

Relations

POUR QUI VEUT
UNE SOCIÉTÉ JUSTE

NUMÉRO 788 FÉVRIER 2017

INCURSION, DANS L'ATHEÏSME



QUÉBEC VERS UN REVENU MINIMUM GARANTI?

NOUVEAUTÉ QUESTIONS DE SENS PAR JEAN BÉDARD

ARTISTE INVITÉ RICHARD-MAX TREMBLAY

7,00 \$



Fondée en 1941

La revue *Relations* est publiée par le Centre justice et foi, un centre d'analyse sociale progressiste fondé et soutenu par les Jésuites du Québec. Depuis plus de 75 ans, *Relations* œuvre à la promotion d'une société juste et solidaire en prenant parti pour les exclus et les plus démunis. Libre et indépendante, elle pose un regard critique sur les enjeux sociaux, économiques, politiques, environnementaux et religieux de notre époque.



7

Relations

NUMÉRO 788 JANVIER-FÉVRIER 2017

5 ÉDITORIAL

TRUMP DANS L'AIR DU TEMPS Jean-Claude Ravet

ACTUALITÉS

6 POUR UN SALAIRE DÉCENT Virginie Larivière

7 MONSANTO EN PROCÈS Marie-Ève Voghel Robert

8 LES ÉVÊQUES DU CANADA SE RETIRENT DE KAIROS Joe Gunn

10 HAÏTI APRÈS L'OURAGAN MATTHEW Jean-Claude Icart

12 DÉBAT

MISSIONS DE PAIX ONUSIENNES :

LE RETOUR DU CANADA EST-IL UNE BONNE NOUVELLE ?

Martin Forgues et Denis Tougas

32 REGARD

VERS UN REVENU MINIMUM GARANTI AU QUÉBEC ?

Eve-Lyne Couturier

35 AILLEURS

YÉMEN, UNE GUERRE À HUIS CLOS

René Naba

39 SUR LES PAS D'IGNACE

MICHEL DE CERTEAU OU LA PASSION DE L'AUTRE

Marco Veilleux

41 QUESTIONS DE SENS

LE SENS DES COMPORTEMENTS INSENSÉS

Jean Bédard

42 CHRONIQUE POÉTIQUE de Rodney Saint-Éloi

NOUS SOMMES ENCORE HUMAINS

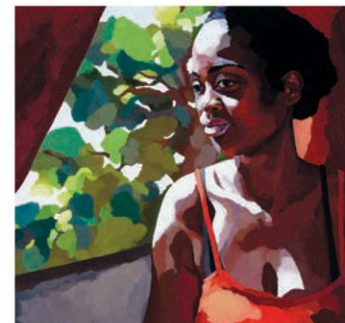
RECENSIONS

45 LIVRES

49 THÉÂTRE DOCUMENTAIRE

50 LE CARNET de Catherine Mavrikakis

PENSER L'ÉVÉNEMENT À DISTANCE



42

DIRECTRICE
Élisabeth Garant

RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Ravet

RÉDACTRICE EN CHEF ADJOINTE
Catherine Caron

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Emiliano Arpin-Simonetti

DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert

ILLUSTRATIONS
Jacques Goldstyn, Mance Lancôt, Lino

RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

COMITÉ DE RÉDACTION
Gilles Bibeau, Mélanie Chabot, Eve-Lyne Couturier, Jonathan Durand Folco, Claire Doran, Céline Dubé, Lorraine Guay, Mouloud Idir, Agusti Nicolau, Rolande Pinard, Louis Rousseau, Michaël Séguin

COLLABORATEURS
Gregory Baum, André Beauchamp, Jean Bédard, Jean-Marc Biron, Dominique Boisvert, Marc Chabot, Amélie Descheneau-Guay, Catherine Mavrikakis, Rodney Saint-Éloi, Marco Veilleux

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

DISTRIBUTION
Disticor Magazine Distribution
Services

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

SERVICE D'ABONNEMENT
SODEP (Revue *Relations*)
C.P. 160, succ. Place-d'Armes
Montréal (Québec) H2Y 3E9
514-397-8670
abonnement@sodep.qc.ca

ABONNEMENT EN LIGNE
www.revuerelations.qc.ca

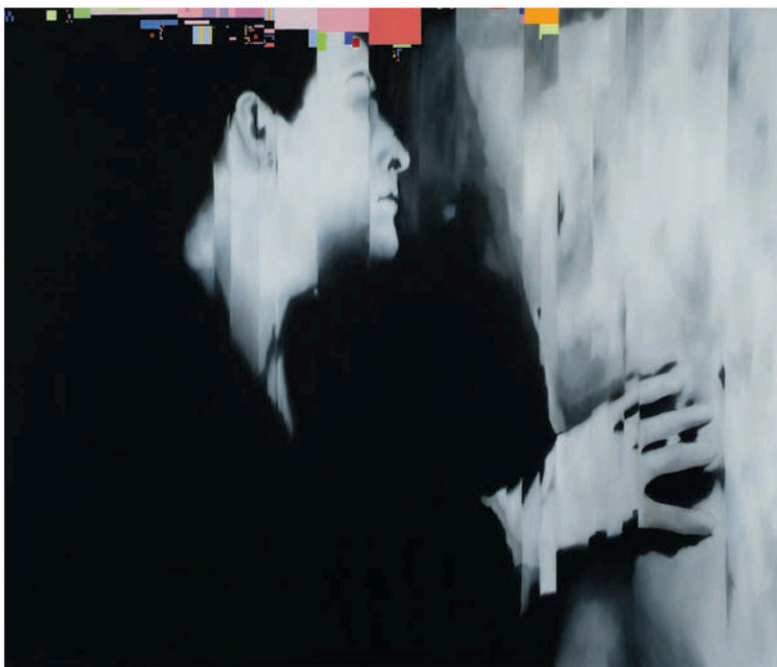
TPS: R119003952
TVQ: 1006003784

Dépôt légal
Bibliothèque et Archives nationales
du Québec: ISSN 0034-3781
Version numérique: ISSN 1929-3097
ISBN PDF: 978-2-924346-24-2

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

Canada

BUREAUX
25, rue Jarry Ouest
Montréal (Québec) H2P 1S6
tél.: 514-387-2541, poste 279
relations@cjf.qc.ca
www.revuerelations.qc.ca



Richard-Max Tremblay, *Le guet*, 2011, huile sur toile, 152 x 183 cm.

POUR QUI VEUT
UNE SOCIÉTÉ JUSTE

DOSSIER

14 INCURSION DANS L'ATHÉISME

Jean-Claude Ravet

17 UN ATHÉISME DE REFUS OU UN ATHÉISME DE DIALOGUE ?

Pierre Zaoui

18 LA SOCIÉTÉ SÉCULARISÉE : UN ESPACE COMMUN AUX CROYANTS ET AUX ATHÉES

Jean-Claude Ravet

20 L'ATHÉISME RELIGIEUX

Georges Leroux

22 DIEU ET L'APPROCHE SCIENTISTE

Jean-Claude Simard



23

23 L'ATHÉISME DU REFUS GLOBAL ?

Louis Rousseau

24 LE FONDAMENTALISME AVEC OU SANS DIEU

Raymond Lemieux

26 LE DROIT DE MÉCROIRE

Samia Amor

27 DÉPASSER LA HAINE DE LA RELIGION AU QUÉBEC

Catherine Foisy

29 DE NOUVELLES SERVITUDES ?

Gilles Bibeau

ARTISTE INVITÉ

Né en 1952, Richard-Max Tremblay vit et travaille à Montréal depuis 1972. Diplômé du Goldsmith's College de Londres, il poursuit une pratique en peinture et en photographie. Son œuvre traite de la fragilité de la mémoire, de l'absence et de la disparition. Il compte de nombreuses expositions à son actif, parmi lesquelles *La nuit à perte de vue* à Paris, en 1992; *Inadvertances* (photographie), en 2003; *L'ombre des choses* (œuvres peintes), en 2010; *Fenêtres* (photographie), en 2011; *Hors Champ II* (peinture), en 2014. Son exposition de portraits photographiques, tenue en 2011 au Musée des beaux-arts de Montréal, a été accompagnée du lancement de *Portrait*, une monographie parue aux éditions du passage. Richard-Max Tremblay est récipiendaire du Prix Louis-Comtois (2003) et membre de l'Académie royale des arts du Canada (2015).
<richardmaxtremblay.com>.

VOUS AVEZ MANQUÉ UN NUMÉRO?

LA TRILOGIE DU 75^e ANNIVERSAIRE



782
L'AMOUR DU MONDE –
SOCLE DE TOUTE RÉSISTANCE



783
LA RÉSISTANCE,
IMPÉRATIF DE NOTRE TEMPS



784
LA PUISSANCE
DE LA CRÉATION



785
À QUI LA TERRE – ACCAPAREMENTS,
DÉPOSSESSION, RÉSISTANCES



786
LE RÉVEIL ÉCOCITOYEN –
INITIATIVES ET MOBILISATIONS



787
LA TRAHISON DES ÉLITES –
AUSTÉRITÉ, ÉVASION FISCALE
ET PRIVATISATION AU QUÉBEC

LES DOSSIERS DES 3 DERNIÈRES ANNÉES

- 770 UN MONDE QUI VACILLE
- 771 LA RETRAITE : UNE RESPONSABILITÉ COLLECTIVE
- 772 FAIRE FRONT CONTRE LA DROITE CANADIENNE
- 773 L'INDE, TERRE DE LUTTES ET D'ESPOIRS
- 774 POUR UNE ÉDUCATION ÉMANCIPATRICE
- 775 DES CHEMINS D'HUMANITÉ
- 776 CONTRÔLE SOCIAL 2.0
- 777 HALTE AU CAPITALISME VERT
- 778 FRANCOPHONIE EN AMÉRIQUE : ENTRE RÊVE ET RÉALITÉ
- 779 FRAGMENTS D'ÉPHÉMÈRE
- 780 DANGER : IMPASSE DU PROGRÈS
- 781 SORTIR DU « CHOC DES CIVILISATIONS »

COMMANDEZ-LE!

**CHAQUE ANCIEN NUMÉRO EST OFFERT
AU PRIX DE 4 \$ + taxes et frais de port.**

514-387-2541 poste 234 | cleguen@cjf.qc.ca

Voir la liste complète sur notre site : revuerelations.qc.ca

VERSION NUMÉRIQUE (À L'UNITÉ) ÉGALEMENT DISPONIBLE
www.vitrine.entrepotnumerique.com
(section Revues culturelles numériques)

TRUMP DANS L'AIR DU TEMPS

L'improbable s'est produit. Maître de la télé-réalité et homme d'affaire narcissique et crapuleux, misogyne, xénophobe et bouffon de surcroît, Donald Trump a été élu président des États-Unis – cœur financier du capitalisme et superpuissance en sur-sis, bataillant pour maintenir son hégémonie mondiale. C'est là un véritable événement qui donne à penser.

On a beau dire que plus d'électeurs ont voté pour sa concurrente démocrate, Hillary Clinton, le constat demeure implacable : l'élection de Trump exprime bien le raz-le-bol d'une bonne partie de la population vis-à-vis de l'establishment politique – que représentait Clinton – qui agit en sous-fifre des multinationales et de Wall Street, sans considération des gens et du bien commun. L'élection d'un anti-politicien à la Maison-Blanche est aussi un véritable désaveu d'une politique devenue antipolitique, vassalisée par les pouvoirs financiers et économiques. Beaucoup ont préféré (en votant soit pour Trump, soit pour un tiers candidat, ou encore en s'abstenant) cautionner le mensonge plutôt que continuer à se soumettre à une réalité cadennassée par les puissants, prenant ainsi un risque inouï. C'est qu'une part croissante de la population est en train de se réveiller en sueurs du « rêve américain ».

