, l'inutile, l'égoïsme, la perte, l'ennui, une morale molle, la contemplation de la faute, la mise en spectacle quotidienne de l'insignifiance, la confusion des genres, les revendications juridiques les plus absurdes. Il n'en fallait pas tant pour que le monde puisse ne plus ressembler à un monde. Nous pouvons être, à tout moment, happés par ce vide. Même en y opposant l'indignation! En prenant prétexte des élucubrations d'un ministre de l'Éducation dégueulant contre les livres pour amener les troupes de la bonne conscience, par exemple.

Il faut parfois savoir se retenir. Se donner le droit de penser ailleurs, au-delà. Je lisais, il y a quelques jours, un vieux livre de Georges Bernanos, *Les enfants humiliés*. L'écrivain, en colère, n'en revient pas qu'une nouvelle guerre mondiale vienne faire de nouvelles victimes. Il n'aura fallu qu'une vingtaine d'années pour oublier la boucherie de la Grande Guerre. Une phrase m'a particulièrement frappé: «Il est entendu qu'on nous traîne toujours à la guerre, comme un ivrogne au commissariat¹.»

Je ne veux pas être cet ivrogne qui peut croire au n'importe quoi du monde. Je ne veux pas me laisser entraîner sur cette pente qui mène à la désolation de l'être, à la déception permanente. Il y a autre chose à dire, il y a autre chose à penser, il y a autre chose à annoncer.

Nous avons peur de la foi. Nous craignons de croire. Il y a trop de foi aveugle en ce monde. Trop de foi qui tue, trop de foi qui brise l'être, trop de foi qui rejette l'humain et ses doutes.

S'il y avait encore quelques droits à revendiquer dans la société qui est la nôtre, ce serait celui de douter et celui de croire. Les deux. Un doute qui pense et une foi qui réfléchit. Que l'un et l'autre puissent s'exprimer, parfois dans la même personne. Que l'un et l'autre puissent faire voir notre

1. G. Bernanos, *Les enfants humiliés*, Folio, 1973, p. 18.



fragilité. Ceux et celles qui ne doutent de rien sont des dangers publics. Ceux et celles qui doutent constamment de tout font du cynisme de premier niveau. Il faut penser ailleurs. Sortir du doute qui ressemble à de l'indifférence, sortir de la foi qui s'affirme un fusil à la main.

Oui, il y a une foi qui fait peur. Une foi qui n'est que l'oubli de l'autre. Oubli de la fragilité et de notre solitude. Une foi qui fait peur parce qu'elle prend plaisir de sa supériorité, parce qu'elle s'installe confortablement dans sa vérité.

Je n'aime que les croyants qui doutent.

Quand il n'y a plus l'autre en soi, il n'y a plus d'humanité. La force brute de sa propre existence ne suffit pas à faire le monde. Il y a une foi qui ne pense pas. Une foi qui ne connaît pas le doute philosophique, une foi qui ne réfléchit pas mais qui s'affiche devant les autres comme une certitude agressive. Elle ne sait dire que la violence, la vengeance et l'ignorance. Elle dit l'horreur, elle commet l'horreur, la mort, la souffrance. Elle dit la perte, la solitude et la tristesse. Elle dit qu'elle ne sait même plus dire, alors elle convertit sa désespérance en pouvoir et en négation de l'autre. Elle s'éloigne de l'être à force de se prendre pour la vérité.

S'il y a encore des humains qui doutent des possibilités de la poésie, c'est qu'on réussit à rendre l'essentiel du monde inaccessible à l'être. S'il y a encore des humains qui doutent des possibilités de la philosophie, c'est qu'on

L'auteur est écrivain et parolier

Éric Godin, *Remords*, techniques mixtes sur Mylar, 30,5 x 39,4 cm

réussit à rendre insignifiant le rôle, le très grand rôle de l'intelligence.

On peut choisir la poésie. Cette forme de silence de l'être. On peut choisir la philosophie, ce chemin qui va vers l'âme sans savoir s'il peut y parvenir.

«Je ne veux pas rentrer chez moi avec tout ça à l'intérieur. Je voudrais m'en délester un peu avant d'arriver. Tu vois, pleurer un bon coup. Mais je n'y arrive pas².» Un homme dont on sait peu de choses revient de la guerre. Il marche avec un autre vers son village natal. Il a quelque chose de trop en son être, quelque chose dont il n'arrive plus à se débarrasser, quelque chose qu'il ne voudrait pas ramener avec lui. On dit que les soldats de la guerre de 1914-1918 se sont maintenus dans l'espérance du monde parce qu'ils ont reçu et écrit un million de lettres. Comme j'aimerais qu'on se souvienne de la force d'impact de l'écriture! De la force d'une lettre, de la petite poésie du quotidien, des réflexions simples des gens du peuple, ceux et celles qui attendaient et ceux et celles qui s'installaient dans l'espérance. Toute écriture est l'histoire de l'être.

* * *

Pour qui a le souci du beau, il y aura aussi le souci de la langue, le souci du corps, le souci de l'être entier, le souci des choses et le souci des autres.

Qu'on cesse de pousser nos âmes dans le vide du monde. Il faut apprendre à dire la résistance. Elle passe tout autant par la foi que par le doute.

* * *

Je refais souvent la liste de mes doutes et celle de mes croyances. L'instabilité est source de questionnement. Une question permet d'ouvrir la pensée. Une certitude ouvre le champ des possibles. Je voyage dans l'émotion des mots et des idées.

* * *

Il se peut bien qu'on ne dise pas grand-chose lorsque l'on dit: je crois. Croire, c'est un peu comme l'espérance. On ne peut jamais savoir si l'espérance d'un monde meilleur est possible et pourtant je pense que le meilleur vient toujours un peu en ce monde. Mais ce n'est pas parce que le meilleur est possible que le pire s'éloigne de nous. Il est visible. Il laisse ses traces aussi. Il se voit chaque jour. Je sais que nous sommes plusieurs à penser qu'on peut espérer. Nous nous entêtons à espérer, nous nous entêtons à croire. La part de naïveté qu'il faut pour espérer n'est pas toujours un signe d'aliénation.

* * *

La philosophie permet la retenue. La poésie permet le rêve. La philosophie permet une rationalisation de l'être, la poésie permet le rêve et l'émotion. J'aime l'oscillation et l'errance. Le réel a ses limites et le rêve n'est pas simplement de l'irréel.

La vacuité est des vues de l'esprit. Le vide et le rien du monde sont des vues de l'esprit. Je voudrais attirer un peu de rêve dans le monde. Je voudrais d'une philosophie qui fait vivre. Je voudrais d'une philosophie qui dépose de nouvelles idées dans le monde.

Quand le désespoir me pousse dans le dos, je pense à Henry David Thoreau, ce philosophe qui perdit son emploi d'enseignant au XIX^e siècle parce qu'il affirmait partout que la violence n'est pas une manière d'éduquer les enfants. Je pense à sa solitude, à son entêtement. Son idée n'arrivait pas à se faire entendre. Son idée ne rejoignait pas encore le réel. C'est long mettre au monde un nouveau monde. Il faut y mettre le temps. Il faut dire que la patience doit être sans limite. ●

2. Hubert Mingarelli, «Qui se souviendra de nous?», dans *La lettre de Buenos Aires*, Buchet Chastel, 2011, p. 64.

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

LIVRES

BÉDARD, Jean, *L'écologie de la conscience*, Montréal, Liber, 2013.

DORION, Hélène, *Sous l'arche du temps. Essai suivi d'entretiens*, Montréal, Typo, 2013.

GERMAIN, Sylvie, *Rendez-vous nomades*, Albin Michel, 2012.

GRAND'MAISON, Jacques, *Pour un nouvel humanisme*, Montréal, Fides, 2007.

LAFONTAINE, Céline, *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technologies*, Paris, Seuil, 2008.

LEVINAS, Emmanuel, *L'humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1972.

POULAIN, Jacques et al. (dir.), *Les figures de l'humanité: perspectives transculturelles*, Francfort, Peter Lang, 2009.

ROY, Paul-Émile et VADEBONCOEUR, Pierre, *L'écrivain et son lecteur: correspondances 1984-1997*, ouvrage dirigé par Yvon RIVARD, Montréal, Leméac, 2011.

SHIVA, Vandana et MIES, Marie, *L'écoféminisme*, Paris, L'Harmattan, 1999.

ARTICLES ET REVUES

IDR, Mouloud, «Les traditions religieuses face à la justice sociale», webzine *Vivre ensemble*, vol. 16, n° 55, printemps 2009 [en ligne].

LE DÉVÉDEC, Nicolas, «De l'humanisme au post-humanisme: les mutations de la perfectibilité humaine», *Revue du MAUSS permanente*, 21 décembre 2008 [en ligne].

Relations: D. LeBreton, «Le transhumanisme ou le monde sans corps», n° 734, août 2009; A.-M. Aitken, «Société musulmane et modernité, entrevue avec Burhan Ghalioun», n° 706, janvier-février 2006; M. Chabot, «La disparition de l'humanisme?», n° 679, septembre 2002; J.-C. Ravet, «Chemins d'humanité. Entrevue avec Jean Bédard», n° 673, décembre 2001. Dossiers: «La promesse du don», n° 769, décembre 2013; «La beauté du monde», n° 738, janvier-février 2010; «Fragilités», n° 726, juillet-août 2008; «Liberté: don et responsabilité», n° 705, décembre 2005.

