

Hommage à Thierry Hentsch
Georges Leroux

Relations

société politique religion

NUMÉRO 706

FÉVRIER 2006

À la rencontre de l'islam



Histoire d'une religion
Sociétés musulmanes et modernité
Des tendances radicales
Les combats des femmes

4.95 \$



ARTISTE INVITÉ :
RÉZA NAVABI

Relations

NUMÉRO 706, JANVIER-FÉVRIER 2006

ACTUALITÉS 4

HORIZONS

- Les deux faces de la gouvernance** 9
Guy Paiement

AILLEURS

- Benin : les défis de la prochaine élections** 28
Pacôme Tomètissi

CONTROVERSE

- La souveraineté passe-t-elle par le Parti québécois?** 30
Denise Veilleux
31
Caroline Sauriol

REGARD

- La voix de l'énigme de la vie : hommage à Thierry Hentsch** 32
Georges Leroux

EN BREF 35

PASSAGERS

- Les trous des mites** 36
Pascale Quiviger

MULTIMÉDIAS 38

LIVRES 40

Couverture : Réza Navabi, *Composition rouge* (inspirée d'un poème de Rûmi, grand poète mystique persan du XIII^e siècle), 60 x 36 cm, 1983

DOSSIER

À LA RENCONTRE DE L'ISLAM 10

Depuis un certain 11 septembre, nous sommes tiraillés entre, d'une part, une peur de l'islam qui peut dégénérer en islamophobie et, d'autre part, une volonté d'ouverture envers cette tradition religieuse. Aller à la rencontre de l'islam, c'est tisser des liens et entretenir le dialogue avec ces femmes et ces hommes de tradition musulmane, qui témoignent de ses grandeurs et de ses misères et refusent de se laisser confisquer leur héritage par les intégristes de tous bords. C'est sur la voie de cette compréhension critique de l'islam que *Relations* veut entraîner son lectorat à travers ce dossier.

- Histoire d'une religion** 12
Jean-René Milot

- Les nouveaux courants de pensée** 14
Gregory Baum

- Sociétés musulmanes et modernité** 16
Entrevue avec Burhan Chalioun

- Des tendances radicales** 19
Antoine Sfeir

- Les médias et l'islam** 22
Rachad Antonius

- Les combats des femmes** 23
Table ronde

- Le féminisme musulman** 24
Uzma Jamil et Osire Glacier

ARTISTE INVITÉ

Réza Navabi est un artiste canadien d'origine iranienne, né en 1953, à Shiraz, une ville historique renommée pour son art, au sud de l'Iran. Très jeune il s'est passionné par la peinture. Dans les années 1980, après plusieurs années consacrées à une approche artistique plutôt classique, il passe à l'art abstrait. À la même époque, il s'initie à la calligraphie persane et commence à combiner dans ses œuvres calligraphie et art abstrait donnant naissance à un style fascinant. L'artiste met à profit, dans ses créations aux couleurs les plus variées, les belles formes calligraphiques persanes qu'il accompagne parfois de collages inspirés de motifs anciens. Il a fait de nombreuses expositions en Iran, en Europe ainsi qu'au Canada. Il réside à Toronto depuis 1988 avec sa femme et ses deux enfants.

Revue fondée en 1941

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

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

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

DIRECTEUR
Jean-Marc Biron
RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Ravet
RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT
Marco Veilleux
SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Louise Dionne
DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert
ILLUSTRATIONS
Jacques Goldstyn, Lino,
Pascale Quiviger

RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé
COMITÉ DE RÉDACTION
Gregory Baum, Louise Boivin,
Céline Dubé, Guy Dufresne,
Jean-François Filion, Élisabeth
Garant, Nicole Laurin, Guy
Paiement, Rolande Pinard

COLLABORATEURS
André Beauchamp, Dominique
Boisvert, René Boudreault,
Marc Chabot, Pascal Durand,
Jean-Marc Éla, Vivian Labrie,
Jean-Paul Rouleau, Pascale Quiviger

IMPRESSION
HLN, Sherbrooke
Les articles de *Relations* sont
répertoriés dans *Repère* et dans
l'*Index de périodiques canadiens*,
publication de Info Globe.

Dépôt légal, Bibliothèque nationale
du Québec.

ISSN 0034-3781

ABONNEMENTS
Ginette Thibault
8 numéros (un an) : 35 \$ (t. i.)
Deux ans : 65 \$ (taxes incluses)
À l'étranger : 45 \$ Étudiant : 25 \$
Abonnement de soutien : 100 \$
TPS : R119003952 TVQ : 1006003784

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

Canada

Envoi de Poste-publication
Enregistrement n° 09261

Une réforme à surveiller

Le projet de réforme du mode de scrutin sera mis en discussion publique de janvier à mars prochain, dans le cadre d'une commission spéciale sur la Loi électorale composée de députés de différents partis – cinq du PL, trois du PQ et un de l'ADQ – et accompagnée, à titre consultatif, d'un comité de citoyens, au nombre de huit. Cette commission est chargée de recueillir les commentaires de la population sur l'avant-projet de loi, au moyen de séances publiques à travers les régions du Québec, et en bout de ligne de déposer un rapport de recommandations au gouvernement.

Cet exercice démocratique est aussi crucial que périlleux, tant le projet de réforme que le gouvernement nous propose est non seulement faible, mais problématique à plusieurs égards. Faible parce qu'il a toute l'apparence de reproduire sous des habits neufs le *statu quo* parlementaire. Probléma-

le gouvernement péquiste en 2002, au terme desquels était déposé le rapport Béland, en mars 2003. Celui-ci pointait résolument vers un scrutin proportionnel mixte et faisait de cette réforme le pivot d'un projet de société en l'inscrivant dans le cadre d'une Constitution du Québec. Surfant sur cette vague populaire dont il ne pouvait faire abstraction, le gouvernement libéral accouche d'un véritable avorton qui édulcore ses recommandations. Il opte pour des changements cosmétiques qui ont tout l'air d'un bricolage : un scrutin majoritaire avec compensation, à un seul vote, qui n'existe nulle part ailleurs. Il exclut d'emblée les partis qui n'auraient pas compilé au moins 13 % des votes dans un district équivalent environ à cinq circonscriptions électorales actuelles, et ne permet qu'à un troisième joueur – en l'occurrence l'ADQ – d'y trouver son compte.

L'enjeu de cet hiver est donc d'importance. Se contenter de cette réforme – au nom d'un soi-disant pas dans la bonne direction – serait une grave erreur. Tout en renvoyant aux calendes grecques une réforme digne de ce nom, ce serait avaliser ce qu'elle sous-tend : la démocratie va pour le mieux, tout au plus nécessite-t-elle de petits réajustements sans conséquences, pour se mettre à la page. Or, la crise démocratique est au contraire d'envergure. Elle ne s'explique pas tant, comme l'*establishment* politique et médiatique vou-

drant nous le laisser croire, par l'apathie d'une part croissante de la population, dont un gouvernement responsable devrait par conséquent raviver la flamme civique, mais avant tout par le mépris grandissant de l'appareil politique lui-même envers le politique.

Que l'instrumentalisation de la sphère politique par une oligarchie et les lobbies des transnationales – sans parler du phénomène de judiciarisation – menace son autonomie propre, c'est là une chose inquiétante, mais c'est le rôle même de la démocratie d'y faire face. Elle est née précisément de ce combat, qui n'est pas d'un autre temps, contre tout pouvoir dû à la naissance, à la richesse et au savoir d'experts. Mais que l'élite politique y collabore activement et avec empressement, en toute impunité, révèle l'ampleur de la crise politique.

C'est là que prend tout son sens la réforme du mode de scrutin. Elle est l'occasion d'injecter du sang neuf dans l'institution politique en permettant la représentation, en son sein, de partis fondés sur l'action citoyenne à même de rompre avec le processus de dépolitisation en cours. C'est à ce nouveau commencement politique que font probablement référence les membres du PQ qui veulent lier cette réforme à la Constitution du pays.

La défense du bien commun avant et en place d'intérêts privés et corporatistes passe par cette pluralité politique, de même que l'imposition de limites à l'influence des experts et du monde des affaires dans les décisions concernant les affaires humaines et le destin collectif. Tout en sachant que la construction d'un monde commun, qui est la visée même du politique, se mesurera toujours à l'aune de la solidarité avec les laissés-pour-compte et les appauvris de la société.

Il est à souhaiter que les consultations régionales qui s'amorcent n'aboutiront pas à cautionner « démocratiquement », la dépolitisation de la sphère publique sous un semblant de nouveauté. Une façon de s'en préserver serait de s'assurer que la ratification de la réforme passe par un référendum.

JEAN-CLAUDE RAVET



Réza Navabi,
Notes dispersées,
60 x 40 cm,
1992

tique parce qu'il laisse notamment en rade ce qui justifie une réforme du mode de scrutin, à savoir la promotion du pluralisme politique et de la vie démocratique.

Rappelons-nous la mobilisation citoyenne impressionnante qu'ont soulevée les consultations populaires et les états généraux sur la réforme des institutions démocratiques, constitués par

le gouvernement péquiste en 2002, au terme desquels était déposé le rapport Béland, en mars 2003. Celui-ci pointait résolument vers un scrutin proportionnel mixte et faisait de cette réforme le pivot d'un projet de société en l'inscrivant dans le cadre d'une Constitution du Québec. Surfant sur cette vague populaire dont il ne pouvait faire abstraction, le gouvernement libéral accouche d'un véritable avorton qui édulcore ses recommandations. Il opte pour des changements cosmétiques qui ont tout l'air d'un bricolage : un scrutin majoritaire avec compensation, à un seul vote, qui n'existe nulle part ailleurs. Il exclut d'emblée les partis qui n'auraient pas compilé au moins 13 % des votes dans un district équivalent environ à cinq circonscriptions électorales actuelles, et ne permet qu'à un troisième joueur – en l'occurrence l'ADQ – d'y trouver son compte.

L'enjeu de cet hiver est donc d'importance. Se contenter de cette réforme – au nom d'un soi-disant pas dans la bonne direction – serait une grave erreur. Tout en renvoyant aux calendes grecques une réforme digne de ce nom, ce serait avaliser ce qu'elle sous-tend : la démocratie va pour le mieux, tout au plus nécessite-t-elle de petits réajustements sans conséquences, pour se mettre à la page. Or, la crise démocratique est au contraire d'envergure. Elle ne s'explique pas tant, comme l'*establishment* politique et médiatique vou-



L'Église et l'homosexualité

En novembre dernier, le Vatican rendait publique une instruction interdisant à toute fin pratique aux homosexuels de devenir prêtres. Ce document, fruit d'une longue et laborieuse élaboration, soulève un profond malaise.

MARCO VEILLEUX

Cette instruction romaine développe une rhétorique qui laisse perplexe. Après avoir rappelé que «seul un homme baptisé reçoit valablement l'ordination», elle énonce que «par le sacrement de l'ordre, l'Esprit Saint configure le candidat à Jésus Christ [...]; le prêtre représente sacramentellement le Christ, Tête, Pasteur et Époux de l'Église». Elle ajoute que cette configuration requiert du candidat au ministère ordonné une «maturité affective le rendant capable d'avoir des relations justes avec les hommes et avec les femmes, en développant en lui un véritable sens de la paternité spirituelle». Or, toute la suite de cet argumentaire idéaliste sous-entend que cette maturité affective fait nécessairement défaut aux homosexuels – ce qui est odieux pour les prêtres homosexuels déjà ordonnés qui exercent leur ministère avec fidélité et générosité. Si, selon Rome, les femmes sont inaptes à l'ordination à cause de leur sexe (un corps féminin ne pouvant «représenter» le Christ Époux), les homosexuels le seraient à cause d'une orientation sexuelle «immature» les empêchant «d'aimer l'Église comme une Épouse»! Ainsi, seuls les candidats présentant des «tendances homosexuelles transitoires» – typiques de l'adolescence, est-il précisé – pourront être acceptés. Et ce, dans la mesure où ces tendances seront «clairement dépassées au moins trois ans avant l'ordination». Tout cela illustre la pauvreté

de la compréhension ecclésiale du phénomène de l'homosexualité.

En fait, l'objectif du document romain est «d'affirmer clairement que l'Église [...] ne peut admettre au séminaire et aux ordres sacrés ceux qui [...] présentent des tendances homosexuelles profondément enracinées». On ajoute que cette clarification est «rendue plus urgente par la situation actuelle». Plus loin, on indique «qu'il ne faut pas oublier les conséquences négatives qui peuvent découler de l'ordination de personnes [...] homosexuelles». De toute évidence, on fait référence ici aux scandales sexuels qui

ébranlent l'Église catholique depuis quelques années. Les propos tenus par le cardinal Cottier, théologien de la Maison pontificale, confirment cette interprétation. Dans un entretien qu'il accordait en marge de la publication de l'instruction, il précisait qu'avec ces nouvelles normes «on évitera des désastres comme on en a eu». Et il ajoutait, en parlant de l'attirance sexuelle envers des mineurs: «Je crois que c'est une forme assez répandue d'homosexualité.»

Cet amalgame entre homosexualité et pédophilie, pour être simpliste, est surtout injuste et vexatoire. Comme toute organisation aux prises avec une crise profonde, l'Église réagit selon une logique institutionnelle typique: identifier des boucs émissaires. En assimilant les homosexuels au «mal» qui la ronge et en les excluant, la hiérarchie catholique veut s'éviter une douloureuse démarche d'introspection pour débus-

Une lettre pastorale interpellante

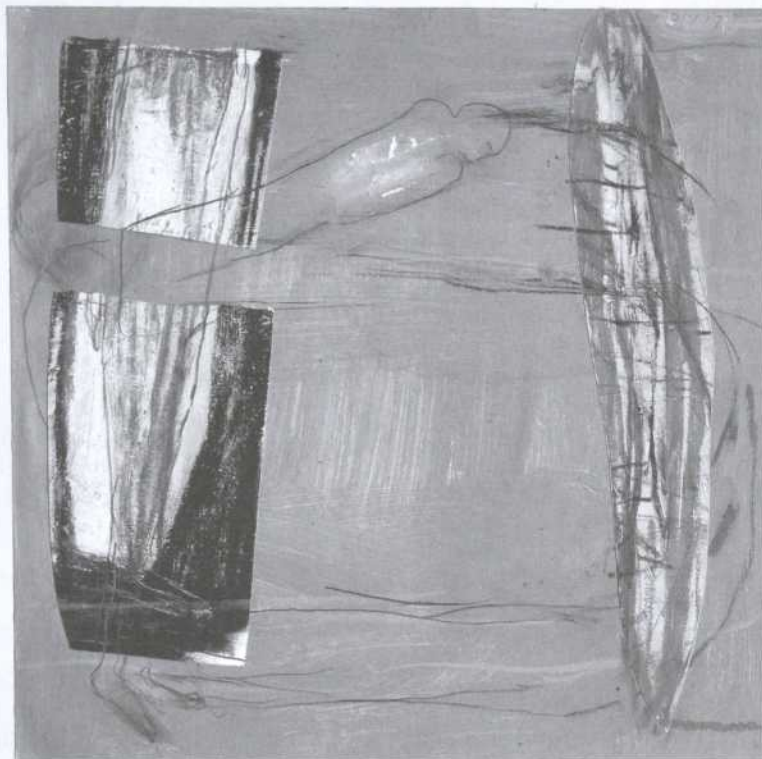
La Commission des affaires sociales de la Conférence des évêques catholiques du Canada publie un document sur l'immigration et la protection des réfugiés.

GREGORY BAUM

L'immigration est devenue un phénomène mondial. Dans ce contexte, les évêques catholiques du Canada veulent rappeler le fondement spirituel de la solidarité

chrétienne avec ceux et celles qui sont obligés, pour diverses raisons, de quitter leur pays. Leur lettre pastorale s'inscrit dans la foulée de récentes prises de position de l'Église catholique en cette matière. Par exemple, en 2004, le Conseil pontifical pour la pastorale des

L'auteur est
théologien



Lino, illustration
éditoriale

quer les véritables causes – structurelles et complexes – du fléau des agressions sexuelles au sein du clergé.

Bien sûr, le document romain prend soin de rappeler l'importance d'accueillir « avec respect et délicatesse » les personnes homosexuelles. Il réitère toutefois du même souffle l'enseignement traditionnel. Les mots sont alors très durs : l'homosexualité est un « péché grave », un « acte intrinsèquement

immoral », une « tendance objectivement désordonnée ».

De nos jours, un tel langage apparaît pour le moins abusif. Il est surtout extrêmement blessant pour les homosexuels et leurs proches. S'il en révolte plusieurs qui n'y voient qu'une expression d'homophobie, il a surtout pour effet d'accabler les croyants homosexuels qui se sentent continuellement stigmatisés et méprisés par les au-

torités ecclésiales. Heureusement, certains d'entre eux, refusant de se laisser exclure de leur tradition religieuse, arrivent à se prémunir contre un tel discours. Avec l'amitié et la solidarité d'autres chrétiens et de pasteurs, ils mettent sur pied des groupes de partage et de soutien. Ils s'approprient des clés d'interprétation biblique et théologique pour développer une compréhension positive de leur condition. Ils investissent des lieux qui leur permettent de célébrer leur foi dans la dignité et le respect (p. ex. la paroisse Saint-Pierre-Apôtre à Montréal). Ils transforment l'injustice éprouvée en ressort pour l'engagement chrétien, social et politique.

Cette foi des catacombes continuera... Mais ce nouveau document romain aura encore montré l'incapacité de la hiérarchie catholique à affronter véritablement les questions relatives à la sexualité contemporaine. Au lieu de faire la vérité dans l'Église, il risque de générer encore plus de duplicité, de mensonge, de mutisme et, donc, de souffrance. ●

migrants et des personnes en déplacement faisait paraître l'instruction *La charité du Christ envers les migrants*. La même année, les évêques de France proposaient un dossier intitulé *Quand l'étranger frappe à nos portes* et les évêques d'Angleterre publiaient *The Dispossessed: a brief guide to the Catholic Church's concern for refugees and migrants*. Pour sa part, en mai 2005, la Conférence des évêques américains lançait une campagne en vue de réformer la législation de leur pays en matière d'immigration – particulièrement en ce qui a trait au statut des immigrants clandestins. Cette campagne faisait elle-même suite à une lettre pastorale sur cet enjeu, publiée en 2003. Tous ces documents s'engagent clairement en faveur des plus vul-

nérables et font généralement des propositions politiques très courageuses.

L'enseignement catholique a toujours défendu le droit d'émigrer. Puisque ce droit est soumis au bien commun de la société, un État peut bien sûr exercer un certain contrôle sur l'immigration. Toutefois, ce contrôle ne doit pas être inspiré par des attitudes égoïstes ou du mépris à l'égard des étrangers. Le Vatican a d'ailleurs exhorté tous les États à adhérer à la Convention relative au statut des réfugiés de 1951 et à reconnaître l'exercice du droit d'asile proclamé par la Déclaration universelle des droits de l'homme. En outre, l'Église enseigne que les pays doivent veiller à ce que les droits des réfugiés soient assurés et respectés autant que les droits de leur propres citoyens.

Dans leur lettre pastorale, les évêques canadiens reconnaissent la contribution de plus en plus significative faite au pays par les immigrants. Ils regrettent cependant que le Canada, reconnu jusqu'ici comme généreux, impose maintenant davantage de restrictions. Ils s'inquiètent de la montée d'une certaine indifférence quant à la protection des réfugiés. On estime qu'en 2005, le Canada aurait reçu son plus petit nombre de demandes d'asile depuis le milieu des années 1980. On constate donc l'effet des mesures d'interception mises en place par les autorités gouvernementales.

Les évêques abordent le sujet délicat de l'asile offert par certaines paroisses aux réfugiés qui n'ont pas réussi à faire reconnaître leur situation



L'auteur est
politologue

L'écheveau municipal

Le bricolage institutionnel que représente la mise en place des conseils d'agglomération a de quoi inquiéter et risque d'affecter l'autonomie municipale et la participation politique des citoyens.

GUY DUFRESNE

auprès du gouvernement et qui sont menacés d'expulsion. Cette pratique de l'asile religieux révèle les lacunes du système et, surtout, l'absence du droit d'appel après la décision rendue par un seul commissaire. Ils critiquent aussi le manque de volonté politique pour faciliter l'accès des immigrants et des réfugiés au droit de faire venir les membres de leur famille au Canada. Leur lettre pastorale n'oublie pas non plus d'évoquer la problématique du trafic et de la traite des personnes, la pauvreté vécue par les nouveaux arrivants, ainsi que la situation des travailleurs agricoles saisonniers venant chaque année au Canada et qui sont souvent traités d'une façon qui ne respecte pas les lois canadiennes.

Les évêques expriment enfin leur gratitude aux membres des paroisses et des communautés religieuses qui viennent en aide aux immigrants et aux réfugiés. Aujourd'hui, quelques 24 diocèses catholiques du Canada anglais ont une entente de parrainage de réfugiés avec le gouvernement fédéral et, au Québec, plusieurs diocèses et communautés religieuses travaillent en étroite collaboration avec le gouvernement québécois dans le cadre d'un programme analogue. Plus de 180 000 personnes ont été admises et accompagnées au Canada grâce à de telles ententes.

Presque 13 ans après un premier message sur l'accueil et l'intégration des personnes immigrantes et réfugiées qu'ils avaient publié en mars 1993, les évêques poursuivent et poussent encore plus loin leur interpellation sur cet enjeu crucial pour notre société. On peut prendre connaissance de leur lettre pastorale, publiée le 15 janvier, en consultant le site Internet de la Conférence des évêques catholiques du Canada. ●

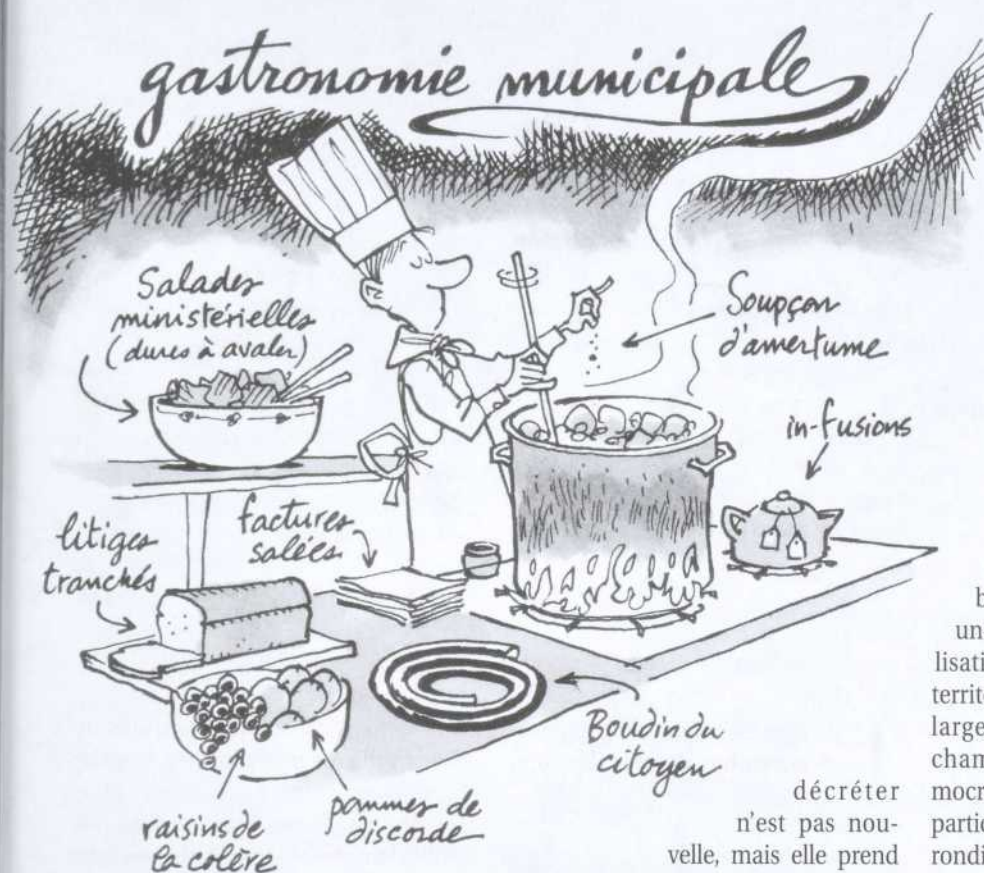
Lors des élections municipales du 6 novembre dernier, la population a élu ses représentants politiques. Ces derniers ont reçu ainsi un mandat pour décider des orientations et des actions des municipalités pour les quatre prochaines années. Cependant, l'essentiel des décisions locales échappera à la responsabilité et à la légitimité démocratique des conseils municipaux des villes récemment défusionnées. Dans la foulée des référendums qui ont conduit aux défusions, le gouvernement du Québec instaurait, en novembre 2004, une nouvelle instance décisionnelle : les conseils d'agglomération. Alors que la Loi sur l'exercice de certaines compétences municipales mettait en place le cadre légal des agglomérations, c'est à la suite des élections municipales de novembre 2005 que leurs modalités de fonctionnement ont été déterminées par décrets ministériels.