Bien sûr, Trump n'est pas la solution. En populiste de droite, il se sert du peuple pour mieux servir ses intérêts financiers et ceux de sa classe. Les riches Américains l'ont compris, eux qui ont voté largement pour lui. Or, le remède choisi risque d'empirer le mal-être collectif en exacerbant les pulsions racistes, en accélérant la course vers la catastrophe écologique, en envenimant les conflits. Le cabinet politique qu'il a choisi n'a rien pour nous rassurer – même si personne ne peut prédire ce que Donald Trump fera durant son mandat, surtout qu'il semble lui-même n'en avoir aucune idée, carburant à l'humeur du moment.

Mais ce que l'on peut d'ores et déjà connaître – ne serait-ce que dans l'effroi –, c'est ce dont Trump est le symptôme. On a tendance à voir en lui une figure d'exception, dont le surgissement imprévu nous effraierait. Je pense au contraire qu'il nous effraie parce qu'il révèle au grand jour une « normalité » déshumanisante qu'on fait tout pour masquer. La figure de Trump est en cela le miroir grossissant de notre société. Elle a, par son excès, son outrage, le mérite de faire éprouver l'air vicié du temps qu'on ne perçoit plus, tant on y est accoutumé, et de provoquer la nausée comme un avertissement d'incendie.

L'homme qui cherche à ériger de nouveaux murs et des miradors aux frontières des États-Unis n'évoque-t-il pas, en effet, le dispositif sophistiqué de surveillance, de contrôle et d'exclusion systématique déjà en cours, sans tambours ni trompettes ? L'homme qui substitue le mensonge à la réalité n'est-il pas en fin de compte le porte-parole sans fard et tout désigné d'une société passée maître dans l'art de la propagande et qui pose de plus en plus l'opérativité, l'efficacité et l'accroissement des profits comme seuls critères du réel, auxquels on ne peut que se soumettre ? L'homme à la verve assassine – que l'on voit, dans un clip, tirer du revolver, assis à une table de conférence –, n'est-il pas à l'image d'un monde où la parole, évidée à coups de slogans, de clichés et de mots-clics, est devenue une simple arme au service des puissants et de leurs diktats ?

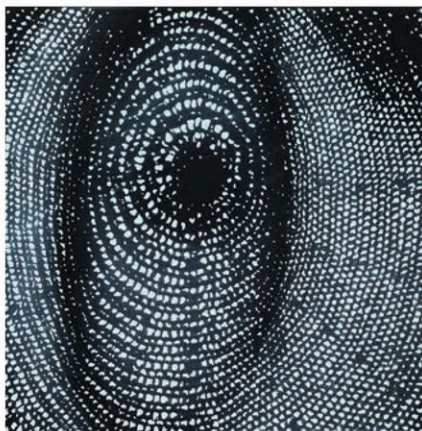
Le promoteur de la télé-réalité ne se trouve-t-il pas au diapason d'une société-spectacle où la citoyenneté se confond avec l'idée d'un public qui applaudit ou qui hue ? Son discours chauviniste mâtiné de haine de l'étranger, appelant à retrouver la puissance militaire d'antan, n'est-il pas finalement l'écho d'un monde écrasé sous le bulldozer du capital, parfaitement adapté aux marchandises et aux flux financiers plutôt qu'aux êtres humains ?

Plutôt que d'en rire ou d'en pleurer, ou d'agiter cette figure outrancière comme un épouvantail pour nous enfoncer davantage dans un statu quo intenable ou une fuite en avant, nous pouvons nous en servir comme d'un choc salutaire pour nous engager dans

de nouveaux commencements. Nous pouvons en faire un levier pour habiter pleinement le monde, l'espace public, la parole et l'imagination créatrice, en se les réappropriant comme des dimensions fondamentales de l'existence et de la vie démocratique, et ainsi dessiner le changement de cap radical qu'il nous faut entreprendre.

La chronique Questions de sens, inaugurée l'année dernière et signée en alternance par la poète Hélène Dorion et le théologien Guy Côté, se poursuit cette année sous la plume de Jean Bédard, écrivain, philosophe et fermier. C'est avec joie que nous l'accueillons parmi nos collaborateurs réguliers.

Jean-Claude Ravet



Richard-Max Tremblay, *Le ciel à travers #4*, 2012, huile sur toile, 41 x 41 cm

POUR UN SALAIRE DÉCENT

Une nouvelle campagne réclame une hausse du salaire minimum à 15 \$ l'heure et l'amélioration des conditions de vie des travailleuses et des travailleurs au bas de l'échelle.

Virginie Larivière

L'auteure est organisatrice politique au Collectif pour un Québec sans pauvreté et co-porte-parole de la campagne 5-10-15

Il faut avoir été absent du Québec ces derniers mois pour ne pas avoir entendu parler des nombreuses campagnes qui réclament une hausse du salaire minimum à 15 \$ l'heure. Parmi celles-ci, il y a la campagne 5-10-15, mise sur pied par le Collectif pour un Québec sans pauvreté, le Front de défense des non-syndiqués et trois centrales syndicales (CSD, CSQ et CSN). Elle revendique pour les travailleuses et les travailleurs la remise de l'horaire de travail 5 jours à l'avance, 10 jours de congé payés pour maladie ou responsabilités familiales et un salaire minimum à 15 \$ l'heure – d'où son nom: 5-10-15. Ces trois revendications visent l'amélioration des conditions de travail, mais aussi des conditions de vie des personnes qui travaillent au bas de l'échelle et souvent, dans la précarité.

Il faut savoir que le salaire minimum, au taux actuel de 10,75 \$ l'heure, ne permet pas de sortir de la pauvreté et que les normes du travail ne prévoient aucun congé payé ni pour maladie, ni pour soins d'un enfant ou d'un proche parent. Cela signifie que bon nombre de personnes travaillent malgré la maladie parce qu'elles n'ont tout simplement pas les moyens de se priver d'une journée de salaire.

En outre, rien n'oblige les employeurs à remettre les horaires de travail à l'avance, une «flexibilité» qui n'est pas à l'avantage des em-

ployés et qui les force à concilier tant bien que mal le travail, la famille et leur vie personnelle.

Par ailleurs, si la revendication du 15 \$/h fait autant de bruit, c'est notamment parce qu'elle concerne la réalité de milliers de personnes qui, au Québec, demeurent pauvres même en travaillant à temps plein toute l'année. Une situation qui ne cesse de s'aggraver, comme en font foi les résultats d'une étude de l'Institut national de recherche scientifique (INRS) qui dévoilait récemment que le nombre de travailleurs pauvres à Montréal a augmenté de plus de 30 % entre 2001 et 2012. Pire encore: 40 % des personnes en situation de pauvreté... travaillent!

En 2016 au Québec, travailler à temps plein toute l'année au salaire minimum permet à une personne seule de dépasser à peine la Mesure du panier de consommation (MPC). Cette mesure sert de repère pour suivre les situations de pauvreté du point de vue de la couverture des besoins de base. Une personne qui se situe sous la MPC compromet sa santé et son espérance de vie. Selon les estimations de l'Observatoire de la pauvreté et des inégalités au Québec, en 2016, à Montréal, la MPC pour une personne seule se situe à 17 763 \$ par année.

Sous tous ces chiffres se cachent des milliers de situations de vie insoutenables, mais aussi une situation sociale qu'on serait tenté de qualifier de... bombe atomique. En effet, comment tolérer qu'au sein de notre société, les fins de mois des travailleuses et des travailleurs soient si souvent impossibles à boucler que les détours par la banque alimentaire sont de plus en plus fréquents?

Avec un salaire minimum à 15 \$/h, ces mêmes personnes gagneraient un revenu proche de la Mesure de faible revenu (23 101 \$) – qui correspond à 60 % du salaire médian ajusté – et du salaire viable (25 100 \$), deux indicateurs qui illustrent de façon plus juste ce que devrait signifier «sortir de la pauvreté».

Entre 23 101 \$ et 25 100 \$ par année, une personne peut mieux couvrir ses besoins de base, rembourser ses dettes et même épargner un peu. Dans tous les cas, elle contribue à faire rouler l'économie, notamment en dépensant dans les commerces de proximité. Un avantage que la hausse attendue des prix ne devrait pas éclipser puisque, comme plusieurs études le démontrent, cette hausse des prix devrait être d'au plus 5 %. C'est bien peu cher payer, considérant que près d'un million de travailleuses et travailleurs



verraient leurs conditions de vie s'améliorer grandement.

Et s'il est vrai que certaines études indiquent que des pertes d'emplois sont à prévoir suivant une augmentation rapide du salaire minimum, celles-ci sont toutefois bien loin des prédictions catastrophiques auxquelles nous ont habitués certains économistes. Le cas de la Colombie-Britannique est à cet égard éclairant. En 2012, le salaire minimum y a été rehaussé de 28%, entraînant dans la foulée la perte de 3200 emplois, soit beaucoup moins que les 52000 emplois anticipés par l'Institut Fraser.

Il nous semble en somme que les avantages d'un salaire minimum à 15 \$/h sont beaucoup plus nombreux et importants que les inconvénients. Les discours de peur, servis par les plus farouches opposants à une hausse substantielle du salaire minimum, ne semblent être ni plus ni moins qu'un déni de ces avantages. ☺

MONSANTO EN PROCÈS

Des avancées juridiques importantes pour mettre au pas les entreprises agro-industrielles pourraient découler du Tribunal Monsanto.

Marie-Ève Voghel Robert

L'auteure est responsable des communications à Vigilance OGM

Du 14 au 16 octobre 2016, un exercice inédit s'est tenu à La Haye, aux Pays-Bas : le Tribunal Monsanto. Son objectif était de juger la multinationale Monsanto pour violations de droits humains, crimes contre l'humanité et écocide.

Dans Le Monde du 16 octobre 2016, la juge Françoise Tulkens, ancienne vice-présidente de la Cour européenne des droits de l'Homme et présidente du Tribunal Monsanto, définit l'écocide comme étant « un génocide » attaché à l'environnement, des atteintes à l'environnement qui altéreraient de façon grave et durable les écosystèmes dont dépend la vie des humains ». La reconnaissance juridique des crimes contre l'environnement et de l'écocide est l'un des enjeux de ce tribunal que le Nigérian Nnimmo Bassey, président des Amis de la Terre internationale de 2008 à 2012, a exprimé en ces termes : « La nourriture est synonyme de célébration, de culture, de vie. Il ne s'agit pas d'une lutte contre une seule entreprise multinationale, mais c'est un combat pour la vie, c'est un combat pour la liberté. Un combat pour arrêter les grandes entreprises de coloniser nos systèmes alimentaires, de coloniser notre agriculture. »



Sabine Grataloup témoignant aux audiences du 15 octobre 2016. Photo : Tribunal Monsanto

Plus de 750 personnes de quelque 30 nationalités ont assisté aux délibérations lors desquelles cinq juges de renommée internationale ont entendu les témoignages d'une trentaine de victimes ainsi que des experts venus des cinq continents. Ils ont parlé des impacts des pratiques de Monsanto sur les agriculteurs, la santé animale et humaine, la biodiversité, les sols et les plantes ; ils ont rappelé le droit à l'alimentation, à un environnement sain, à la santé ainsi que le droit de savoir et d'avoir accès à l'information. Ils ont aussi témoigné des pressions faites sur les acteurs et institutions de la société civile.