PROCHAIN NUMÉRO

Le numéro de janvier-février de la revue *Relations* sera disponible en kiosques et en librairies le 23 janvier 2015. Pensez à le réserver. Il comprendra notamment un dossier sur :

la surveillance et le contrôle social

Grâce à l'affaire Snowden, l'ampleur qu'a prise la surveillance dans nos sociétés a été révélée au grand jour. Les dispositifs qui la permettent ne sont cependant pas apparus du jour au lendemain. C'est souvent même avec bienveillance que nous avons accepté la surveillance généralisée que permettent le Web 2.0, la géolocalisation ou la vidéosurveillance, entre autres. Comment comprendre cette nouvelle forme de servitude volontaire? L'obsession sécuritaire suffit-elle à l'expliquer? Quels contrôles sont exercés sur nos corps? Peut-on tracer des parallèles entre la situation actuelle et les régimes totalitaires qu'a connus le XX^e siècle? Ce dossier se penchera sur ces questions dérangementées et sur les façons de résister à la logique du contrôle qui anime les dérives actuelles.



Jean-Pierre Rivet, *Gravité*, 2013, huile sur papier marouffé sur panneau de bois, 89 x 52 cm

À lire aussi dans ce numéro :

- un débat sur le républicanisme québécois;
- un retour sur le référendum en Écosse;
- un regard sur le leadership autochtone au Québec;
- les œuvres de notre artiste invité, Jean-Pierre Rivet.

Recevez notre infolettre par courriel, peu avant chaque parution. Inscrivez-vous à notre liste d'envoi sur la page d'accueil de notre site Web : <www.revuerelations.qc.ca>.



L'itinéraire vers la liberté passe par l'école.

— ALLIANCE
DES PROFESSEURES
ET PROFESSEURS
DE MONTRÉAL —





Ce peu de mots qui nous reste

TEXTE : PAUL CHAMBERLAND

ILLUSTRATION : CHRISTINE PALMIERI

À José Acquelin

Nous chuchotons. Entre nous. Quelques-uns. Comme en passant. Que dirions-nous à haute et intelligible voix? Que les âmes souffrent? On nous rirait au nez.

Nous sommes des passants, que malmène un vent hostile.

Quand l'œil entrevoit, étonné, de lointaines lueurs, il m'arrive de passer sous un portail roman. Des anges, réjouis de se savoir des jouvenceaux, allaient par les vergers apprécier la succulence d'une sagesse terrienne. On a cloué leurs ailes aux murs des musées.

Nous chuchotons, vigilants, aux aguets. Nous apprenons à longuement affiner l'ouïe, sans rien attendre de savants calculs. Nous ne craignons pas d'être maladroits, nous y gagnons le goût de n'offenser personne pour sa maladresse.

Les âmes sont entravées, bâillonnées – enlisées dans leurs déchets. Pas plus que n'importe qui, nous n'échappons à la commune détresse.

Nous chuchotons pour bien entendre en chaque mot la douleur qui le dicte.

Et nous revendiquons, sans plus nous inquiéter d'être entendus, ce peu de mots qui nous reste, comme appelés sous la voûte basse d'une crypte par la rumeur d'un plain-chant, seul assez humble pour donner voix à tous ceux-là qui n'ont à opposer à l'avilissement du monde que la protestation de l'âme.



Chuchotements, 2014, impression numérique, 50 x 64 cm



Les vautours de la dette argentine

Devant le retour à l'avant-scène du problème de sa dette extérieure, l'État argentin adopte une rhétorique souverainiste tout en jouant le jeu de l'élite financière mondiale. Promues par certains mouvements sociaux, des solutions de rechange refont toutefois surface.

CLAUDIO KATZ*

L'auteur, économiste et professeur à l'Université de Buenos Aires, est membre du collectif argentin Économistes de gauche

Plus d'une décennie après la faillite retentissante de 2001, le problème de la dette vient à nouveau jeter une ombre sur l'avenir économique de l'Argentine. Victime d'une extorsion sans précédent de la part de deux fonds spéculatifs étasuniens, le gouvernement argentin est pris dans un imbroglio juridico-financier qui pourrait avoir des conséquences désastreuses.

Le 30 juillet dernier, les agences de notation Standard & Poor's et Fitch ont placé l'Argentine en « défaut de paiement sélectif » sur une partie de sa dette, un statut inédit contesté par le gouvernement argentin. Et pour cause: le pays a bel et bien versé l'argent qu'il doit à ses créanciers, mais un jugement de la cour fédérale du district de New York bloque les fonds tant et aussi longtemps que NML Capital (propriété du milliardaire étasunien Paul Singer) et Aurelius, surnommés les « fonds vautours » par les Argentins, n'auront pas eu « leur part ». Cette déci-

sion du juge Thomas Griesa date de 2013, mais la Cour suprême des États-Unis l'a en quelque sorte confirmée en juin dernier en refusant d'entendre l'appel interjeté par le gouvernement argentin. Depuis, le juge Griesa en a rajouté, menaçant l'Argentine de sanctions devant le refus du pays de se plier à son jugement.

Cette situation kafkaïenne, dans laquelle une cour étrangère acoquinée aux intérêts de Wall Street empêche un pays souverain de payer sa dette, prend sa source dans la crise de 2001, quand l'Argentine a fait faillite après une décennie de politiques néolibérales ruineuses. Plongé dans une grave récession et incapable de rembourser toutes ses créances, le pays a opté pour renégocier une partie de sa dette, en 2005 et 2010. Près de 93% des détenteurs d'obligations argentines ont alors accepté la nouvelle entente, qui prévoyait une dépréciation de 75% de la valeur de leurs titres. Pour mener à bien cette restructuration, l'Argentine a toutefois accepté que le règlement des éventuels litiges se fasse à New York, sous juridiction étasunienne.

Sautant sur l'occasion, des fonds vautours ont racheté à vil prix aux 7% de créanciers restants – les *holdouts*, principalement composés d'autres types de fonds spéculatifs – des titres de dette dévalués. Leur stratégie est simple: se servir ensuite des tribunaux comme arme de chantage pour réclamer le remboursement de ces obligations à leur pleine valeur. C'est ainsi qu'ayant déboursé à peine 48 millions de dollars pour une valeur nominale de 222 millions de dette argentine, NML Capital réclame aujourd'hui quelque 1,3 milliard de dollars

(incluant les intérêts). En tout, c'est plus de 1,5 milliard que le juge Griesa ordonne à l'Argentine de payer aux deux fonds vautours avant de la laisser rembourser ses autres créanciers.

Si l'Argentine devait se plier à cette décision, cela la placerait devant l'éventualité bien réelle d'une nouvelle faillite, et ce, même si la situation actuelle n'est pas comparable à celle de 2001. Bien que son PIB soit en recul depuis la fin de 2013 et qu'une forte inflation grève son économie, le niveau d'endettement du pays est relativement bas, atteignant 46% du PIB. Le risque le plus grave vient en fait d'une clause dite de *Rights upon future offers* (RUFO), incluse dans la renégociation de la dette de 2005. Selon celle-ci, tous les détenteurs d'obligations argentines doivent bénéficier d'un traitement égal. Si les fonds vautours obtenaient le remboursement qu'ils exigent, les autres créanciers du pays pourraient alors de plein droit se tourner vers les tribunaux pour obtenir les mêmes conditions de paiement, poussant la dette du pays à des niveaux astronomiques.

L'IMPROVISATION GOUVERNEMENTALE

Après l'échec d'intenses négociations avec les fonds spéculatifs et le juge Griesa, au mois de juillet dernier, l'État argentin cherche toujours une solution à cette crise. Il semble miser sur le fait que la clause RUFO vient à échéance en janvier 2015. Il pourrait alors théoriquement rembourser les fonds vautours et les *holdouts* sans craindre d'éventuelles demandes de ses autres créanciers.

Malgré sa rhétorique souverainiste et anti-impérialiste, la stratégie adoptée par le gouvernement de centre gauche de Cristina Fernandez de Kirchner ne diffère donc pas foncièrement de celle de l'opposition de droite.





Manifestation contre
les fonds vautours
américains en août
dernier à Buenos
Aires. Photo : PC/
Victor R. Caivano



Depuis le début de 2014, il met en effet en œuvre une politique d'orthodoxie financière visant à réintégrer officiellement les marchés mondiaux du crédit. Pour montrer patte blanche aux marchés dans l'espoir de pouvoir refinancer sa dette à moindre coût et pallier de graves problèmes économiques, l'Argentine a déboursé de lourdes sommes pour régler en un temps record d'anciens différends avec de grands investisseurs –notamment le Club de Paris et la pétrolière espagnole REPSOL.

Or, cette stratégie s'est avérée doublement contreproductive : d'une part, les fonds vautours, voyant la capacité de payer de l'État argentin, ont accentué la pression pour se faire rembourser. C'est entre autres ce qui a précipité la crise actuelle et l'attribution à l'Argentine d'un statut de « défaut de paiement sélectif » par les agences de notation, s'accompagnant de taux d'emprunt prohibitifs pour le pays.

D'autre part, en plus d'absorber des fonds publics qui auraient été mieux utilisés pour payer adéquatement les enseignants ou mettre en œuvre des mesures sociales anticycliques, la stratégie gouvernementale ne remet aucunement en question la légitimité des créances remboursées. Pourtant, une part importante de sa dette est odieuse et frauduleuse : plusieurs emprunts ont été contractés par la dernière dictature militaire, entre 1976 et 1983 ; d'autres sont liés à des politiques

imposées par le Fonds monétaire international, et d'autres encore découlent de la faillite des banques éponagée par l'État en 2001.

VERS UNE VRAIE SORTIE DE CRISE

Ainsi, une véritable sortie de crise passe par une remise en cause de la voie orthodoxe choisie par le gouvernement, bien plus que par l'espoir d'arriver à une réforme du système financier mondial, comme semble l'espérer Cristina Kirchner. La première chose à faire pour vaincre les « vautours » serait tout d'abord de refuser sans ambiguïté de leur verser un seul dollar, ni avant ni après 2015. Un juge au service des spéculateurs ne doit en aucun cas pouvoir traiter l'Argentine comme une colonie, ni lui dicter ses décisions arbitraires.