Les conseils d'agglomération sont instaurés sur le territoire des municipalités qui ont fait l'objet d'une défusion afin qu'elles demeurent regroupées. À partir de janvier 2006, il y aura donc 11 agglomérations : Cookshire-Eaton, La Tuque, Les Îles-de-la-Madeleine, Longueuil, Mont-Laurier, Montréal, Mont-Tremblant, Québec, Rivière-Rouge, Sainte-Agathe-des-Monts et Sainte-Marguerite-Estérel.

Dans ce contexte, il apparaît raisonnable de se demander ce qui restera de

la capacité décisionnelle effective des conseils de ville. Ainsi, chaque conseil d'agglomération sera formé d'élus de chacune de ces municipalités. La prise de décision et l'attribution des voix au sein du conseil est établie selon le poids démographique de chaque municipalité – bien que dans certains cas, notamment pour Longueuil, la ministre des Affaires municipales a décrété qu'il faudrait procéder avec la double majorité (majorité des voix et des municipalités membres). Environ 60 % des dépenses qui constituaient le budget des anciennes municipalités relèveront des pouvoirs de la nouvelle instance. Si plus de la moitié des décisions municipales relèvent de ces conseils d'agglomération, qu'advient-il du rôle des conseils municipaux ? Ces derniers seront-ils réduits à des fonctions informatives et consultatives ? Avec ce morcellement des responsabilités municipales, cette nouvelle instance fragilise la démocratie locale, dans la mesure où les citoyens auront peine à s'y retrouver.

De plus, le renforcement du pouvoir du maire au sein du conseil d'agglomération contribue à la marginalisation du rôle du conseil municipal. Les conseillères et conseillers municipaux, surtout dans l'opposition, verront-ils leurs rôles politiques se transformer en celui d'entremetteurs entre les arrondissements et la mairie ? Les maires prendront, entre eux, les décisions au sein du conseil d'agglomération, sans opposition pour en débattre. Les élus municipaux voient ainsi leurs rôles se



modifier, de même que la démocratie municipale. Dans la mesure où les citoyens de ces municipalités ont voté pour les conseillers et la mairie, le lien fondamental entre la responsabilité et la légitimité implique que le conseil municipal soit le lieu de débats et de décisions politiques. La mise en place de conseils d'agglomération vient supplanter ce fondement démocratique. La distance entre l'instance démocratique qu'est le conseil municipal et le lieu des décisions effectives – les conseils d'agglomération – risque de nourrir le désabusement et l'abstentionnisme des citoyens aux élections municipales. Ainsi, cette nouvelle instance semble répondre à une logique plus administrative que démocratique.

Ajoutons à cela que le droit d'opposition des décisions, accordé par la loi aux municipalités liées dans le cadre du fonctionnement des conseils d'agglomération, semble une invitation au recours aux décrets ministériels comme formule d'arbitrage puisque que la ministre sera appelée à trancher lors de litiges entre les membres du conseil. Cette capacité effective de

décréter n'est pas nouvelle, mais elle prend une telle ampleur qu'elle compromet l'autonomie municipale et la démocratie locale.

Toutefois, tandis que le rôle et l'importance des conseils de ville sont ainsi restreints, les conseils d'arrondissement semblent heureusement constituer une occasion réelle de décentralisation sur la base de la proximité territoriale. Les arrondissements sont largement autonomes dans leurs champs de responsabilités. La démocratie, sous ses formes électives et participatives, y est présente, les arrondissements respectant le principe de proximité qui permet d'ancrer la représentation et la participation des citoyens. ●

Les défis de l'altermondialisme

Le Forum social mondial (FSM) de Caracas met l'accent sur les enjeux régionaux des luttes contre le néolibéralisme et l'hégémonisme américain.

RAPHAËL CANET

C'est la tension entre la réflexion et l'action, l'utopie et la pratique qui fait la force du mouvement altermondialiste. Elle alimente l'engouement des participants au FSM et les pousse à prendre part à ce rendez-vous citoyen global qui se veut un vaste espace ouvert et inclusif d'expérimentation d'une ma-

nière horizontale d'aborder le politique. C'est dans cette perspective rassembleuse que le FSM a innové cette année en proposant une formule polycentrique. Il n'y aura pas un mais trois FSM en 2006, soit à Bamako au Mali (du 19 au 23 janvier), à Caracas au Venezuela (du 24 au 29 janvier) et à Karachi au Pakistan (décalé de deux mois en raison du violent séisme qui a récemment frappé le pays).

L'auteur est chercheur postdoctoral au Groupe interdisciplinaire de recherche sur les Amériques (GIRA)



Ainsi, si la volonté affichée par les membres du Conseil international du FSM est de favoriser l'engagement de citoyens et d'organisations de la société civile sur tous les continents, cette formule polycentrique va aussi mettre l'accent sur les enjeux régio-

Sur la question de l'intégration continentale, le FSM de Caracas se place dans la continuité du Troisième sommet des peuples qui s'est tenu à Mar del Plata (Argentine), au début du mois de novembre dernier, en marge du 4^e Sommet des Amériques. Certes, si la Zone de libre-échange des Amériques (ZLEA) ne figurait pas à l'agenda du Sommet officiel des chefs d'État, qui avaient choisi de privilégier les questions du travail, de la pauvreté et de la

mort de la ZLEA», lui préférant son embryonnaire et encore confuse Alternative bolivarienne pour les Amériques (ALBA).

Comment se positionnera le FSM de Caracas face à cette résurgence de la gauche latino-américaine? En tant qu'innovation politique, le FSM est traversé par un profond clivage entre, d'une part, ceux qui veulent changer le monde sans prendre le pouvoir en se positionnant sur le plan de la transformation des pratiques au niveau local par les initiatives des organisations de la société civile et, d'autre part, ceux qui misent plutôt sur le volontarisme politique de la part de gouvernements et de partis mettant en œuvre une nouvelle culture politique axée sur la participation citoyenne. Au centre de ce débat se trouve la posture philosophique des forums sociaux visant à faire de la politique autrement, sur le mode de l'horizontalité, en favorisant la diversité des points de vue et des initiatives, rompant ainsi avec le schéma classique de la pratique élitiste de la lutte sociale menée par une avant-garde éclairée ou un leader charismatique. La question qui se pose alors est la suivante : à Caracas, le FSM peut-il faire le pari d'un mariage heureux entre bolivarianisme et altermondialisme sans risquer d'y perdre son âme? ●

naux des luttes contre le néolibéralisme et l'impérialisme. Ce sera donc le cas à Caracas, où sera d'ailleurs organisé simultanément le deuxième Forum social des Amériques. Dans cette perspective, et compte tenu de l'expérience de la révolution bolivarienne promue par le président Chavez dans ce pays, il apparaît évident que ce forum devrait fortement s'inscrire dans la mouvance des mobilisations sociopolitiques actuellement à l'œuvre dans les Amériques et ce, dans le triple contexte du projet d'intégration continentale à caractère économique, de l'hégémonisme états-unien et des défaillances du modèle néolibéral débouchant sur une dualisation grandissante des sociétés latino-américaines.

gouvernance démocratique, c'est bien elle qui a alimenté les débats au sein du Sommet des peuples, qui a donné lieu aux déclarations les plus musclées et qui a finalement conduit à l'échec des négociations du fait du constat d'une profonde division entre les pays du continent. Aux 29 pays de la zone qui se sont entendus pour relancer les débats sur la ZLEA, s'opposent ceux que l'on nomme désormais les «cinq mousquetaires» : le Brésil, l'Argentine, l'Uruguay, le Paraguay et le Venezuela. Ce front du refus n'est cependant pas homogène, car si les quatre pays du MERCOSUR attendent un geste de bonne volonté des pays du Nord sur le dossier des subventions agricoles pour revoir leur position sur la ZLEA, le Venezuela d'Hugo Chavez fait bande à part en proclamant haut et fort «la

un otro mundo es posible

another world is possible

um outro mundo é possível

un autre monde est possible

Les deux faces de la gouvernance



GUY PAIEMENT

Depuis une dizaine d'années, on entend parler de gouvernance et ce nouveau concept recouvre des réalités des plus disparates. Il peut désigner une bureaucratie efficace, des mesures anti-corruption, la participation des citoyens, voire la promotion des droits politiques et sociaux. Cette palette de couleurs n'est pas arbitraire car la gouvernance, comme Janus – divinité romaine à deux visages, gardien des portes qui, comme lui, ont une double face –, est susceptible d'ouvrir des portes très différentes.

Les mots ne tombent pas du ciel. Il faut partir du Consensus de Washington, de 1980, pour comprendre l'utilisation du nouveau terme. On sait que ce fameux consensus ramassait en dix propositions la foi néolibérale qui allait être répandue par les nouveaux apôtres de la mondialisation. Pendant une quinzaine d'années, on prêcha donc la bonne nouvelle de la libération des marchés qui, assurait-on, devait amener avec elle la prospérité pour tous. Inutile de rappeler combien les coûts sociaux d'une telle opération ont été désastreux. Devant ces résultats mitigés, les disciples ont alors découvert que les marchés n'étaient jamais situés dans un désert. Des structures multiples les traversaient et les programmaient. Qu'il s'agisse de la corruption des élites, du clientélisme érigé en culture ou encore de l'absence d'une formation adéquate pour créer du développement, tout un ensemble complexe de réseaux traversaient les marchés et les orientaient de façons très différentes.

Cette prise de conscience de certaines institutions internationales engendra une première façon de définir la gouvernance. Désormais, il fallait mettre en place des mesures techniques efficaces pour garantir la bonne circulation des marchés. On se mit donc à intervenir dans les instances politiques pour obtenir des législations qui pourraient protéger le droit de propriété, le droit de produire ou encore des mesures qui pourraient atténuer la corruption ou l'inefficacité de la fonction publique. Avec ces

Alors que dans les années quatre-vingt, l'attention de plusieurs milieux militants s'attardait sur les écarts économiques, celle-ci semble s'orienter maintenant vers la participation la plus large possible au pouvoir politique.

améliorations, un climat plus favorable aux investissements deviendrait possible et toute la population pourrait ensuite espérer la prospérité promise.

Mais Janus avait un autre visage. Plusieurs organismes sociaux et même certaines agences internationales en furent les promoteurs. Le centre d'intérêt n'était pas le seul marché et sa croissance mais bien plutôt les capacités chez les êtres humains de travailler à leur développement. Ce dernier demeure un long processus qui permet aux citoyens et citoyennes plus ou moins exclus des centres de décision de développer leur capacités, de les élargir, d'avoir voix au chapitre et de participer à l'élaboration de leur avenir collectif. Dans cette famille d'esprits, la gouvernance devient ainsi une question de pouvoir politique et déborde de beaucoup l'appropriation de meilleures techniques de gestion ou la li-

mitation de la corruption gouvernementale. La gouvernance désigne alors le processus d'élaboration des politiques et la capacité des différents groupes en cause d'avoir une influence réelle sur ce processus. Pour ce qui a trait aux milieux plus appauvris, une telle orientation suppose que l'on identifie les obstacles qui empêchent certains milieux d'être des agents de leur propre développement et que l'on trouve les moyens de les enlever. Elle implique également que ces milieux puissent découvrir et élargir leurs capacités et qu'ils réussissent à créer des complicités avec d'autres pour élaborer des objectifs qui seront de plus en plus communs.

C'est dans ce contexte que plusieurs milieux mettent de l'avant l'importance de travailler à développer ce type de gouvernance. On pourrait mentionner les réseaux qui nourrissent le Forum social mondial et, plus près de nous, les nombreux groupes qui ont travaillé pour avoir une loi nationale contre la pauvreté en mettant dans le coup des citoyens qui vivent quotidiennement la précarité ou l'exclusion. Dans les milieux ecclésiastiques, les Centres jésuites de recherche et d'action sociale vont dans le même sens. En novembre 2003, 16 centres, éparpillés aux quatre coins du monde, ont décidé de former un vaste réseau pour travailler à une gouvernance centrée sur la société. Alors que dans les années quatre-vingt, l'attention de plusieurs milieux militants s'attardait sur les écarts économiques, celle-ci semble s'orienter maintenant vers la participation la plus large possible au pouvoir politique. Il y a là toute une promesse. ●

L'auteur, jésuite, est président de la table de concertation sur la faim et le développement social du Montréal métropolitain

À la rencontre de l'islam

MARCO VEILLEUX

On estime qu'il y a, sur la planète, un milliard deux cents millions de personnes qui se réclament de l'islam (soit un cinquième de la population mondiale). Ces hommes et ces femmes vivent dans des continents aussi divers que l'Asie du Sud, le Moyen-Orient, l'Afrique et l'Amérique du Nord. Au Canada, selon le recensement de 2001, on dénombrait 579 640 musulmans (soit 2 % de la population), dont 108 650 au Québec. Ces chiffres montraient par ailleurs que depuis 1991, la population musulmane canadienne avait plus que doublé; si bien que l'islam est devenu aujourd'hui la troisième religion en importance au pays, après le catholicisme et le protestantisme.

Ces quelques données soulignent l'urgence de dépasser l'ignorance, la méconnaissance et les préjugés à l'égard de la tradition musulmane, l'une des trois grandes religions monothéistes. L'actualité médiatique nous le rappelle quotidiennement: en tant que phénomène politique, culturel et religieux, l'islam est devenu une réalité incontournable. Malheureusement, c'est encore trop souvent par le biais d'informations livrées sans véritable mise en contexte, et portant sur des événements orchestrés par des organisations ou des régimes violents, obscurantistes et misogynes, que le commun des mortels entre en contact avec cette religion. Depuis un certain 11 septembre – et ses funestes retombées – qui a marqué profondément les consciences, nous sommes tiraillés entre, d'une part, une peur de l'islam qui peut dégénérer en islamophobie et, d'autre part, une volonté d'ouverture et de compréhension critique de cette tradition religieuse qui est aussi une riche culture et une grande civilisation.

C'est évidemment sur cette seconde voie, celle de l'ouverture et de la compréhension critique, que *Relations* veut entraîner ses lecteurs. Ce n'est d'ailleurs pas la première fois que notre revue propose d'aller «à la rencontre de l'islam». Pour ne donner que quelques exemples, rappelons qu'en février 2002 (n° 674), un article de Qussaï Samak faisait la nécessaire distinction entre l'islam et les diverses formes d'islamismes. En juin 2003 (n° 685), un texte signé par Ali Daher, intitulé *Les musulmans au Québec*, nous aidait à saisir la spécificité et les défis de l'islamité québécoise. L'auteur en profitait pour dresser un portrait fort utile des différentes branches de l'islam (sunnisme, chiisme, etc.) et de leur représentation à Montréal. En février 2004 (n° 690), une entrevue avec Antoine Sfeir nous conviait à réfléchir aux rapports complexes entre islam, fondamentalismes et modernité. Enfin, en juin 2005 (n° 701), Gregory Baum nous proposait un *Dialogue avec des musulmans d'Occident* qui montrait comment ces derniers tentent de conjuguer leurs convictions religieuses à leur nouveau contexte social.

C'est dans cette foulée que s'inscrit le présent dossier. Nous l'avons préparé en donnant la parole à des personnes d'origine musulmane ou connaissant intimement cette tradition. Conscients du danger d'amalgames simplistes dès qu'il est question de l'islam, nous avons néanmoins voulu éviter toute complaisance en identifiant clairement certaines problématiques qui minent le présent et l'avenir des communautés musulmanes.



Pour ce faire, nous avons d'abord demandé à Jean-René Millot de nous brosser, à grands traits, l'histoire de cette religion. Car, pour comprendre l'islam d'aujourd'hui, il est important d'avoir un minimum de connaissances sur ses origines et son développement historique. Vient ensuite une entrevue avec Burhan Ghalioun, qui critique l'idée voulant que l'islam s'opposerait à la modernité. Il rappelle que les crises que traverse l'islam contemporain ne sont pas étrangères à l'impérialisme politique et économique des puissances occidentales. Puis, dans un article portant sur les tendances radicales, Antoine Sfeir aborde la grave question du détournement et de l'instrumentalisation de la religion au profit d'idéologies politiques violentes. Enfin, dans le cadre d'une table ronde, Osire Glacier, Farida Osmani et Naïma Bendriss, discutent de la condition des femmes en islam. Sans faux-fuyants, elles abordent les questions les plus controversées, nous parlent des luttes des femmes musulmanes d'ici et d'ailleurs et de l'image stéréotypée de ces dernières qui est véhiculée en Occident. Des textes plus brefs sur la représentation de l'islam dans les médias, les mouvements de non-violence, les nouveaux courants de pensée et le féminisme musulman viennent compléter ce dossier.

Pluriel et complexe, l'islam prend de multiples visages; à commencer par ceux bien réels d'un nombre grandissant de nos concitoyens qui vivent, s'éduquent, prient, s'aiment, travaillent, font des enfants, débattent, s'engagent sur le plan social et politique au sein de notre Maison commune. Aller à la rencontre de l'islam, c'est peut-être d'abord tisser des liens et entretenir le dialogue avec ces femmes et ces hommes de tradition musulmane, qui réfléchissent sur celle-ci, témoignent de ses grandeurs et de ses misères et refusent de se laisser confisquer leur héritage par les intégristes de tous bords. Pour ma part, c'est ainsi que l'islam a pris les traits de vrais visages: ceux de mes amis Fatima, Sleiman et Mourad... Puisque leur généreuse amitié m'a permis de rencontrer une tradition vivante dont ils sont l'avenir et qui enrichit maintenant ma propre identité de Québécois, je voudrais leur dédier un peu ce dossier.

Réza Navabi,
La forêt oubliée,
80 x 23 cm, 1991

« Lorsque nous aurons une interprétation correcte de l'islam, nous verrons qu'il n'y a pas d'incompatibilité entre les droits de la personne et l'islam. »

SHIRIN EBADI, JURISTE IRANIANNE ET
PRIX NOBEL DE LA PAIX 2003

Histoire d'une religion

Quand on essaie de comprendre l'islam d'aujourd'hui, il est important de savoir d'où il vient et comment il est devenu ce qu'il est actuellement.

JEAN-RENÉ MILOT

L'auteur est islamologue

Au moment où naît Mohammed (Mahomet), prophète et fondateur de l'islam, vers 570 après J.-C., le judaïsme et le christianisme se sont modestement implantés en Arabie sans réussir à déloger l'animisme et le panthéon de divinités astrales subordonnées à un Dieu plus grand, Allah (Le Dieu).

MOHAMMED ET LE CORAN (570-632)

Contrastant avec la vie précaire des Bédouins, la ville natale de Mohammed, La Mecque, est prospère grâce au commerce. En revanche, la solidarité tribale qui assure la survie dans le désert a fait place à la rivalité entre clans et surtout à la domination des familles riches qui gouvernent au détriment des clans moins bien nantis.

Devenu orphelin très jeune, Mohammed se taille une réputation enviable comme caravanier et épouse une riche veuve propriétaire de caravanes. Désormais à l'abri des soucis matériels, il se retire souvent dans une caverne à l'extérieur de la ville pour méditer.

C'est là qu'en 610, à l'âge de 40 ans, il reçoit d'Allah, par l'intermédiaire de l'ange Gabriel, les premières révélations du Coran, avec la mission de les transmettre à ses compatriotes mecquois. Mission peu commode, car elle s'attaque aux croyances

traditionnelles et à l'ordre établi, entre autres au culte lucratif rendu aux divinités du sanctuaire de la Ka'aba.

Même s'il réussit à réunir autour de lui un groupe grandissant de fidèles qui adhèrent à l'islam, à la soumission à Allah, Dieu unique, Mohammed doit émigrer à Médine en 622. Appelé comme médiateur et reconnu par plusieurs comme Prophète, il rétablit l'ordre en remplaçant les liens du sang par ceux de l'appartenance à une communauté de foi, l'*oumma*, guidée par les principes de l'islam. Habile stratège et diplomate, le Prophète parvient à vaincre les Mecquois et à expurger le sanctuaire des divinités païennes pour en faire un lieu d'hommage au seul vrai Dieu, Allah, Dieu d'Abraham, de Moïse et de Jésus, car le Coran se présente comme la suite et le point final des révélations transmises aux juifs et aux chrétiens. À sa mort, en 632, Mohammed a réussi à unifier l'Arabie sous son comman-

dement et surtout à établir une communauté de croyants qui rend praticables dans l'histoire les paroles du Livre sacré qu'est le Coran.

LES PREMIERS CALIFES (632-661)

Dans la mesure même où Mohammed a été à la fois prophète et homme d'État, sa mort bouleverse la communauté naissante. C'est la *rida* (sécession) : certaines tribus apostasient, d'autres rompent les alliances, et les rivalités entre clans viennent fragiliser la succession de Mohammed à la tête de la collectivité. En effet, les premiers califes (« successeurs » du Prophète) n'héritent ni de son charisme personnel ni de sa mission divine de prophète qui assuraient sa légitimité pour gouverner¹. En principe, c'est pour leur piété et leur proximité de relation avec le Prophète qu'ils sont choisis, mais la mort violente de trois des quatre premiers califes laisse entrevoir des divisions qui aboutiront au schisme entre sunnites et chiïtes avec la mort d'Ali, gendre de Mohammed, en 661.

Dans un tel contexte, la meilleure façon de surmonter les divisions internes est de canaliser l'énergie des belligérants dans une entreprise commune, la conquête du monde extérieur. C'est ce que font les premiers califes, et en moins de vingt ans (632-650), les Arabes conquièrent tout l'empire perse à l'ouest et, à l'est, la Syrie, la Palestine, l'Égypte et la Tripolitaine. Expansion musulmane ne signifie toutefois pas nécessairement diffusion ou imposition de l'islam. Suivant en cela l'exemple du Prophète et la consigne du Coran – « Pas de contrainte en religion! » (chapitre 2, verset 256) –, les musulmans laissent aux conquis qui refusent l'islam la liberté de religion et la possession de leurs biens moyennant paiement d'un tribut. Par ailleurs, pour les chrétiens de la Méditerranée, les nouveaux venus sont souvent perçus comme une autre secte chrétienne qui est plus tolérante et plus conviviale que l'exécré pouvoir impérial byzantin.

LE CALIFAT DES OMEYYADES (661-750)

Par contraste avec les quatre premiers califes considérés par la tradition comme *rashidoun* (bien guidés), le califat des Omeyyades est qualifié de *moultk*, c'est-à-dire de pouvoir dynastique semblable à celui des rois, en d'autres mots de pouvoir séculier, dirait-on aujourd'hui. Sous leur gouverne, l'Empire musulman s'étend à l'ouest jusqu'aux portes de l'Inde, et à l'est jusqu'en Espagne en passant par l'Afrique du Nord.

1. Aujourd'hui, certains musulmans soutiennent que la symbiose du politique et du religieux dans l'islam primitif était purement contextuelle, qu'elle appartenait seulement au Prophète, et qu'à sa mort, l'islam a cessé d'être « religion » et « État ». Cette approche donne ainsi une légitimation religieuse à la laïcité.

Mettant à contribution l'apport scientifique des sources connues, les musulmans prennent le relais de l'Antiquité gréco-romaine en produisant une civilisation brillante qui, à son tour, servira de tremplin à la Renaissance européenne.

Le déplacement de la capitale de Médine à Damas symbolise et, en même temps, favorise l'ouverture de l'islam sur le monde extérieur. Confrontés à des situations nouvelles différentes de celles envisagées par le Coran et l'exemple du Prophète, les musulmans entreprennent d'élaborer un système de loi et d'administration qui reflète à la fois l'éthique du Coran et l'adaptation aux conditions locales. Ce faisant, ils assimilent à l'intérieur d'un cadre islamique des pratiques et des institutions byzantines et perses, en plus d'éléments hérités de l'Arabie préislamique, des communautés juives et chrétiennes.