Sabine Grataloup y était au nom de son fils Théo, qui est né avec une malformation de l'œsophage et de la trachée à la suite d'une exposition très forte à un désherbant à base de glyphosate au début de sa grossesse. « Il a subi 50 opérations depuis sa naissance, il a maintenant 9 ans. →

Nouveau supérieur général des jésuites

Le 14 octobre dernier, la 36^e Congrégation générale de la Compagnie de Jésus a élu le Vénézuélien Arturo Sosa Abascal comme nouveau supérieur général. Il devient ainsi le premier jésuite non européen à diriger la Compagnie. Docteur en sciences politiques et auteur de plusieurs livres sur la démocratie et la dictature au Venezuela, la pensée politique, le colonialisme et l'émancipation, Arturo Sosa a aussi dirigé pendant plusieurs années le centre Gumilla, centre d'investigation sociale des jésuites (l'équivalent vénézuélien du Centre justice et foi au Québec). Intellectuel engagé pour la justice sociale, il a déjà collaboré à *Relations*. Il signait, dans le numéro de juillet-août 1977 (n° 428), un article intitulé « Pétrole et sous-développement au Venezuela », disponible en ligne dans les archives numérisées de *Relations* sur le site de Bibliothèque et Archives nationales du Québec. Voir : banq.qc.ca/collections/collection_numerique.

UN NUMÉRO ANNIVERSAIRE 40 ans de *Possibles*

Fondée en 1976 par les sociologues Gabriel Gagnon et Marcel Rioux et par les poètes Roland Giguère, Gérald Godin, Gilles Hénault et Gaston Miron, entre autres, la revue *Possibles* célébrait en octobre dernier ses 40 ans. Un numéro spécial intitulé « Utopies concrètes et pratiques émancipatoires » (vol. 40, n° 2, automne 2016) souligne cet anniversaire. Remémorant l'apport des fondateurs, le numéro est néanmoins résolument tourné vers l'action et la liberté collectives d'aujourd'hui. Ce faisant, il incarne bien l'esprit et les principes autogestionnaires qui caractérisent la revue depuis ses débuts, une forme d'hommage à son héritage et à son enracinement dans la société québécoise. Voir : <redtac.org/possibles>.

Sortons la Caisse du carbone

Alors qu'un nombre croissant d'institutions financières et de fonds communs de placement retirent leurs investissements des combustibles fossiles, une nouvelle campagne de l'organisme Recycle ta Caisse et de la Fondation David Suzuki demande à la Caisse de dépôt et placement du Québec d'en faire autant. Intitulée « Sortons la Caisse du carbone », l'initiative permet d'envoyer une lettre au pdg de la Caisse, Michael Sabia, pour lui rappeler l'incompatibilité entre les investissements dans les énergies fossiles et l'atteinte des objectifs de l'Accord de Paris sur le climat. D'autant que le possible éclatement de la « bulle carbone » n'est pas sans risques financiers pour les épargnants de la Caisse. Renseignements : <sortonslacaisseducarbone.org>.

La force ouvrière

Après cinq ans de travail et grâce à l'appui financier de quelque 800 personnes et organismes, l'œuvre d'art publique « La Force ouvrière – hommage à Michel Chartrand » a été inaugurée le 21 octobre dernier dans le parc qui porte le nom du grand syndicaliste, à Longueuil. Réalisée par l'artiste Armand Vaillancourt, lui-même une figure importante du Québec contemporain, l'immense sculpture est composée de 20 plaques d'acier de 24 tonnes et de 10 mètres de haut chacune. Elle illustre la puissance inébranlable de la solidarité sociale et syndicale qu'incarnait Michel Chartrand. Vue des airs, elle rappelle aussi le vol des outardes qui accomplissent leur migration en se relayant, inlassablement, à la tête de la volée. Voir : <laforceouvriere.ca>.

Je suis présente ici pour sensibiliser, je l'espère, les opinions publiques et les responsables politiques du monde entier sur la nécessité de la mise en place d'une instance juridique internationale pour prendre en charge et juger ces crimes contre l'environnement et la santé de l'ensemble de la communauté humaine¹. »

Tout l'intérêt de ce projet réside dans sa capacité à contribuer à de réelles avancées sur le plan juridique. Même s'il est symbolique, ce tribunal contribuera à la mise en place de mécanismes internationaux et à l'élaboration d'un dossier juridique qui pourra être utilisé par les populations dans le cadre de futures poursuites contre Monsanto et d'autres multinationales de l'agro-industrie.

Omnipotentes, ces entreprises le sont plus que jamais. L'annonce de l'achat de Monsanto par Bayer en septembre dernier, pour la somme de 66 milliards de dollars US, a créé un dangereux précédent : une même compagnie contrôlera désormais la production de semences, de pesticides et de médicaments. Cela signe la poursuite d'un modèle agro-industriel qui intensifie le contrôle des multinationales sur les semences et le vivant, la perte de biodiversité, le réchauffement climatique, l'épuisement des sols, la contamination des ressources hydriques par l'utilisation des pesticides, etc.

Pourtant, la prétention qu'a cette industrie de « nourrir le monde » résiste de moins en moins à l'analyse, les gros joueurs produisant plutôt de la nourriture pour l'alimentation animale, du carburant pour les voitures et du sucre pour l'industrie agroalimentaire, et ce, à un coût très élevé pour la santé et l'environnement... mais très payant pour les actionnaires ! Il est temps de remettre le pouvoir entre les mains des personnes qui nourrissent vraiment la majorité des populations du monde, qui pratiquent l'agriculture paysanne et l'agro-écologie et qui travaillent dans le respect de la planète. Le Tribunal Monsanto est un événement important pour leur donner des outils juridiques capables de faire valoir leurs droits. ☺

1. Ce témoignage, parmi d'autres, est disponible sur Vimeo, sur la chaîne « Monsanto Tribunal ».

LES ÉVÊQUES DU CANADA SE RETIRENT DE KAIROS

Cette décision marque une défaite pour la justice sociale et l'œcuménisme au Canada.

Joe Gunn*

L'auteur est directeur général de Citizens for Public Justice, à Ottawa

Lors de leur assemblée plénière du mois de septembre 2016, les évêques catholiques du Canada ont choisi de se retirer officiellement de KAIROS, le plus grand réseau œcuménique de justice sociale au pays. KAIROS s'intéresse principalement aux droits des Autochtones, aux droits humains et au développement dans l'hémisphère Sud ainsi qu'à la justice écologique et économique au Canada. Au Québec, le Réseau œcuménique justice, écologie et paix (ROJEP) travaille en concertation avec lui sur plusieurs questions.

La capacité des groupes de confession chrétienne de porter une parole publique commune sur une multitude de questions sociales et écologiques – l'un des points forts de l'œcuménisme au Canada depuis des décennies – se trouve gravement compromise par la décision des évêques catholiques. KAIROS est né en 2001 des coalitions œcuméniques que les évêques avaient contribué à former, diriger et financer depuis les années 1970. Jusqu'à présent, le réseau regroupait 11 Églises, dont l'Église anglicane et l'Église presbytérienne du Canada, et des agences d'Églises (généralement celles œuvrant dans le domaine du développement international). Un représentant des évêques catholiques siégeait au sein du conseil d'administration, de même qu'un représentant de Développement et Paix. Les communautés religieuses y avaient elles aussi deux représentants.

Pourquoi les évêques ont-ils voulu sortir de KAIROS ? Il semble que la décision ait été davantage politique et administra-



L'art fait du bien

De plus en plus, nos sociétés deviennent conscientes du rôle important que l'art peut jouer dans la vie de tous, peu importe le parcours de vie, mais en particulier lorsque nous sommes confrontés à la fragilité, à l'exclusion, à l'expérience des limites. Cette série documentaire en cinq épisodes, réalisée avec la collaboration d'institutions œuvrant dans différents secteurs du domaine des arts au Québec, scrute cette réalité à travers une galerie de personnages sensibles et vivants en nous faisant découvrir un éventail de projets inspirants menés au Québec. L'art s'y révèle comme un puissant chemin de guérison, d'affirmation et d'inclusion – une expérience réellement transformatrice. À prescrire aussi sans modération à l'ensemble des ministres de nos gouvernements...

À découvrir sur le site de *La Fabrique culturelle* de Télé-Québec : lafabriqueculturelle.tv/dossiers

Avec la collaboration graphique de LINO

tive que théologique. Car sur ce plan, les bases théologiques du mouvement œcuménique se sont approfondies considérablement depuis le concile Vatican II. Des déclarations officielles de l'Église catholique encouragent, notamment, un engagement plus marqué avec d'autres Églises. Par exemple, les autorités catholiques – y compris la Conférence des évêques catholiques du Canada (CECC) – ont fait des déclarations communes avec des Églises protestantes pour souligner, l'année prochaine, le 500^e anniversaire de la Réforme protestante.

Les prises de position de KAIROS ont souvent été à l'avant-garde, invitant les communautés de foi à sortir de leur zone de confort. Dans le passé, cela a souvent été vu comme un effet positif de la collaboration œcuménique plutôt que comme un problème. À présent, la conférence épiscopale semble vouloir contrôler davantage le programme. « Les approches de KAIROS et les nôtres sont souvent assez différentes¹ », écrivait le président

de la CECC, Doug Crosby, dans une lettre envoyée aux Églises et organisations partenaires de KAIROS, le 7 octobre 2016.

Au sein de KAIROS, les Églises s'efforcent de fonctionner par consensus et les évêques ne détenaient donc pas un droit de veto. Or, ils voulaient pouvoir se dissocier de toute déclaration, activité ou calendrier ne leur convenant pas. Il y a plusieurs années, ils avaient également décidé de se retirer du Conseil national de Développement et Paix, car là aussi, un vote à la majorité pouvait aller à l'encontre de leur volonté. Aussi, il y a un an, le président de la CECC, dans une lettre envoyée aux 25 Églises membres du Conseil canadien des Églises (CCE), exprimait des inquiétudes à l'égard de leur conseil de direction et d'une commission Justice et Paix qui « entreprend trop de projets ».

Le fait est que les structures de gestion de la CECC permettent difficilement aux évêques d'intervenir rapidement sur un enjeu. Les contraintes financières des der-

nières années n'améliorent pas non plus l'efficacité et la transparence de son action. Plusieurs diocèses peinent à assumer leur contribution financière et les effectifs disponibles sont réduits. Souvent absente en amont lorsque des projets œcuméniques sont planifiés, la CECC voit par conséquent réduite sa capacité d'influencer ces projets (et éventuellement d'obtenir l'approbation des évêques).

Plus inquiétant encore, la décision des évêques de quitter KAIROS démontre une incohérence avec la vision de l'évêque de Rome : le pape François est, en effet, enthousiaste à l'égard de l'œcuménisme et parle souvent de thèmes liés à la justice sociale. Le mois dernier, les évêques canadiens ont fait écho à son appel d'aller « vers les périphéries ». Le risque de ne pas le faire, affirmaient-ils, est « de devenir une Église repliée sur elle-même, qui fonctionne peut-être efficacement, mais qui ne vibre plus aux besoins des autres pour leur porter la Bonne Nouvelle. François nous met en garde contre ce cul-de-

Mois de l'histoire des Noirs

Alors que l'élection de Donald Trump semble libérer une parole raciste à l'encontre de plusieurs minorités non seulement aux États-Unis, mais aussi au Canada, le Mois de l'histoire des Noirs revêt une importance particulière cette année. L'événement, qui se tient en février aux États-Unis, au Royaume-Uni, au Canada ainsi qu'au Québec, permet de rappeler l'histoire des afro-descendants, fortement marquée par l'expérience traumatisante de l'esclavage. Au Québec, l'événement en est à sa 26^e édition en 2017. Conférences, projections, exposition et spectacles sont au programme pour rappeler l'apport des Noirs dans le développement de la société québécoise, et ce, dès la fondation de la Nouvelle-France – une mémoire souvent éclipsée. Rendant aussi hommage aux personnes et aux groupes qui ont fait avancer la cause de l'égalité des Noirs, l'événement sera par ailleurs l'occasion de relancer la demande de commission d'enquête sur le racisme systémique, lancée le printemps dernier par des militants antiracistes de divers horizons. Renseignements : <moishistoiredesnoirs.com>.