Le gouvernement doit cesser de céder la souveraineté juridique nationale et transférer immédiatement vers les tribunaux publics argentins la négociation des litiges sur sa dette. Un tel recouvrement de la souveraineté juridique doit cependant être indissociable d'une autre mesure essentielle : un processus d'audit public de la dette permettant la révision systématique de tous les paiements effectués. Le modèle de la commission mise sur pied en Équateur par le président Rafael Correa, en 2007, serait le plus approprié pour mener une telle vérification². Celle-ci, en prenant la forme d'un événement public de grande envergure, permettrait d'illustrer pour le bénéfice des nouvelles générations l'infamie financière dont a souffert l'Argentine au cours des 40 dernières années. Elle fournirait également des arguments irréfutables contre les fonds vautours.

Une telle démarche permettrait aussi d'identifier les groupes économiques qui doivent être mis à l'amende pour leurs manœuvres frauduleuses et l'évasion fiscale qu'ils commettent. Depuis une dizaine d'années, l'Argentine est aux prises avec un grave problème de fuite de capitaux qui compromet ses réserves en devises étrangères. Des études récentes esti-

ment à environ 400 milliards de dollars les capitaux argentins placés à l'étranger. Pour pallier cette hémorragie, l'État a jusqu'à présent préféré s'endetter davantage, imposer des mesures d'austérité et augmenter la tarification des services publics plutôt que de confronter les « saigneurs » de l'économie nationale. Or, un gouvernement qui se respecte peut légitimement contrôler et rendre plus transparents les transferts de fonds vers l'extérieur du pays, et il doit le faire. Cela doit passer notamment par un contrôle des changes et la nationalisation des banques privées.

La bataille contre les fonds vautours exige enfin un fort appui populaire. Les seules négociations entre avocats et juristes ne régleront pas le problème. Mais la population ne se mobilisera pas pour défendre le gouvernement au nom du seul intérêt supérieur de la nation si elle subit par ailleurs les politiques d'austérité et la baisse de son niveau de vie en raison de la récession et de la forte inflation. Or, prétextant l'urgence de confronter les fonds vautours, le gouvernement repousse l'adoption de mesures sociales pour contrer les effets de la crise. Qui plus est, il appelle les syndicats à remiser leurs revendications pour s'unir derrière le slogan « Patrie ou vautours » le temps de trouver une solution au problème de la dette. Malgré ces tentatives de diviser les mouvements sociaux, des grèves générales ont été organisées par les principales centrales syndicales les 27 et 28 août dernier. Certains secteurs, notamment la Centrale des travailleurs de l'Argentine, en ont profité pour lancer un appel en faveur d'une campagne populaire pour un règlement alternatif du problème de la dette publique.

Ce problème commencera seulement à se résoudre lorsque le pays choisira de ne plus s'endetter. L'Argentine a les ressources suffisantes pour gérer ses dépenses si elle contrôle mieux son épargne et empêche la fuite des excédents vers l'étranger. ●

* Traduit de l'espagnol et adapté par Emiliano Arpin-Simonetti.

2. Voir M. L. Fattorelli, « Audits de la dette : un exemple à suivre », *Relations*, n° 754, janvier-février 2012.

Vingt ans d'ALÉNA au Mexique

Quels effets et quelles conséquences politiques cette entente a-t-elle réellement sur la population? Le discours officiel cache des résultats affligeants qui imposent de changer radicalement de cap.

ALBERTO ARROYO PICARD*

L'auteur est chercheur à l'Université autonome de Mexico (UAM-I) et membre de la coordination collective du Réseau mexicain d'action contre le libre-échange et de l'Alliance sociale continentale

L'année 2014 marque le 20^e anniversaire de l'entrée en vigueur de l'Accord de libre-échange nord-américain (ALÉNA) conclu entre le Canada, les États-Unis et le Mexique. L'heure est au bilan, qui ne doit pas se limiter aux aspects économiques de l'entente; il doit aussi tenir compte de ses conséquences politiques, sociales et environnementales.

À l'époque où l'ALÉNA a été mis en place, il était déjà évident que le néolibéralisme ne donnait pas les fruits promis aux populations de nombreux pays du monde. Le Consensus de Washington¹ était fragilisé, ce qui ouvrait la porte à des changements politiques dans plusieurs pays du continent américain. Devant cette situation, les principaux cercles du pouvoir aux États-Unis se sont sérieusement interrogés sur la capacité de survie du modèle néolibéral face aux changements politiques qui pointaient à l'horizon en Amérique latine, où, de fait, des partis de gauche ont pris le pouvoir dans différents pays (Brésil, Venezuela, Bolivie, etc.). La réponse était «non»; il leur fallait donc agir.

PÉRENNISER LE NÉOLIBÉRALISME

Au Mexique, en 1988, la fraude électorale qui a permis à Carlos Salinas de devenir président à la place de Cuauhtémoc Cárdenas – qui avait rompu avec le Parti révolutionnaire institutionnel parce qu'il considérait que la nouvelle idéologie dominante n'apportait rien de bon au pays – a marqué un tournant. Rapidement après, l'idée de l'ALÉNA a surgi, proposant un système capable de garantir la survie du néolibéralisme, même en présence de gouvernements de gauche. En effet, les accords de libre-échange ne permettent pas seulement la libre circulation des marchandises et des services par-delà les frontières; ils assujettissent aussi les États à des lois supranationales conçues pour perpétuer le modèle néolibéral.

Cette logique a été exprimée sans ambiguïté par le premier directeur de l'Organisation mondiale du commerce (OMC), Renato Ruggiero: «Nous nous efforçons de créer une constitution internationale des droits du capital.»

L'orientation de l'économie ne dépend donc plus entièrement des gouvernements ou du peuple, car des règlements internationaux limitent les options possibles et accordent aux multinationales le droit de poursuivre les États pour contester des mesures nuisant à leurs profits.

La théorie économique selon laquelle l'économie ne doit être déterminée que par les lois du marché – en d'autres termes par la loi du plus fort – se trouve en quelque sorte sanctuarisée dans ce système. Cela ne veut pas dire que les régulations économiques disparaissent, mais qu'elles ont maintenant une autre finalité: il ne s'agit plus de garantir des droits à la population ou de donner un élan au développement national, mais de faire régner une féroce concurrence à armes inégales. Dans ce contexte, rien d'étonnant que le Réseau mexicain d'action contre le libre-échange, en cherchant à savoir quel projet national guidait les négociations de l'ALÉNA, se soit fait répondre par le négociateur en chef du Mexique: «Projet national?

Pour quoi faire? Le meilleur projet du pays, c'est de ne pas en avoir et de laisser le marché modeler le Mexique à son image.»

Il apparaît ainsi clairement que les conséquences les plus fondamentales de l'ALÉNA sont politiques pour tous les pays concernés. Tout en les consolidant, un tel accord accélère les changements structurels, étatiques et juridiques entrepris depuis la fin des années 1970.

Pour le Mexique, l'ALÉNA signifie une perte de souveraineté sans précédent, qui va de pair avec la renonciation à un projet national au profit d'une intégration dans l'économie globale. Cette renonciation ne s'est pas seulement traduite par la dépendance économique, la pression politique accrue exercée par l'empire étasunien ou encore des gestes de trahison de la part des gouvernements mexicains. Nous avons affaire à une perte *systémique* de souveraineté parce que dorénavant, toute mesure gouvernementale qui s'écarte du modèle néolibéral peut être contestée dans le cadre d'un tribunal d'arbitrage privé international, et non plus sur la base des seules lois mexicaines.

UN SUCCÈS? QUEL SUCCÈS?

Bien sûr, ces constats n'empêchent pas le gouvernement mexicain et le milieu des affaires de considérer que l'ALÉNA

Le Mexique est le seul pays d'Amérique latine dont l'indice de pauvreté ne s'est pas amélioré depuis 20 ans. En 1992, 53,1% de la population était considéré comme pauvre; 20 ans plus tard, en 2012, le taux était pratiquement le même.

* Traduit de l'espagnol par Jean-Claude Ravet.

1. Cette expression renvoie aux mesures néolibérales recommandées par la Banque mondiale et le Fonds monétaire international (libéralisation, privatisation, déréglementation, etc.), avec l'appui du gouvernement américain, aux pays faisant appel à leur assistance financière.



a été un succès, puisque les exportations ont été multipliées par sept et que la moyenne annuelle des investissements directs étrangers (IDE) a augmenté de 5%. Ce que ces données ne disent pas, c'est que les bénéficiaires de ces augmentations sont une infime minorité et que la stratégie économique préconisée a été un échec.

Un des principaux objectifs visés était d'augmenter la compétitivité du Mexique dans le monde. En fait, ce fut le contraire qui arriva. Selon l'indice de compétitivité du Forum économique mondial, le Mexique se situait au 52^e rang sur 184 en 2007, et le Brésil au 72^e. En 2013, le Mexique avait reculé au 55^e rang, tandis que le Brésil s'était hissé au 56^e rang. Ainsi, le Brésil s'en est mieux sorti en n'ayant rien signé de comparable à l'ALÉNA; seulement des accords de libre-échange avec des pays membres du Mercosur, en plus de ceux que cette zone économique a signés avec Israël, le Chili, le Pérou et la Bolivie, par exemple.

L'accroissement des exportations et des IDE devait pour sa part favoriser une croissance économique stable pour le Mexique. Il n'en fut rien. Le taux moyen de croissance du PIB par habitant est l'un des plus bas en Amérique latine: il a été de moins de 1% tout au long des 20 dernières années, un taux déplorable. Plus encore, selon les données officielles de l'Institut national de statistiques et de géographie, le coût moyen qu'ont entraîné l'épuisement de ressources naturelles et la dégradation environnementale équivaut à 9% du PIB. Cela signifie qu'en tenant compte de ces coûts, l'économie mexicaine aurait en fait décré pendant cette période.