Cette ouverture a toutefois un effet pervers : l'exposition à des courants culturels et religieux étrangers suscite des conflits d'opinion en matière de théologie et de conception morale avec, comme résultat, l'apparition d'un certain nombre de sectes. Ces faits, joints à la conduite mondaine des Omeyyades et à l'opposition latente des non-Arabs à leur régime, amènent la chute de leur califat et l'établissement de celui des Abbassides.

LE CALIFAT DES ABBASSIDES

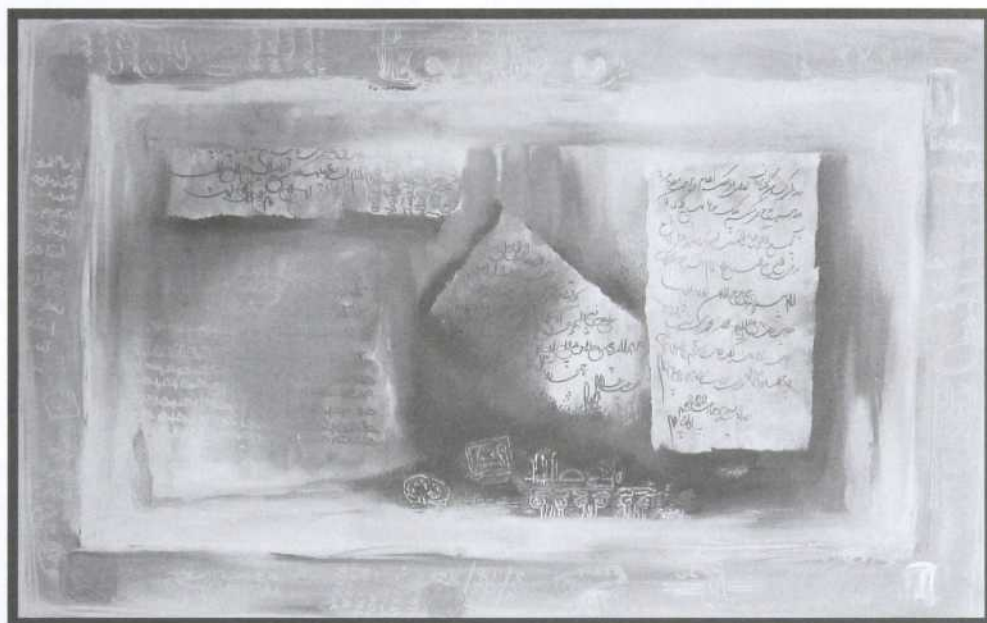
(750-1258)

Le califat abbasside donne lieu à deux développements plus ou moins compatibles. D'une part, les Abbassides tentent de satisfaire les chefs religieux en faisant appliquer par l'appareil de l'État les résultats produits par les disciplines religieuses, notamment le *fiqh*, le droit musulman comme pratique de la *charia* (loi islamique). D'autre part, les Abbassides accélèrent l'éveil intellectuel de l'islam en patronnant la traduction massive, en arabe, d'œuvres grecques sur la philosophie, la médecine et les sciences. Mettant à contribution l'apport scientifique des sources connues, les musulmans prennent le relais de l'Antiquité gréco-romaine en produisant une civilisation brillante qui, à son tour, servira de tremplin à la Renaissance européenne.

En même temps, ce bouillonnement intellectuel donne naissance à un mouvement religieux à saveur rationaliste, celui des mou'tazilites. En élevant les positions de ces derniers au statut de credo de l'État, le calife Ma'moun (813-833) en vient à persécuter les chefs de « l'orthodoxie » qui n'acceptent pas ce nouveau credo. Cette intolérance traumatise la communauté musulmane et suscite la méfiance envers l'utilisation de la raison dans la compréhension de la foi religieuse. Cela explique en partie la fermeture de la « porte de l'*idjtihad* » (libre recherche) vers le X^e siècle. Jusque-là, l'activité créative des juristes a fait de la *charia* un mécanisme d'adaptation, une sorte d'interface entre la volonté immuable d'Allah et un vécu historique en plein mouvement. En freinant cette activité par crainte de voir éclater la communauté, on assure une certaine

stabilité mais, du coup, on risque la stagnation intellectuelle.

Un autre développement qui, à certains égards, menace l'islam officiel, c'est celui du soufisme, la mystique musulmane. La quête du divin par l'ascèse et la méditation apparaît très tôt en islam, d'abord comme entreprise individuelle, puis comme regroupement autour de maîtres spirituels. Tout comme dans le christianisme, le mouvement



mystique donne naissance à des ordres ou confréries religieuses vouées à la recherche de Dieu par l'observance d'une règle léguée par un saint fondateur. À leur tour, ces ordres rayonnent dans des tiers-ordres et des guildes d'artisans sous l'égide d'un saint patron, faisant du soufisme une religion des masses. En mettant l'accent sur l'intériorité, le soufisme relativise la conformité avec les pratiques extérieures et met en danger l'autorité de la *charia* prônée par l'islam officiel.

C'est toutefois un danger beaucoup plus grave qui vient mettre fin au califat des Abbassides quand, en 1258, les hordes mongoles venues d'Asie centrale prennent Bagdad et sèment la dévastation.

RELANCE, MORCELLEMENT ET TENTATIVES DE RÉFORME DE L'ISLAM (XIII^e – XIX^e S.)

Ébranlé en son centre, l'islam se réfugie sur son périmètre. Porté par une onde de choc, il agrandit son domaine bien au-delà de ce qu'il a été depuis le VIII^e siècle. Cette fois, ce ne sont plus les Arabes qui président à cet essor. Ce sont plutôt des tribus d'Asie centrale comme les Turcs et les Mongols qui, converties à l'islam, relancent les conquêtes depuis les confins de l'Europe jusqu'à ceux de l'Inde. Suivant les pas des conquérants, ce sont cette fois les soufis et non les oulémas (docteurs, chefs religieux) qui portent le

Réza Navabi,
Mémoire,
60 x 37 cm, 1992

flambeau de la foi musulmane souvent même au-delà des territoires conquis. Cela va donner une teinte spéciale à l'islam indien ou à l'islam turc, par exemple.

Le XVI^e siècle voit émerger trois grands États musulmans : l'empire turc des Ottomans, l'empire safavide en Iran et l'empire moghol en Inde. Grâce à leur système d'administration, ces empires dotent d'une nouvelle stabilité de vastes segments de la collectivité musulmane et leur mécénat favorise l'éclosion de nouvelles cultures islamiques. Tout en s'efforçant de rester à l'intérieur du cadre de l'islam officiel, ces cultures mettent en œuvre des idées soufies et leur art élargit l'horizon de la culture classique de l'islam.

À mesure qu'il s'étend, le pouvoir musulman se morcelle et s'affaiblit. Malgré des regains sporadiques, la pensée et les institutions religieuses s'en remettent aux acquis du passé et semblent assoupies dans le statut privilégié que

leur donne souvent le pouvoir civil à condition, évidemment, qu'elles ne se mêlent pas des affaires de l'État.

Cette quiétude est toutefois troublée par l'apparition, dès le début du XVIII^e siècle, de mouvements de réforme aussi bien en Inde et en Afrique du Nord qu'en Arabie. Ces mouvements représentent une réaction des forces vives de l'islam face à la stagnation religieuse et au déclin politique. Trois de leurs caractéristiques communes annoncent l'action des réformistes modernes. Tout d'abord, l'effort de purification de la religion combat la superstition, réforme le soufisme et relève le niveau moral des croyants. Ensuite, l'action politique entend réaliser la réforme religieuse et sociale. Paradoxalement, ce trait contient un ferment de sécularisation au sens où l'énergie des croyants est de plus en plus investie dans l'amélioration de la vie dans ce monde-ci, sans nécessairement abandonner le souci de l'au-delà. Enfin, ces mouvements prônent le retour à l'islam primitif, au Coran et à l'exemple du Prophète comme

Les nouveaux courants de pensée

GREGORY BAUM

L'auteur est
théologien

Une conférence à Leyde (Pays-Bas), en 2000, sur le thème *Les intellectuels musulmans et le défi de la modernité* a rassemblé des participants de neuf pays : l'Inde, le Pakistan, l'Égypte, la Malaisie, l'Iran, la Tunisie, l'Indonésie, l'Afrique du Sud et la Suisse. Elle a témoigné de l'émergence à travers le monde d'un nouveau type de penseurs musulmans qui se définissent par opposition aux conservateurs qui répondent à la modernité en répétant le discours du passé ainsi qu'aux modernistes qui cherchent à s'assimiler aux discours séculiers. Dans son livre *La pensée islamique contemporaine* (Paris, Téraèdre, 2003), Alain Rousillon présente une analyse de ces nouveaux intellectuels musulmans. Que ce mouvement de réforme s'appuie sur la pensée des auteurs musulmans depuis la fin du XIX^e siècle est démontré dans le livre de Tariq Ramadan, *Aux sources du renouveau musulman* (Paris, Bayard, 1998). Ce qui caractérise la plupart de ces intellectuels croyants, c'est qu'ils veulent rester fidèles aux textes sacrés de l'islam. Il se présentent comme des interprètes authentiques du Coran et de la *sunna*, suivant une herméneutique qui leur permet d'écouter dans ces paroles de Dieu des réponses à des questions posées par la situation historique actuelle. Les musulmanes participent à cette conversation. Asma Barlas a contribué à renouveler la réflexion concernant le patriarcat au sein de la pensée musulmane, plus particulièrement en ce qui concerne l'interprétation du Coran, dans *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Austin, University of Texas Press, 2002. Amina Wadud, pour sa part, prône une approche féministe

de l'interprétation du Coran dans *Qur'an and Woman: Re-reading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, 1999. Ces nouveaux intellectuels sont engagés dans un débat respectueux. Ceux qui vivent dans des pays à majorité musulmane ont tendance à prôner l'idée d'une autre modernité, une modernité islamique qui respecte les droits humains et pratique la démocratie. Ceux qui vivent dans des pays occidentaux se demandent plutôt comment la fidélité à l'islam peut être au service du bien commun d'une société pluraliste.

Parmi ces penseurs, nous trouvons l'un des grands théoriciens de l'herméneutique et de l'exégèse coranique, l'Égyptien Nasr Abu Zaid, auteur entre autres de *Critique du discours religieux*, Paris, Actes Sud, 1999, qui vit en exil aux Pays-Bas; le philosophe français d'origine algérienne Mohamed Arkoun, *Humanisme et islam: combats et propositions*, Paris, Vrin, 2005; l'islamologue tunisien Abdelmajid Charfi, *L'islam entre le message et l'histoire*, Paris, Albin Michel, 2004; l'imam sud-africain d'origine indienne Faried Esack, *On Being a Muslim: Finding a Religious Path in the World Today*, Oxford, Oneworld, 1999; Abdou Filali-Ansary, directeur de l'Institut pour l'étude des civilisations musulmanes de l'Université Aga Khan de Karachi, au Pakistan, auteur de *Réformer l'islam?*, Paris, La Découverte, 2003; l'intellectuel syrien Muhammad Shahrour, auteur d'un retentissant essai *Le Livre et le Coran: une relecture contemporaine* (Al'Kitab W'al Qu'ran: Qiraah Mu'asharah), publié en 1990, dont on peut lire un résumé au <www.islam21.net/pages/keyissues/key1-7.htm>; le théologien iranien qui vit en exil aux États-Unis, Abdolkarim Soroush, auteur de *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2000; enfin le théologien soudanais, assassiné en 1985 par le régime militaire et intégriste du général Nemeiry, Mahmoud Taha, *Un islam à vocation libératrice*, Paris, l'Harmattan, 2002.

moyen par excellence de reconstruire la société musulmane. En même temps, ils réclament la réouverture de la « porte de l'*idjtihad* » pour donner libre cours à la recherche personnelle.

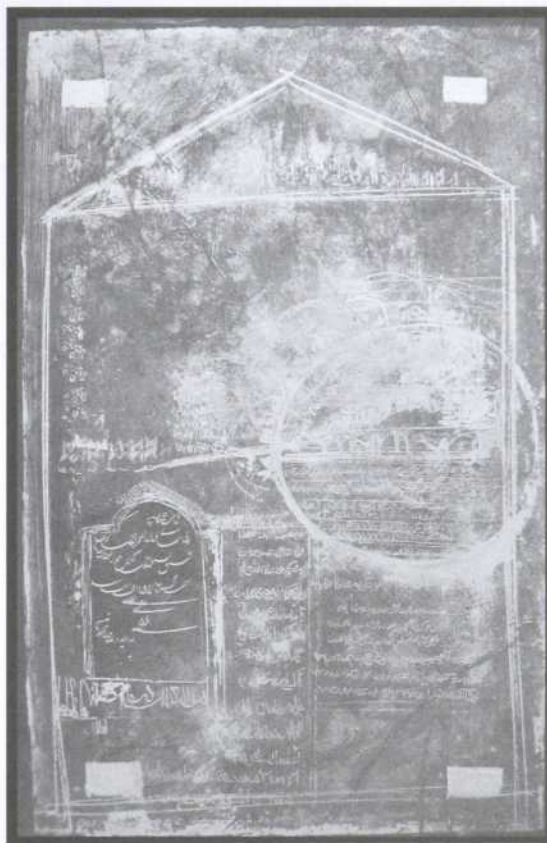
L'ISLAM EN TUTELLE ET AU CREUSET DE LA MODERNITÉ (XIX^e – XX^e S.)

Les efforts internes de reconstruction de l'islam sont bientôt court-circuités de l'extérieur. Lorsque Bonaparte envahit l'Égypte en 1798, le signal est donné : les pouvoirs européens se lancent à la conquête des terres musulmanes². Par le biais de l'expansion coloniale européenne, l'islam est confronté à la pensée et aux institutions de l'Occident moderne ; il éprouve de la difficulté à se situer par rapport à ce monde nouveau. Les musulmans des premiers siècles ont fait preuve d'une remarquable capacité d'assimilation et d'adaptation en raison du fait qu'ils étaient maîtres chez eux et décidaient eux-mêmes de ce qui était bon pour eux. À la période moderne, ce sont maintenant des étrangers qui déterminent ce qui est bon pour les musulmans et qui l'imposent sans ménagement. On peut comprendre que cela ait pu déclencher, chez certains musulmans, des réflexes de défense.

En simplifiant les choses, on peut identifier trois tendances principales de l'islam par rapport au monde moderne : le traditionalisme, le fondamentalisme et le modernisme. Pour le traditionalisme, la théologie et la loi islamique léguées par le Moyen Âge sont toujours valables et n'ont pas besoin d'être changées en fonction du monde moderne. Par contre, selon les partisans de la réforme, c'est l'islam lui-même qui a besoin de changer de forme. Quand il s'agit de déterminer quelle forme lui donner pour trouver solution aux problèmes actuels, le mouvement de réforme bifurque en deux directions. Pour la tendance fondamentaliste, il faut retourner aux fondements de l'islam : le Coran et l'exemple du Prophète, qui ont assuré les succès de l'islam primitif et qui sont toujours capables de le remettre sur ses pieds. Pour la tendance moderniste, il faut regarder en avant en adaptant l'islam au monde moderne, en empruntant à l'Occident les idées et les institutions qui ont assuré son succès. S'il est bien compris, l'islam peut être mis à niveau par rapport aux requêtes du progrès et de la modernité.

Dans les faits, tout au long du XX^e siècle, l'islam subit, et dans certains cas choisit, un processus de modernisation dans diverses sphères de la société. Chemin faisant, ce processus marginalise l'autorité religieuse tout en essayant, tant bien que mal, de fournir une légitimation religieuse aux transformations qui s'opèrent pour des motifs d'un tout autre ordre.

2. Pour ne citer que quelques exemples : la France colonise l'Algérie en 1830, la Tunisie en 1881 et le Maroc en 1912 ; la Grande-Bretagne exerce une domination de fait sur l'Égypte dès 1882 ; l'Italie conquiert la Libye en 1911. Après la Première Guerre, les protectorats français et britanniques se succèdent en Syrie, en Irak, en Palestine et au Liban.



Réza Navabi,
La porte, 60 x 39 cm,
1986

LE RETOUR DE L'ISLAM

Dans bien des cas, chez les musulmans comme ailleurs, les promesses de la modernisation tardent à devenir réalité, et quand elles le deviennent, elles se réalisent surtout au profit des élites politiques et économiques occidentalisées. Pas étonnant alors que bien des musulmans prêtent l'oreille à ceux qui proposent un retour à l'islam comme remède aux problèmes actuels. Ce retour peut être individuel et religieux. Il peut aussi être collectif et politique, au sens où l'islam est présenté comme un mode de vie global qui doit redevenir le centre de gravité du projet de société. Cette dernière doit être « réislamisée » en remettant en vigueur la loi islamique et en donnant le pouvoir politique aux chefs religieux ou, à tout le moins, à des croyants qui reconnaissent la souveraineté d'Allah. L'islam devient alors une idéologie, l'islamisme, un instrument au service d'objectifs politiques.

Pendant que des extrémistes tentent de justifier la violence au nom de l'islam, d'autres musulmans, moins médiatisés, favorisent une interprétation contextuelle du Coran et de la loi islamique, un décanage entre les prescriptions particulières liées à l'Arabie du VII^e siècle et les principes éthiques fondamentaux du Coran qui transcendent l'espace et le temps. Pour eux, le fait de vivre en Occident leur fournit l'occasion de faire aujourd'hui ce qu'ont fait les premières générations de musulmans, c'est-à-dire s'adapter aux sociétés et aux cultures diverses en s'appropriant les valeurs qu'ils y trouvent. L'islam leur fournit alors un renforcement pour participer comme citoyens et croyants à l'édification d'un monde meilleur. ●

Sociétés musulmanes et modernité

Entrevue avec Burhan Ghalioun

D'aucuns voudraient opposer l'islam, porteur d'une conception archaïque et totalitaire du monde, à la modernité où dominant la sécularisation et l'autonomie du politique, jusqu'à en faire un choc des civilisations. C'est méconnaître les processus historiques, mais surtout, la pluralité des courants de pensée qui traversent l'islam, en réduisant celui-ci à un modèle traditionaliste qui s'est imposé grâce au concours des puissances coloniales. Burhan Ghalioun, directeur du Centre d'études de l'Orient contemporain, professeur de civilisation arabe à l'Université Paris-III et auteur de *Islam et politique : la modernité trahie* (La Découverte, 1997), a bien voulu s'entretenir avec nous de cette question.

Relations : L'islamisme qui occupe souvent la scène médiatique risque d'occulter le fait que l'islam est pluriel et qu'il noue des rapports avec la modernité. Selon vous, comment islam et modernité se conjuguent-ils aujourd'hui ?

Burhan Ghalioun : Quand on évoque l'islam, on pense souvent à une culture globale, à une religion et à un système de valeurs qui forment la conscience des musulmans et déterminent leur rapport à la modernité. Ce faisant, on considère la modernité comme une culture autre, on met alors islam et occident face à face. Cette manière de penser conduit à une impasse. D'une part, l'islam n'est pas cette culture qui engloberait tous les champs des activités intellectuelles et politiques à l'origine. D'autre part, la modernité n'est pas une culture ou un système de valeurs. La modernité c'est l'histoire. Elle n'est pas l'expression ou la manifestation d'une culture, mais les multiples ruptures que les cultures ont subies, subissent et subiront du fait des innovations, des rénovations, de transformations scientifiques, techniques, politiques, sociales et économiques ininterrompues qui forment l'histoire des hommes et des sociétés.

Ce qui caractérise la modernité, c'est l'autonomie de chaque champ d'activité humaine : le politique, la science, la raison, le spirituel sont séparés au point que dans chacun

des domaines, une autorité différente fait référence. Il n'y a donc plus une seule référence, mais plusieurs. À l'inverse, dans la culture médiévale qui est une culture archaïque, cette séparation des divers champs ne s'est pas encore opérée. La religion joue encore le rôle de référence générale faisant l'unité des divers champs de l'activité humaine.

L'islam, en tant que religion, et communauté n'est pas en dehors de l'histoire. Il est transformé quotidiennement par cette histoire nouvelle qu'est la modernité faite de ruptures et d'innovations. Je ne pense pas que ce soit l'islam – même mal perçu – qui détermine le comportement des musulmans vis-à-vis de la modernité, mais ce sont les modalités de l'entrée dans la modernité des sociétés musulmanes qui déterminent l'interprétation que les musulmans font de leur propre religion.

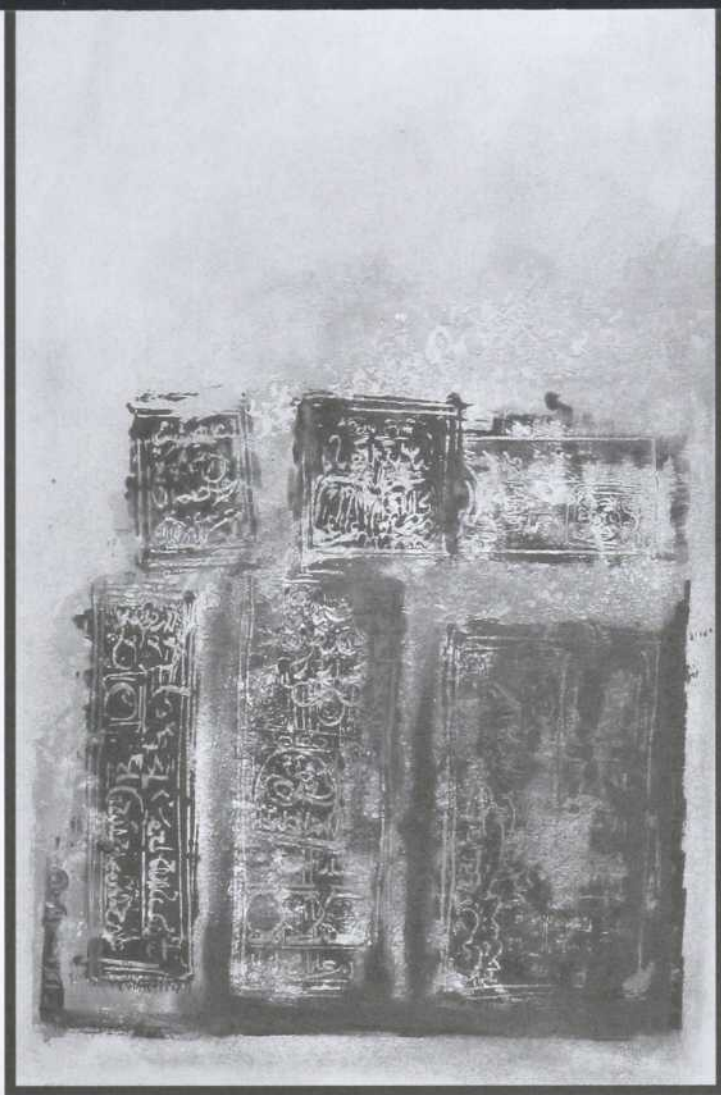
L'islam est en crise à cause de l'impact de la modernité qui détermine les comportements, les aspirations et les systèmes de valeurs des musulmans avant même d'influencer leur interprétation de la religion. C'est ainsi que l'on peut comprendre le déchirement de la conscience musulmane aujourd'hui. Si l'on veut parler des divers courants de l'islam, il faut d'abord repérer les différents modèles d'intégration dans la modernité vécus dans les pays musulmans pour comprendre les différentes interprétations de l'islam qu'en font les sociétés, les groupes sociaux, etc.

Dans un pays comme la Turquie, où la modernité semble relativement achevée, l'islam s'est sécularisé. Les musulmans ont accepté la règle du jeu de la sécularisation, de la séparation du pouvoir spirituel et du pouvoir politique. Ils ont trouvé un modèle cohérent.

Par contre, il n'y a pas de commune mesure entre l'islam turc et l'islam afghan, quelles que soient les catégories sociales ou les niveaux d'éducation des personnes. L'islam en Afghanistan est encore la référence unique de toute la société, dans tous les domaines : politique, éducation, morale, philosophie, imagination, économie. L'Afghanistan vit presque en marge de la modernité. Il n'a pas réussi à mettre en place un système moderne qui répond aux besoins des sociétés modernes. C'est le cas également du Yémen. On se trouve face à une conception archaïque de l'islam, indépendamment des tendances modérées ou radicales.