SURVIE MENACÉE

La FFQ appelle à l'aide

Au terme des activités de son 50^e anniversaire, en 2016, la Fédération des femmes du Québec (FFQ) annonçait que sa survie est menacée. Les coupes importantes du gouvernement Harper dans les groupes de femmes ces dernières années et les faibles montants reçus de Québec l'ont forcé à mettre à pied cinq de ses sept employées permanentes depuis 2011. Alors que seulement 20 % de son budget est assuré par l'État, la FFQ réclame un financement adéquat, joignant sa voix à la campagne « Engagez-vous pour le communautaire », qui demande au gouvernement du Québec 475 millions de dollars supplémentaires par année pour les groupes d'action communautaire autonomes. Une campagne d'appui aux revendications de la FFQ a aussi été lancée. En conférence de presse, le 20 novembre dernier, la présidente de la fédération de 2003 à 2009, Michèle Asselin, a rappelé à quel point « l'égalité de droits, si chèrement acquise, est loin d'être une réalité de fait pour toutes les femmes. Après 50 ans, la FFQ a encore toute sa pertinence. Le gouvernement doit agir avant qu'il ne soit trop tard ». Voir : <ffq.qc.ca>.

sac : « Je ne veux pas une Église préoccupée d'être le centre et qui finit renfermée dans un enchevêtrement de fixations et de procédures »² ».

Cela semble peu cohérent avec la décision d'abandonner KAIROS, qui constitue une défaite pour la justice sociale au Canada et une manifestation d'un manque de souci œcuménique de la part des responsables de l'Église catholique d'aujourd'hui. ☹

*Traduit de l'anglais par Matthew Nini, en collaboration avec Catherine Caron.

1. La lettre peut être lue sur le site <presence-info.ca>.

2. « La coresponsabilité des laïques dans l'Église et le monde », Commission épiscopale pour la doctrine. Conférence des évêques catholiques du Canada, 8 décembre 2016.

HAÏTI APRÈS L'OURAGAN MATTHEW

Le passage de l'ouragan a accentué la déforestation du pays et gravement affecté son secteur agricole.

Jean-Claude Icart

L'auteur est sociologue

Le 4 octobre 2016 au petit matin, l'ouragan Matthew, le plus puissant à toucher les Caraïbes depuis une décennie, a violemment frappé le sud-ouest d'Haïti. Des vents de 240 km/h ont fait des dégâts considérables. Ce cyclone de catégorie 4 rappelait qu'Haïti, qui ne s'est pas encore relevé du séisme de 2010, est le troisième pays au monde le plus marqué par les événements climatiques, et le premier du bassin caribéen.

Avec ses quelque 700 morts, Matthew n'est cependant pas l'ouragan le plus meurtrier de l'histoire d'Haïti, grâce notamment au travail de la Division de la protection civile. En 1963, l'ouragan Flora avait fait 5000 morts, principalement dans le sud et le sud-est du pays. En 1994,



Un paysan sauve ce qui reste de son champ de riz, près de Les Cayes, après le passage de l'ouragan Matthew. Photo : CP/Rebecca Blackwell

Gordon avait fait 1122 morts et, en 2004, la tempête tropicale Jeanne causait 1790 décès dans le département de l'Artibonite. La spécificité de Matthew se trouve ailleurs.

Dans les trois départements les plus affectés, la Grand'Anse, les Nippes et le Sud, l'ouragan a détruit les maisons, les rivières sont entrées en crue et la mer a pénétré profondément dans les terres, particulièrement dans la ville des Cayes, ce qui a provoqué des glissements de terrain. Une évaluation rapide du ministère de l'Économie et des Finances a estimé les pertes et dommages dans ces trois départements à environ 1,9 milliard de dollars américains. Le secteur agricole (agriculture, élevage et pêche) a été le plus durement touché avec des pertes et dommages estimés à 603,8 millions de dollars. Matthew a parcouru lentement et avec une force extrême les régions les plus vertes du pays, détruisant 80 % des plantations agricoles sur son passage.

Les ressources forestières et arborées ont essuyé de lourdes pertes. Les hauteurs des massifs de La Hotte et de La Selle, qui abritent les deux plus importantes réserves écologiques du pays, ont été du-



loppement pour des projets en Haïti afin de répondre aux besoins alimentaires urgents et d'effectuer des investissements à long terme pour assurer la viabilité et la résilience, en particulier dans le secteur agricole». Étalée sur cinq ans, cette aide devrait commencer en avril 2017. La majeure partie de cette somme sera distribuée dans le cadre d'un appel de propositions intitulé «Renforcer les chaînes de valeur agroalimentaires et l'adaptation aux changements climatiques». L'objectif est de contribuer à améliorer le bien-être économique et de réduire la vulnérabilité des Haïtiens en milieu rural dans les départements de l'Artibonite, du Sud et de Grand'Anse. C'est certainement un pas dans la bonne direction. Il faut aussi garder en mémoire la principale leçon à tirer de l'après-séisme de 2010, soit l'absolue nécessité que la gestion de la reconstruction des zones touchées soit assumée par les Haïtiens eux-mêmes.

La relance de la production agricole est prioritaire pour éloigner le spectre de l'insécurité alimentaire. L'élaboration d'un véritable plan d'aménagement du territoire ainsi qu'une vigoureuse campagne de reboisement sont également incontournables, et ce, depuis des décennies. Il est à espérer que cette campagne fasse une belle part au palmiste royal, cet emblème de la République d'Haïti, symbole de paix et de liberté. Par sa forme, mais aussi grâce à ses racines reliées par une infinité de liens, c'est l'arbre qui résiste le mieux aux cyclones. ☺

rement touchées. Le site de La Hotte, le long de la presqu'île du sud, fait partie depuis mars 2016 du réseau mondial des Réserves de la biosphère, établi par le Conseil international de coordination du Programme de l'UNESCO sur l'Homme et la biosphère. Il comprend notamment le Parc national Macaya, dernière forêt primaire d'Haïti.

Dans les trois départements cités plus haut, 17 des 30 bassins versants du pays ont été affectés. Il faudrait ajouter les

pertes d'autres régions touchées, notamment le Nord-Ouest, mais ces données suffisent à montrer que l'agriculture et la couverture forestière du pays n'avaient jamais été autant affectées par un cyclone. Les dégâts sont aussi importants dans le secteur de la pêche et de l'élevage. Environ 75% du cheptel a été perdu dans les zones les plus touchées.

Le 17 novembre 2016, le gouvernement du Canada a annoncé «l'octroi de 54 millions de dollars d'aide au déve-

lafa.e.qc.ca

captiver... compétent... souple... expérimenté... dévoué...
anim... exc...
Le végétation... Le relief...

NOUS CRÉONS L'AVENIR

Fédération Autonome de l'Enseignement 10 ANS

Le gouvernement canadien a récemment annoncé la création d'un programme pour la stabilisation et les opérations de paix. Il dit vouloir ainsi renouer avec la tradition des Casques bleus, délaissée pendant les années Harper au profit de campagnes offensives menées par l'OTAN. Mais cette nouvelle politique, qui prévoit notamment un regain des interventions en Afrique, est-elle souhaitable pour autant ? Nos auteurs invités en débattent.

La nouvelle politique onusienne du Canada poursuit celle des conservateurs en lui ajoutant un vernis humanitaire.

Martin Forgues

L'auteur, journaliste indépendant, a publié entre autres *Un Canada errant sur le sentier de la guerre* (Poètes de brousse, 2015)

Au moment d'écrire ces lignes, début novembre, le ministre canadien de la Défense Harjit Sajjan s'envolait vers le Mali afin d'étudier la possibilité d'y déployer des troupes sous l'égide des Nations unies. Les soldats canadiens reprendront donc, selon toute vraisemblance, le chemin de l'Afrique, un casque bleu enfoncé sur la tête. Ce continent, malgré sa richesse, demeure soumis aux desideratas de l'aide internationale et d'ONG qui déterminent la politique étrangère d'États sous perfusion et dont la sécurité des populations est finalement dépendante du bon vouloir des puissances étrangères.

Maintien de la paix ou néocolonialisme ?

Un examen approfondi de l'histoire des missions de maintien de la paix des Nations unies révèle une étrange coïncidence entre les pays où sont massivement déployées ces troupes multinationales et les endroits où sont concentrés les intérêts politiques et économiques des pays occidentaux. Ces derniers, de toute évidence, contrôlent l'ordre du jour au Conseil de sécurité de l'ONU, chargé d'approuver ou non le déclenchement des missions de « maintien de la paix ». Dans bien des cas, celles-ci reflètent le désir d'anciennes puissances coloniales de maintenir leur influence dans leurs ex-colonies comme la République démocratique du Congo (RDC), la République centrafricaine, la Côte d'Ivoire, ou encore le Mali, dont le fort potentiel minier at-

tire par ailleurs plusieurs compagnies canadiennes qui y font de l'exploration et de l'exploitation.

La mission actuelle au Mali prend en quelque sorte le relais de l'intervention menée par la France en 2013 en réaction au conflit qui a éclaté à la suite de la plus récente révolte touarègue, elle-même facilitée par la chute du régime de Mouammar Kadhafi en Libye. Il est essentiel de rappeler dans ce contexte que le Canada a joué un rôle de premier plan dans l'opération militaire de l'OTAN visant à déloger Kadhafi, emblème du panafricanisme et ennemi déclaré de l'Occident. On connaît la suite : la Libye s'est enfoncée dans la guerre civile, le gouvernement soutenu par l'ONU exerce une influence limitée, voire inexistante et le groupe armé État islamique s'est installé à Syrte, favorisant la circulation d'armes et de groupes djihadistes dans les pays de la région.

Par ailleurs, si on examine même sommairement le mandat de la mission onusienne au Mali, la MINUSMA, en matière de formation des forces de sécurité et de renforcement de leurs capacités, on ne peut que constater l'absence de volonté réelle de la « communauté internationale » de favoriser l'autonomie militaire du Mali face aux groupes armés qui sévissent sur son territoire. Et on peut en dire tout autant des autres pays où les casques bleus sont déployés.

La volonté du Canada de jouer au pompier-pyromane dans la région ne saurait donc être vue autrement que comme une continuation des politiques militaristes du gouvernement Harper couvertes d'un vernis faussement humanitaire.

Une leçon à retenir

Lorsque le Canada a délaissé les missions onusiennes au profit de ses désastreuses épopées militaires en Afghanistan (2001-2014) et en Libye (2011), six ans s'étaient

écoulés depuis la fin de la débâcle des Balkans et le massacre de Srebrenica, qui confirmaient l'échec des missions de « maintien de la paix ». L'implantation de règles d'engagement complètement inadaptées à la réalité du conflit en Bosnie a révélé le caractère caduc de ce modèle d'interventionnisme militaire supranational. Depuis, la nature des conflits s'est profondément transformée. Les armées plus conventionnelles ont été remplacées par des milices sans commandement centralisé ni uniformes, employant des tactiques de guérilla héritées des Talibans d'Afghanistan et des groupes armés en Irak, développées au milieu des années 2000. L'emploi de civils comme boucliers humains et les exactions commises par ces groupes armés sont également monnaie courante. Des réalités qui, lorsqu'on les ajoute à la pérennisation des missions onusiennes sur le continent africain, sèment le doute quant à l'efficacité de ces dernières.