Ce paradoxe s'explique par le fait que les entreprises ayant profité des IDE sont à l'origine de 83% des exportations. Il s'agit non pas de petites et moyennes entreprises (PME) mexicaines, mais de transnationales d'origine étrangère et d'entreprises mexicaines globalisées. L'ensemble de

l'économie n'a donc pu bénéficier de leurs succès. Seules quelques grandes entreprises mexicaines ont pu tirer leur épingle du jeu, se transformant en transnationales telles Bimbo, CEMEX, Minera México et América Móvil, laquelle appartient à Carlos Slim, le deuxième homme le plus riche du monde en 2014 selon le magazine *Forbes*.

Ce changement en défaveur des PME – dont les activités sont celles qui profitent le plus à l'ensemble de la population – représente le plus grand dommage économique causé par l'ALÉNA au Mexique, et il sera difficilement réversible à court terme. De 1952 à 1970, le pays avait atteint un haut niveau d'industrialisation en substituant celle-ci à l'importation. Le secteur industriel était supervisé par des sous-ministres de l'État fédéral qui veillaient à ce que les succès profitent à l'ensemble de l'économie nationale et génèrent indirectement des emplois. Les exportations manufacturières représentaient jusqu'à 91% des recettes du Trésor mexicain en 1982 (année qui marque le début des politiques néolibérales au Mexique). Elles provenaient beaucoup moins des *maquiladoras* qu'aujourd'hui, alors qu'elles ne constituent plus qu'environ 30% des recettes.

En outre, les salaires ont baissé et, aujourd'hui, une personne payée au salaire minimum a un très faible pouvoir d'achat, moins du quart de celui qu'avaient les Mexicains en 1976, quand s'est amorcée la transition vers le néolibéralisme. L'accès promis à des aliments moins chers et de meilleure qualité ne s'est pas concrétisé non plus. En réalité, les prix ont augmenté année après année, provoquant l'accroissement de la pauvreté mais non celui des budgets pour lutter contre la pauvreté... La dépendance alimentaire aux produits importés s'est accrue de 15% entre l'entrée en vigueur de l'ALÉNA et 2013. La malbouffe s'est répandue et est à l'origine d'une véritable épidémie d'obésité.

Marche du 31 janvier 2014 à Mexico, lors du Forum tri-national sur les 20 ans de l'ALÉNA.
Photo : Pierre-Yves Serinet

Par ailleurs, on estime qu'en 20 ans, seuls 835 763 emplois ont été créés (surtout dans les secteurs d'exportation), comparativement à plus de 7,3 millions d'emplois perdus, selon les données de l'Enquête nationale de l'emploi. Incapables de survivre en raison de l'arrivée massive d'importations américaines subventionnées sur leur marché – le maïs notamment –, 6 millions de paysans ont été contraints d'immigrer aux États-Unis, subissant exil, répression et exploitation. Le taux officiel de chômage a doublé, passant de 2,5% à 5%. Si ce taux semble faible en comparaison d'autres pays, c'est que la manière de le calculer est inadaptée à un pays comme le Mexique, qui se caractérise par l'emploi précaire et informel et ne dispose pas de programme d'assurance-chômage.

Ainsi, non seulement il y a moins d'emplois, mais les conditions de travail restent déplorables. Parmi les travailleurs mexicains, 64% n'ont pas de sécurité sociale (assurance médicaments, régime de retraite); 39% n'ont pas de vacances payées ni de bonis de fin d'année; 49% ne reçoivent pas un salaire suffisant pour leur permettre d'acheter un panier de produits de base et, parmi eux, 19% n'ont même pas assez pour se payer le panier alimentaire minimum. La pauvreté ne touche donc pas seulement ceux qui n'ont pas d'emploi, mais aussi ceux qui ont la chance d'en avoir un.

Selon la Commission économique pour l'Amérique latine et les Caraïbes, le Mexique est le seul pays d'Amérique latine dont l'indice de pauvreté ne s'est pas amélioré depuis 20 ans. En 1992, 53,1% de la population était considéré comme pauvre; 20 ans plus tard, en 2012, le taux était pratiquement le même (52,3%). Au cours des premières années de l'ALÉNA, il a augmenté, puis diminué peu à peu pour recommencer à augmenter à partir de 2006 et arriver finalement, en 2012, au même niveau qu'en 1992.

UN CHANGEMENT EST POSSIBLE

Si les données économiques ci-mentionnées résultent de multiples causes et ne peuvent être attribuées seulement à l'ALÉNA, de manière générale, les plus importantes sont liées au modèle économique dont cet accord est une formalisation juridique. L'ALÉNA a joué un rôle considérable dans l'aggravation des conditions de vie de la majorité de la population mexicaine. Et ceux qui nous gouvernent persistent dans la fuite en avant. Le Mexique est, par exemple, en train de négocier un nouvel accord de libre-échange encore plus néfaste et ambitieux: le Partenariat transpacifique. Il a aussi réussi à modifier sa Constitution afin que les obligations de l'ALÉNA s'appliquent au pétrole mexicain et permettent de ce fait de «partager» les profits avec les transnationales pétrolières.

Il faut pourtant changer de chemin et changer de modèle économique. Pour cela, il est nécessaire de rompre avec les obligations de l'ALÉNA et d'autres accords de libre-échange. Si cela est possible juridiquement, la dépendance de l'économie mexicaine est telle qu'il faut d'abord créer les conditions préalables pour que cela soit viable. Cela nécessite de diminuer le poids des exportations et des investissements étrangers, qui sont actuellement presque les seuls moteurs de l'économie, afin que le marché interne vienne à les supplanter comme principal moteur. Cela ne signifie pas pour autant de cesser d'exporter, mais plutôt de développer le marché interne en relançant les chaînes de production nationales, ce qui permettra d'améliorer les revenus de la majorité. Ensuite, il faut diversifier le commerce extérieur pour ne pas dépendre presque uniquement des Nord-Américains. Enfin, il faut redéfinir les politiques d'alliances afin de fortifier les liens avec l'Amérique latine. Ces trois initiatives créeront les conditions pour résister aux pressions économiques et à la dépendance du pays envers les États-Unis, permettant ainsi de sortir de l'ALÉNA selon les termes que le traité lui-même prévoit, ou de le renégocier à partir de paradigmes différents. ●

Abonnez-vous!

www.cssante.ca

418 682-7939

Un espace de réflexion, d'analyse, de dialogue et d'information




spiritualité

CONFÉRENCE PUBLIQUE



Une Église pour le XXI^e siècle

Implications politiques, sociales et religieuses de l'action du pape François

Conférencier : Henri Madelin, s.j.

Depuis son élection, François multiplie les gestes et les déclarations manifestant sa volonté de transformer l'Église catholique. Quels changements pouvons-nous espérer sous son pontificat? Quel rôle géopolitique François souhaite-t-il pour l'Église? Comment conçoit-il l'engagement de cette dernière dans les défis de l'œcuménisme, du pluralisme religieux et du dialogue entre les cultures? Quel sera l'apport de ce pape venu de l'Amérique latine à la pensée sociale de l'Église? Henri Madelin, en explorant ces questions, nous aidera à mieux comprendre ce pape jésuite.



Henri Madelin, jésuite, enseigne au Centre Sèvres à Paris. Expert au sein du Service jésuite pour les questions européennes, il a été Provincial des jésuites de France. Il a dirigé la revue *Études* et a été maître de conférences à l'Institut d'études politiques de Paris. Il vient de publier, avec la journaliste Caroline Pigozzi, un livre sur le pape François intitulé *Ainsi fait-il* (Plon, 2013).

À Québec Le mardi 18 novembre 2014, de 19 h à 21 h 30
Services diocésains, 1073, boul. René-Lévesque Ouest

À Montréal Le jeudi 20 novembre 2014, de 19 h à 21 h 30
Maison Bellarmin, 25, rue Jarry Ouest (métro Jarry ou De Castelnau)

En collaboration avec



Contribution suggérée : 5 \$

Renseignements :

Agusti Nicolau, 514-387-2541, poste 241 ou <anicolau@cjf.qc.ca> / <cjf.qc.ca/ap>



Féminiser la langue française, une lutte contre l'oppression?

Féminiser la langue pour faire apparaître les femmes.

MARIE-ANDRÉE BERGERON

L'auteure est chercheuse postdoctorale au Département d'études littéraires de l'UQAM

Plusieurs perspectives théoriques permettent d'envisager de manière critique, argumentée et logique l'épineuse question de la féminisation de la langue. Les études féministes, les *gender studies*, la linguistique et les études littéraires sont de celles qui, chacune, jettent de la lumière sur un aspect différent du problème, et ce, en l'abordant sous un angle bien singulier. Ce texte ne procède d'aucune hypothèse, pas plus qu'il ne répond à quelque théorie que ce soit. J'y prends cependant position: je suis pour la féminisation de la langue. Il s'agit d'un point de vue intime, puisqu'il est lié à mon expérience personnelle de l'oppression; je ne vais pas en faire le récit ici, mais bien la lier à l'argument que je présente pour la féminisation de la langue.

APPARAÎTRE

Pourquoi laisser la langue reconduire l'invisibilité des femmes si l'on peut la modifier sans trop de peine et y faire *apparaître*, concrètement, les femmes? Je nomme les femmes dans mon discours pour répondre à ma condition de dominée (même parmi les dominants.e.s). Et je suis pour la féminisation de la langue parce que, pour moi, il ne va pas de soi que le contraire permet réellement un dépassement des représentations binaires et hétéronormées des identités sexuelles.