Dans les sociétés musulmanes marquées par la modernité, les musulmans arrivent à reconnaître l'autonomie du champ politique et celle du champ spirituel. Ils vivent un islam pas très différent du christianisme tel qu'il est vécu dans les sociétés modernes. Ils développent une expérience

L'islamisme n'est qu'un sous-produit de la modernité qui n'a cessé de façonner et de remodeler l'islam. L'islamisme s'explique par les impasses auxquelles conduit une modernité paradoxale et contradictoire.



religieuse fondée sur l'expérience et l'interprétation personnelles. Ils sont à la fois modernes et musulmans. Ce n'est pas un schéma culturel islamique qui dicte leur rapport à la modernité, c'est leur rapport à la modernité qui leur impose une ré-interprétation de l'islam pour vivre leur histoire.

Rel. : En quoi la modernité conduit-elle à une ré-interprétation de l'islam?

B. G. : La modernité s'est imposée aux sociétés, aux États, comme aux individus, qui ont été obligés, pour continuer à vivre, d'assimiler les nouveaux modes d'organisation, les innovations, les inventions nouvelles qui se diffusent en permanence. Pour s'adapter à ce nouveau contexte, il a fallu réviser les paramètres intellectuels. Le premier courant de réflexion islamique qui a émergé depuis le milieu du XIX^e siècle a été le courant moderniste islamique. Il a fait une critique radicale de toute la pensée classique pour mettre la pensée musulmane en harmonie avec la pensée moderne.

Ce fut le travail des réformistes musulmans : Jamal Al-Dîn Al-Afghani (1839-1897) en Iran, Muhammad Abdû (1849-1905) en Égypte, etc. Ils se sont rendu compte que pour faire face à la montée en puissance de l'Europe moderne, ils devaient adopter ses formes de savoir et d'organisation. C'est ainsi que les musulmans ont transformé leur propre pensée séculière et réduit l'espace de la référence religieuse au seul domaine religieux. Ils ont eux-mêmes opéré cette séparation. Cette nouvelle culture n'était certes pas encore laïque dans le sens actuel puisqu'elle s'appuyait sur la référence

religieuse pour légitimer l'interprétation moderniste de l'islam. Certains d'entre eux allaient jusqu'à affirmer que l'islam est une religion par essence laïque et rationaliste, puisqu'il ne reconnaît pas de magistère.

Cette modernisation de la pensée relevait davantage de la sécularisation qui s'identifie alors à l'acceptation d'un nouveau mode de rationalité et d'un changement de registre pour les valeurs de liberté, de justice, d'équité et d'humanisme. La culture traditionnelle, profondément marquée par le religieux, a cédé comme partout ailleurs. Aujourd'hui, plus que jamais, l'islam est un culte qui ne se confond ni avec la nation, ni avec l'État, ni avec la civilisation, ni avec une idéologie politique.

Même si les pouvoirs sont séparés, la dimension sociale de la religion reste très forte dans les sociétés musulmanes où l'État n'investit pas nécessairement dans la redistribution de la richesse. La modernité qui s'est développée dans ces pays a revêtu des formes instrumentales et mécaniques qui n'ont pas développé une conscience morale ou éthique de la solidarité – comme ce fut le cas des pays européens, où des mouvements sociaux et ouvriers ont forgé une véritable culture de solidarité, au moins au niveau des classes populaires. Dans les pays musulmans, les sources de l'entraide et de la solidarité sont davantage religieuses. Mais les pouvoirs politiques arabes contrôlent très étroitement les pouvoirs religieux contrairement à ce que l'on pense. Ils achètent même les autorités religieuses et leur dictent la politique religieuse. Même s'il y a une sécularisation dans les sociétés musulmanes, on ne peut pas comparer la place qu'y joue la religion avec celle accordée à la religion dans les pays d'Europe où l'État joue un grand rôle.

Rel. : Qu'est-ce que les courants islamistes radicaux rejettent de la modernité?

B. G. : Les islamistes, une minorité qui ne représente pas l'ensemble des musulmans, rejettent l'ensemble de l'expérience qui a obligé les musulmans, même inconsciemment, à séparer les divers champs de l'activité humaine, pour refaire de l'islam cette référence globale de toute activité humaine. Ils posent ainsi non seulement problème à l'Occident mais également aux sociétés musulmanes elles-mêmes. Ils s'opposent à l'expérience générale de plus en plus affirmée d'une religion transformée en expérience personnelle dans un contexte de sécularisation de fait.

Mais la clé de l'islamisme n'est pas à chercher dans l'islam. L'islamisme n'est qu'un sous-produit de la modernité

Réza Navabi,
Les portes brûlées,
60 x 37 cm, 1986

qui n'a cessé de façonner et de remodeler l'islam. L'islamisme s'explique par les impasses auxquelles conduit une modernité paradoxale et contradictoire. Même si son système de valeurs incite à l'égalité, la modernité a créé des inégalités et des disparités extraordinaires entre les peuples, les nations, les individus, au sein même des sociétés modernes par le système économique auquel elle est associée et surtout son mode de développement.

Lorsqu'il y a échec de la modernité, comme cela a été le cas dans le monde musulman, réapparaît une forme d'interprétation de l'islam, archaïque dans sa conception totalitaire du monde, mais fondamentalement moderne dans ses aspirations à la justice, à l'égalité, par le refus de la domination et de la dépersonnalisation.

L'appel au retour à une conception médiévale de l'islam sert à soulever la population contre une domination ex-

térieure. Mais les islamistes ne reviennent pas à l'islam tel qu'il était au Moyen Âge, avec sa richesse; ils réduisent, au contraire, culture, soufisme, philosophie, mystique à une forme d'idéologie religieuse très primaire. Ce sous-produit de la

modernité qu'est l'islamisme dévalorise l'islam en en faisant un simple instrument dans un combat qui n'est aucunement lié à la foi, quoi qu'on en dise, mais à un contexte de conflit politique et identitaire. Combat qui manifeste le désespoir et l'échec de l'insertion des islamistes dans la modernité.

Rel. : La conquête coloniale a renforcé les courants fondamentalistes et traditionalistes, au détriment des courants plus démocratiques, laïques ou socialistes. Peut-on aussi parler, selon vous, d'une instrumentalisation de l'islam par l'Occident?

B. G. : Les musulmans ont commencé à retravailler leur culture islamique pour séparer religion et raison depuis le XIX^e siècle. C'est ce que l'on a appelé le réformisme musulman ou la renaissance musulmane. Les conquêtes coloniales ont marqué un point de rupture dans l'évolution de ce processus intérieur d'acculturation qui s'est arrêté au profit d'un repli sur des valeurs plus traditionnelles pour faire face à l'invasion extérieure et préserver son identité et son autonomie culturelle. À partir de ce moment-là, la modernité n'a plus été un processus évoluant à l'intérieur des structures culturelles et religieuses des sociétés musulmanes. Elle est devenue une structure à part. Une dichotomie s'est créée qui a engendré un déchirement entre l'aspiration à la modernité et l'attachement à l'autonomie, à l'identité et à l'histoire propre. Cela a marqué profondément ces sociétés.

La guerre froide que les médias ont développée ces derniers temps contre l'islam pris comme un camp civilisationnel en opposition à la culture occidentale n'a fait que renforcer cette dichotomie au sein de la conscience musulmane. Elle a créé des impasses que les musulmans sont encore obligés de résoudre et a alimenté l'instrumentalisation de la religion par les musulmans eux-mêmes comme un instrument de renforcement d'identité contre l'Occident.

L'instrumentalisation de l'islam par certains groupes occidentaux, des intellectuels et des hommes politiques xénophobes, voire parfois franchement racistes, révèle une stratégie de domination et d'incitation à la haine contre les sociétés musulmanes en vue d'une exclusion par une hégémonie néocoloniale ou impériale. Certains pouvoirs en Occident instrumentalisent l'islamisme pour perpétuer des régimes autoritaires et corrompus. En même temps, ils mobilisent la population, comme c'est le cas aux États-Unis, contre un terrorisme islamique pour justifier une politique impériale et agressive, non seulement au Moyen Orient où se trouvent les plus grandes réserves d'énergie fossile du monde, mais à l'échelle mondiale. Cela ne peut que faire mal, défavoriser l'évolution des sociétés musulmanes sur le plan de la pensée, de la religion, de la capacité de séparer effectivement politique et religion. Cette instrumentalisation va donc à l'encontre de l'évolution des sociétés musulmanes.

Rel. : Voyez-vous une issue à cette situation?

B. G. : L'histoire montre que les conflits conduisent toujours à des issues. Il y a un travail à faire au sein des sociétés musulmanes: passer du stade de la sécularisation de fait à une sécularisation conceptualisée, assumée. Il faut aussi dépasser l'idée de choc de civilisations et de culture, en pensant que nous sommes dans la même histoire, la même civilisation. Le problème ne vient pas du fait que nous avons des religions ou des cultures différentes, mais du fait que les politiques, aussi bien dans les pays industrialisés que dans les pays musulmans, sont incohérentes et produisent beaucoup d'impasses.

Il faut repenser le problème du développement du Moyen-Orient et le processus de modernisation de cette région – à la fois matériel, économique, politique et intellectuel –, sinon nous allons vers un affrontement réel entre les extrémistes de part et d'autre.

Il faut absolument rejeter l'idée que les musulmans ne sont pas mûrs pour passer à la démocratie. Ce sont les systèmes autoritaires que les pays industrialisés soutiennent depuis 50 ans qui ont écrasé les mouvements démocratiques et les régimes parlementaires adoptés au départ. La remise en cause des systèmes autoritaires est donc une autre condition nécessaire. Enfin, il faut mettre un terme à cette guerre froide contre l'islam qui fait l'amalgame entre islam et terrorisme. ●

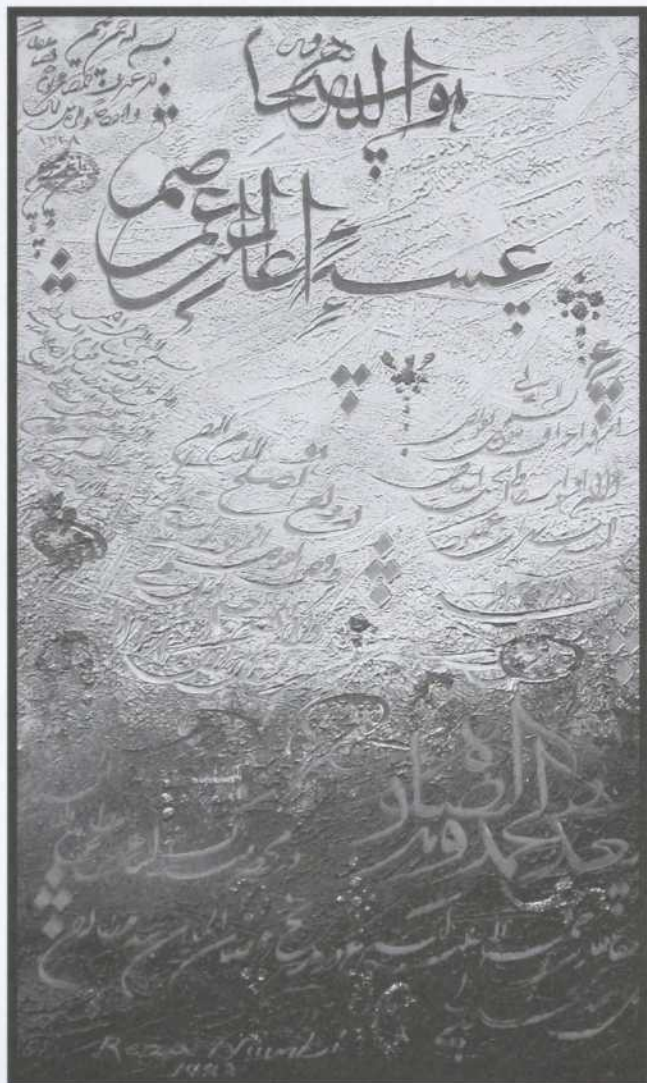
ENTREVUE RÉALISÉE PAR ANNE-MARIE AITKEN

Ce sont les systèmes autoritaires que les pays industrialisés soutiennent depuis 50 ans qui ont écrasé les mouvements démocratiques et les régimes parlementaires adoptés au départ.

Des tendances radicales

L'instrumentalisation de l'islam est au cœur des mouvements islamistes qui prônent la violence et une radicalisation des comportements des fidèles face à un État défaillant.

ANTOINE SFEIR



Reza Navabi, *Composition d'un acte*,
60 x 36 cm, 1983

Les confusions courantes entre islam et islamisme révèlent une ignorance du premier et la difficile définition du second. La racine commune reflète une filiation qui ne peut qu'engendrer des ambiguïtés lourdes de conséquences.

L'auteur est directeur
des Cahiers de
l'Orient

DU RADICALISME À LA VIOLENCE

L'islamisme est une version radicale de l'islam, une lecture la plus rigoriste possible du Coran. Il incarne une vision dure et excluante de la religion musulmane. À la violence des mots et des interprétations s'ajoute celle des objectifs et des moyens pour les atteindre. La modernité est présentée comme l'ennemie, la fille corruptrice de l'Occident venue détourner les fidèles des chemins tracés par Dieu. Dans ces conditions, la lutte ne peut qu'être acharnée pour islamiser le champ social, politique et économique dans lesquels ils vivent. Pour certains, le *jihad* apparaît alors comme l'instrument privilégié de la lutte. Dans le Coran, le terme signifie un travail sur soi, l'effort pour être un bon musulman et, par extension, la peine que doit se donner le croyant pour convaincre l'autre que l'islam est la meilleure voie. Dans la mouvance islamiste radicale, il est interprété en tant que guerre sainte, entendue comme le sacrifice voire l'élimination de tous les mécréants, les non-musulmans. Ce détournement du sens reflète combien la religion est instrumentalisée en vue de revendications le plus souvent politiques, sociales et économiques.

C'est avec le *jihad* – en tant que guerre sainte – que naît le « terrorisme islamiste ». Mais, prenons garde, il ne s'agit pas là d'un pléonasse. La domination par la terreur est la voie d'une partie seulement des islamistes. Les Frères musulmans nés en 1928 à Ismaïliya, en Égypte, piliers de la mouvance, n'ont prôné la violence que très tard et au prix d'une importante scission avec la base, les pères fondateurs de l'organisation.

Une telle radicalisation n'est pas le fruit du hasard. Elle est le résultat d'un État défaillant, la nature ayant horreur du vide...

L'ÉTAT FAIBLE COMME TERREAU

Au Moyen-Orient, les carences patentées en matière de développement et de droits humains, d'accès à l'éducation et à la richesse dont souffrent les États, souvent corrompus, sont autant de failles dans lesquelles se glissent les différents mouvements islamistes. En Occident, ce sont dans les « cités » des banlieues qu'ils recrutent. Partout, les exclus et les oubliés peuvent compter sur le soutien de la figure islamiste qui offre à tous une communauté d'accueil transfrontalière et généreuse. Parmi les frustrations qui font le succès des mouvements islamistes figure également le

conflit israélo-palestinien et l'occupation israélienne des territoires palestiniens, soutenue par le gouvernement américain.

Écœurés par des conditions de vie souvent misérables, privés d'accès aux postes de responsabilité dans un État accaparé par ceux qui ont pris le pouvoir après les luttes d'indépendance, nourris par les injustices faites à leurs semblables par ailleurs, les jeunes musulmans sont vite séduits par les promesses de rébellion, d'honneur et de solidarité que leur font les islamistes. Un choix s'offre alors à eux quant aux groupes à intégrer.

AL QAÏDA

Il va sans dire qu'Al Qaïda surpasse toutes les autres mouvances en terme de visibilité. Signifiant « la base », Al Qaïda

Ce détournement du sens reflète combien la religion est instrumentalisée en vue de revendications le plus souvent politiques, sociales et économiques.

désignait à l'origine l'ensemble de la mouvance islamique venue s'entraîner en Afghanistan par le biais d'un réseau constitué en 1987 par ben Laden alors que la CIA le soutenait et finançait son *jihad* contre l'envahisseur soviétique.

Née pour l'opinion publique mondiale lors des attentats du 11 septembre 2001, l'organisation terroriste a été véritablement constituée à partir du communiqué du 23 février 1998 en appelant « à tuer les Américains partout dans le monde du fait de la continuation de la présence militaire américaine dans la péninsule arabique ». Deux attentats en août de la même année contre les ambassades américaines de Dar Es Salam et de Nairobi, faisant des centaines de morts et des milliers de blessés, marquent l'entrée en guerre de l'organisation contre les États-Unis.

L'organisation se veut non seulement internationale, mais constitue davantage une nébuleuse qu'une structure dotée d'institutions et de membres mis en relais. Elle repose sur une hiérarchie minimale avec à sa tête Oussama ben Laden, appuyé par un conseil (*Majliss Al Chaoura*) constitué des principaux responsables et de 24 groupes nationaux. Cette originalité en fait un mouvement totalement mondialisé qui méprise les frontières nationales et se passe des relais traditionnels que sont les partis politiques, les associations ou la presse. Ainsi, pour le financement, l'organisation ne fonctionne plus de façon centralisée. Il revient maintenant à chaque mouvement de trouver les moyens financiers de ses actions, le plus souvent par la délinquance ou le trafic de drogue. Elle sait par ailleurs mobiliser les outils les plus modernes comme Internet, formidable moyen de transmission de messages en toute discrétion mais aussi de recrutement auprès de jeunes convertis et plus généralement des individus déracinés.

Al Qaïda prône l'action individuelle. Les attentats suicides permettent de maximiser les dégâts à partir d'un nombre très réduit de militants. À aucun moment, il n'est question pour la mouvance d'une vision globale d'une société islamiste ni d'un programme en vue de son établissement. De plus en plus présente, l'organisation n'en éclipse pas pour autant ses aînées.

LOCALEMENT, LES « ANCIENNES » MOUVANCES FONT PEAU NEUVE

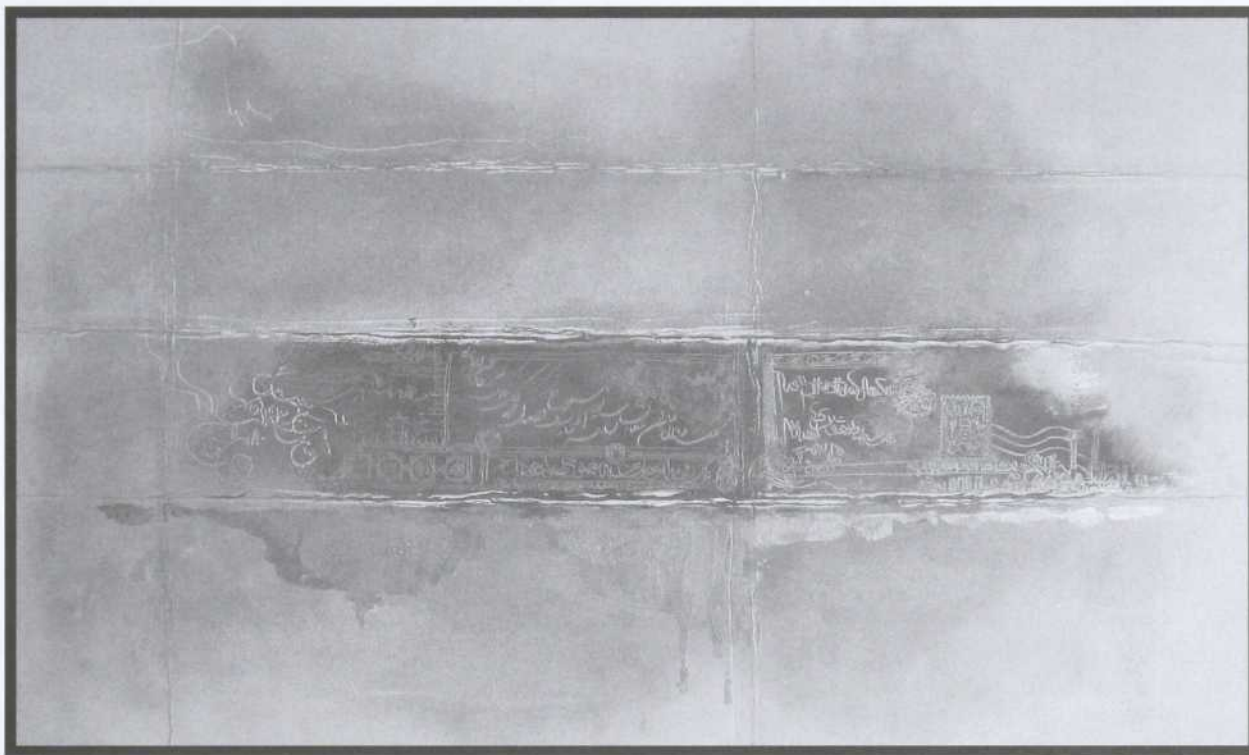
Un des piliers de la mouvance islamiste est sans contredit les Frères musulmans. Que disent-ils? De la même manière qu'à la mort du Prophète, la communauté s'est réunie pour choisir le plus apte, le plus digne, le plus courageux pour devenir calife à la place du Prophète, de la même manière, la communauté musulmane (la *oumma*) doit déléguer la souveraineté divine à un chef de gouvernement pour diriger la communauté des croyants. Si celui-ci faillit à son devoir de musulman, la communauté a non seulement le

Islam et non-violence

La considérable diversité des mouvances musulmanes contemporaines est, dans sa majeure partie, non violente. Depuis, le début de son histoire, le débat existe au sein de l'islam, au sujet du recours à la violence. Des exégètes ont fait une lecture du Coran et des textes sacrés où ils distinguent « le grand *jihad* » (l'effort spirituel du croyant en quête du salut) du « petit *jihad* » qui fait référence à la défense armée de l'oumma (la communauté des croyants) contre des menaces extérieures. Actuellement, des intellectuels reprennent cette pensée pacifique et la diffusent au sein de l'islam (par exemple Razi Ahmad et Mohammed Abu-Nimer).

Sur la question des actions politiques, on oublie que des musulmans indiens ont adopté l'approche non violente de Gandhi dans leur participation à la lutte pour l'indépendance de l'Inde. En effet, Abdul Ghaffar Khan, allié et ami de Gandhi, a convaincu les membres de sa tribu, les Pathans (région du Pakistan actuel), d'adhérer à la *satyagraha* qui a pour principes d'action la non-coopération et la désobéissance civile. D'autres musulmans ont adopté une vision non violente sous l'influence du soufisme, branche mystique de l'islam. Ce fut le cas en Thaïlande où, au cours des années 1970, le mouvement musulman de la région de Pattani, a livré une lutte non violente pour la reconnaissance de leurs droits. Plus récemment, le mouvement palestinien de Bil'in a organisé des actions de contestations pacifistes contre la construction du mur de séparation. Dans la pratique religieuse, l'imam syrien Muhammad Shahrour prêche pour que les musulmans adoptent une forme de lutte similaire à celle prônée par Martin Luther King. Des organisations internationales telles que Islamic Peace Chair, Center for the Study of Islam and Democracy et Women Living Under Muslim Laws ont été créées et sont des lieux d'échanges sur la non-violence.

LOUISE DIONNE



Réza Navabi,
Ville brûlée,
60 x 36 cm, 1991

droit mais le devoir de lui retirer cette délégation. Depuis les années 1990, certains parmi les Frères musulmans vont aller jusqu'à dire « à tout prix », par tous les moyens, y compris la violence. Parce que, pour eux – et c'est ce qui les distingue de leurs aînés –, les sociétés musulmanes sont dans le chaos et l'ignorance (la *Jahiliya*) de la même façon qu'avant l'arrivée de l'islam

En 2000, en Égypte, les Frères musulmans ont réalisé une véritable percée aux élections législatives – et ils viennent de répéter ce succès en décembre 2005. Ils subissent toutefois les effets de la guerre américaine contre le terrorisme et ce, malgré leur condamnation des attentats du 11 septembre 2001. Leur pouvoir d'influence est encore important grâce aux quelques milliards de dollars dont cette organisation disposerait.

La Tunisie accueille le deuxième courant islamiste dans le monde, En-Nahda, dont le leader est le tunisien Rached Ghannouchi, interdit de séjour en France et en Allemagne mais aujourd'hui confortablement installé à Londres. En-Nahda, qu'il anime à partir de la capitale anglaise, a officiellement pour but de faire « une synthèse des courants islamistes ». Dans les faits, il est plus proche de certains pays comme l'Iran, le Soudan ou l'Algérie. Il incite dans ses prêches en arabe à « chasser les envahisseurs américains et leurs alliés », et n'hésite pas à prôner la violence lorsque l'islam ne peut progresser pacifiquement.