La sécurité et l'autonomie des pays d'Afrique ne peuvent découler de ce type de paternalisme, malgré le caractère bienveillant que cherchent à évoquer les défenseurs des missions de « maintien de la paix ». Si des pays comme le Mali, la RDC et la République centrafricaine se sont vus accorder l'indépendance politique par leurs suzerains coloniaux, la suite logique ne peut être que de poursuivre dans cette voie et de permettre à ces pays de gagner une réelle autonomie militaire, économique et politique afin de compléter le processus de décolonisation de manière pacifique. Autrement, la violence en fera partie intégrante, donnant raison à Frantz Fanon.

Dans cette optique, si le Canada veut réellement renouer avec l'illusion d'être un pays de paix (l'a-t-il seulement déjà été ?), il devra d'abord faire le deuil de sa propre hypocrisie. ☹

MISSIONS DE PAIX ONUSIENNES: LE RETOUR DU CANADA EST-IL UNE BONNE NOUVELLE?

Le Canada a un rôle à jouer dans les opérations de paix de l'ONU.

Denis Tougas

L'auteur a été responsable des dossiers concernant l'Afrique centrale à l'Entraide missionnaire, de 1990 à 2015

«**N**ous, peuples des Nations unies, prenons la résolution de [...] préserver les générations futures du fléau de la guerre [...] et à cette fin [...] d'unir nos forces pour maintenir la paix et la sécurité internationales.» Difficile, même aujourd'hui, de ne pas être d'accord avec ces quelques mots du préambule de la Charte des Nations unies, tant les guerres, certes différentes de celles du XX^e siècle, continuent d'endeuiller la planète. Difficile, aussi, de ne pas se réjouir de la perspective d'une participation plus convaincante du Canada aux missions de paix de l'ONU. On devrait cependant surveiller de près la réalisation de cette promesse électorale du gouvernement Trudeau.

Les échecs des missions onusiennes des années 1990 – en Somalie, en ex-Yougoslavie et au Rwanda notamment – ont détourné le Canada, comme la majorité des pays occidentaux, des opérations de paix de l'ONU. On les jugeait inadaptées à ces conflits d'un genre nouveau sévissant à l'intérieur même des États, où des milices de toutes sortes massacrent et pillent. L'incapacité de défendre les civils et l'inadéquation des mandats ont maintes fois été dénoncées. Depuis, des efforts ont été réalisés pour répondre aux nouveaux défis.

Deux rapports¹ ont proposé une nouvelle approche des conflits où les civils sont souvent des cibles désignées, les droits humains, inconnus, et les capacités des États touchés, restreintes ou inexistantes. L'action militaire, même « robuste », ne sera dorénavant qu'une composante

de missions multidimensionnelles. Elle devra aussi pouvoir se déployer rapidement et efficacement pour prévenir les crises et, enfin, soutenir une stratégie globale de retour à la paix. En outre, elle aura à s'adapter, par étape, au contexte particulier de chaque situation. Et surtout, elle devra se dissocier de la lutte au terrorisme. En somme, il s'agit de sortir du modèle standard qui voyait dans la quantité des troupes engagées la condition suffisante pour soutenir l'ensemble des processus menant à la paix, puis aux élections, ultime étape avant l'instauration d'un État démocratique – un modèle qui, à l'évidence, a échoué.

Devant cette nouvelle approche, le Canada, comme les autres pays riches, n'a plus d'argument acceptable pour ne plus s'engager sérieusement dans les missions de paix onusiennes. Au moins deux raisons devraient l'y encourager.

Tourner la page conservatrice

Premièrement, il est temps d'en finir avec l'époque Harper: le gouvernement conservateur a abruptement tourné le dos à l'ONU et au multilatéralisme en politique internationale pour se soumettre aveuglément aux projets des États-Unis, de l'OTAN et des « coalitions d'États volontaires » en se lançant dans des aventures guerrières comme en Libye ou en Ukraine. Et même si sa participation au sein de la Force internationale d'assistance à la sécurité en Afghanistan avait reçu l'aval du Conseil de sécurité de l'ONU, elle lui a valu de perdre une bonne part de sa crédibilité. En effet, assurer la sécurité et même le « développement » de la province de Kandahar alors que les États-Unis menaient la chasse aux terroristes ailleurs dans le pays a semé la confusion. Le Canada ainsi que l'ONU se sont retrouvés du côté des agresseurs. Revenir au multilatéralisme de l'ONU demeure encore le meilleur gage de légitimité pour des actions militaires.

Un engagement concret pour la paix

Deuxièmement, il est temps que le Canada réponde positivement aux appels répétés du Département du maintien de la paix de l'ONU et fournisse des contingents spécialisés capables de répondre aux exigences nouvelles des missions. Jusqu'à présent, la grande majorité du personnel militaire est fourni par des pays en développement ou émergents: ainsi, 30% des contingents proviennent du sous-continent indien.

Depuis 20 ans, les Occidentaux pressent l'ONU de mener ses opérations avec plus de « robustesse » pour protéger les civils et dissuader les auteurs de trouble... tout en laissant les autres pays assumer les risques que cela comporte. Les militaires canadiens sont bien formés et bien payés. Ils sont mieux préparés et mieux équipés que la majorité des troupes fournies par les autres pays pour des opérations d'urgence, de protection ou de prévention. De plus, certains militaires parlent français, un atout non négligeable dans le contexte des conflits en Afrique francophone.

On ne connaît pas encore la forme que prendra le Programme pour la stabilisation et les opérations de paix annoncé récemment par le gouvernement Trudeau. Il n'est pas encore certain que cette force sera mise prioritairement à la disposition de l'ONU. Elle pourrait plutôt être utilisée pour protéger les intérêts canadiens à l'étranger. Ce serait une erreur. L'équilibre et la crédibilité du Canada à l'international sont encore à reconstruire. ☺

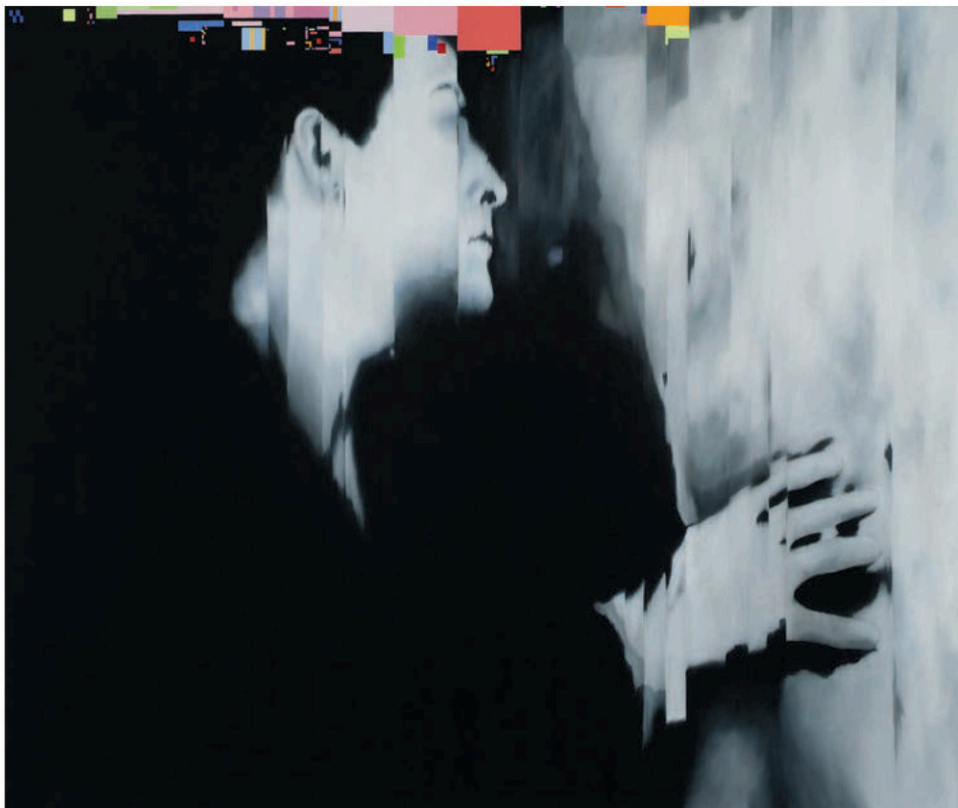
1. Le rapport du Groupe d'étude sur les opérations de paix de l'ONU (Rapport Brahimi), août 2000 et le rapport du Groupe indépendant de haut niveau chargé d'étudier les opérations de paix des Nations unies, juin 2015.

INCURSION DANS

Jean-Claude Ravet

Il fut un temps, dans les sociétés occidentales, où l'athéisme devait se taire et ne pouvait s'afficher publiquement, étant couvert d'un opprobre social, politique et religieux. C'est toujours le cas aux États-Unis, où les dirigeants politiques sont jugés sur leurs convictions religieuses, mais cela est surtout vrai dans d'autres régions du monde où la religion – souvent une religion d'État – gère les comportements de manière stricte, et ce, même si, dans la plupart des cas, une constitution protège la liberté de conscience et donc la possibilité de ne pas croire en Dieu. Ces menaces sont scandaleuses : pensons au cas de Raïf Badawi, en Arabie saoudite, emprisonné et torturé pour « insulte à l'islam », mais aussi à d'autres personnes, carrément condamnées à mort.

Plusieurs motifs nous ont incités à faire cette incursion dans l'athéisme. Au premier chef, l'ouverture progressive aux non-croyants, athées et agnostiques, qui éclaire le parcours de la revue *Relations* à partir des années 1980, elle qui s'adressait à un lectorat presque exclusivement catholique depuis sa fondation. *Relations* s'est ainsi développée au fil du temps grâce à cette profonde solidarité ancrée dans le désir partagé de construire une société fondée sur la justice et la beauté. Le problème ne résidera jamais, quant à nous, dans le fait de croire ou de ne pas croire en Dieu, comme nous le rappelle la parabole du Jugement dernier dans l'évangile de Mathieu (chapitre 25) : on trouvera toujours des croyants et des non-croyants autant du côté de la justice, de la bonté et de la beauté que du côté du mal, de la haine, de l'oppression. Conscients de la pleine légitimité de l'athéisme – cette posture d'une existence qui choisit de vivre sans Dieu –, nous réfutons l'opposition inconciliable dans laquelle certains voudraient nous enfermer, comme si athées et croyants étaient condamnés à



Richard-Max Tremblay, *Le guet*, 2011, huile sur toile, 152 x 183 cm

s'affronter comme des ennemis irréductibles. D'où notre besoin d'explorer la porosité entre ces positions en apparence divergentes – en insistant, dans ce dossier, sur le point de vue de l'athéisme. Il s'agit d'ouvrir des espaces de complicité et de solidarité, sans pour autant masquer la différence.