Certes, celles-ci, et les rôles qui s'y rattachent (avec leurs privilèges et oppressions), se trouvent à être reconduits par leurs marquages dans les

textes et les discours. Mais le fait de nommer les femmes comme des agentes à part entière qui s'accomplissent dans et par le langage, c'est aussi octroyer à ce dernier une portée performative: c'est faire acte de féminisme en faisant *concrètement* exister les femmes en tant qu'individus du monde social. Le fait de s'identifier à un groupe social précis (les femmes), ou même de le différencier dans un discours ne participe pas automatiquement à la perpétuation de son statut inégalitaire. De même, la différenciation des genres dans les textes n'implique pas systématiquement la considération de l'infériorité de l'un par rapport à l'autre. Au contraire, c'est précisément l'effacement du féminin dans la langue française qui, à mon sens, opère cette inégalité. Il se fait en effet au profit d'un soi-disant « universel masculin », lequel s'exerce d'ailleurs souvent sans vergogne dans toutes les sphères du politique (dont celle des discours), et il concerne, à la base, une idéologie phallogénique. Je me méfie des essentialismes et suis consciente des mécanismes qui permettent leur construction, mais, à mon avis, l'homogénéisation, même dans les discours, profite aux dominants. Pour moi, la féminisation des termes est donc un outil qui peut éventuellement permettre de faire la promotion de l'égalité: c'est un minimum.

FAIRE VOIR L'OPPRESSION

De même, je le crois fermement, elle permet aussi ce que je nommerais, m'inspirant du travail de Bernard Lahire, la distinction de soi, c'est-à-dire celle que l'on établit envers et contre les

grilles de lecture et les structures qu'on tente d'imposer et qui cherchent à introduire une hiérarchisation dans le « désordre » des représentations. À cet argument l'on m'objectera que la féminisation des termes participe au maintien d'un binarisme homme/femme primaire, codé en fonction d'enjeux de pouvoir et qui ne tient pas compte du caractère souple des identités de genre, certes. Mais, à choisir, je préfère encore une grille qui pointe des aspects de mon identité pour lesquels je subis une oppression dont il faut comprendre les sources (politiques, sociales et *discursives* notamment) aux tenants et aboutissants d'une autre qui tend à me faire disparaître. Il s'agit de répondre concrètement à l'histoire d'une hiérarchie qui s'inscrit aussi dans la langue et qui s'est construite au détriment des femmes, placées comme inférieures et non nécessaires: innommables. Pour moi, l'idéal est sans doute de pratiquer une écriture épïcène, mais cet objectif est difficilement atteignable pour tous les types de discours et de textes.

J'écris bien entendu d'un point de vue particulier: celui d'une femme blanche et bien plus visible dans les discours sociaux dominants que beaucoup d'autres femmes n'ayant pas ma chance. Je suis consciente des privilèges dont je jouis et je sais d'où je parle. En ce sens, il m'apparaît d'ailleurs que plus nous serons visibles et représentées dans les discours par une modification de la langue, plus nous serons aussi tentées de prendre la parole. Et nous profiterons aussi peut-être du potentiel agentif des discours que nous tiendrons. Cela, il faut impérativement le reconnaître. ●

La question de la féminisation de la langue se pose périodiquement au Québec, en particulier dans le domaine de l'édition engagée, préoccupée par les rapports de pouvoir. Faut-il féminiser systématiquement les textes? Et qu'implique ce choix? Nos auteures invitées en débattent.

L'intelligibilité d'un texte doit primer sur les revendications identitaires.

AMÉLIE DESCHENEAU-GUAY

Si la féminisation des titres et fonctions est reconnue et intégrée au Québec – nous exemptant de l'infâme et très franco-français «Madame le Maire» –, la féminisation des textes suscite quant à elle une controverse dans les milieux progressistes qui souhaitent reconnaître l'égalité des femmes «dans le texte». Certes, il est légitime de vouloir rendre une langue plus représentative de l'ensemble de la société. Il faut toutefois se rappeler que cette langue dite académique s'est développée dans le contexte sociohistorique du XIX^e siècle marqué d'une présence intellectuelle exclusivement masculine dans l'espace public. C'est ainsi que des règles pour le moins discutables ont été adoptées par l'Académie française, comme celle du masculin l'emportant toujours sur le féminin. Mais la pratique actuelle qui consiste à féminiser tous les noms et adjectifs n'est pas une solution, car elle alourdit considérablement la lecture d'un texte. Surtout, cette pratique constitue le symptôme d'une dérive libérale qui amplifie les différences identitaires, souvent au détriment d'un horizon commun.

LA RÉDACTION ÉPICÈNE

Sur le plan plus esthétique, la position de l'Office québécois de la langue française (OQLF), fondée sur le respect de la richesse linguistique, est éclairante. L'OQLF recommande d'éviter l'usage de formes tronquées et l'emploi d'innovations orthographiques, notamment l'usage systématique de doubles formes. La féminisation des phrases

engendre un allongement considérable des groupes nominaux et la complexification des accords grammaticaux, surchargeant ainsi le texte, nuisant à sa compréhension et rendant la lecture parfois désagréable. De plus, parce qu'il doit respecter un nombre limité de mots, l'auteur coupera parfois le contenu pour pouvoir employer les formes doubles de manière systématique («les citoyennes et les citoyens», «les étudiantes et les étudiants», etc.). Les moyens se substituent ainsi aux fins. Le sens et l'intelligibilité sont sacrifiés au profit de la forme, ce qui s'avère contre-productif: la langue est un élément vivant, qui résiste aux formulations lourdes et aux triturations idéologiques. Il faut donc travailler avec elle si on veut la changer, en tenant compte de ses dynamiques, de ses mouvements, dont l'horizon premier est le sens.

Il existe pourtant des procédés de rédaction qui assurent l'équilibre de la représentation des femmes dans les textes. La rédaction épïcène, par exemple, privilégie davantage les formulations neutres qui ne présentent pas d'alternance masculin/féminin tout en ayant un genre grammatical qui leur est propre (OQLF, 2014). Les hommes et les femmes peuvent ainsi être évoqués par un même mot qui n'indique pas explicitement s'il s'agit d'hommes ou de femmes: on parlera, par exemple, de la direction au lieu du directeur ou de la directrice, ou encore de la population au lieu des résidents et des résidentes. La rédaction épïcène permet d'utiliser une variété lexicale et syntaxique et de recourir à des formes rares et originales qui témoignent de la richesse de la langue française. L'em-

ploi systématique des formes doubles, à l'opposé, évacue cette richesse de même que la créativité linguistique qu'elle permet.

REVENDEICATIONS IDENTITAIRES

Surtout, la féminisation des textes est révélatrice d'un vivre-ensemble fondé sur l'affirmation et la défense de dynamiques identitaires. Cette dérive libérale, analysée entre autres par le philosophe Slavoj Žižek dans plusieurs de ses ouvrages, est caractérisée par des revendications particulières qui se cristallisent dans une lutte généralisée pour la reconnaissance de droits, dont celui d'être représenté dans le langage. Or, ces revendications pour la reconnaissance, lorsqu'elles deviennent centrales dans l'argumentaire du groupe porteur de revendications, en viennent à se perdre dans une série de doléances et de réclamations qui occultent le principe central de leur lutte (ici, l'égalité des femmes et des hommes). De plus, les luttes particulières pour la reconnaissance tendent à compromettre la capacité à faire sens d'un monde commun.

Cela est d'autant plus vrai dans un système capitaliste dont l'acte fondateur est la division, la séparation de ce qui est d'abord uni. Ce système s'accommode d'ailleurs fort bien des luttes pour la reconnaissance, puisque rien dans les revendications parcellaires ne vient profondément bousculer sa logique atomisante. La pratique de la féminisation des textes, comme d'autres luttes particulières dont le principe s'est perdu dans les méandres de la rectitude politique, vient plutôt nous enfermer dans des pratiques figées et nous diviser face à un système hégémonique dont la logique séparatrice est impitoyable. ●

L'auteure est sociologue

Études du religieux contemporain



Le religieux contemporain est un sujet d'études en émergence. Il permet aux personnes intéressées par les phénomènes religieux et spirituels tels qu'ils se manifestent aujourd'hui de les étudier dans un cadre académique rigoureux.

Ann-Marie voyage, travaille dans le Nord canadien et trouve le temps d'être bénévole dans un centre de soins qui accueille les personnes atteintes d'un cancer en phase terminale.

« J'ai essayé plusieurs métiers. Malgré ma vie bien remplie, je continuais de m'interroger sur mon avenir professionnel. Ce qui était certain pour moi, c'est que mon travail devait être en accord avec mes valeurs personnelles. Un jour, j'ai découvert une profession peu connue : intervenante en soins spirituels. Je me suis informée et il m'est apparu clairement que j'avais trouvé le métier pour lequel j'étais destinée.

Depuis, j'étudie au baccalauréat et je prévois poursuivre ma formation au 2^e cycle avec le stage clinique en soins spirituels. Plus j'avance dans ma formation, plus je réalise que le religieux et la spiritualité sont à la base de bien des choix. Dans notre monde où l'économie et la consommation sont au premier plan, il est facile d'oublier l'essentiel. Ma formation m'éclaire sur l'humain et les différentes croyances d'aujourd'hui. »

1 800 267-8337, poste 63613

Fater@USherbrooke.ca

Programmes aussi offerts à Longueuil

USherbrooke.ca/fater

Baccalauréat | Maîtrise | Doctorat | Certificat | Mineure | École d'été | Maîtrise à distance



UNIVERSITÉ DE
SHERBROOKE

| Voir au futur

DOCUMENTAIRE

MIRON: UN HOMME REVENU D'EN DEHORS DU MONDE

RÉALISATION: SIMON BEAULIEU
 PRODUCTION: ESPERAMOS
 QUÉBEC, 2014, 75 MIN.