Le wahhabisme, d'origine saoudienne, représente aussi un des courants les plus importants de l'islamisme radical contemporain. Le wahhabisme reprend l'adage « après le Prophète, rien de nouveau ». C'est donc un islam rigoureux

avec un gouvernement temporel, une constitution qu'est le Coran, et un code pénal et civil qu'est la *charia*, la loi islamique. Le wahhabisme a été soutenu par de gros moyens financiers, à travers la Ligue islamique mondiale, créée par le prince héritier d'Arabie saoudite, Faysal, en 1962, et financée par la Banque islamique de développement. À l'aide d'un système de réseaux sophistiqué, il constitue aujourd'hui plus que jamais une manne financière pour les mouvements islamistes à travers la planète.

Le Tabligh est un autre courant islamiste important. Il prend naissance en 1928, à Lahore, dans l'actuel Pakistan. Là, un docteur de la loi, Muhammad Ilyas, crée le *Daawat al Tabligh*, « appel de la proclamation ». Le mouvement vise à débarrasser l'islam de tout folklore culturel pour le rendre accessible à tous. Il offre au croyant des principes de vie clairs et simples. Le premier principe, c'est l'imitation du Prophète jusque dans son aspect extérieur. Mais il prône avant tout le prosélytisme. Ce courant se dit non politique, mais en s'appropriant tellement la vie quotidienne et culturelle du croyant, il est difficile qu'il ne le soit pas, ne fût-ce qu'indirectement. Ce courant se réclame aujourd'hui de plus de 3 millions d'adhérents présents dans une centaine de pays. Il finance le voyage vers le Pakistan de centaines de jeunes Tablighi afin qu'ils y suivent des cycles de formation ou des stages d'études coraniques qui durent de trois à six mois. Une fois sur place, des Frères les mènent vers Peshawar où s'opère un changement de vie radical. Enfin, lorsque le jeune ainsi formé rentre dans son pays, il constitue une recrue prête à intégrer un groupe prêchant l'islam radical. ●

Les médias et l'islam

RACHAD ANTONIUS

L'auteur est
professeur de
sociologie à l'UQAM

Il est presque devenu banal de dire que l'image de l'islam dans les médias est extrêmement négative, surtout depuis les événements du 11 septembre 2001. L'actualité internationale aidant, les stéréotypes s'accumulent, le sensationnalisme plutôt que le souci d'informer dicte ce qui est publié ou diffusé.

La dynamique des représentations déformées de l'islam et des musulmans est d'abord influencée par les politiques américaines et israéliennes dans la région du Moyen-Orient, et par les réactions violentes qu'elles entraînent. En effet, l'opposition à ces politiques s'exprime souvent dans le langage de l'islam politique, et un certain nombre d'actes de violence sont perpétrés au nom de l'islam. Cette réalité fournit l'excuse parfaite pour ceux qui veulent démoniser l'islam en général. Ils n'hésitent pas à sortir ces actions de leur contexte politique et à les expliquer par des facteurs qui seraient inhérents à l'islam en tant que croyance religieuse. Les critiques justifiées des attaques contre des civils laissent vite la place à des dérapages qui attribuent le recours à la violence au cadre normatif de l'islam. Ceux qui adoptent cette ligne de pensée ont tendance à appuyer l'occupation israélienne de la Palestine et la dépossession des Palestiniens, à délégitimer toute action de résistance et à soutenir la diplomatie canadienne dans son appui à l'occupation militaire de la Cisjordanie et de Gaza (le retrait de Gaza n'étant entré à l'ordre du jour que tout récemment).

Mais le plus souvent, le processus est plus subtil et ne relève pas d'une intention délibérée. L'information sur les destructions de maisons palestiniennes, par exemple, ou sur l'humiliation quotidienne, profonde et répétée que subissent les Palestiniens est absente des quotidiens et de la télévision, pour diverses raisons : budgets restreints, personnel réduit, place modeste de la question, manque d'empathie envers les victimes – l'humiliation des Palestiniens n'étant pas sentie, leurs réactions violentes semblent injustifiées et expliquées par la haine, elle même attribuée à la culture arabe ou à la religion islamique.

La tendance au sensationnalisme est un autre facteur qui guide la couverture médiatique. En effet, dès qu'une

voiture piégée saute en Irak ou qu'un attentat est perpétré en Palestine, l'événement est rapporté sans réelle analyse : le peu de temps qui lui est accordé dans un bulletin de nouvelles ne le permet pas. Et plus la violence est spectaculaire, plus l'information est répétée en boucle : au bulletin du matin, du midi et du soir, elle reste exactement la même, aussi brièvement traitée et sans explication en profondeur. Elle conforte, au contraire, l'impression que cette violence est gratuite et irrationnelle. La rareté des émissions d'analyse qui permettent de brosser un portrait plus complet de la situation renforce l'apparition de stéréotypes.

Une autre source de stéréotypes a surgi dernièrement. Les demandes sociales de tendances conservatrices au sein des communautés musulmanes, autour du débat sur l'arbitrage religieux en Ontario, ont donné l'occasion à un discours virulent sur l'islam de se faire entendre, sous le couvert de défense de la laïcité. Il a été rendu possible par les tenants de l'arbitrage religieux eux-mêmes, qui ont déformé le sens des recommandations du rapport Boyd en faveur de l'arbitrage en criant sur tous les toits qu'il s'agissait d'appliquer la *charia* aux communautés musulmanes et que tous les « bons » musulmans se devaient de recourir à ces tribunaux. Ce qui a été dérangeant ici, ce n'est pas tant l'idée de l'opposition à l'arbitrage religieux (beaucoup de musulmans s'y opposent d'ailleurs, à juste titre), mais c'est la façon dont cette opposition s'est exprimée dans l'espace public qui consolide un certain nombre de stéréotypes et stigmatise l'ensemble des musulmans.

Cela montre que le discours des médias sur l'islam ne peut être évalué comme s'ils étaient coupés de la société. Ils reflètent les représentations courantes de celle-ci, tout en les renforçant, mais avec des effets quelque peu déformants. Ces déformations sont dues, d'une part, au fonctionnement propre des médias de masse (tendance au sensationnalisme) et, d'autre part, au fait que le discours des médias reflète le discours politique dominant. Elles ont un impact énorme, généralement sous-estimé, sur le sentiment d'appartenance et de dignité des citoyens et citoyennes issus des communautés musulmanes, toutes tendances confondues – religieuses, laïques ou même athées. Corriger cette situation est un enjeu important dans la construction d'une société ouverte et inclusive.

Les combats des femmes

La situation des femmes au sein de l'islam fait l'objet de débats passionnés – pensons seulement à la question du voile ou à celle, toute récente, des tribunaux islamiques. Or, ces débats occultent parfois la parole des principales intéressées. *Relations* a donc convié trois femmes d'origine musulmane à une table ronde afin d'entendre leurs points de vue. Elles partagent avec nous leur regard critique sur la condition des femmes en terre d'islam. Elles nous parlent des luttes des femmes musulmanes d'ici et d'ailleurs, mais aussi de l'image stéréotypée de ces dernières qui est véhiculée en Occident.

Osire Glacier: Dans les pays musulmans, à côté d'un mouvement féministe qui s'appuie sur le concept universel des droits de la personne, il y a aussi l'islamisme féministe. Des théologiennes musulmanes et féministes relisent le Coran et la tradition. Pour elles, les discriminations envers les femmes sont issues d'une mauvaise interprétation des textes par les hommes; Dieu n'a jamais voulu les opprimer. Des historiennes démontrent aussi que dans la pensée islamique et l'histoire musulmane, des mouvements comme les *kharijites* (VII^e siècle) et les *soufis* (VIII^e siècle) ont prôné l'égalité de tous, y compris des femmes, et que ces idées d'égalité ont été occultées de l'histoire de la pensée musulmane. Pour ces intellectuelles, la loi islamique et l'islam, tels qu'on les connaît, sont des constructions politiques qui entraînent l'oppression des femmes.

Farida Osmani: Ces courants féministes ne sont toutefois pas homogènes. Par exemple, le réseau Women Living Under Muslim Laws rejoint les femmes à partir de leurs droits fondamentaux. D'autres courants se prétendent féministes, mais en fait légitiment le discours intégriste. Les projets et les réflexions

des pionnières étaient carrément modernistes et séculiers. Elles luttaient pour le droit à l'égalité et l'obtention du droit de vote et ce, bien avant certains mouvements occidentaux.

Naïma Brendiss: Les enjeux féministes dépendent du lieu où l'on parle. En Palestine, en Irak ou au Maroc, ce ne sont pas les mêmes situations politiques. Les priorités, les revendications et les besoins sont donc différents. Il faut toujours se demander: de quelles musulmanes parle-t-on? De quelle société sont-elles issues? Le défi, pour les femmes d'origine arabe ou musulmane, c'est d'aborder les questions liées aux femmes sans nourrir les stéréotypes. Il y a cependant un cheval de bataille commun à toutes dans les sociétés musulmanes: la *charia* – que ce soit pour l'éradiquer ou pour la réformer, notamment à l'intérieur du code de la famille.

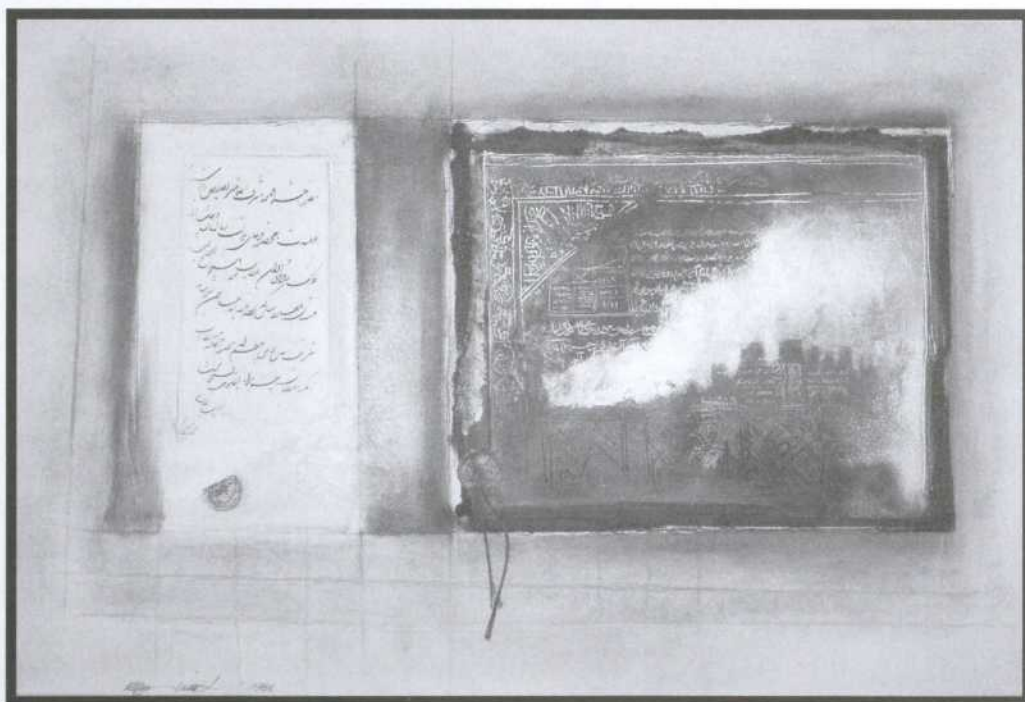
O. G.: Des préjugés existent, tel que celui de la représentation de l'islam comme une réalité monolithique. En islam, il y a tout un spectre de pratiques, allant de l'application rigide de la loi islamique à une perspective juridique pleinement séculière. Il y a la situation extrême de l'Arabie

Osire Glacier: doctorante en études islamiques à l'Université McGill; elle étudie les droits humains dans le monde arabe, en particulier au Maroc.

Farida Osmani: titulaire d'un doctorat en sociologie; elle est chargée de projet et responsable du comité des femmes des communautés culturelles à la FFQ.

Naïma Brendiss: titulaire d'un doctorat en sociologie; elle est chercheure et consultante en développement international, immigration et études ethniques.

Réza Navabi,
Acte no 2,
60 x 40 cm, 1986





Réza Navabi,
Lettre d'Abarghou 4,
60 x 40 cm, 1992

Saoudite, mais il y a aussi le Maroc où fleurissent 30 000 associations civiles, dont un mouvement des femmes très actif. Par exemple, en 1998, toutes les associations de femmes du Maroc ont récolté plus d'un million de signatures pour changer le code de la famille. Cela n'a pas donné de résultat immédiat, mais les femmes ont persévéré et le code de la famille a fini par être modifié en 2004. Voilà un exemple de lutte non violente qui a porté fruit.

Un autre lieu de combat important, c'est celui de l'image des femmes musulmanes ou arabes dans le monde. Ces

dernières sont souvent dépeintes comme des victimes passives et démunies. Plusieurs intellectuelles, par leurs travaux et leurs conférences, déconstruisent cette vision stéréotypée et mettent en lumière les résistances de ces femmes.

F. O. : En pays musulmans, les femmes sont partie prenante des luttes et des mouvements populaires et sociaux. Cela est rarement abordé par les analystes occidentaux, parce qu'on pense que le voile empêche les femmes d'agir. Fariba Adelkhah a démontré le contraire dans son livre *La révolution sous le voile, femme islamique d'Iran*. Pensons aussi à Shirin Ebadi, Prix Nobel de la paix, qui milite dans son pays tout en portant le voile parce qu'elle doit composer avec le contexte

iranien. Le Pakistan, le Bangladesh et la Turquie ont même eu des femmes comme chef d'État. Malgré ces avancées, le principal obstacle à la pleine participation citoyenne, c'est le déficit démocratique. Les militants progressistes, hommes et femmes, font souvent face à une terrible répression politique.

N. B. : C'est avec le voile que les femmes algériennes ont mené la lutte contre l'occupation et qu'elles ont transporté les armes. Des associations de femmes dans les pays musulmans travaillent à des questions reliées au dé-

Le féminisme musulman

UZMA JAMIL ET OSIRE GLACIER

La communauté musulmane n'est pas un bloc homogène à l'échelle planétaire. Elle est donc la scène de différentes approches féministes. Certes, les médias ont souvent tendance à présenter les femmes musulmanes uniquement comme des femmes voilées dont l'identité est entièrement définie par la religion. Cette perspective présuppose que ces dernières appréhendent et pratiquent toutes leur religion de la même façon. Elle présuppose aussi que les croyances religieuses de ces femmes les séparent nécessairement de tout engagement féministe, puisque selon une certaine perspective occidentale, il y aurait antinomie entre « religion » et « féminisme ».

Bien entendu, la réalité est autrement plus nuancée. D'une part, les femmes musulmanes ne se réduisent pas à une identité unique; au contraire, on voit dans le paysage social musulman tout un spectre d'identités possibles. D'autre part, pour de nombreuses femmes musulmanes, le féminisme n'est pas incompatible avec l'islam. Ces der-

nières ont fondé des regroupements et des associations dont le but est de promouvoir les droits des femmes. On peut ainsi classer la mouvance féministe en islam en trois groupes.

Le premier est celui du féminisme musulman conservateur. Celui-ci ne préconise pas une égalité absolue entre les droits des femmes et ceux des hommes; il parle plutôt de complémentarité des rôles entre les genres. Autrement dit, les femmes et les hommes ont des responsabilités différentes et, par conséquent, des droits différents. Toutefois, selon cette perspective, la différence ne signifierait pas nécessairement une hiérarchie qui placerait les femmes en bas de l'échelle sociale. Par ailleurs, ce groupe puise la légitimité de ses prises de position dans les sources sacrées, à savoir le Coran et la *sunna* (les paroles et actions du prophète) qu'il interprète de façon littérale et conservatrice. Certaines associations féministes en Arabie Saoudite et en Amérique du Nord relèvent de cette catégorie.

Le deuxième groupe – à proprement parler le « féminisme musulman » – se base également sur la foi pour légitimer ses prises de position. Cependant, ce groupe diffère du précédent dans la mesure où il préconise une égalité de droits entre les femmes et les hommes. De plus, ce

Les auteures
sont chercheuses
sur les probléma-
tiques relatives
aux femmes mu-
sulmanes, aux
droits humains
et à l'islam

veloppement, à la santé, aux services sociaux, à l'éducation, à la sensibilisation et aux droits des femmes. Des réseaux internationaux sont créés en solidarité avec des groupes de femmes à travers le monde. Ces luttes sont invisibles. On préfère diffuser l'image de femmes saoudiennes enfermées chez elles, sans voix ni droits, ou encore celle de femmes musulmanes décrites dans des livres aux titres accrocheurs comme *Brûlée vive*, *Mariée de force* ou *Jamais sans ma fille*. La « surmédiasation » de ces images irrite les femmes musulmanes qui ne se voient souvent perçues que comme des victimes.

Pourquoi l'ouverture de la Marche mondiale des femmes, qui avait lieu à Rabat, au Maroc, n'a-t-elle pas été montrée à la télé? Il y a eu plus d'un million de marcheuses et de marcheurs et on n'en a pas parlé! En revanche, on a médiatisé la marche d'opposition de Casablanca, celle des fondamentalistes. Dans *Le Devoir*, on a vu l'image d'une femme entièrement voilée de noir avec un Coran à la main. Cela stigmatise les femmes musulmanes et est ressenti par plusieurs comme une agression identitaire. Celles qui vivent en Occident font face à un dilemme: comment continuer à travailler et à militer en faveur des droits des femmes musulmanes sans que leur discours soit mal interprété ou récupéré et, ainsi, prêter flanc au racisme? Lorsqu'elles se sentent agressées dans leur identité, certaines musulmanes optent pour un repli identitaire ou adoptent une position défensive – allant parfois jusqu'à

À partir du moment où des femmes s'identifient comme arabe ou musulmane, il y a une incrédulité; comme si ce n'était pas possible de travailler, d'étudier, d'être moderne et d'être musulmane en même temps.

défendre des choses qu'elles ne défendraient pas autrement, telle la *charia*. On a vu ce type d'attitude lors du débat sur l'instauration d'un tribunal islamique en Ontario, à cause du dérapage des discours médiatiques et autres. Par exemple, des gens qui n'avaient jamais milité en faveur des droits des femmes se sont découverts tout d'un coup une

fibres féministe parce qu'il s'agissait de musulmanes, mais surtout parce qu'il s'agissait de l'islam!

F.O. : Cependant, ce qui est intéressant dans cette lutte contre l'instauration de tribunaux de justice

civile basés sur la *charia*, c'est le leadership qu'a joué le Conseil des femmes musulmanes canadiennes en formant des coalitions locale, nationale, régionale et internationale auxquelles ont participé de nombreuses féministes d'ici. Il faut tabler sur ces solidarités et se battre ensemble pour le droit à la différence et à la liberté d'expression. Il faut aussi se battre contre l'instrumentalisation de la religion qui est faite par des groupes fondamentalistes. Que des musulmans pratiquants veuillent suivre la voie de Dieu – c'est d'ailleurs le sens étymologique du terme *charia* – c'est leur droit le plus strict. Mais cela doit rester une affaire privée. ►

groupe se montre très critique des interprétations et des applications patriarcales du Coran et de la jurisprudence islamique, à savoir la *charia*, laquelle est perçue comme perpétuant tout un ensemble de discriminations à l'égard des femmes. Ainsi, pour étayer leurs idées, ces féministes – dont entre autres Amina Wadud (professeure d'études islamiques afro-américaine; en mars 2005, elle a conduit la prière du vendredi devant une congrégation musulmane mixte à New York) et Asma Barlas (politologue américaine d'origine pakistanaise, spécialiste des interprétations du Coran) – se sont mises à ré-interpréter les textes sacrés selon une approche féministe. Si une bonne partie de ces femmes sont des universitaires résidant aux États-Unis, il n'en reste pas moins que leurs travaux ont inspiré des groupes féministes dans d'autres parties du globe, comme le Pakistan et la Malaisie.

Contrairement aux groupes précédents, le troisième groupe, qualifié de féministe libéral, ne s'appuie pas sur le Coran pour légitimer ses prises de position. Il adopte plutôt le concept universel de l'égalité des droits humains. Ce groupe concentre donc ses efforts sur l'amélioration des conditions des femmes musulmanes par un ensemble d'activités associatives, telles que l'éducation et les campagnes

de conscientisation. Autrement dit, ce groupe privilégie la stratégie de l'action plutôt que les études théoriques. L'Association démocratique des femmes marocaines relève de ce groupe.

Par delà ces différentes mouvances, les féministes musulmanes doivent composer avec les conditions politiques de leur pays. Ainsi, les femmes en Iran et en Indonésie n'ont d'autres choix que de travailler dans les limites juridiques imposées par un État islamique pour s'assurer des droits dans leur société respective, tandis que les femmes en Inde sont dans une tout autre situation. En effet, étant elles-mêmes une minorité à l'intérieur d'une minorité religieuse vivant dans un État laïque, ces dernières s'adressent à un gouvernement séculier quand leur communauté religieuse échoue à protéger leurs droits. De même, les féministes résidant en Amérique du Nord font face à d'autres problématiques, telle que l'affirmation de leur identité musulmane dans un environnement occidental dominant. En d'autres termes, la diversité des réalités sociales et politiques de la communauté musulmane à travers le monde a engendré différentes approches féministes et, par conséquent, différents mouvements œuvrant tous à l'amélioration du statut et des conditions de vie des femmes.

Beaucoup de musulmans laïques, et en premier lieu des femmes, s'opposent fermement à la codification de cette *charia* en normes juridiques patriarcales et sexistes, que ce soit dans leur pays d'origine ou en contexte d'immigration.

N.B. : À partir du moment où des femmes s'identifient comme arabe ou musulmane, il y a une incrédule; comme si ce n'était pas possible de travailler, d'étudier, d'être moderne et d'être musulmane en même temps. Or, on peut être laïque – voire athée – et revendiquer une identité musulmane! Parce que l'islam, ce n'est pas qu'une religion; c'est aussi une culture, une civilisation, une

Rappelons-nous qu'historiquement, les femmes ont toujours été maltraitées; certaines problématiques de violence et de domination ne sont donc pas spécifiques à l'islam.

appartenance, un lien affectif. Le voile, par exemple, est un élément fort complexe et c'est ainsi qu'il faut l'appréhender. Toutes les femmes ne le portent pas pour les mêmes motifs. Il comporte plusieurs significations, selon les conjonctures. Il est tantôt imposé par des forces sociales et politiques, tantôt revendiqué comme un choix libre et comme un marqueur identitaire. Il y a des femmes qui ne le

portaient pas dans leur pays d'origine et qui se sont mises à le porter en contexte d'immigration. Après les événements du 11 septembre, certaines l'ont porté en solidarité avec les musulmanes qui ont été l'objet de violences physiques et verbales.

O.G. : Il y a des femmes qui ne portent pas le voile et qui sont croyantes et pratiquantes. D'autres le portent sans raisons religieuses: parce qu'il les protège contre le harcèlement dans la rue ou parce qu'il permet de cacher leur condition socio-économique.

F.O. : Le voile est-il un instrument d'oppression? Dans la majorité des cas, la réponse est oui. Surtout dans les sociétés où les femmes n'ont pas de pouvoir ni de liberté. Elles subissent la pression du groupe. Souvent, le port du voile est revendiqué ou imposé aux femmes par des groupes fondamentalistes. L'oppression prend d'ailleurs différentes formes et les hommes eux-mêmes n'y échappent pas. En Afghanistan, ils se sont vus imposé le port de la barbe sous peine de sanctions et de châtiments. Au Maroc, quand il y a eu des manifestations en faveur de la réforme de la *moudawana* (le code de la famille), les groupes fondamentalistes ont fait une contre-manifestation avec des femmes pour dire: «Voilà, regardez, les femmes n'en veulent pas!» En Iran, des femmes sont élues pour offrir une image de façade «égalitaire», mais elles sont souvent utilisées pour réprimer d'autres femmes.

C'est sans parler des viols collectifs, ces horreurs pratiquées par des extrémistes qui se prétendent musulmans. Ces groupes prônent le retour à la morale et à la pudeur en enfermant les femmes. En même temps, ils manifestent leurs pulsions les plus basses en commettant sur elles des agressions sexuelles. Ils s'attaquent aussi aux intellectuelles, aux ouvrières et aux femmes de ménage qui osent militer ou travailler. On peut comprendre que les gens qui voient cela développent des préjugés. Il faut donc le répéter sans cesse: ce fanatisme n'est ni culturel, ni sociétal. Il s'agit d'une perversion totalitaire de la religion, d'un détournement qui vire au cauchemar.