Une autre raison qui nous incite à réfléchir sur l'athéisme est la situation particulière vécue au Québec. Sans doute davantage que partout ailleurs en Occident, il existe ici, à l'égard de la foi en Dieu et de la religion, une attitude similaire à celle qui prévalait à l'égard de l'athéisme avant les années 1960 au Québec. Silence total et malaise. Comme s'il était honteux de croire. Comme si c'était faire preuve d'archaïsme, de conservatisme réactionnaire. Rares sont les personnalités publiques qui en parlent. Quand les médias s'intéressent au phénomène religieux, c'est la plupart du temps pour en relever le côté sombre. Cela donne prise à un genre d'athéisme diffus et à l'impression qu'une société sécularisée équivaldrait à l'exclusion de la foi et de la religion de l'espace public, à son refoulement dans l'intime – comme une pratique inavouable. Et ce, paradoxalement, en dépit du fait que bien peu de gens au Québec

L'ATHÉISME

Le Québec est une des sociétés les plus sécularisées dans le monde. Malgré le peu d'espace que la religion y occupe aujourd'hui dans la sphère publique, on constate néanmoins un regain de l'athéisme militant, notamment dans le cadre du débat sur la laïcité de l'État, jetant le discrédit sur le phénomène religieux. Ce dossier tente d'établir un dialogue essentiel entre athées et croyants, au-delà de l'affrontement stérile. Salutaire aux uns comme aux autres, ce dialogue permettra d'approfondir non seulement le sens de l'existence, mais aussi celui de la laïcité et de la démocratie, dans une époque où l'argent s'érige à bien des égards comme un nouveau Dieu et son culte comme une nouvelle religion.

s'affichent ouvertement athées: 9% contre une moyenne de 22% au Canada anglais, selon les chiffres de 2006 de Statistique Canada. Étrange situation qui invite à fouiller notre mémoire trouble à l'égard du catholicisme de la période d'avant la Révolution tranquille.

Nous ne pouvions pas, non plus, passer à côté du nihilisme tout-puissant qui envahit notre époque. Le désert croît, disait Nietzsche, avec ses tempêtes de sable, asséchant la vie, les émotions, les sentiments, rognant les liens vitaux, recouvrant la vie de béton, de plastique, de pixels, déracinant, aveuglant, asphyxiant les cultures. Toute question de sens est évacuée comme impertinente et désormais caduque, faisant peser sur notre société une fatalité paralysante et étouffante, à l'image d'un culte à un dieu implacable, sans espérance, qui siphonne les désirs sous la forme de consommations débridées, de divertissements compulsifs, de violences autodestructrices, ou encore d'une inhumanité assumée, comme celle vantée par le post-humanisme.

C'est pour faire échec à ce nihilisme structurel qu'est si urgente la solidarité entre ceux et celles, athées, agnostiques et croyants, qui maintiennent vivantes les quêtes de sens, d'infini et de mystère, à travers leurs pensées, leurs paroles, leur agir et leurs manières de vivre. L'essentiel de l'existence ne réside pas dans la fantasmagorie de la puissance technique et financière

qui nous frappe de stupeur et nous tétanise, mais dans ce quelque chose – que certains nomment «Dieu» – d'inutile et de primordial, toujours en retrait mais garant de la beauté et de la bonté dans le monde, qui fait «de la réalité un monde où les êtres humains puissent séjourner librement et dans la joie» (Karel Kosik).

La question centrale ne sera jamais de savoir si l'on croit en Dieu ou pas, mais plutôt si notre vie et nos actes traduisent une foi en l'humanité qui laisse ouverte et irrésolue la question du sens de l'existence, de la vie, du monde, toujours en suspens, en quête, en balbutiement, sauf à vouloir verser dans la démesure déshumanisante actuelle ou dans le fondamentalisme, qui enferment et figent la question du sens.

C'est pourquoi la reconnaissance d'une transcendance, immanente au monde, au cœur de la vie et de l'existence humaines, qui peut être partagée autant par des croyants que des non-croyants (athées ou agnostiques), est fondamentale. Car elle préserve la dignité humaine et la beauté du monde comme horizons de vie. L'art comme la littérature et la poésie ne cessent de l'évoquer, comme la prière, le don de soi, l'amitié.

L'athéisme à cet égard peut être vu comme une grâce pour les croyants. Il est purificateur, comme l'affirmait Simone Weil. Il contribue à arracher les masques de Dieu qui le défigurent – qui nous défigurent –, purifiant toute croyance des idoles qui s'y glissent: «Prions Dieu de nous dépouiller de Dieu», clamait

«Dieu ne peut être présent dans la création que sous la forme de l'absence.»

SIMONE WEIL, *LA PESANTEUR ET LA GRÂCE*

dans une de ses homélies le mystique allemand du XIV^e siècle, Maître Eckhart. De même l'athée, qui porte Dieu («*theos*») dans son nom même et a, de ce fait, un lien intime avec lui sur le mode de la négation, fait face à l'exigence d'une vie intérieure, quoi qu'il arrive, ouverte au sens, ébranlée par l'infini. N'a-t-il pas aussi à apprendre à prier, si «*Prier, c'est penser au sens de la vie*» (*Carnets 1914-1916*), comme l'écrivait dans un poème le philosophe autrichien agnostique et mystique Ludwig Wittgenstein? L'enjeu vital, dans ce dialogue continu entre croyance et athéisme, est précisément de ne pas faire taire en nous, entre nous, la parole et le sens, que nous habitons et qui nous débordent. Ce faisant, ne faisons-nous pas reculer le désert de l'insignifiance et n'apprenons-nous pas à habiter humainement le monde? Ainsi, il nous faut retourner la proposition de Wittgenstein, qui concluait son *Tractatus logico-philosophicus* (1927) en disant «*Ce dont on ne peut parler, il faut le taire*», et ce, pour lui redonner sa vérité, à la manière d'un Samuel Beckett dans *L'Innommable*: «*Je vais avoir à parler*

de choses dont je ne peux parler [...]». Cependant je suis obligé de parler.» Parce que, comme Wittgenstein lui-même le disait, il y a plus que la raison, la logique, l'intelligence spéculative, il y a l'«*âme avec ses passions, en quelque sorte avec sa chair et son sang, qui doit être sauvée*» (*Journal*, 12 décembre 1937). Avec ou sans Dieu, devant l'ineffable, l'indicible, monte la voix du silence, de l'obscur, à laquelle il faut prêter la nôtre; il ne faut pas interrompre l'échange avec l'absence, mais maintenir ouvert le sens qui fait vivre: «*Dieu qui n'est pas, mais qui sauve le don*» (Yves Bonnefoy).

Un dialogue fécond entre les athées et les croyants trouvera ainsi un lieu de rencontre privilégié dans la voie de la théologie apophatique ou négative –qu'on retrouve dans toutes les grandes traditions religieuses. Celle-ci cherche Dieu, au risque et dans l'épreuve de l'athéisme, dans la voie de la négation: celle qui va de l'Indicible et de l'Inconnaissable à l'au-delà de l'être. ☺

Richard-Max Tremblay, *Trois personnages (à F.B.)*, 2000, huile sur toile, 134 x 184 cm



UN ATHÉISME DE REFUS OU UN ATHÉISME DE DIALOGUE ?

Le passage d'un athéisme centré sur le rejet pur et simple de Dieu et de la religion à un athéisme qui dialogue avec les croyants sur le sens de l'absence de Dieu a des implications métaphysiques, éthiques et politiques.

Pierre Zaoui

L'auteur est maître de conférences en philosophie à l'Université Paris 7-Denis Diderot et membre du comité de rédaction de la revue *Vacarme*

« Si nous ne faisons pas de la mort de Dieu un grandiose renoncement et une perpétuelle victoire sur nous-mêmes, nous aurons à supporter la perte. »
NIETZSCHE, *ÉCRITS POSTHUMES*, 1881

On ne cesse de nous parler du retour des religions, mais il est possible que notre siècle déjà entamé soit en vérité le « siècle de l'athéisme ». Cette expression peut toutefois s'entendre en des sens radicalement opposés. Cela peut signifier le siècle d'un athéisme ouvert et rassembleur durant lequel croyants et non-croyants s'accorderaient pour reconnaître l'indiscernabilité de la transcendance de Dieu et de son absence – l'athéisme comme reconnaissance commune de l'inscrutabilité du fondement. Mais cela peut aussi signifier le siècle d'un athéisme centrifuge et sans horizon – l'athéisme comme nihilisme capitaliste que résumait déjà l'exclamation de Madame de Pompadour après la défaite de Rossbach : « après moi le déluge ». On ne peut toutefois espérer le triomphe d'un athéisme ouvert et partagé qu'à la condition d'en repenser de fond en comble le sens et les raisons autant morales que politiques, épistémologiques, métaphysiques, voire esthétiques. Car l'athéisme de demain ne pourra pas ressembler à l'athéisme classique qui s'est développé en Europe de la fin du XVI^e siècle à aujourd'hui. Celui-ci, en effet, s'est essentiellement construit sous la forme d'une diffusion de l'apostasie : on devenait athée parce qu'on déposait sa foi et qu'on ne croyait plus dans les principes et les dogmes de sa religion, essentiellement chrétienne. Or, un tel athéisme devient sans voix dès qu'il est question non plus de sa propre religion mais de celle de l'autre, tout particulièrement l'islam.

Qu'il s'attaque en effet aux religions des autres, et notamment des dominés, et l'athéisme a toutes les chances de passer soit pour le simple paravent idéologique d'un tropisme postcolonial, soit pour une nouvelle religion nourrissant alors ce qu'il a toujours prétendu dénoncer, de Montaigne à Diderot en passant par le *Traité des trois imposteurs* : les guerres de religion ou, en termes plus idéologiques, les « chocs de civilisations ». Qu'il cherche au contraire à se concilier toutes les religions pour préserver la paix, refusant de n'être qu'une nouvelle expression de la domination blanche, et il perd toute sa vitalité critique première autant que sa promesse inaugurale de libération. Il se réduit alors soit à une sorte d'apologie de la sécularisation ou de la laïcité, en elles-mêmes vides de sens comme d'énergie, soit, de manière plus exotique et plus habile, à un étrange monstre logique, une sorte de polythéisme pascalien qui consisterait à respecter toutes les religions en tant que « grandeurs d'établissement » (Blaise Pascal, *Trois discours sur la condition des Grands*), c'est-à-dire des grandeurs sans fondement mais qu'il est nécessaire de respecter pour assurer la paix. Pour échapper à une telle impasse ou à une telle double contrainte et être à nouveau porteur d'avenir, l'athéisme occidental classique a donc besoin d'un très profond aggiornamento. Pareille tâche semble colossale, mais on peut déjà tenter d'en indiquer au moins trois grandes lignes programmatiques.

Des athéismes

En premier lieu, force est de reconnaître que l'athéisme, en tant qu'absence radicale de foi en l'existence d'un Dieu transcendant, est né dans le creuset du monothéisme et n'a de sens que dans son horizon. Cela fut très souvent remarqué, de Lévi-Strauss à Paul Veyne : il n'y a pas de sens à se vivre et à se penser athée dans des mondes polythéistes ou animistes dans lesquels les dieux ou les esprits vivent parmi nous et sont « efficaces », en ce qu'ils relèvent d'un ordre symbolique partagé collectivement et exigeant des formes d'orthopraxie bien davantage que d'orthodoxie. Symétriquement, il n'y aurait pas non plus de sens à se dire athée dans un monde sans monothéismes – on n'y penserait tout simplement même plus. De ce point de vue, l'athéisme de demain, s'il se veut riche d'un sens nouveau, a tout intérêt à ne pas rêver d'un retour aux polythéismes anciens, ni à rejeter les formes étrangères de monothéisme, mais il doit, au contraire, les accueillir pour y retrouver le sens de l'absence de Dieu qu'il revendique.