Le film de Simon Beaulieu convie le spectateur à un voyage qui retient comme guide et source d'intelligibilité Gaston Miron, sa figure, ses poèmes, sa parole et ses prestations. Ce voyage se fait dans les contrées de plus en plus mythiques que sont les décennies qui ont vu le nationalisme québécois naître en projet d'indépendance, devenir un espoir collectif, pour enfin se buter aux limites de la volonté générale. Un tel retour dans le temps, fait pour l'essentiel d'extraits du cinéma documentaire d'ici, donne l'impression d'un rêve indistinctement personnel et anonyme. De nombreuses ressources cinématographiques sont convoquées afin de produire cet effet onirique: images d'archives presque toutes captées par une caméra en mouvement, instable et immergée dans les situations; musique grave, sombre et ample; utilisation régulière des arrêts au noir qui trouent le fil narratif reliant les plans; effets spéciaux, photographiques, etc.



Ce rêve envoûtant n'est pas sans évoquer le «voyage abracadabrant» de Miron, un périple loin de soi au cours duquel se construit quelque chose comme une maison nouvelle où un sujet se retrouve avec le sentiment d'arriver «à ce qui commence». Mais si l'on sait quel pays visite le rêveur, il n'est pas clair où il s'éveille, ni à quel monde il naît au terme de ce rêve qui prend fin sur un point d'achoppement que le film ne cherche pas vraiment à



dépasser. Impression, donc, de revenir à ce qui se serait arrêté dans le temps, et qui tient peut-être à l'ambiguïté de l'héritage mironien à l'œuvre dans le film.

Reconnu pour la profondeur, l'expressivité et la poésie qu'il confère au projet collectif, Miron apparaît comme le père symbolique par excellence au milieu de ces images dans lesquelles ne cesse de revenir la figure paternelle, léguant un héritage qui prend la forme d'un programme d'action à suivre, d'une série de devoirs à honorer. Parmi ceux-ci: le devoir de reconnaissance envers les ancêtres, pour dire qu'ils «n'ont pas vécu en vain», présenté comme un devoir de mémoire envers soi; le devoir de perpétuation de sa culture; le devoir de construction d'une «légende au futur», donc d'«un projet global»; le devoir indépendantiste envisagé comme un devoir d'expressivité identitaire dans un cadre politique totalisant et autonome.

Le film prolonge d'ailleurs la quête mironienne, quête de soi, individuelle et collective. Mais ce que le poète cherchait dans le monde extérieur – les traces de soi et de ses «signes arrachés emportés», «son nom, sa place et son lendemain»–, le «fils» (le cinéaste) le cherche exclusivement dans les images d'un passé devenu le seul dépositaire de l'identité, de la mémoire, du sens du présent et de l'avenir. Même le projet d'indépendance, détaché de tout motif d'émancipation et de lutte aux dominations, semble plus une digue contre la disparition ethnoculturelle qu'un projet visant l'avènement d'un monde

nouveau. Il se dégage ainsi une sorte d'attachement au passé au sein duquel l'appartenance se réduit à la provenance et la provenance à la filiation au groupe ethnoculturel dominant dont l'identité est posée comme une persistance menacée.

Miron apparaît ainsi comme la figure centrale autour de laquelle se fait un deuil. Mais il n'est pas certain que le passé passe, qu'il se transforme pour féconder un présent qui ne serait pas tout entier occupé par lui, ni que sa disparition soit autre chose qu'une perte. Le legs est une mélancolie: pas d'héritage actif pour le fils, pas de succession ou d'appropriation affirmative pour une action présente et future.



Il reste pourtant une chose à l'héritier: travailler sur la façon même dont le passé vient à lui, sous forme de restes. Le deuil devient une activité au présent dans le travail d'altération volontaire des traces. Si la dégradation des images et de leur support suggère la préfiguration malheureuse ou la conjuration de la disparition du passé, de la mémoire, des projets collectifs, voire d'une collectivité, elle peut également être envisagée comme une manière de transfigurer le passé pour en faire quelque chose. C'est là que la collaboration avec l'artiste et réalisateur Karl Lemieux est un apport majeur au film de Simon Beaulieu: en mettant à contribution les procédés du cinéma expérimental, elle fait exister un présent qui dépasse le père. Tout se passe ainsi, dans la mélancolie du film, comme si c'était à la dimension proprement esthétique qu'il revenait de faire ce que rien d'autre dans le présent n'était en mesure de réaliser. ●

MARTIN JALBERT

ÉCOLOGIE ET SPIRITUALITÉ

Le Forum jésuite pour la foi sociale et la justice, basé à Toronto, a récemment fait paraître un guide de réflexion et d'animation intitulé *Des limites... pour bien vivre!* Disponible en français, il vise à mieux faire comprendre les enjeux écologiques et à réfléchir de façon nouvelle la relation entre nature, économie et spiritualité chrétienne. Il appelle à un changement important des mentalités, des pratiques et des politiques et rejoint ainsi bien des enjeux soulevés dans notre dossier «Cap sur la décroissance» (n° 766, juin 2013). Renseignements: <jesuitforum.ca/ ressources>.

TRAVAIL DÉCENT

Le Front de défense des non-syndiqué.e.s a profité de la Journée mondiale pour le travail décent, le 7 octobre dernier, pour lancer la campagne «Travailleuses et travailleurs migrants: pas des marchandises!» Cette campagne dénonce l'exclusion et la discrimination systémique dont sont victimes ces personnes. Jusqu'au

18 décembre 2014, Journée internationale des migrants, la population est invitée à interpeller le gouvernement du Québec en appuyant six grandes revendications visant à garantir les droits fondamentaux des travailleurs migrants. On peut lire ces revendications sur la page Facebook de la campagne. Toute personne souhaitant faire un geste de solidarité est d'ailleurs invitée à y téléverser un *selfie* (autportrait photographique) sur lequel elle indique son appui à l'une ou l'autre des revendications. Renseignements: <droitstravailleursmigrants.net>.

AVENIR DU COMMUNAUTAIRE

Les États généraux du mouvement communautaire autonome, amorcés à l'automne 2013, ont entamé leur 2^e phase en octobre dernier. Une tournée de rencontres régionales est prévue un peu partout au Québec jusqu'à la mi-décembre pour continuer de recueillir les points de vue des organismes de la base sur les voies d'avenir qu'ils envisagent pour le mouvement communautaire québécois. Ces rencontres régionales per-

mettront de faire le point sur les consultations tenues au cours de la dernière année et de préparer l'événement national du printemps 2015, point culminant de la démarche des États généraux. Documents de participation et renseignements: <ctroc.org/etatsgeneraux>.

INSTITUT IRÉNÉE BEAUBIEN

Le Centre canadien d'œcuménisme (CCO) a inauguré en octobre dernier un nouvel institut nommé en l'honneur du père jésuite Irénée Beaubien, âgé de 98 ans. Pionnier de l'œcuménisme au Québec, il a fondé le CCO en 1960 pour promouvoir le rapprochement entre différentes traditions de foi chrétiennes. L'Institut œcuménique Irénée Beaubien poursuivra dans cette voie de dialogue en devenant un carrefour entre la théorie et la pratique ainsi qu'entre les générations. La revue *Œcuménisme* et l'émission *En dialogue*, diffusée sur les ondes de RadioVM, relayeront les fruits des réflexions issues de l'Institut. Renseignements: <oikoumene.ca/fr/>.

Notre dernier numéro :
De François à François,
de grands réformateurs



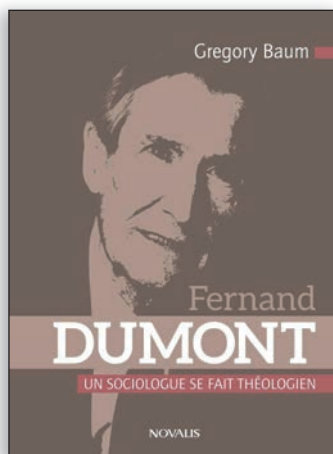
Cahiers de spiritualité ignatienne
3 numéros par an

(418) 653-6353
cahiersi@centremanrese.org
www.centremanrese.org

La spiritualité en dialogue avec la culture contemporaine

**FERNAND DUMONT
THÉOLOGIE**

Gregory Baum
FERNAND DUMONT. UN SOCIOLOGUE SE FAIT THÉOLOGIE
Montréal, Novalis, 2014, 204 p.



Dans un petit livre accessible, le théologien Gregory Baum réussit le tour de force d'initier le lecteur à la pensée de Fernand Dumont, théologien et sociologue, tout en évoquant ses propres convictions et son interprétation de l'histoire récente du catholicisme québécois. Mettant en lumière les apports de l'un et de l'autre, le livre donne accès à leurs sources respectives qui renvoient à des cultures et à des pratiques scientifiques différentes.

Le sous-titre du livre, *Un sociologue se fait théologien*, rend compte du fait que Dumont s'est largement inspiré, dans sa démarche doctorale, de ses recherches sociologiques et de concepts – notamment ceux de « culture première » et de « culture seconde » – qu'il a forgés dans ses écrits antérieurs. Baum confesse qu'à cause de cette influence, il lui a fallu un long moment avant de saisir sa pensée théologique.