N.B. : Ces viols sont un véritable crime contre l'humanité. Il faut toutefois éviter de laisser croire que tous les islamistes pratiquent de tels actes.

Un autre élément important à souligner, c'est le combat que mènent les femmes musulmanes contre l'image qui

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

LIVRES

- ADELKHAH, Fariba, *La révolution sous le voile*, Karthala, collection Hommes et sociétés, 1991.
- AHMED, Leïla, *Women and Gender in Islam, The Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1992.
- ARKOUN, Mohammed, *Penser l'islam aujourd'hui*, Alger, Laphomic, 1993.
- BENZINE, Rachid, *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Paris, Albin Michel, 2004.
- CHAFIQ, Chabla et KHOSROKHAVAR, Farhad, *Femmes sous le voile*, Paris, Éd. du Félin, 1995.
- CHEBEL, Malek, *L'islam et la raison*, Paris, Perrin, 2005.
- DUPONT, Anne-Laure, *Atlas de l'islam dans le monde, pratiques et idéologies*, Paris, Autrement, 2005.
- ESACK, Farid, *Coran, mode d'emploi*, Paris, Albin Michel, 2004.
- GRESH, Alain, *L'islam, la République et le monde*, Paris, Fayard, 2004.
- HENTSCH, Thierry, *L'orient imaginaire*, Paris, éd. De Minuit, 1988.
- MEDDEB, Abdelwahab, *Face à l'islam*, Paris, Textuel, 2004.
- NOOR, Farish, *New Voices of Islam*, Leyde, ISIM, 2002.
- RAMADAN, Tariq, *Arabes et musulmans face à la mondialisation*, Lyon, Tawhid, 2003.
- ROY, Olivier, *L'islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2002.
- SAÏD, Edward, *L'orientalisme*, Paris, Seuil, 2005.
- ZAKARIYA, Fouad, *Laïcité ou islamisme, les Arabes à l'heure du choix*, Paris, La Découverte, 1989.

SITES

- <Oumma.com>
- <www.wluml.org/french>: Femmes sous lois musulmanes
- <www.islamlaicite.org>: La Commission islam et laïcité
- <remmm.revues.org>: La revue des mondes musulmans et de la Méditerranée



Réza Navabi,
Composition cassée,
60 x 40 cm, 1987

thèse colonialiste en affirmant l'importance du port du voile et le retour aux pratiques locales comme forme de résistance à l'impérialisme. La situation des femmes musulmanes arabes est donc liée à ce discours. Il faut se dégager de ces préjugés et de cette récupération. D'autre part, rappelons-nous qu'historiquement,

leur est renvoyée d'elles-mêmes; une identité imposée de l'extérieur et dans laquelle elles ne se reconnaissent pas. Elles mettent donc au point – avec la collaboration d'hommes qui sont solidaires de leurs luttes – des stratégies d'action individuelles ou collectives afin de déconstruire cette image.

O. G. : D'une part, il faut savoir que la problématique des femmes musulmanes est liée au colonialisme des XIX^e et XX^e siècles. Pour justifier leur entreprise et leur domination sur les musulmans, les puissances coloniales utilisaient la pratique du port du voile et la difficile condition des femmes dans les sociétés musulmanes comme de prétendues preuves de l'infériorité de l'islam. Dans leurs luttes nationales, les islamistes ont inversé les rapports de cette

les femmes ont toujours été maltraitées; certaines problématiques de violence et de domination ne sont donc pas spécifiques à l'islam.

Des leaders révolutionnaires en terre d'islam (hommes et femmes) avaient un discours universaliste : ils voulaient la liberté pour les femmes, l'égalité pour tous et le développement de la démocratie dans les pays du tiers-monde. Mais cela dérangeait trop les intérêts impérialistes des puissances occidentales et ces dernières ont tout fait pour les liquider. Si, par la suite, on a vu naître des mouvements islamistes fondamentalistes, il ne faut pas oublier que les politiques des États-Unis, de la France et d'autres pays européens y sont pour quelque chose. ●

PROPOS RECUEILLIS PAR LOUISE DIONNE

SOIRÉE Relations

Un visage méconnu de l'islam

Dans la foulée de notre dossier *À la rencontre de l'islam*, nous organisons une table ronde pour discuter de diverses facettes de l'islam qui sont autant d'occasion de tisser des solidarités avec la pluralité des forces vives qui y œuvrent.

Les thèmes qui seront abordés sont : les femmes parmi les nouveaux penseurs de l'islam; la non-violence et l'islam; un « théologien de la libération », Mahmoud Taha, assassiné en 1985 par le régime militaire intégriste du Soudan; le souci écologique dans le monde musulman.

Avec la participation de :

Osire Glacier, étudiante au doctorat en études islamiques à l'Université McGill;
Amir Maasoumi, président du Centre de ressources sur la non-violence;
Jean-René Milot, spécialiste en études islamiques;
Richard Foltz, islamologue de l'Université Concordia.

Cet événement aura lieu le **lundi 6 février 2006, de 19 h à 21 h**
au **25, Jarry Ouest, Montréal** (métro Jarry ou de Castelnau)

Pour plus de renseignements sur cette soirée, consultez : <www.revuerelations.qc.ca>
ou Pascal Durand (514) 387-2541 / pdurand@cjf.qc.ca



Bénin : les défis de la prochaine élection

En mars 2006, le peuple du Bénin élira un nouveau président après vingt-huit années de pouvoir presque continu de Mathieu Kérékou. Outre la paix à préserver, son successeur a la lourde responsabilité de lutter contre la corruption et l'économie souterraine qui gangrènent la société béninoise.

PACÔME TOMÉTISSI

L'auteur est journaliste et réalisateur au Bénin

Avec 70 % de sa population qui est analphabète et un indice de développement humain parmi les plus bas du monde, le Bénin doit encore faire ses classes à l'école démocratique. Après les indépendances de 1960, puis le concert des coups d'État, on a assisté, avec le général Mathieu Kérékou, à dix huit années de marxisme-léninisme ardemment soutenu par l'Union soviétique de Mikhaïl Gorbatchev. En 1989, une crise socio-économique a mené à une Conférence nationale qui a instauré la démocratie multipartite avec, comme nouvel homme fort, Nicéphore Soglo, un ancien fonctionnaire de la Banque mondiale, élu président en 1991.

Le premier pays africain à instituer un régime démocratique, et surnommé « quartier latin de l'Afrique », a assisté à la multiplication des partis politiques qui animent la scène na-

tionale. En 1996, au profit d'une alternance, Kérékou revient au pouvoir avec l'aide d'une coalition de partis dont le Fard Alafia, le plus grand parti du Nord Bénin. Durant son règne, il a su maintenir la cohésion sociale. Le Bénin du président Mathieu Kérékou est cité en exemple pour sa liberté d'expression : pas de prisonniers politiques ni de journalistes emprisonnés, pas de conflits interethniques. Au contraire, plus de cinquante ethnies, une pléiade de sectes, et des communautés musulmanes, chrétiennes et animistes cohabitent dans leur différence depuis des lustres.

CORRUPTION ET CONTREBANDE

La réputation d'homme de paix du président Kérékou cache cependant les détournements de deniers publics et les scandales financiers dans les sociétés d'État. Le ballet des sensibilisations sur la bonne gouvernance, financé par l'USAID, l'Agence américaine d'aide au développement, n'a rien pu jusque-là contre les crimes financiers. En 1998, une commission d'enquête mise sur pied par le chef de l'État a évalué à 70 milliards de francs CFA (communauté financière de l'Afrique) les fonds détournés sous le régime Kérékou. En dépit des pressions des opposants au régime en place, les pilliers de l'économie nationale, pointés par le rapport de la commission *ad hoc*, sont restés impunis. L'impunité a encouragé la corruption qui a gagné tous les secteurs de la vie administrative publique. Le Bénin

est régulièrement cité parmi les pays les plus corrompus du continent noir.

Les forces de l'ordre cassent de temps en temps les dames-jeannes d'essence *kpayo* – les jarres de contrebande provenant du Nigeria – dressées aux abords des voies publiques. Malgré les nombreuses accusations à son encontre, la douane béninoise, elle aussi, arrête les importateurs clandestins d'essence nigériens. Mais la fin de ce commerce frauduleux n'est pas pour demain. Car les barons du secteur sont des opérateurs économiques, des hommes politiques ou encore des chômeurs prêts à tout pour vivre en ville et subvenir à leurs besoins vitaux. Selon le ministre des Finances, Cosme Sèhlin, il faut encourager les importateurs licites et punir les fraudeurs. Même si les tonnes de cassettes et de CD piratés ont été saisies et brûlées par la police sous les yeux des commerçants, le problème de la piraterie et de la fraude reste entier au Bénin. La résolution globale de ses problèmes, qui minent le quotidien des populations, passe par la sécurité alimentaire et la bonne gouvernance.

SÉCURITÉ ALIMENTAIRE ET RETOUR À LA TERRE

L'archaïsme des moyens de culture et la non fertilité des sols sont les principaux facteurs du mauvais rendement. Toffo, une région par excellence de culture de l'ananas, est habitée par les personnes les plus pauvres du Bénin. Les jeunes des milieux ruraux ont inondé les villes parce qu'ils n'ont pas trouvé leur compte au village. Les localités lacustres comme Ganvié ou So Ava sont aussi démunies et vivent des revenus issus de la pêche, mais les eaux surexploitées s'appauvrissent et





les populations n'ont pas toujours les moyens de subvenir à leurs besoins en santé.

Cotonou, la plus grande et la plus belle ville du Bénin, est la deuxième ville la plus polluée du monde après Rio de Janeiro, entre autres à cause des gaz d'échappement des cent mille taxis-motos appelés *zémidjans* qui inondent les rues. Une aide accrue à l'agriculture permettrait aux populations – aussi bien rurales qu'urbaines – de régler les problèmes de pollution, de nutrition et de santé, de scolarité des enfants et retiendrait dans les villages les centaines de jeunes qui migrent vers des villes aux prises avec les fléaux de la corruption, de la pollution, de la croissance de l'économie souterraine et des bidonvilles. Stopper cet exode rural en revitalisant l'agriculture permettrait de réduire le chômage et d'encourager l'esprit d'entreprise des jeunes qui constituent 65 % de la population.

LES ÉLECTIONS DE MARS 2006

Contrairement à la mode africaine de révision des constitutions nationales par les chefs d'État pour s'éterniser au pouvoir, et malgré sa majorité à l'Assemblée nationale, le général Mathieu Kérékou a préféré s'en aller pour laisser libre cours à la démocratie. Il le fait au moment où tous les indicateurs sont au rouge : la flambée des prix des produits vivriers, pétroliers et de première nécessité, ainsi que la croissance de l'économie souterraine – dont l'une des manifestations les plus évidentes est, comme nous l'avons déjà indiqué, la filière de l'essence *kpayo*. Depuis l'annonce du retrait de Kérékou de la scène politique, les candidats malheureux aux présidentielles, depuis 1989, ont la voie libre pour enfin tenter d'accéder à la magistrature suprême. Même si au Bénin le vote est d'abord régionaliste, cette conjoncture économique fera en sorte que les projets de société de ces « présidentiables »

pèseront lourd dans la balance des choix électoraux.

Ancien avocat du président gabonais Omar Bongo, Adrien Houngbédji a déjà été troisième aux premiers tours des scrutins de 1996 et 2001 et il a à son actif deux mandats à la tête du parlement béninois. On lui reproche son instabilité politique : son parti, le Parti du renouveau démocratique, a quitté et rejoint deux fois la majorité présidentielle en une décennie ! Un autre acteur de la scène politique, Bruno Amoussou, est l'ancien directeur de la Banque centrale du Bénin. Leader du Parti de la social-démocratie, il est arrivé derrière Nicéphore Soglo, Mathieu Kérékou et Adrien Houngbédji aux deux dernières présidentielles. Son expérience à la tête du parlement et celle au gouvernement, notamment au très stratégique ministère d'État chargé du développement, de 1999 à 2004, a fait de lui une force politique incontestable. Il est, avec Houngbédji, un des deux favoris des présidentielles de 2006.

Inévitablement, Adrien Houngbédji et Bruno Amoussou seront face à deux nouvelles figures politiques qui se présentent comme les forces du changement. Il y a d'abord le maire adjoint de Cotonou, Léhady Soglo, fils de l'ancien président Nicéphore Soglo, et chef de file du plus grand parti de l'opposition – la Renaissance du Bénin – qui prône le développement par l'assainissement des finances publiques.

L'autre candidat peut être considéré comme le « trouble-fête » de la campagne présidentielle. C'est Yayi Boni. Sans parti ni passé politique, il est actuellement président de la Banque ouest-africaine de développement, l'institution commune de financement du développement des États de l'Union économique et monétaire ouest-africaine. Sa candidature est soutenue dans tous les recoins du Bénin par des marches populaires, comme étant la voie du véritable changement. Le chef du Parti national ensemble et artisan du retour du Général Kérékou aux affaires poli-

tiques, en 1996, a pris position en faveur de Boni, déclarant lors d'un congrès que le salut du Bénin passait dorénavant par lui. Le décès du leader naturel du plus grand parti du nord du Bénin, le Fard Alafia, contribue également à fausser les calculs électoraux de nombre de politiciens. En effet, le premier secrétaire actuel du Parti Daniel Tawéma, ne fait pas l'unanimité. Cer-



taines localités considérées comme des fiefs du Fard ont choisi de soutenir plutôt Yayi Boni. Tout cela vient remettre en cause les prédictions pour le second tour des élections de mars 2006 qui donnaient gagnants Houngbédji et Amoussou. Les jeux ne sont pas faits.

En l'absence, aux prochaines élections, des leaders charismatiques de la politique béninoise, à savoir Nicéphore Soglo et Mathieu Kérékou, et devant l'émergence de nouvelles forces politiques, on assistera probablement à une recomposition totale de la classe politique avec une opposition dorénavant composée des barons de la majorité présidentielle actuelle. ●

Vendeur d'essence *kpayo*.
Photo : Pacôme Tométissi



La souveraineté passe-t-elle par le PQ?

L'idée de former une coalition autour du Parti québécois repose sur la prémisse erronée selon laquelle la souveraineté sera l'œuvre d'un parti politique.

DENISE VEILLEUX

L'auteure est
vice-présidente du
Comité exécutif de
l'Union des forces
progressistes

Pour que le pays du Québec devienne une réalité, il doit surgir d'une large volonté d'affirmation nationale dans une perspective de souveraineté populaire. Pour qu'il réponde aux besoins, aux valeurs et aux rêves des gens d'ici, il doit devenir l'œuvre de tout un peuple par une vaste démarche collective de réflexion et de décision. Or, confier la mission d'un pays souverain à un seul parti déplace l'enjeu sur le terrain électoral, ce qui le livre à une logique d'affrontements partisans contraires à l'esprit nécessaire pour rallier le plus grand nombre de Québécoises et de Québécois.

AU-DELÀ DE LA LOGIQUE PARTISANE

En continuant d'associer l'objectif de l'indépendance au Parti québécois, on accepte de soumettre le destin d'une nation aux aléas des élections. Pour prendre, conserver ou reprendre le pouvoir, le parti adopte forcément une approche de marketing peu compatible avec une vraie démarche d'information sur les motifs, les moyens et les effets du projet de pays. En cas de succès, il doit assurer la bonne gouvernance d'une province que la centralisation et l'ingérence fédérales rendent de moins en moins gérable. Ses décisions impopulaires, motivées ou non par le cadre fédéral, font reculer l'horizon

de l'indépendance. En effet, le mode de scrutin qui favorise l'alternance chassera le PQ du pouvoir tôt ou tard. Même lorsqu'il parvient à former de nouveau le gouvernement, il ne recueille jamais plus de 50 % des voix (voir à ce sujet l'article de Pierre Serré dans *L'Action nationale* de février 2004 <www.action-nationale.qc.ca/04-3/serre.html>). Il ne peut donc se targuer d'avoir la légitimité nécessaire pour lancer le processus devant mener à l'indépendance. Bref, le jeu de l'alternance ne devrait pas servir à déterminer le sort d'un enjeu aussi capital que la prise en charge de notre avenir collectif.

L'idée d'une coalition autour du PQ tente de sortir le projet de pays de cette impasse électorale. Cela suppose que ce parti puisse jouer le rôle de rassembleur. Quelques indices permettent toutefois d'en douter. S'il parvient difficilement à faire l'unité sur la question nationale à l'intérieur de ses rangs, comment saura-t-il rallier les souverainistes à l'extérieur? Rappelons qu'il a refusé de reconnaître la diversité des tendances qui le traversaient dans les années 1960 en exigeant la dissolution du Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN). Aujourd'hui, la coalition envisagée réunirait sans doute les divers mouvements nationalistes présents dans le Conseil de la souveraineté. Le PQ devrait également s'associer avec la seule autre formation politique indépendantiste, soit l'Union des forces progressistes (UFP) qui formera un nouveau parti avec Option

citoyenne en janvier 2006. Cette coalition stratégique refléterait mieux la diversité des options du camp souverainiste, mais elle parviendrait difficilement à convaincre les autres adversaires politiques de faire cause commune dans le contexte actuel de polarisation entre souverainistes et fédéralistes. Une coalition autour du PQ n'aurait donc pas l'effet d'élargir au maximum l'appui à la souveraineté, car elle maintiendrait la marche vers l'indépendance dans une logique partisane. Or, en 2002, selon un sondage Léger Marketing – *Le Devoir-Globe and Mail*, la moitié des souverainistes votaieent pour d'autres formations politiques.

UNE ASSEMBLÉE CONSTITUANTE

La question reste donc entière : comment soulever l'adhésion de toutes les forces vives pour bâtir le pays du Québec? Un premier élément de réponse est que ce projet doit cesser d'être l'apanage d'un seul parti politique pour devenir enfin l'affaire de tout le monde. C'est pourquoi l'UFP propose la convocation d'une Assemblée constituante (voir <www.ufp.qc.ca/>) chargée d'entreprendre une vaste démarche de démocratie participative et d'éducation populaire pour donner la parole à toute la population, y compris les peuples autochtones. Outre sa légitimité, cet exercice exemplaire aurait l'avantage stratégique de raffermir les convictions individuelles, indépendamment des allégeances politiques, donc de créer une cohésion essentielle pour affronter les tâches embarrantes mais difficiles du pays à construire. ●



Les indépendantistes de gauche se rallient tous autour du projet de faire du Québec un pays progressiste, mais leurs analyses stratégiques et politiques pour y arriver divergent profondément. Si certains rappellent

que la souveraineté n'est pas le monopole du Parti québécois, d'autres craignent qu'abandonner le navire péquiste revienne à se condamner à une marginalité impuissante.

C'est en se ralliant au Parti québécois, seul parti qui a des chances de reprendre le pouvoir, que l'on sert le mieux la cause progressiste et celle de la souveraineté.

CAROLINE SAURIOL

Nombreux sont ceux qui soutiennent le Parti québécois au nom de la cause de l'indépendance nationale, et pour qui cette fin justifie le ralliement de tous ceux qui aspirent à un Québec souverain. Pour certains, l'élection du parti qui pourra réaliser ce projet exige tous les sacrifices, même celui de mettre au second plan la résolution des injustices sociales. En érigeant la souveraineté comme une cause ultime, cette approche fait toutefois fi des aspirations de justice des Québécoises et des Québécois, et vide d'autant la plate-forme du PQ de sa substance progressiste. S'il est certain qu'une fois élu, ce parti mettra en place des moyens menant à l'indépendance, il est aussi certain qu'il devra également mettre en place diverses mesures touchant des sujets variés, selon le programme que les militants lui auront donné, et non pas selon le programme des autres partis minoritaires, aussi progressistes soient-ils.

NE PAS SE CONDAMNER À LA MARGINALITÉ

Des deux partis majeurs du paysage politique québécois, le PQ est le plus à gauche, avec un argumentaire ancré

dans des valeurs de diversité, de justice sociale et de solidarité, de même que dans la responsabilisation réciproque entre l'État et ses citoyens (*Programme du parti*, chapitre 1, p. 4). La Saison des idées, close en juin dernier avec le congrès péquiste, a non seulement réitéré mais aussi renforcé l'engagement du PQ envers la social-démocratie. Dans le débat « lucidité-solidarité », le PQ, nonobstant son ancien chef, reste campé du côté de la solidarité. Persiste toutefois la question de la priorité relative accordée à la réduction des inégalités sociales par ce parti une fois élu.

Si la gauche militante choisit de se dissocier du PQ pour fonder un nouveau parti, c'est qu'elle met en priorité la lutte aux inégalités sociales et qu'elle en fait son point d'ancrage. Comme les factions dites des « purs et durs » au sein du PQ peuvent monopoliser le débat interne, les factions de la gauche radicale risquent de faire de même pour ce nouveau parti. Le Québec moderne n'étant pas friand de discours radicaux, et avec un système électoral majoritaire uninominal, les nouveaux partis risquent de rester marginaux sur l'échiquier politique. En effet, contrairement à un régime proportionnel, le régime électoral actuel induit un contexte d'alternance entre les deux principaux partis. Se rallier au PQ, ce n'est pas seulement se coaliser pour la souveraineté, mais c'est aussi joindre un parti qui a des chances d'obtenir la gouverne du Québec. Peut-être n'est-il

pas assez à gauche pour les militants qui préfèrent se joindre à l'UFP ou à Option citoyenne, mais dans le contexte qui favorise le bipartisme, c'est le PQ qui a des chances bien réelles d'être élu... et donc de devoir mettre en œuvre ses promesses.

« BARDASSER » DE L'INTÉRIEUR

C'est donc au sein d'un Parti québécois qui fait de la lutte aux inégalités un point central de son programme, côte à côte avec l'indépendance, que les souverainistes progressistes peuvent être les mieux servis. C'est en restant au sein du PQ que ces militants peuvent y faire entendre leur voix et influencer la plate-forme du parti. À l'opposé, le désinvestissement des militants de gauche au profit de nouveaux mouvements politiques laisse le champ libre à ceux qui font de la souveraineté la seule priorité du PQ. Pour favoriser la justice, non pas seulement dans le pays à venir, mais aujourd'hui, dans la province que nous habitons jusqu'à nouvel ordre, la gauche et les souverainistes doivent se rallier au PQ, quitte à « bardasser » de l'intérieur. C'est par le militantisme au sein même du PQ, en se ralliant derrière ceux qui ont des chances de gagner, que l'on servira le mieux la cause progressiste et celle de la souveraineté. ●

L'auteure est étudiante
au doctorat en sociologie
à l'UQAM

La voix de l'énigme de la vie

Hommage à Thierry Hentsch

La dernière œuvre de Thierry Hentsch, *Le Temps aboli* (2005), constituait sans qu'il le sache son adieu à la vie. Il ne s'agit pas seulement de la suite attendue de *Raconter et mourir* (2002), dont elle présente le deuxième volet dans l'histoire du récit occidental, mais d'une forme de testament de pensée qui revêt pour nous, du fait de sa disparition, un caractère ultime.

GEORGES LEROUX

L'auteur est
professeur de
philosophie à
l'UQAM

Très préoccupé par les enjeux de la transmission de l'héritage symbolique de l'Occident, Thierry Hentsch s'était fixé pour tâche de prendre la mesure de l'éthique substantielle qui imprègne l'histoire de la philosophie et de la littérature. Pour cela, il avait placé au centre de son entreprise la figure héroïque dont il voulait suivre les mutations au cours des siècles. Nous sommes les héritiers du récit d'Homère, de Shakespeare ou de Proust, c'est à nous qu'ils s'adressent. Ce ne sont pas des objets indifférents de la culture, du seul fait que leur récit a été repris sur l'horizon de la confrontation avec la mort, avec la finitude, avec la mortalité. L'idée que ces récits constituent en leur fond, en leur essence, un récit unique, n'acquiert son sens que si ces récits sont transmis ensemble, comme une histoire qui est notre histoire à tous. Dans chacune de ces figures, il a cherché à dégager une attitude particulière face à la mort. Chacune était contemporaine de son interrogation, chacune était également exemplaire de l'abîme dans lequel chaque époque est appelée à rencontrer son destin.