Par exemple, pour l'esquisser sommairement, le judaïsme, le christianisme et l'islam ont ouvert des possibilités différentes de devenir athée parce qu'ils n'ont pas situé l'expérience de la transcendance de Dieu au même endroit – dans la sacralité de la loi pour le judaïsme, dans l'intimité intérieure de la foi en Dieu, pour le christianisme, ou dans l'amour de la communauté des croyants pour l'islam. Autrement dit, un athéisme émergeant du judaïsme sera d'abord un athéisme éthique, un athéisme centré sur l'expérience des lois sans législateur, qui me relie à autrui, à la manière d'un Emmanuel Lévinas. Un athéisme issu du christianisme sera davantage mystique, lié à l'expérience indicible d'une transcendance sans transcendant, sans extériorité, à la manière d'un Georges Bataille. Et un athéisme provenant de l'islam sera davantage politique, centré prioritairement sur la question de la communauté nouvelle à inventer, à la manière d'un Malcolm X. Et c'est sans compter les formes presque infinies d'hybridation possibles entre ces trois sortes d'athéisme. Dans tous les cas, ce qui manque encore à l'athéisme est sa capacité à accueillir les multiples formes de monothéismes comme de multiples possibilités nouvelles de l'enrichir. Car l'athéisme ne peut apparaître et prendre sens que là et seulement là où s'énonce une certaine transcendance du divin qui laisse la terre désenchantée. Réciproquement, on voit très bien en quoi les expériences de l'athéisme sont nécessaires pour justifier et nourrir les appartenances monothéistes : sans elles, comment penser sérieusement la possibilité d'une révélation, la distinction entre foi et idolâtrie, ou l'idée même de droit chemin ?



Richard-Max Tremblay, *La vie cachée #2*, 2015, huile sur toile, 183 x 152 cm

Athéismes aristocratique et populaire

En second lieu, l'une des faiblesses constantes de l'athéisme classique vient de sa double origine apparemment inconciliable : aristocratique et populaire. L'athéisme aristocratique – au sens social comme intellectuel – qui se développe de Machiavel puis des libertins français du XVII^e siècle jusqu'à

LA SOCIÉTÉ SÉCULARISÉE : UN ESPACE COMMUN AUX CROYANTS ET AUX ATHÉES

Jean-Claude Ravet

La sécularisation de la société est indissociable de ce qu'on a appelé, à la suite du sociologue Max Weber, le désenchantement du monde. Elle consiste en effet en une compréhension progressive, en Occident, du retrait du divin non seulement des affaires humaines mais aussi de la nature. Le monde a ainsi pris de plus en plus une consistance propre, consacrant, entre autres, l'autonomie du politique et de la science par rapport à Dieu. Celui-ci n'est plus le fondement de la société. La nature n'est plus soumise au divin.

Le débat théologique à la fin du Moyen Âge a préparé cette autonomisation du monde. Pensons aux franciscains Roger Bacon, Duns Scot, Guillaume d'Occam, entre le XIII^e et le XIV^e siècles : le premier, précurseur de Descartes, conviait à la maîtrise rationnelle de la nature ; les deux autres consacraient théo-

logiquement une coupure radicale entre le monde contingent et le Dieu transcendant. En cela, la sécularisation de la société peut être lue comme participant non seulement d'une nouvelle manière de se rapporter au monde, mais aussi à Dieu et à la religion.

La sécularisation de la société est, en ce sens, chemin d'humanité. À ceux, par exemple, qui rejetaient pour des raisons théologiques la contingence du monde au nom d'une transcendance qui ne supporterait pas de rival, Duns Scot demandait s'ils maintiendraient une telle position s'ils étaient soumis à la torture : ne comprendraient-ils pas alors que ce qui *est* peut être *autrement*, et que la réalité relève aussi de notre volonté ? Le point de vue des exclus – mis ici dans la balance du jugement par ce disciple du petit pauvre d'Assise – est à cet égard éclairant. Le concept de transcendance est ébranlé quand on affronte comme centrale la réalité souffrante, la vie des pauvres, dépouillés et humiliés, signe privilégié de l'Incarnation de Dieu.

Les questions matérielles sont aussi des questions spirituelles, et inversement. La famine, comme la torture, comme la domination et l'oppression ne sont pas des fatalités, des brouilles négligeables – « comme si [face à ce tiers-monde ravagé par la faim] toute la spiritualité de la terre ne tenait pas

Nietzsche – s'élabore en réaction à la crédulité et à la bêtise du peuple. Il ne cesse de défendre, dans les faits, des formes nationales de religiosité au nom du « salut des ignorants », pour reprendre les mots de Spinoza, ou de la nécessité d'une « religion sensible », pour reprendre les termes de l'idéalisme allemand. À l'opposé, l'athéisme populaire, qui origine peut-être de l'abbé Meslier et se développera pleinement dans les mouvements révolutionnaires du XIX^e siècle, se fonde sur la dénonciation de la collusion, mi-réelle, mi-fantasmagique, entre le trône et l'autel. Il ne cesse de vouloir détruire toutes les formes institutionnelles de religiosité, risquant ainsi de se réduire à un simple anticléricalisme.

Or, face à la religion de l'autre, l'athéisme aristocratique s'avère profondément conservateur et ne fait que défendre le statu quo, tandis que l'athéisme populaire est irrecevable puisque perdant toute l'assise populaire qui fait sa force – sans même compter qu'il s'avère dépourvu face à des religions sans clergé clairement institué comme l'islam ou le judaïsme. Si l'on veut donc penser un athéisme pour demain, il faut parvenir à réarticuler ces deux traditions, en cherchant un athéisme assez populaire pour parler à tous les peuples, et assez aristocratique pour respecter l'efficacité et l'intelligence propres des religions instituées tout en contrant leurs propensions internes au fanatisme.

Enfin, il est clair que l'athéisme classique est grevé d'une autre faiblesse originelle : il est matérialiste. Or, le matérialisme pose un double problème. D'une part, il est en son fond absolument indéterminé : par matérialisme, on peut entendre aussi bien un atomisme spéculatif, un atomisme scientifique, un sensualisme empiriste, un vitalisme téléolo-

gique, un fictionnalisme, un économisme, un historicisme, un anti-intellectualisme, etc. D'autre part, tout matérialisme tend par nature à s'autodétruire comme système de représentation collectif au profit de mouvements historiques impersonnels. Ce second problème est particulièrement visible chez Marx qui, commençant par penser la critique de la religion comme point de départ fondamental de la pensée révolutionnaire, finit par considérer l'athéisme comme un « problème secondaire » au regard du développement des forces matérielles du capitalisme. Mais c'est tout aussi visible chez tous les tenants d'un positivisme scientifique ou d'une sécularisation inévitable de nos sociétés. Or, de tels athéismes se retrouvent radicalement impuissants pour penser la pérennité, voire la reviviscence du phénomène religieux. C'est pourquoi un nouvel athéisme devrait renoncer à tout matérialisme historique pour chercher uniquement dans sa propre expérience les graines d'une nouvelle représentation du monde. La matière comme les lois de l'histoire sont peut-être des idées tout aussi chimériques que celles de Dieu et des lois de la providence. L'athéisme de demain devrait donc, au contraire, ne viser plus qu'à retrouver en lui-même les promesses d'une nouvelle métaphysique, d'une nouvelle morale et d'une nouvelle politique pour le plus grand nombre : une *métaphysique* conçue non plus comme recherche du fondement, mais comme reconnaissance d'une absence radicale de fondement ; une *morale* conçue moins comme expérience du devoir qu'en tant qu'expérience du problème de ma relation avec autrui ; une *politique* conçue comme exigence de réinventer sans cesse de nouvelles formes de fraternité entre les orphelins du Grand Autre. ☺

dans le geste de nourrir », disait Lévinas dans *Difficile liberté* (1963). Ces questions relèvent de notre responsabilité éthique et politique. Cette conscience se love dans celle de la centralité de la dignité humaine.

En valorisant l'autonomie des champs d'action – politique, éthique, social, artistique – du religieux proprement dit et des valeurs qui s'y rattachent, le développement de la sécularisation mise en place avec la modernité est étroitement lié, à partir du XIX^e siècle, à la reconnaissance sociale de l'athéisme, auparavant marginalisé du fait d'une cosmovision religieuse dominante. L'athéisme se présente comme posture de plus en plus légitime, autant que la croyance en Dieu. Au nom de la dignité et de la liberté, vivre sans Dieu, en absence de Dieu, devient une manière « normale » de vivre, et ce, pas simplement sur le mode de la rupture, de la désobéissance ou de l'affront. Dieu n'est plus compris comme le référent unique de l'accomplissement des aspirations humaines ni au fondement de l'éthique. Cette « apparition » de l'athéisme dans l'espace public a permis, en retour, de questionner et de confronter, salutairement, des croyances et leurs expressions. Mais, au-delà des divergences, la sécularisation de la société convie les croyants et les non-croyants, en tant que citoyens et citoyennes, à participer ensemble à l'édification d'un monde commun.

Ce processus de sécularisation de la société porte aussi sa part d'ombre : la rationalisation du monde, en germe dans la pensée de Bacon et d'Occam. La raison instrumentale prenant en quelque sorte la place laissée vide par Dieu. Le développement d'un rationalisme étriqué comme mode dominant de connaissance et de rapport au monde, historicisé à travers le capitalisme, en vient à appauvrir l'humain et à menacer dangereusement les écosystèmes – le « monde » dont il n'est pas extérieur mais partie prenante. Cette époque critique nous pousse ainsi à approfondir le sens de la société séculière en reconnaissant la présence d'une transcendance au cœur du monde qui assure le respect de la dignité humaine et préserve le monde comme notre maison commune. Cette transcendance immanente peut se manifester à travers l'art, la poésie, la littérature, la spiritualité, ou encore l'éthique démocratique et être reconnue autant par les croyants de toute religion que par les athées.

Notre rapport au sens du monde, à autrui, à l'Autre, à la Terre, ne relève pas uniquement de l'intime mais doit innover les rapports sociaux, nourrir les débats politiques et contribuer à ce que nous choissions collectivement les grandes orientations de la société, sauf à consentir à ce que la maîtrise technique de la nature, qui s'est faite au service de l'humain, aboutisse à sa soumission à un système technique impersonnel.

L'ATHÉISME RELIGIEUX

Bien que cela puisse sembler contradictoire en apparence, l'athéisme peut être religieux, selon le philosophe Ronald Dworkin. Du moins, s'il exprime la croyance en l'existence de valeurs fondamentales et en la beauté intrinsèque du monde – fondements du religieux.

Georges Leroux

L'auteur est philosophe

Ronald Dworkin, éminent philosophe américain du droit, n'est pas un athée comme les autres. À la différence des athées qui militent contre la religion au nom de la science, comme Richard Dawkins ou Christopher Hitchens, il ne présente pas les arguments classiques sur l'inexistence d'un principe surnaturel, mais il cherche plutôt à intégrer dans son athéisme plusieurs éléments de l'attitude religieuse. Dans un livre¹ où il reprend des conférences prononcées à Berne en 2011, il propose une réflexion sur les raisons que nous avons de croire possible une synthèse de l'athéisme et du phénomène religieux interprété d'abord comme une spiritualité. Selon cette approche, être athée et religieux n'est pas contradictoire. Plusieurs des traits essentiels de la religion seraient en effet compatibles avec l'athéisme, pour autant qu'on renonce à un concept traditionnel de la divinité, de dieu transcendant (être suprême et provident, créateur, dieu personnel, ou autre), qui n'est qu'une – et non la seule – des possibilités de la vision religieuse du monde, une vision qui voit d'abord dans le monde une valeur et une signification fondamentales.