Baum structure son livre en reprenant pour une large part les titres des chapitres de *L'institution de la théologie*, ouvrage issu de la thèse de doctorat en théologie de Dumont. Ce dernier y analyse et commente la situation du théologien dans ses relations avec la communauté des croyants, le magistère, la tradition et la culture de son époque. Il parle du théologien comme d'un médiateur qui a pour tâche de concilier la vérité et la pertinence; d'un interprète qui favorise l'intelligibilité de la foi; d'un responsable du savoir qui a sa place dans les sciences de la culture. Il insiste aussi sur l'attention nécessaire à l'expérience et à l'expression de la foi de la communauté: « L'expérience de la foi est le milieu nourricier de la théologie, la Tradition est son horizon; mais ce qui lui est offert, elle le reconstruit d'une certaine

manière » (*Œuvres complètes*, vol. IV, p. 142). Dumont interpelle le croyant et le magistère sur les fondements de leur foi et les invite à porter attention aux grandes figures des Écritures et aux témoins de la foi à travers les âges. Dans son livre intitulé *Une foi partagée*, Dumont témoigne par ailleurs de ses convictions et de sa foi en présentant plusieurs figures marquantes, dont le jésuite Jacques Couture. Dans *Raisons communes*, il renvoie, comme le rappelle Baum, à la figure du pauvre, figure dérangement à toute époque, figure aujourd'hui d'une culture en attente d'humanité, figure de la transcendance qui remet en cause les modèles sociopolitiques et économiques des sociétés.

En conclusion, Baum souligne trois idées fortes de Dumont: sa démonstration de la ressemblance structurelle entre la science et la théologie, qui confirme la place de cette dernière à l'université; son argumentaire sur la foi des croyants, qui constitue selon lui la source de la vitalité de l'Église; et son analyse des différentes façons d'appartenir à une collectivité. Dans la section « Questions critiques », l'auteur livre ses propres préoccupations en ce début du XXI^e siècle. Il s'inquiète avec raison de l'avenir de la théologie universitaire en cette période intensive de sécularisation et compte tenu de l'importance du mouvement conservateur, tant dans la société qu'au sein de l'Église catholique. Dans un avant-propos écrit plus tardivement, prenant acte de l'arrivée du pape François, Baum nuancera ce dernier diagnostic pour évoquer le renouveau qui point à l'horizon.

JACQUES RACINE

**DE L'USAGE POLITIQUE
D'UN CONCEPT**

Jean-Philippe Warren
**LES PRISONNIERS POLITIQUES
AU QUÉBEC**
Montréal, VLB éditeur, 2013, 232 p.

Fidèle à son habitude, le sociologue Jean-Philippe Warren propose une étude originale et fouillée sur une question brûlante de notre histoire, celle des prisonniers politiques, à partir de six moments politiques: les rébellions de 1837-1838, la pendaison de Louis Riel, les Dynamitards de 1893, la Bande tragique de 1917, les émeutes de la conscription à Québec, en 1918, et les procès des membres du Front de libération du Québec (FLQ).

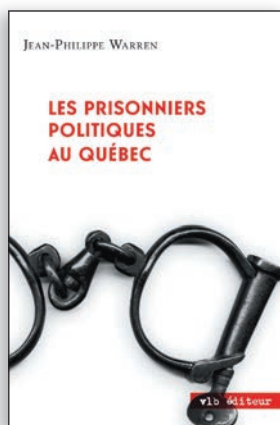
L'auteur s'affaire à démontrer comment la notion de prisonnier politique varie conceptuellement d'une époque à l'autre, selon les motivations du pouvoir en place. Par exemple, à l'époque des rébellions de 1837-1838, malgré « la perpétuation partielle des anciennes méthodes qui destinent aux pires cachots, à la déportation ou à l'échafaud » (p. 25), il s'opère simultanément un certain changement envers les criminels politiques, que l'on commence à distinguer des criminels ordinaires. Cette distinction est en partie liée au fait que beaucoup de prisonniers politiques sont « des gens de bonne naissance, des membres honorables de la société, lesquels en outre se sont battus au nom des idéaux modernes de justice et de liberté » (p. 28). Dès lors, ils ont droit à un peu plus de considération que les autres prisonniers.

Cette tendance se modifie peu à peu à mesure que l'on entre dans le XX^e siècle et que la contestation politique change de nature. Par exemple, l'apparition de la propagande « par le fait », liée aux groupes anarchistes européens, fait craindre le pire parmi les gardiens de l'ordre établi. Là où les Patriotes pouvaient encore être considérés comme des libéraux cherchant à s'intégrer aux structures existantes du pouvoir, les anarchistes sont plutôt vus



comme des perturbateurs d'un ordre qu'ils visent à renverser. En ce sens, pas question de leur accorder les privilèges des prisonniers politiques: «Un délit est désormais jugé sur la base stricte des infractions concrètes commises à la loi, sans se soucier outre mesure des idéaux ayant animé le criminel» (p. 80). Et c'est précisément sur la notion d'intentionnalité que se joue le débat sur la nature politique des crimes commis. Dans le cas du procès contre Louis Riel, qui a eu un immense écho au Québec, le pouvoir cherchera à montrer que le protagoniste des révoltes métisses n'était qu'un agitateur agissant pour sa seule gloire et que son intention n'était nullement patriotique. C'est en partie cette négation de la nature politique de ses crimes qui lui vaudra l'échafaud.

Plus près de nous, avec l'émergence du FLQ, la notion de prisonnier politique redevient très présente dans l'espace public dès le début des années



1960. En effet, aux yeux d'une partie de l'opinion publique et de certains intellectuels, les procès intentés aux membres actifs du groupe semblent une parodie de justice au service d'un pouvoir en perte de légitimité. Les membres du FLQ s'identifient d'ailleurs au large mouvement international de décolonisation qui postule la légitimité de la lutte armée en vue de l'émancipation nationale. C'est dans cette perspective qu'émergent des revendications consistant à donner un statut distinct aux crimes liés à la lutte nationaliste. Mais l'arrivée au pouvoir de Pierre-Elliott Trudeau, puis la crise d'Octobre 1970, permettront au gouvernement de rejeter cette revendication

du revers de la main, tandis qu'Ottawa procédera à la plus grande arrestation politique de masse de l'histoire du Canada.

Le livre est bien entendu beaucoup plus vaste et riche que ce qui retient ici mon attention. Si j'avais à en formuler une critique constructive, je dirais que l'étude s'en tient peut-être trop à des événements politiques de nature nationaliste. Il s'agit d'un choix légitime de l'auteur; néanmoins, le lecteur curieux en moi aurait aimé comparer ces exemples à d'autres tout aussi politiques. Par exemple, qu'en est-il du statut des prisonnières issues des luttes féministes, de celui des militants noirs, des homosexuels ou des militants anarchistes contemporains? Dommage aussi que la section «Une question dépassée?» soit si mince, compte tenu de son importance à l'heure de l'accroissement des dispositifs de répression.

JASMIN MIVILLE-ALLARD

L'AREQ et ses 56 000 membres



UNE FORCE
POUR LA SOCIÉTÉ





INCLUSIVE TOLÉRANCE : UN IMPÉRATIF DÉMOCRATIQUE

Marc-Antoine Dilhac
LA TOLÉRANCE, UN RISQUE POUR LA DÉMOCRATIE?
Paris, Vrin, 2014, 236 p.

On apprenait au mois de juin dernier que le gouvernement du Royaume-Uni bannissait l'enseignement du créationnisme comme théorie scientifique dans ses écoles publiques. La décision par un État d'interdire ainsi l'enseignement d'une doctrine dans une société démocratique ne peut être prise à la légère, puisqu'elle nécessite certaines balises afin de préserver les principes démocratiques les plus élémentaires. Le philosophe Marc-Antoine Dilhac, professeur de philosophie politique à l'Université de Montréal, cherche dans cet ouvrage à définir ces balises.

Si la tolérance est un «impératif politique», elle ne doit pas s'accompagner de définitions arbitraires. L'auteur montre que dans une communauté politique libérale et inclusive, l'exercice revient nécessairement à tracer les limites de ce qui peut et doit être toléré dans le comportement de ses membres. Car les slogans mâchés d'avance – «il ne faut pas tolérer l'intolérable», «la liberté des uns s'arrête où commence celle des autres» – ne rendent pas compte de la complexité de la question. Ni de ce qu'elle représente de fragilité pour la démocratie: «Faire le pari de la tolérance est toujours un risque, mais prendre ce risque est un impératif politique en démocratie» (p. 214), car «la tolérance représente un risque consubstantiel à la démocratie» (p. 109).

La pensée de Dilhac s'inscrit dans la tradition de la philosophie analytique et libérale (Rawls, Kymlicka). En cela, son livre permet de définir avec soin les termes du débat et d'offrir des outils concrets qui permettent d'en tracer les frontières. Bien qu'il s'agisse d'un ouvrage de théorie politique, il est bien ancré dans le réel, chacun des cha-

pitres trouvant comme point de départ un problème concret ayant suscité de vives tensions et polémiques: l'enseignement du créationnisme aux États-Unis, l'affaire des caricatures de Mahomet au Danemark, la volonté des Amish de s'exclure de certaines exigences du système scolaire public aux États-Unis ou le port du hijab dans les écoles en France.



Au cœur de l'argumentation de l'auteur se trouve l'idée que la tolérance est éminemment politique. Ce sont les fondements de la vie sociale et politique qui en définissent les contours et, ce faisant, les critères qui permettent de la définir doivent reposer, à la fois théoriquement et concrètement, sur les fondements mêmes de la démocratie. Ainsi en est-il, par exemple, des «accommodements raisonnables» (chap. IV): les institutions démocratiques, afin d'assurer la liberté de conscience et d'expression nécessaires à la tolérance, devraient, dans l'absolu, être neutres. Or, la réalité est tout autre: les législations et les institutions étatiques sont culturellement teintées. C'est justement pour cette raison que les accommodements raisonnables sont nécessaires et, surtout, justifiés. Cela devrait, selon l'auteur, «nous inciter à prévoir des exceptions pour les minorités qui sont pénalisées par certaines dispositions législatives et réglementaires culturellement orientées. C'est le sens même de l'idée de tolérance que nous défendons: la tolérance ne réclame rien de plus que la possibilité pour les individus et les

groupes de vivre selon leur conception du bien sans être accablés par des lois et des règlements de la majorité, qui les excluent sur la base de l'appartenance culturelle et religieuse» (p.170).