Le héros ancien, qu'il étudia dans son premier volume est certes différent de nous, mais il est encore nous-mêmes, même si nous ne disposons plus des modes de reconnaissance qui nous permettraient d'accueillir son modèle de manière immédiate. Sa figure se prolonge dans notre existence, sa mort demeure notre mort, mais nous ne mourons jamais comme lui, dans le choc des armes et des assauts. Son héroïsme est d'abord politique, alors que ce qui est exigé du moderne est spirituel et moral. Nous mourrons

autrement, seuls comme Marcel Proust, au fond d'une chambre, au milieu des murmures et dans l'odeur des médicaments. « La mort, écrivait Thierry Hentsch en ouverture de *Raconter et mourir*, est la grande affaire de l'homme. Elle est, qu'il le veuille ou non, le révélateur de sa vie, le suprême moment de vérité, l'échéance qui éclaire la vie de son inéluctable avènement. Vie, mort et vérité sont étroitement chevillées les unes aux autres, et la conscience n'échappe à la pensée de cette jonction qu'au prix de sa propre diminution. » Il semble impossible que cette phrase d'ouverture ne soit pas en même temps une consigne à lui-même adressée; comment en serait-il autrement? Et surtout, comment cette consigne qui expliquait pour lui le drame du héros ancien habite-t-elle encore le récit moderne qui est la matière de son deuxième volume?

DE L'HÉROÏSME DEVANT LA MORT À L'ÉTHIQUE DE LA SURVIE

Il y a en effet une seconde adresse qui n'apparaît que dans le second volume. Rétrospectivement, j'ai pu la recueillir aussi dans *Raconter et mourir*, où je ne l'avais pas d'abord entendue. Non qu'elle y ait été inaudible, mais parce qu'elle était dominée par la mélancolie du récit archaïque: rien n'est en effet plus aisé que d'admirer l'héroïsme ancien, sachant qu'il est d'abord le fait du passé et que ce qui peut transiter de lui à nous ne peut le faire qu'au prix de transformations immenses. « Étrangeté et familiarité, écrit encore Thierry Hentsch, ne s'épousent nulle part aussi étroitement que dans la mort. » Plus difficile, l'admiration du héros moderne suppose qu'on accepte sa solitude et son individualité. Nous sommes mis en présence de cette exigence d'un héroïsme de l'individu, privé du support de la communauté.

Voici justement comment la première adresse de son œuvre ouvre sur la seconde: la première offre le récit occidental comme le récit de notre situation historique devant la mort, c'est un répertoire de figures et de réponses assumées dans une herméneutique qui traverse le temps pour aller à la rencontre de la vérité. C'est le temps qui la produit et la rend possible. Mais ce n'est pas encore l'éthique personnelle que nous pouvons identifier dans cette seconde adresse qui s'expose pleinement dans ce second volet consacré à la modernité. Ce second volet est en effet celui d'un héros qui exprime une adresse de liberté et de souveraineté qui va au-delà de la décision héroïque, vers

La mort, écrivait Thierry Hentsch en ouverture de *Raconter et mourir*, est la grande affaire de l'homme. Elle est, qu'il le veuille ou non, le révélateur de sa vie, le suprême moment de vérité, l'échéance qui éclaire la vie de son inéluctable avènement.



Lino, illustration
éditoriale

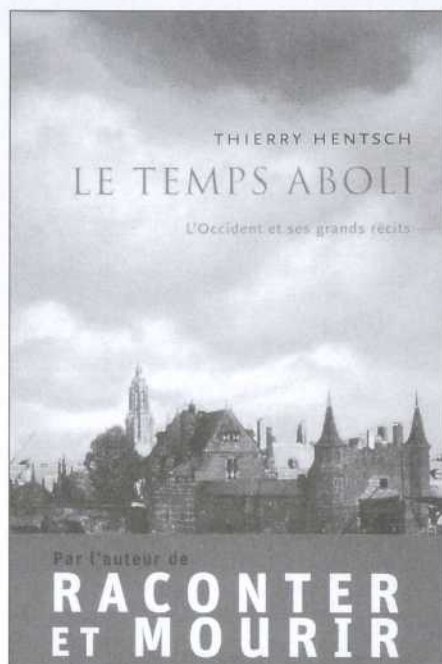
l'éthique de la survie, du survivre. Exigence contemporaine d'un temps de détresse, alors que les signifiants politiques et religieux entrent dans une phase de saturation.

Ce héros moderne, celui du « temps aboli », Thierry Hentsch l'aborde à travers une série de figures comme celles de Flaubert et de Melville, de Rousseau et de Hegel, pour tenter d'accéder à la vérité morale de la modernité : ne pas seulement recueillir les raisons de consentir à la mort, mais en tirer les éléments d'une éthique de la vie. C'est cette demande, cette exigence haute et toujours intègre, qui transforme ces deux livres de manière fondamentale : ils ne sont pas seulement le récit constitutif d'une identité, celle de l'Occident, que Thierry Hentsch retrouvait à son point ultime dans le récit de la conscience de Hegel, mais c'est aussi, pour chaque figure, une injonction à recueillir une manière de vivre, une forme de vie et de rapport à la vérité. Sa lecture fait sa juste part aux désirs et aux rêves impossibles d'un héros qui nous ressemble, tout en montrant que le monde turbulent dans lequel il s'agit est défini par des servitudes que nous avons vaincues. La tension entre ces deux registres illustre au plus profond le sens de son entreprise : construire par l'unité du récit l'identité d'un Occident rassemblé dans son rapport à la mort par ses récits fondateurs. Mais au-delà de cette identité, exposer également une inquiétude, une détresse, une vulnérabilité de la survie dans un monde abandonné, et donner un langage à cette demande.

LA FAILLE DU DÉSIR

La narration héroïque expose toujours les raisons de consentir à la finitude, ou au contraire de la refuser comme chez Platon, mais cette narration ne vient jamais seule : chaque figure, chaque héros devient un interlocuteur que la lecture convoque dans un « nous » où la voix de Thierry Hentsch laisse entendre sa propre requête, sa tonalité unique. Le récit peut et doit être récapitulé, parce qu'il est engagé dans un mouvement de perte, de dissémination, de radicale extinction par l'oubli : il faut donc le rappeler, le faire lire, le donner à lire, le transmettre. Mais cette tâche n'épuise aucunement les richesses ou la puissance de ce que le récit peut offrir : au-delà du répertoire exemplaire des attitudes et des vertus, il peut nous donner sa propre négativité. Identité et négativité ; ce sont les deux termes que je choisirais pour désigner la double adresse où je veux retrouver l'effort de Thierry Hentsch dans ces deux livres. La recherche de l'identité, de l'ancien au moderne, d'Homère à Proust, n'est que le registre le plus lourd parce que le plus visible du texte occidental : derrière lui, ou autrement en lui, s'expose un manque, un espace ouvert dans lequel les exigences de survivre deviennent pour chacun le motif principal de sa demande.

À qui donc s'adresse cette voix de la modernité ? D'où provient-elle ? Elle est la même que celle que je peux poursuivre dans toute cette œuvre, celle de saint Pierre refusant la mort de Jésus, mais niant l'avoir connu. Combien de fois



Thierry Hentsch a-t-il écouté le grand *Erbarne dich* («Aie pitié de moi») de la Passion selon saint Mathieu de Bach pour parvenir à cette vérité de l'Évangile qui est d'exprimer d'abord le manque, la perte, le désir de la survie, l'énigme de la faiblesse et de la disparition? «Nous nous épuisons, écrit-il, à poursuivre des vérités fugitives sans admettre que cette course effrénée a un autre objet; l'absolu dont la nostalgie ne nous a pas quitté, la vérité ultime que nous ne nous pardonnons pas d'avoir sacrifiée.» Celle de saint Augustin, déchiré entre la vérité de la métaphysique et la confession de sa dislocation intérieure, «té-

moins transi de la division de l'âme au temps où cette âme était précisément privée de vérité». Celle de Parsifal, chevalier de la Table ronde, le héros à la fois occupé d'exploits et plongé dans la contemplation «qui s'est naïvement lancé à la recherche de lui-même». Thierry Hentsch a pour lui cette expression admirable: un Don Quichotte jeune. Et que dire de Lancelot ou de Tristan, à la fois maîtres d'une chevalerie céleste qui transmet la réponse chrétienne et, surtout, héros de leur propre amour, emportés par les mutations imprévisibles de leur cœur, capables enfin d'accéder à la vérité de leur désir?

L'ABOLITION DE LA CERTITUDE

Si nous décidions d'approfondir cette stance de la survie, peut-être en arriverions-nous à un point où nous n'entendrions que cette deuxième voix, et que la première en viendrait à s'effacer? Ce serait contredire le propos le plus explicite de l'entreprise de Thierry Hentsch, c'est-à-dire la confrontation de l'héroïsme occidental avec la mort. Mais il vient un moment – ce moment de la détresse, de la survie, la passion de Tristan autant que le désir de Swann –, où cet héroïsme est disqualifié, où il s'abolit avec le temps qui s'efface, où il ne reste, une fois la chevauchée terminée, que cette petite chambre cartésienne où ne pénètre plus le son des armes et le choc des coupes dans les banquets. L'héroïsme de la raison, l'héroïsme de l'écriture qui est la caractéristique principale de l'individu moderne est-il encore un héroïsme, quel est son courage particulier? Plus son récit progresse,

plus ce temps aboli s'impose comme la loi de la modernité, plus ces deux voix entrent en résonance, plus elles ont tendance à se fondre. Thierry Hentsch multiplie les changements de registre; il n'hésite plus à s'identifier de manière directe et intime, associant sa propre recherche à l'écriture des modernes, de Joyce et de Proust en particulier. C'est ainsi qu'il se glisse dans l'interstice du texte de *À la Recherche du temps perdu*: «Le temps n'est jamais aboli que dans la fulgurance de l'instant et son usure n'en poursuit pas moins quotidiennement son œuvre inexorable, si bien que faute d'avoir approfondi les signes, nous pourrions comme Swann, dépenser le temps qui nous est imparti sans chercher à comprendre ce que nous en avons fait, en vivant paresseusement dans les plaisirs superficiels, fussent-ils esthétiques, et dans la pérennité illusoire de nos habitudes» (*Le temps aboli*, p. 388).

Qu'entendons-nous ici, la réponse de Proust ou la question de Thierry Hentsch, son inquiétude fondamentale, son désir absolu, son anxiété d'écrivain? «Il y a donc une vie (mais mérite-t-elle ce nom?), écrit-il encore, qui n'est que répétition de l'irréfléchi, et une vie, jamais donnée d'avance, où palpitent à une profondeur qu'on n'atteint pas sans effort, des instants de vérité.» La vraie vie, la vie authentique de celui qui reçoit le legs narratif de l'Occident, n'est donc pas seulement la réponse héroïque que chaque figure intègre au grand récit, elle est la réponse, mais aussi l'énigme de la recherche inquiète d'une éthique possible de la vie. *Raconter et mourir* était devenu, avec le temps, pour

La vraie vie, la vie authentique de celui qui reçoit le legs narratif de l'Occident, n'est donc pas seulement la réponse héroïque que chaque figure intègre au grand récit, elle est la réponse, mais aussi l'énigme de la recherche inquiète d'une éthique possible de la vie.

Thierry Hentsch, autre chose que la responsabilité de transmettre, c'était aussi l'urgence de répondre. *Le Temps aboli*, et son imposante galerie de héros modernes, offre à cet égard ce qui s'apparente le plus à sa réponse. L'héritage que nous recevons aujourd'hui nous parvient donc entier, il nous offre dans le récit occidental l'histoire qui nous constitue, il nous offre dans la figure moderne la voix de l'énigme de la vie. Le héros ancien appartenait au temps du monde et de la cité; le héros moderne s'est replié et le temps qu'il a perdu est

d'abord le temps des certitudes. Don Juan, Faust, Ulysse ne peuvent plus s'en remettre aux vérités de l'héroïsme ancien; leur monde est celui d'une quête inachevée et infinie, et c'est en ce sens que le temps pour eux est aboli. ●

Thierry Hentsch, *Raconter et mourir. Aux sources narratives de l'imaginaire occidental* (nouvelle édition), Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2005, 490 pages; *Le Temps aboli. L'Occident et ses grands récits*, Montréal/Paris, Presses de l'Université de Montréal/Éditions Bréal, 2005, 411 pages.

PRIX ACPC

Le 27 octobre dernier, *Relations* s'est vu décerné un prix dans la catégorie *Spiritualité et théologie* par l'Association canadienne des périodiques catholiques (ACPC) pour son 700^e numéro comportant un dossier intitulé *Notre parti pris*. Ce dossier voulait mettre en valeur la réflexion des artisans et artisanes de la revue sur leur engagement social et politique au sein du christianisme.

UN CANADA POLLUANT

Le Canada fait figure de mauvais joueur dans le dossier de la pollution. Une étude récente indique que le pays se classe au 28^e rang sur 30 nations industrialisées, au chapitre de la protection de l'environnement. Cette étude, rendue publique par la Fondation David Suzuki, dresse le portrait d'un pays qui serait dans les faits un des pires pollueurs de l'OCDE.

UNE GRANDE DISPARUE

Avec le décès de Madame Rosa Lee Parks, en octobre dernier, à l'âge de 92 ans, le mouvement des droits civils américain vient de perdre une grande dame. Elle était membre d'une association de lutte contre la discrimination raciale de l'Alabama lorsque, le 1^{er} décembre 1955, elle a refusé de céder sa place dans un autobus à un homme blanc qui le lui réclamait. Par ce geste, elle a été l'instigatrice du combat contre les lois ségrégationnistes américaines. Son arrestation a

provoqué une campagne de boycott de la compagnie d'autobus qui a duré plus d'une année. Cette campagne, menée par le jeune Martin Luther King, est à l'origine du mouvement pour les droits civils des années 1960.

MORTS EN IRAK

Il est souvent fait mention du nombre de soldats américains morts en Irak. Le chiffre de 2000 soldats américains – 2210 si on inclut les autres membres de la coalition – n'a pas de commune mesure avec celui des civils irakiens. C'est près de 30 000 civils irakiens qui sont morts depuis le début de l'invasion américaine. Les armées de la coalition sont responsables de près de 40 % des morts (soit de plus de 10 000 civils), et seulement 10 % sont le fait des actions imputées aux «insurgés». Ces données absentes de nos médias sont disponibles sur le site internet Iraq Bodycount <www.iraqbodycount.net>.

LES JEUNES INUITS ET LE SUICIDE

Le Québec affiche un taux de suicide parmi les plus élevés du monde. Toutefois, au Nunavik, territoire inuit du nord du Québec, le suicide serait la première cause de mortalité, devançant les maladies cardio-respiratoires ou le cancer. L'institut national de santé publique vient de mener une étude longitudinale auprès de 1000 Inuits, issus des 14 communautés du Nunavik, afin de prendre le pouls de l'état de santé de cette population. Il appert que les jeunes souffrent d'un mal de vivre qui dépasse tout ce qui a été constaté ailleurs au Québec. Il y a eu 188 morts par suicide pour la période allant de 1973 à 2004 et le taux de suicide y a doublé au cours de la dernière décennie.

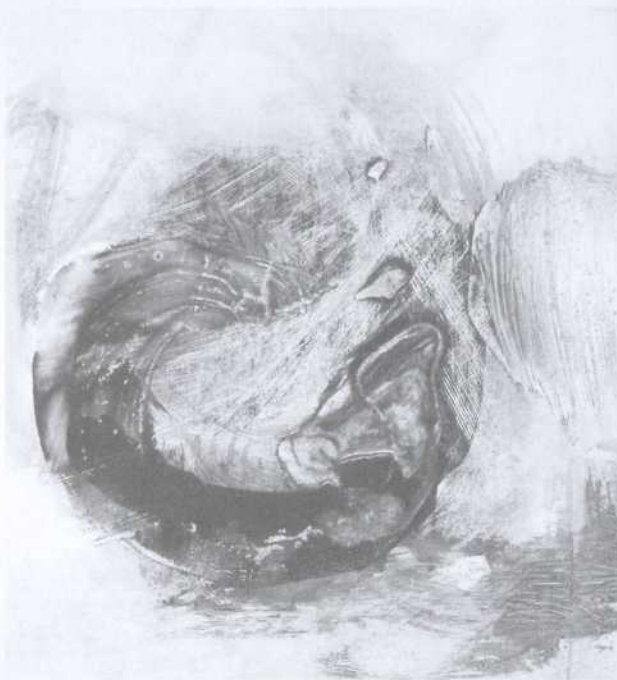
ÉCHEC À LA MILITARISATION

Non au partenariat militaire avec les États-Unis! C'est le cri que lance le Collectif Échec à la guerre. Il vise à dénoncer les projets militaristes du gouvernement canadien. En avril dernier, le ministre Graham publiait un énoncé de politique en matière de défense. Selon le Collectif, cet énoncé de «défense» favoriserait une militarisation accrue de la politique étrangère et de l'économie canadienne. Le Collectif a publié une déclaration qui s'oppose à cette politique et il invite la population à la signer. La déclaration est disponible à l'adresse <www.echecalaguerre.org/Declaration.htm>.

PATRIOTE DE L'ANNÉE

La Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal a décerné à Madame Louise Laurin, éducatrice et militante de la citoyenneté, le titre de Patriote de l'année 2005-2006. Ce titre vise à souligner l'engagement d'une Québécoise ou d'un Québécois au service des valeurs prônées par les patriotes, soit la démocratie, la liberté et la reconnaissance de l'identité nationale. Madame Laurin est connue pour son engagement pour la promotion de la souveraineté, la défense de la langue française, l'accueil et l'intégration des immigrants et l'éducation. Par cette distinction, la Société Saint-Jean-Baptiste voulait souligner le «travail inlassable pour le progrès social et l'indépendance» de cette ardente militante de la souveraineté du Québec.

Les trous des mites



Pascale Quiviger, *Les trous des mites*,
acrylique et encre sur carton,
21,5 cm X 20 cm, 2005

TEXTE ET ILLUSTRATION : PASCALE QUIVIGER

Il sue. Il rabat les couvertures. Il a froid. Il remet les couvertures, il sue. Il a soif. Quelle heure est-il, il tâtonne pour chercher le réveil, s'étire pour rejoindre, à travers le lit vide, la table de chevet. 6 heures 30. Autant se lever.

Il se lève. Se traîne les pieds jusqu'à la douche, il y a si longtemps qu'il n'a pas bien dormi. Si longtemps, combien de nuits, il a cessé de les compter. Les nuits sans elle. Les nuits qu'elle passe seule, elle aussi, pire que les siennes, les nuits de souffrance. Les nuits de morphine.

C'est lundi. Le lundi matin les visites sont permises et il a décidé de prendre systématiquement congé. Il passe tout le dimanche avec elle, puis le lundi matin. Au début, il apportait chaque fois quelque chose, des fleurs, un livre, une taie d'oreiller en flanelle. Une veste de laine, un pyjama de rechange. L'espèce de cierge auquel elle n'avait jamais prêté attention, mais qu'elle désire avoir près d'elle, soudain, plus que tout. Allumé. Maintenant que la chambre d'hôpital déborde des objets dont la maison s'est vidée, il commence à se présenter les mains vides. Ça s'est produit trois fois et il est torturé par l'idée qu'il devrait au moins emmener des mots avec lui. Il s'en veut pour son manque de paroles de circonstances. Mais il a beau se labourer le cerveau, rien de vraiment prononçable ne s'y présente. Beaucoup de choses lui viennent en tête, mais rien qu'il soit en mesure, lui, personnellement, de se mettre en bouche.

Sa plus grande peur, c'est qu'elle meure avant qu'il lui ait dit à quel point elle lui manque, déjà, à quel point elle s'est absentée de leurs jours en laissant des trous comme ceux des mites partout dans la maison.

Pour les tâches ménagères, il s'arrange, mais il est tout de même de sa génération. C'est long repasser une chemise quand on fait trois nouveaux plis pour chacun qu'on enlève. C'est dur de nettoyer une casserole carbonisée. La poussière a toujours le dessus sur les bibelots en verre. Sans parler des plantes. Les plantes dépérissent comme elle, mais il ne lui en a pas parlé. Elle aurait de la peine.

Il peut apprendre, il apprend. Il faut une certaine humilité, pas nécessairement le propre d'un chef de chantier à deux doigts de la retraite, mais c'est une question de fierté. Il ne va pas vivre dans une maison sale. Il ne va pas cesser de manger chaud. Il ne va pas sortir avec une chemise froissée. C'est une question de dignité. C'est pour maintenir un semblant d'ordre. C'est pour rester lui-même en vie. C'est pour se souvenir d'elle en réapprenant ce qu'elle sait. C'est pour se préparer à plus tard, à bientôt, à ce pour quoi il ne sera jamais vraiment prêt. C'est pour cacher les trous.

Je me débrouille très bien, c'est ce qu'il lui dit. Elle s'inquiétait pour lui, les premiers temps. Maintenant elle s'est recroquevillée sur le noyau dur de sa propre lutte, toutes ses énergies servent à pousser les heures maigres les unes devant les autres. Elle ne s'inquiète plus de lui, et lui ne s'inquiète plus que d'elle.

Les nuits sont longues, les jours sont pires. Les matins l'arrachent au cauchemar pour le pousser dans un cauchemar pire encore, celui de la place vide du lit *king size*. Il n'a pas encore réussi à mettre le réveil sur sa propre table de chevet. Ça viendra bien assez tôt : chaque jour un objet sort de l'ordre établi pour aller se loger dans l'organisation de l'absence. Leur chambre à coucher est le dernier retranchement du passé. Autour du lit, rien n'a changé. Dans le lit, en quelque sorte, il arrive à se sentir proche d'elle, à la sentir proche de lui, à imaginer, en quelque sorte, que le fait de dormir pendant les mêmes heures revient un peu à dormir côte à côte. Il s'endort dans l'image de sa femme assoupie et, le long du glissement où la conscience tend le relais au sommeil, il ne l'a pas encore perdue. En quelque sorte.

C'est dans le jour tous les jours qu'il faut recommencer les gestes. C'est dans les gestes enfilés les uns aux autres que le deuil se faufile. Aujourd'hui, il voudrait le lui dire, le lui dire pour de bon. Merci pour les années et les jours des années, merci pour les enfants, les soupers, la vaisselle, la patience, merci pour toi. Merci de toi. Il voudrait le lui dire aujourd'hui, ce sera difficile. Il est de sa génération après tout. Mais il ne peut tout de même pas arriver les mains et la bouche vides quatre fois d'affilée.

Il respire profondément. Il se dit que ça lui ferait du bien de marcher un peu, qu'il va sauter un ou deux arrêts d'autobus pour pouvoir prendre l'air. Il neige lentement. Des mots blancs et légers se posent sur son manteau, et chaque pas lui rend un peu de son courage. ●



DVD

PARTIR OU MOURIR

RÉALISATION : RAYMONDE PROVENCHER
PRODUCTION : MACUMBA INTERNATIONAL
CANADA, 2005, COUL., 52 MIN.

Parmi les migrants clandestins, il y a ceux qui réussissent la grande traversée et qui s'insèrent, invisibles, dans la vie souterraine de leur nouvelle société. Il y a aussi ceux qui meurent en chemin et qui disparaissent, en quelque sorte, dans l'anonymat tout particulier des sans-papiers. Parmi les clandestins, il y a finalement ceux que le système réussit à contenir, à refouler là d'où ils venaient, coûte que coûte. *Partir ou mourir*, c'est l'histoire de ceux à qui l'on a dit non, brutalement, et que l'on a renvoyés chez eux telles de vieilles marchandises dont on n'a que faire.

Avec ce reportage, Raymonde Provencher et son équipe de Macumba International nous plongent dans l'univers et le destin déchirant de trois migrants partis à la recherche d'avenir, à la recherche de travail et de dignité pour eux et pour leurs familles. Partis clandestinement du Maroc, du Salvador et de la République dominicaine, pensant sortir du marasme écono-

mique que connaît leur pays, ils ont tous trois frappé un mur, une fin de non-recevoir de la part de l'Espagne, des États-Unis et du Canada. Un drame qui, chaque année, se produit à des milliers de reprises aux portes de l'Occident.

Tout au long du reportage, les images – d'une grande qualité – sont crues et crève-cœur; les témoignages bouleversants. Il y a d'abord Khalid, un jeune marocain, né 14 kilomètres trop au Sud (largeur du détroit séparant

Partir ou MOURIR

l'Afrique de l'Europe), qui prépare silencieusement sa troisième tentative de traverser le détroit de Gibraltar. Alors qu'il a frôlé la mort à deux reprises et qu'il l'a vue emporter plusieurs de ses compagnons d'infortune en pleine mer, l'attraction qu'exerce le Nord et l'absence d'espoir et de possibilités de changement dans son pays ne cessent de le tourmenter.