Voilà l'essentiel du projet politique que propose M.-A. Dilhac: un arrangement institutionnel qui balise la tolérance, «la vertu qui consiste à supporter ce qui nous répugne moralement» (p. 214). Comme cela est difficile à mettre en œuvre, ce sont les institutions politiques qui doivent l'assurer. Voilà donc un livre à lire et à méditer, entre nous tous.

IANIK MARCIL

GUERRES SALES

Jeremy Scahill
LE NOUVEL ART DE LA GUERRE. DIRTY WARS
Montréal, Lux, 2014, 704 p.

C'est une grosse prise que nous offre l'éditeur québécois Lux avec cette traduction du livre *Dirty Wars* du grand journaliste d'enquête étasunien Jeremy Scahill. En février dernier, ce dernier lançait le magazine en ligne *The Intercept* avec les journalistes Glenn Greenwald et Laura Poitras, qui nous promet un journalisme de combat, en particulier en matière de dérives sécuritaires.

On connaissait déjà l'auteur pour ses enquêtes dans l'hebdomadaire *The Nation*, où il faisait une sorte de sociologie des guerres contemporaines en illustrant notamment les logiques de privatisation des guerres menées par les États-Unis, conjointement avec plusieurs régimes inféodés au Pentagone. Dans ce livre documenté, il s'en prend aux nombreuses faces obscures de la politique étrangère des États-Unis, en nous plongeant au cœur des manœuvres secrètes de ce que l'on appelle le Joint Special Operations Command (JSOC), une sorte de corps d'armée aux pouvoirs extraordinaires



relevant directement de la Maison-Blanche.

Jadis cantonné à l'Irak, le JSOC s'est vu octroyer des prérogatives lui permettant de frapper ailleurs. La guerre de l'ombre qu'il livre s'étend désormais en Asie du Sud, en Afrique et ailleurs. L'auteur nous fait ainsi prendre la mesure d'une vision politique impérialiste qui se représente le monde comme un champ de bataille (p. 259). Il démasque cette unité secrète et ses activités: assassinats ciblés, expéditions secrètes, emprisonnements arbitraires et sans procès, fournitures d'armes, usage de satellites et de drones, etc. Ce sont ces guerres sales que l'auteur nous révèle en reconstituant le fonctionnement des centres étasuniens de pouvoir: du Pentagone à la Maison-Blanche en passant par la CIA et les forces armées.

Scahill propose une description convaincante et indubitable du caractère aveugle, unilatéral, extra-judiciaire et autodestructeur de la guerre des États-Unis contre le terrorisme, qui crée beaucoup plus d'ennemis qu'elle n'en élimine et qui, surtout, se nourrit d'elle-même. On dispose ainsi d'une enquête passionnante et bien documentée, qui non seulement met à mal toute illusion d'une guerre propre et vertueuse, mais dénonce aussi la fai-



blesse des organes de contrôle supranationaux.

Tout cela fait qu'aujourd'hui, au nom de la «sécurité nationale» des États-Unis, le président Obama et ses conseillers déterminent secrètement qui doit vivre ou mourir, et considèrent qu'aucune cible n'est illégitime, pas même un citoyen étasunien (p. 623). Les citoyens et l'État deviennent ainsi captifs de décisions que les élites politiques et les classes dominantes prennent hors de tout cadre légal. La logique de l'état d'exception est ainsi décrétée de façon permanente, en violation de souverainetés étatiques et en toute impunité. Le livre nous en fournit moult exemples: Yémen, Pakistan, Somalie, etc.

Il faut souligner que l'auteur contribue à redonner aux innocentes victimes des raids étasuniens l'humanité que le racisme antimusulman ambiant leur dénie. Le livre regorge d'exemples illustrant les mensonges d'un gouvernement se contentant de parler de

victimes collatérales d'attaques qui n'auraient visé que des «terroristes». Or, des études menées par le Bureau of Investigative Journalism de Londres et par la Human Rights Clinic de l'Université Columbia, entre autres, indiquent que les civils, dont un grand nombre d'enfants, comptent pour plus de 70% des victimes des drones étasuniens.

Aujourd'hui, la sophistication des armements, leur miniaturisation et leur prolifération restent cachées tandis que la violence «légitime» de la guerre s'impose, notamment sous le couvert de concepts humanitaires et d'attaques dites préventives. Les assassinats ciblés, comme les interventions virtuellement téléguidées, cherchent à créer un état de fait et à faire accepter le soi-disant consensus politique mondial qui existerait en faveur de la guerre contre le terrorisme. Ce livre nous en fait prendre la juste mesure.

Un sentier qu'il serait intéressant de creuser serait de savoir ce qui en est des activités du JSOC en Libye et en Syrie, notamment, mais aussi là où les activités de cette unité et des groupes djihadistes sont en symbiose avec les intérêts géopolitiques des États-Unis et des pays de l'OTAN.

MOULOUD IDIR

JEU
REVUE DE THÉÂTRE 152

Dossier
REPRÉSENTER LA MORT

PROPOS
Marcel Pomerlo
Denis Lavalou
Pier-Luc Lasalle

CARTE BLANCHE
Annick Lefebvre
et Olivier Sylvestre

PROFILS
Ivan Viripaev

DANSE
Akram Khan

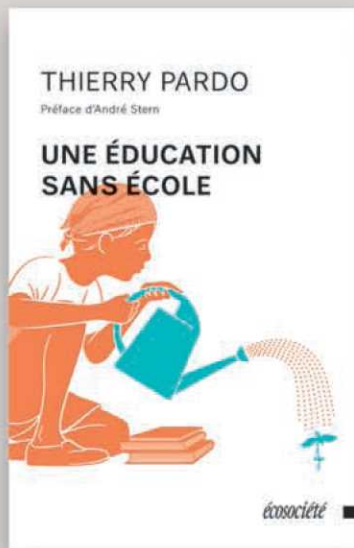
PROVOQUER LE DÉBAT



**POUR LE TEXTE
ET LE CONTEXTE**

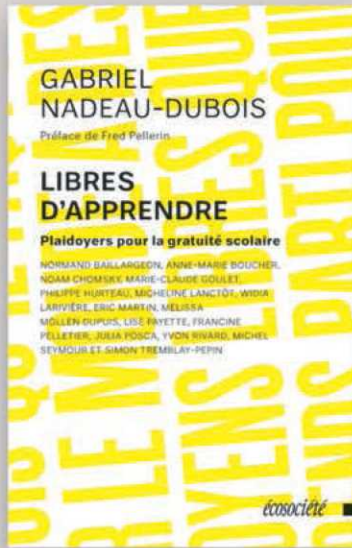
|

LE DEVOIR



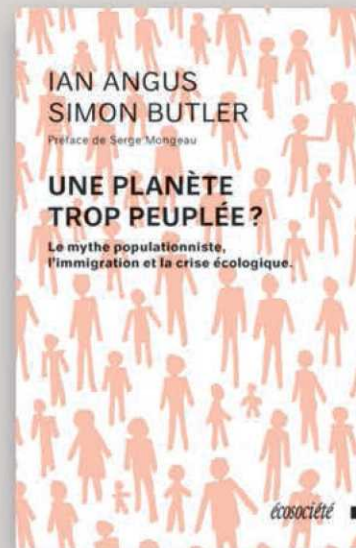
À travers une critique de l'institutionnalisation de l'éducation, Thierry Pardo analyse les différentes formes d'école marginales : à la maison, en voyage, au sein des sociétés traditionnelles...

176 pages – 21 \$



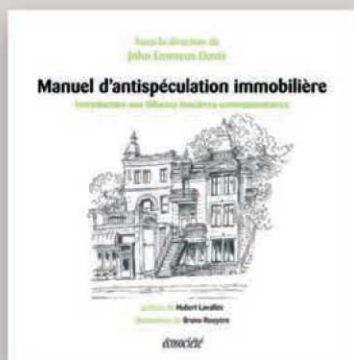
Ces vibrants plaidoyers pour la gratuité scolaire sont un antidote au discours ambiant d'austérité. Un pavé dans la marre pour choisir, comme société, de s'offrir une éducation émancipatrice et porteuse d'avenir.

200 pages – 22 \$



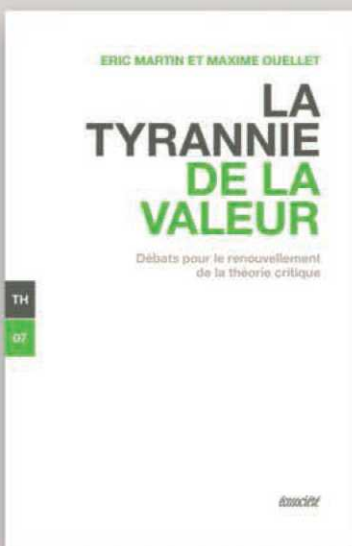
Une planète trop peuplée ? renverse le mythe populationniste selon lequel la crise écologique se réglerait en réduisant la population mondiale. C'est plutôt l'utilisation des ressources sans limite et sa répartition qui posent problème.

env. 230 pages – 24 \$



Traiter la terre comme un héritage collectif et encourager la propriété de terrains pour celles et ceux qui sont prêts à y vivre et à l'utiliser, voilà le but des fiducies foncières communautaires.

216 pages – 34 \$



La crise actuelle du capitalisme s'accompagne d'une crise de l'anticapitalisme, prenant la forme d'une carence théorique. Ou comment relire Marx et sortir de la domination fétichiste du travail.

280 pages – 25 \$



Avec un authentique talent de conteur, Deni Béchard relate le travail d'une ONG conservacionniste auprès des bonobos pour livrer une profonde réflexion sur la condition humaine, la guerre et les défis écologiques à venir.

448 pages – 34 \$



En librairie le 18 novembre

écosociété
AUTOMNE 2014



ecosociete.org