Nous faisons aussi la connaissance de Maria Magdalena, une jeune femme salvadorienne, mère de 3 enfants res-

tés au Salvador. Comme des milliers de centraméricains le font chaque année, sans emploi, elle décide de monter à bord du train de marchandises qui traverse le Guatemala et le Mexique en direction de la frontière étatsunienne. C'est avec ce voyage qu'elle verra sa vie changer dramatiquement: elle y laissera ses jambes. Comme elle, des centaines de personnes amputées, dévisagées, mutilées, perdent chaque année sur ces rails leurs espoirs d'une vie meilleure.

Puis, plus près de nous, c'est l'histoire de Ramón, un jeune Dominicain en mal de trouver du travail pour aider sa famille, qui quitte son pays dans un paquebot qui accostera au Québec, en plein hiver. À son arrivée, les deux jambes gelées, il est transféré d'urgence à l'hôpital où on lui amputera les deux pieds. Quelques semaines plus tard, le congé médical est donné et il est expulsé du pays. Ramón n'aura pas, lui non plus, atteint son but...

Ces trois témoignages sont remarquables. Ils dévoilent, plus que tout, la force de vie et l'espoir qui animent souvent ceux qui sont prêts à tout laisser derrière eux, en quête d'un avenir meilleur. Cet espoir démesuré en un ailleurs meilleur n'a d'égale, semble-t-il, que la brutalité avec laquelle on leur interdit ce rêve.

Ces témoignages sont en fait le reflet d'un paradoxe de plus en plus difficile à justifier: d'un côté, un monde qui se targue d'ouvrir chaque jour d'avantage ses frontières aux échanges de biens, de capitaux et d'idées, avec une culture de surconsommation de plus en plus agressive et invasive dont on bombarde les peuples appauvris du Sud et, de l'autre, le refus violent de laisser se déplacer librement les personnes non désirables pour le Nord.



Partir ou mourir, un reportage qui ouvre les yeux sur l'invisible, sera présenté sur les ondes de Télé-Québec le lundi 27 mars 2006, à 20 heures.

STÉPHANIE ARSENAULT

SITES INTERNET

SEXISME ET INJURES

CHIENNESDEGARDE.ORG

Les femmes publiques sont souvent la cible d'insultes scabreuses sans aucun lien avec leurs comportements ou leurs activités publiques. Souvenons-nous du fameux « grosse vache » adressé à Sheila Copps à la Chambre des communes et, plus récemment, des propos de Jean Charest à l'Assemblée nationale, qui a traité de « chienne » une députée péquiste. Sans compter les insultes quotidiennes de certains animateurs vedettes en mal de cotes d'écoute. Bien que le récent procès opposant Sophie Chiasson à l'animateur vedette de CHOI-FM, Jeff Fillion, ait permis de tracer une limite à ce genre de propos, ces derniers demeurent une question de diffamation. Le débat devrait pourtant se situer dans son contexte sexiste, à savoir qu'il s'agit de propos haineux adressés à une personne parce qu'elle est une femme.

C'est le cas en France, où le débat fait rage depuis quelques années. L'association « Les chiennes de gardes » s'active à dénoncer les insultes envers les femmes prononcées dans la sphère publique. Elles s'attaquent aux propos sexistes envers les politiciennes ou les femmes occupant une fonction publique. Le nom vient de l'anglais *Watchdog Comity*, qui réfère à un organisme de surveillance. Il se veut provocateur tout en récupérant le langage agressif souvent utilisé à l'encontre des femmes.

Le 8 mars 1999, elles lançaient le Manifeste des Chiennes de garde intitulé *Halte à la violence sexiste* : « Ça suffit ! Nous, Chiennes de garde, nous montrons les crocs. Adresser une

injure sexiste à une femme publique, c'est insulter toutes les femmes. Nous nous engageons à manifester notre soutien aux femmes publiques attaquées en tant que femmes. Nous affirmons la liberté d'action et de choix de toutes les femmes. Nous, Chiennes de garde, nous gardons une valeur précieuse : la dignité des femmes. À bons entendeurs, salut ! Ensemble, élevons le débat. Rejoignez-nous ! »

Quelques mois plus tard, elles créaient un site Internet afin de répondre aux nombreuses questions et d'offrir un espace d'échange et d'information sur les enjeux et leurs actions. Un site invitant et stimulant.

Le site se découpe en trois parties : Bureau, Rédaction et Forum. Il aborde l'actualité féministe et les enjeux entourant le sexisme. Dans la section Bureau, on y présente l'association, sa vocation, ses actions et ses prises de positions officielles. On y trouve également le *Manifeste* que l'on peut signer en ligne.

La section Rédaction présente des articles féministes allant de la simple opinion à l'analyse. Les articles y sont classés par thématiques telles que féminisme, famille, médias, prostitution et violence.

Le Forum permet d'échanger ou de suivre les échanges qui y sont archivés. Il n'est pas obligatoire de s'inscrire. S'y exprime quiconque fait une demande et s'engage à respecter la charte. L'essentiel des discussions consiste en un

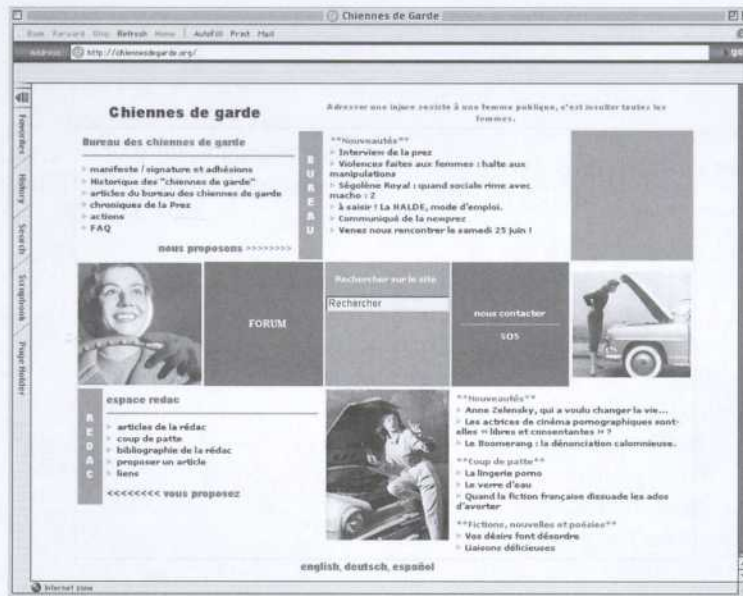
échange de points de vue sur des thèmes divers qui touchent de près ou de loin le féminisme. Le contenu des messages va du simple échange de considérations personnelles à des analyses plus approfondies.

Finalement, trois rubriques complètent le site. La rubrique Nouveautés permet de suivre les ajouts, tandis que Coup de patte offre des textes d'opinions. Une dernière rubrique, intitulée Fictions, nouvelles et poésies aborde les questions en lien avec le sexisme de façon littéraire.

Ce site est assez complet et recouvre l'ensemble des aspects touchant le sexisme verbal, mais aussi le féminisme contemporain. Cet outil rassembleur a permis d'unifier les féministes françaises (et sans doute celles d'ailleurs dans le monde), autour de la dénonciation des propos sexistes. Jusqu'à l'avènement des Chiennes de garde, les femmes publiques n'avaient que peu de moyens de se défendre contre ces attaques sexistes et ces dernières étaient rarement dénoncées.

Au Québec, ces propos sont rapidement dénoncés car le mouvement féministe est vigilant. Cette vigilance doit toutefois être constante, car le sexisme est toujours bien présent. Ce site demeure d'actualité et est une référence pertinente pour quiconque veut comprendre les effets de ces propos et les moyens de les contrer.

LOUISE DIONNE



LA PRIÈRE COMME UNE CAUSERIE

Richard Guimond

PRIER? C'EST POSSIBLE!

Montréal, Novalis, 2005, 112 p.

Prier? Bien sûr, répondront les croyants... mais, pour plusieurs, ce ne sera pas sans ajouter un « comment? » Dans un petit ouvrage chaleureux qui n'a rien du mode d'emploi et qui se présente plutôt comme un recueil de conseils amicaux dispensés par un guide éclairé, le dominicain Richard Guimond suggère d'aborder la prière comme une causerie qui « est, d'une part, temps perdu par rapport à l'action et, d'autre part, temps gagné contre la solitude et le repli sur soi ».

Prier? C'est possible! repose d'abord sur un souhait – « celui qu'on se permette de prier comme bon nous semble » – qui s'accompagne d'une thèse : « Je suis profondément convaincu qu'il y a place dans la prière pour une grande liberté. » La prière, ajoute Guimond, « n'est peut-être pas une action à faire de son mieux » et les critères d'efficacité, en la matière, ne sont pas pertinents.

Il importe, toutefois, pour se mettre dans un état d'esprit évangélique, d'éviter quelques écueils fréquents. Il y aurait, en effet, pour les croyants, une incongruité à prier pour dire à Dieu comment agir. Cela reviendrait à sous-entendre que notre destinataire privilégié est « une sorte de dormeur céleste » que nos plaintes ont pour but de réveiller, un point de vue qui contredit le cœur de la foi catholique. « En d'autres termes, précise Guimond, nous ne prions pas pour changer Dieu, mais pour que nous changions; nous ne prions pas pour la conversion de Dieu, mais pour notre propre conversion. »

De même, l'idée populaire et répandue de la prière pour les autres doit être bien comprise pour ne pas devenir une façon chic de se désengager face au sort de nos prochains. On ne doit

jamais se décharger sur Dieu de notre responsabilité dans le monde. Aussi, « prier pour les autres, c'est d'abord prier pour vivifier mon sens et ma pratique de la solidarité », en ayant conscience « qu'on ne rejoint l'humanité que par le chemin des êtres concrets, proches ou lointains, avec lesquels il est possible d'entrer en solidarité réelle ».

Prémuni contre ces dérives potentielles, le croyant peut maintenant s'abandonner à sa prière « possible » en



puisant autant aux sources de la tradition qu'au secret de son intimité, puisque ces dynamiques différentes se fécondent et se soutiennent mutuellement. Il peut aussi, si cela le nourrit et le stimule, prier « avec » Marie, et non prier Marie directement, « parce que la prière chrétienne s'adresse surtout à Dieu le Père, par le Fils et dans l'Esprit ».

Cette prière, aussi, ne doit pas craindre de laisser monter le désir qui habite le cœur de l'humain et qui, pour le croyant, cherche à s'allier « aux desseins du Seigneur ». Comme l'écrit bellement Bernard Feillet, cité par Guimond : « La prière est de nous tenir devant Dieu comme des êtres de désir. Il nous a faits ainsi et ne peut s'en étonner. Aussi, selon les âges de la vie, exprimons-nous devant Dieu les différents désirs dont nous sommes habités, tout en tentant de sélectionner les meilleurs, afin de ne pas porter atteinte à la qualité de la prière. »

Si elle était une épreuve, la prière perdrait son sens. Si elle n'était qu'une

méditation thérapeutique, elle serait égoïste et stérile. C'est parce qu'elle est une parole désirante – la mienne –, en quête d'ouverture et d'engagement dans son chant d'action de grâces, qu'elle est précieuse.

LOUIS CORNELIER

PERSÉVÈRE OU DÉSESPÈRE?

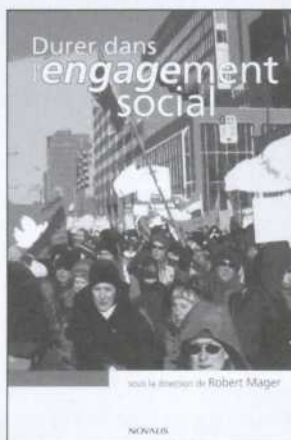
Robert Mager (sous la dir. de)

**DURER DANS L'ENGAGEMENT
SOCIAL**

Montréal, Novalis, 2005, 139 p.

En 1998, des personnes engagées de la Mauricie se rassemblent pour vivre la session *Persévère ou désespère?* afin de se « redonner du souffle » et de poursuivre leur engagement social. La capacité de « durer » des militants et des permanents de différents groupes d'intervention sociale est fragilisée par la conjoncture politique et sociale, mais aussi par l'état de l'action socio-communautaire elle-même. Pour tenir le coup, les gens sentent le besoin de nommer et de nourrir l'espérance qui fonde leur engagement. Quelques années plus tard, Novalis nous offre, sous la direction de Robert Mager, un recueil reprenant les temps forts de cette démarche ainsi que deux textes complémentaires proposant des réflexions sur la même thématique qui ont été développées à l'occasion d'autres événements.

Malgré quelques éléments du texte qui témoignent de cette volonté de parler, de réfléchir et de fêter l'engagement social sous toutes ses formes, c'est principalement l'univers des chrétiens engagés socialement, la culture et le langage de ce milieu qui dominent passablement le ton du livre. La volonté de faire de cet événement une occasion de « conversation publique » sur le sens qui anime l'engagement social avec des personnes d'horizons



différents, s'est heurtée à la difficulté récurrente de rassembler un public plus diversifié qui ne regroupe pas majoritairement des chrétiens. L'initiative montre aussi très bien à quel point nommer ses convictions, la diversité des motivations et des sources d'espérance dans l'espace public est un exercice ardu, bien que de plus en plus nécessaire. Les questions qui se posent sont bien nommées, les pistes à explorer sont défrichées, même si les réponses apportées restent en élaboration et invitent les lecteurs et lectrices à poursuivre, sous d'autres formes, l'exercice de nommer une « spiritualité de l'engagement ».

Il n'est pas non plus facile de reprendre le contenu d'une session pour en faire un livre, surtout lorsque la démarche qui a été vécue ne repose pas seulement sur des conférences. Les organisateurs avaient à cœur de nourrir les participants et participantes en puisant à l'univers symbolique, en incluant des formes littéraires diverses et en proposant une occasion de célébrer l'engagement qui se réalise. On peut donc retrouver, au fil des 140 pages, des témoignages, des bilans d'expériences, des poèmes, une pièce de théâtre et un guide d'animation; ce qui permet de recourir à ce recueil comme à un coffre d'outils pour susciter ou accompagner dans d'autres groupes des réflexions collectives sur ce qui nous fait durer dans l'engagement social. Dans son introduction, Robert Mager nous prévient que le document ne contient pas d'analyse savante. C'est dommage! Il manque au recueil un texte d'approfondissement qui aurait pu être ajouté, par la suite, à la

lumière des questionnements et des interpellations soulevés par les expériences de vie.

ÉLISABETH GARANT

LA THÉOLOGIE EN DÉBAT

Marc Pelchat et Gilles Routhier
(sous la dir. de)
**L'INSCRIPTION DE LA THÉOLOGIE
DANS L'UNIVERSITÉ PUBLIQUE
ET PLURALISTE**
Québec, Presses de l'Université
Laval, 2004, 158 p.

La question des rapports entre la religion, la culture et la société se pose aujourd'hui à l'université comme dans d'autres sphères de la vie individuelle et collective. En avril 2003, se tenait à l'Université Laval, sous les auspices de sa Faculté de théologie et de sciences religieuses, un colloque organisé en collaboration avec la Fédération internationale des universités catholiques, sur la place et la pratique de la théologie dans les universités civiles publiques et pluralistes. L'ouvrage réunit les communications présentées dans le cadre de ce colloque.

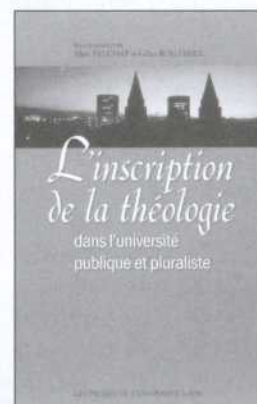
Il est regrettable que, dans sa présentation, ce volume ne fasse pas ressortir, dès le début, l'organisation de son contenu et le déroulement du colloque. En consultant sa table des matières et en le feuilletant, on a la frustrante perception d'un alignement sans relief de douze communications, précédées d'une préface et d'une introduction et se terminant par une postface. Pourtant, quand on lit cet ensemble d'écrits, on découvre progressivement sa structure et la richesse d'une pensée qui se déploie en trois grands volets.

Le premier regroupe cinq descriptions de l'état de la théologie en République démocratique du Congo, en Inde, en Europe, aux États-Unis et en Amérique latine, chacune par un universitaire de la région étudiée. Deux de ces communications soulèvent des questions épistémologiques et her-

méneutiques que posent la théologie contextuelle (Inde) et la théologie de la libération (Amérique latine).

Ce regard critique s'élargit à l'ensemble de la théologie dans les quatre chapitres qui suivent. Ceux-ci, dus à la réflexion de professeurs de l'Université Laval en science politique, en histoire, en sciences et génie et en sciences de l'administration, fondent l'acceptation de la théologie, de toute théologie, dans l'université publique et pluraliste sur l'utilité des études et des débats sur les questions de valeurs et de sens, tant dans les communautés scientifiques que dans la société en général. Ils vont même plus loin en invoquant une similitude majeure des démarches de ces diverses disciplines. En science comme en théologie, le praticien utilise des représentations de ses objets d'étude, des « construits » de l'esprit au moyen de concepts et de cadres théoriques élaborés et maniés avec rigueur et méthode.

Cette perspective revient dans une des trois communications du troisième et dernier bloc, où l'on explore



davantage les différentes facettes du rapport de la théologie à la société et au fonctionnement de celle-ci. Dans cette trilogie, on a convié des personnes engagées dans la société québécoise à présenter leurs points de vue. Le mot de la fin est laissé au secrétaire général de la Fédération internationale des universités catholiques.

En plus des arguments tirés de l'utilité et de la pertinence scienti-



fiques et sociales de la théologie, toutes les contributions de ce livre appuient leurs positions favorables à cette discipline sur les similitudes des chemine-ments de l'esprit et des exigences de rigueur dans cette dernière comme dans les autres champs de savoir concernés. Aucune n'approfondit la spécificité de la théologie, c'est-à-dire ses différences avec les sciences. Or, c'est peut-être dans cet approfondissement que réside principalement l'explication de la fragilité et de la précarité de l'inscription de cette discipline dans l'université civile d'aujourd'hui.

Si la théologie et les sciences fonctionnent toutes les deux au moyen de représentations de leurs objets d'étude, il reste que le référent ultime des représentations théologiques, c'est-à-dire Dieu, demeure inaccessible aux facultés humaines de connaissance; ce qui n'est pas le cas du référent des sciences, le réel sensible et observable. Dès lors, au-delà des sociétés de théologiens et de scientifiques, dont la fonction est de veiller à la détermination des méthodes et à la rigueur de leurs applications, quoi ou qui donc établira la validité des représentations construites au moyen de ces instruments d'analyse et de réflexion et de leurs exigences dans les différents champs de connaissance impliqués dans le présent débat? En science, ce sera le retour sur le terrain ou le recours à l'expérimentation en laboratoire ou les deux; en théologie, ce ne peut être qu'une autorité, le Magistère dans le cas de la théologie catholique, qui valide un certain nombre de représentations, auxquelles les autres doivent renvoyer sans trop s'en écarter. Il est dommage que ni le colloque ni le livre qui en est le résultat n'aient pris en compte cette dimension d'une réflexion critique par ailleurs révélatrice et stimulante.

JEAN-PAUL ROULEAU

ON NE VIT PAS SANS CROYANCE

Jean-Claude Guillebaud
LA FORCE DE CONVICTION
Paris, Seuil, 2005, 390 p.

« **N**ul ne peut vivre sans croyance. Aucune société humaine ne peut survivre sans une conviction minimale qui la maintienne debout. » Ces deux phrases donnent le ton à cet essai.

Or, le temps est à la décroissance, nous dit Jean-Claude Guillebaud. Ce serait apparemment le temps de l'âge adulte. Contre les croyances, il y aurait la raison. Nous avons eu des croyances religieuses, nous en sommes revenus. Puis nous avons eu foi en la politique, en l'homme de droit, en l'homme nou-

différent d'une véritable croyance. Toutes nos croyances sont désormais optionnelles, à la carte. La nostalgie réussit à faire son chemin dans les cœurs. Dire « c'était mieux avant » semble avoir plus de valeur que d'oser parler de notre avenir. Un être humain qui ne croit plus est un être humain qui finit par ne même plus croire en lui-même.

Jean-Claude Guillebaud écrit de gros essais. Il croit encore en la force pédagogique des exemples. Il fait devant nous le casse-tête des convictions. Il rassemble les morceaux, commence par faire le cadre et, petit à petit, on y voit un peu plus clair. Les croyances sont partout. Au chapitre huit de son essai intitulé *On ne vit pas sans croyance*, on saisit mieux ses intentions. Nous avons besoin d'un certain nombre de croyances fondatrices; sans cela, c'est l'abîme. « Il faut oublier que l'on croit », affirme-t-il. Croire est un pari, croire c'est unifier des fragments de l'être.

C'est ce travail d'unification qui demeure essentiel. Si, comme le pensait Max Weber, la politique est le goût de l'avenir, alors nous nous devons de créer un idéal, d'inventer nos idéaux, de les partager avec les autres. Sans croyance, il n'y a pas de mobilisation pensable; et Guillebaud montre bien que, lorsque les incroyants s'emparent du pouvoir, c'est la démocratie qui n'est plus possible.

Ce livre est important. Il permet de mieux lire nos sociétés. Nulle part, il ne nous demande de croire naïvement. Nulle part, il ne nous demande de tout accepter. Nous sommes invités à la réflexion, donc nous sommes invités à repenser l'état de nos convictions. Il se pourrait bien qu'il y ait des convictions raisonnables. L'humain ne peut pas se passer de la croyance, mais la croyance ne peut pas se passer de nous.

MARC CHABOT



veau et nous en sommes aussi revenus. Nous croyons toujours, mais plus mollement, plus prudemment, moins longtemps. Comme le disait le philosophe Hans Jonas, maintenant nous prenons quotidiennement la mesure de notre fragilité. S'il est un mot qui fait désormais sens pour nous, c'est « désenchantement ». Ce n'est pas seulement du monde dont nous nous méfions, ce n'est pas seulement des croyances des autres, c'est de nous.

Mais la raison, qui pouvait sembler remplacer les illusions de la croyance, est tout aussi fumeuse. Et l'on constate une remontée de l'ésotérisme et du paranormal chez les jeunes. Il y a un retour de la crédulité, ce qui est très

Prochain numéro

Le numéro de mars de la revue *Relations* sera disponible en kiosques et librairies dès la troisième semaine de mars. Il comprendra notamment :

- un dossier sur les luttes des femmes dans les pays du Sud : avec quelles problématiques spécifiques les femmes d'Amérique latine, d'Afrique et d'Asie sont-elles aux prises? Comment s'organisent-elles pour relever les défis relatifs à la justice, à l'égalité, au respect des droits et à la dignité des femmes? Quelles sont leurs pistes de solutions? Comment se pose pour elles l'enjeu des rapports hommes/femmes? Comment interpellent-elles le mouvement féministe et l'ensemble des sociétés du Nord?
- une controverse sur une redoutable question : peut-on trouver du sens à toute souffrance?;
- une analyse de la situation sociale et politique du Laos;
- une entrevue avec Jean Ziegler sur son livre *L'empire de la honte*;
- la suite de la chronique littéraire de Pascale Quiviger;
- les œuvres de notre artiste invitée, Diane Trépanière.



Diane Trépanière, *Rue des femmes*

Recevez par courriel, peu avant sa parution, le sommaire détaillé du numéro en vous inscrivant sur la liste d'envoi. Pour ce faire, écrivez votre adresse au lieu indiqué sur la page d'accueil de notre site Internet : www.revuerelations.qc.ca

Relations

société politique religion

8 NUMÉROS PAR ANNÉE, 44 PAGES

4,95 \$ PLUS TAXES

ABONNEZ-VOUS...

Un an : 35 \$ Deux ans : 65 \$

À l'étranger (un an) : 45 \$

Étudiant : 25 \$ (sur justificatif)

Abonnement de soutien : 100 \$

par téléphone : (514) 387-2541

par télécopieur : (514) 387-0206

par courriel : relations@cjf.qc.ca

par la poste :

Relations

Ginette Thibault

25, rue Jarry Ouest

Montréal (Québec)

H2P 1S6

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

NOM _____

ADRESSE _____

VILLE _____

CODE POSTAL _____

TÉLÉPHONE (_____) _____

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

NOM _____

ADRESSE _____

VILLE _____

CODE POSTAL _____

TÉLÉPHONE (_____) _____

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

NUMÉRO DE LA CARTE _____

EXPIRATION _____

SIGNATURE _____

**100 % DE NOS LECTEURS
SAVENT LIRE.**



◆ On n'est jamais trop curieux ◆