Quelle est, selon Dworkin, l'essence de l'attitude religieuse ? C'est une croyance dans le caractère sublime de la nature, du cosmos, et dans la valeur intrinsèque de la vie humaine. Certes, ces deux convictions, qui constituent des jugements fondamentaux, peuvent entraîner la création historique de rites ou de cultes religieux au sein des diverses cultures, mais elles représentent surtout l'essentiel de la vision romantique postkantienne de la religion (Fichte, Schlegel, Novalis, Schelling) : à la suite de la sécularisation de la société, le contenu symbolique des religions est démythologisé, les dieux sont réinterprétés et il ne reste que l'attitude religieuse, le rapport au monde, l'éthique. Le niveau le plus profond, celui de la beauté cosmique et de la valeur morale, résiste donc à ce désenchantement du monde : c'est la signification ultime d'un athéisme religieux.

Athéisme ?

S'agit-il encore d'un athéisme ? Pouvons-nous conserver une forme d'attitude religieuse, qui se fonde sur l'existence de valeurs substantielles intrinsèques à la vie et au monde, sans également maintenir la croyance et la foi en Dieu ? Plusieurs théistes croient que leur sens de la valeur et du sublime est fondé sur la foi en l'existence de Dieu et que, privé de ce fondement, il s'effondrerait. Les religions historiques confirment cette croyance : elles offrent des réponses métaphysiques aux questions relatives à l'origine et à la fin du monde et à la ques-

tion de l'immortalité de l'âme, élaborées surtout sur la base de textes sacrés. Les religions offrent également des réponses aux questions morales, comme la nature de la vie bonne, et aux requêtes spirituelles, sur la base d'un rapport à Dieu.

La réponse de Dworkin est différente : il fait l'hypothèse que la croyance (*belief*) en un monde de sens (valeur et beauté) est indépendante de la foi (*faith*) dans un principe surnaturel ou divin. L'attitude religieuse, qu'elle soit athée ou théiste, dépend toujours d'une forme de *croyance* au sens où elle n'est pas le résultat autoproduit de la raison, c'est-à-dire une science, mais la conséquence de notre affirmation de l'existence en soi de la valeur et du sens. À cette croyance, on peut certes ajouter la foi en un principe surnaturel ou en un monde transcendant, mais pour l'athée religieux, cette foi n'est pas nécessaire.

Tel semble être le sens de la célèbre déclaration d'Albert Einstein sur la « véritable religiosité » quand il se déclare à la fois athée et membre du groupe des hommes les plus religieux.

Selon Dworkin, les athées religieux rejettent les réponses métaphysiques qui dépendent de l'existence d'un principe surnaturel, d'une révélation, mais ils acceptent tout ce qui concerne l'existence réelle de la valeur et de la beauté, et ils sont donc en ce sens « croyants », mais sans recourir à une foi en un principe transcendant. Aucun ne croit que l'univers est privé de sens, aucun ne croit que la beauté du monde est une illusion. Cette forme d'athéisme introduit une rupture critique entre la religion de la foi en un principe, et la religion de l'attitude et des valeurs.

Valeur et beauté intrinsèques du monde

Ainsi, l'athéisme religieux se justifie selon Dworkin sur la base du principe qu'un athée peut reconnaître le sens du monde, ouvrant à un rapport avec celui-ci basé sur la prééminence de sa valeur, en admirant sa beauté intrinsèque et objective, tout en refusant d'en chercher le fondement dans une entité surnaturelle qui, pour l'athée, est tout simplement inexistante – et, pour un agnostique, inaccessible. Une telle reconnaissance du sens du monde équivaut à une réfutation du nihilisme : le monde possède une valeur fondamentale, indépendante de la foi que nous pourrions avoir en un Dieu qui en serait le garant, et la même chose peut être affirmée de sa beauté.

Prenons l'exemple le plus courant, celui de la croyance en une « force », une « puissance » *numineuse* (mystérieuse, bouleversante et fascinante) qui se manifeste, d'une part, dans la beauté de la nature et du cosmos et, d'autre part, dans la réalité



Richard-Max Tremblay, *Contretemps*, 2001, huile sur toile et acier, 168 x 408 cm

des valeurs morales – «la conviction qu’il existe, de manière indépendante et objective, une manière juste de vivre²» –, qui, toutes deux, nous imposent des responsabilités éthiques et réfutent a priori le cynisme et le nihilisme. Une fois dégagée d’un rapport transcendant à Dieu, cette croyance est-elle encore religieuse? Tel semble être le sens de la célèbre déclaration d’Albert Einstein sur la «véritable religiosité», éprouvée au contact de la beauté du monde, quand il se déclare à la fois athée et membre du groupe des hommes les plus religieux: «De savoir que ce qui nous est impénétrable existe réellement et se manifeste comme la plus haute sagesse et la beauté la plus rayonnante [...], un tel savoir, un tel sentiment sont au cœur de la véritable religiosité. En ce sens, quoiqu’en ce sens seulement, j’appartiens au nombre des hommes profondément religieux³.» Ce que réfuterait, par exemple, un athée scientifique, comme le biologiste Richard Dawkins (voir l’encadré p. 22), soucieux pour sa part de maintenir l’équivalence stricte entre religion et théisme, et entre science et athéisme. Pour Dawkins, qui est orienté surtout vers une critique du créationnisme, mais en reprenant aussi à son compte la critique de la religion comme un fléau historique, croire équivaut à nier que l’univers est réglé par les lois fondamentales de la physique, et uniquement par elles.

Dworkin soutient, au contraire, que la reconnaissance de la prééminence logique des lois de la physique demeure indépendante de la croyance, cette dernière n’entrant pas en concurrence avec les lois de la physique. Sa position exclut toute forme de positivisme, c’est-à-dire la reconnaissance du privilège exclusif de la science dans la connaissance du monde. Il existe en effet à ses yeux une connaissance plus vaste du monde, qui inclut la perception que nous avons de sa valeur et de sa beauté. Cette connaissance n’a certes rien d’empirique, mais elle n’est pas non plus métaphysique. Elle comprend ce qui, dans le monde, cause les effets de sens et de valeur que perçoit l’être humain.

Dialogue entre *autrement* croyants

Plusieurs arguments de son livre sont énoncés très brièvement, Dworkin n’ayant pas eu le temps de revoir ses conférences avant de mourir, en 2013. Mais déjà, dans leur forme actuelle, ils apportent à la réflexion sur l’athéisme une contribution de toute première importance, notamment en ouvrant la voie à un dialogue fécond entre athées et croyants. L’athéisme religieux, tel que développé par Dworkin, suppose que même s’il existait un principe surnaturel, comme les traditions monothéistes le pensent, cela ne changerait rien à la réalité des valeurs religieuses, qui en sont logiquement et moralement indépendantes. La preuve ultime de cette indépendance est que, pour l’athéisme religieux, il est possible de poursuivre la réalisation d’idéaux moraux, considérés religieux (par exemple la justice ou la charité) sans poser l’existence d’un principe surnaturel. Il en va de même pour l’admiration du monde de la nature. C’est ce qui permet à Dworkin de conclure: «Ce qui sépare les religions théistes et les religions sans dieu, la science de la religion théiste, n’est pas aussi important que la croyance en la valeur qui les unit.» Cette conviction est partagée par nombre de théologiens, tel Paul Tillich, longuement abordé par Dworkin, qui est allé jusqu’à écrire que sans un élément d’athéisme, aucun théisme n’est soutenable. Plusieurs théologiens et philosophes québécois et européens reconnaissent dans cette synthèse l’expression la plus rigoureuse de l’attitude religieuse aujourd’hui, en ce qu’elle accepte la critique de la métaphysique et renonce au surnaturel, tout en conservant l’émotion religieuse devant le monde naturel. ☺

1. R. Dworkin, *Religion sans Dieu*, trad. de John E. Jackson, Genève, Labor et Fides, 2014.

2. *Id.*, p. 119.

3. Albert Einstein, cité par Dworkin, *op. cit.*, p. 12.

DIEU ET L'APPROCHE SCIENTISTE

Jean-Claude Simard

L'auteur, professeur de philosophie à la retraite, est historien des sciences

Qu'il s'agisse de leur objet, de leur méthode ou encore de leurs résultats, science et religion s'opposent. Comme l'affirme la distinction classique, trop simple mais globalement juste, la première s'occupe du *comment*, la seconde du *pourquoi*. Pourtant, certains scientifiques tiennent à faire part de leur avis sur la croyance religieuse, non en tant qu'hommes ou femmes parmi d'autres, mais en tant que scientifiques. Et c'est là que le bât blesse, car sa méthode rigoureuse le limitant à l'étude des phénomènes spatiotemporels, le scientifique ne peut rien dire sur les objets fondamentaux de toute religion, en principe surnaturels. Pourquoi alors en parler ? La question se pose avec insistance à la lecture de deux ouvrages récents : *Pour en finir avec Dieu* (Robert Laffont, 2008) du généticien et éthologue britannique Richard Dawkins, et *Le bonobo, Dieu et nous* (Les Liens qui libèrent, 2013) du primatologue et éthologue néerlandais Frans de Waal.

Dawkins s'est rendu célèbre grâce à de brillants travaux sur l'évolutionnisme, mais aussi grâce à sa théorie controversée du gène égoïste. Mais ce qui nous intéresse ici, ce sont les incursions de cet ultra-darwinien hors de son champ d'expertise. Lorsqu'il critique les « preuves » de l'existence de Dieu, cet athée déclaré s'inscrit simplement dans un débat séculaire auquel ont participé avant lui des milliers de théologiens et de philosophes, comme bien des personnes ordinaires préoccupées par la question. Idem lorsqu'il examine la Bible en soulignant ses nombreuses incohérences, souvent mises en lumière auparavant. Cependant, Dawkins va plus loin et il affirme que les croyances religieuses sont testables, et donc scientifiques, en vertu de leurs effets. Ainsi, affirmer l'existence de Dieu en général ou encore celle de tel Dieu plutôt que tel autre, deviendrait une hypothèse scientifique vérifiable (p. 70) ! C'est là verser clairement dans le scientisme. Il en va de même lorsque Dawkins, à partir de la science, critique violemment la croyance religieuse au nom de certains de ses effets délétères.

Ce prosélytisme est non seulement déplacé, mais aussi contreproductif, comme d'ailleurs celui des membres les plus intransigeants du Mouvement laïque québécois : on ne peut tout simplement pas invalider scientifiquement des positions religieuses. Bien sûr, chacun a le droit d'affirmer et de défendre ses convictions. Mais critiquer les mauvais usages de la religion est une chose ; attaquer la croyance religieuse, voire les croyants eux-mêmes, en est une tout autre. En démocratie, le débat est certes sain, mais l'intolérance et le mélange des genres sont rarement profitables. Quant au militantisme athée agressif, proche du réductionnisme béat, il est aussi vain que stérile. D'une part, dans nos sociétés, la liberté de conscience ne repré-

sente pas une option gratuite, mais un droit constitutionnel. D'autre part, ce qui est en jeu ici, ce n'est pas seulement une conception de la science, c'est le rapport qu'entretient notre société aux croyants en général et aussi, en particulier, au monde musulman. Dans le contexte actuel, qui favorise la montée de l'extrémisme violent, notamment chez certains jeunes, antagoniser les croyants pacifiques comme tend à le faire cette mouvance est bien la dernière chose dont on a besoin.

Pour sa part, de Waal fait preuve de plus de prudence. Prolongeant le point de vue de Darwin, il prétend plutôt que l'origine de la morale réside dans notre condition de mammifère. Son raisonnement est en gros le suivant : les primates démontrent des formes de moralité. Or, notre nature animale fait de nous des primates évolués. La religion humaine est par conséquent entée directement sur la moralité des primates, dont elle constitue un simple rejeton.

Trop de preuves attestent l'origine animale de l'homme pour qu'on la conteste. Par ailleurs, les recherches de de Waal sont importantes, car il le montre de manière convaincante : l'empathie et la réciprocité, le sens de l'entraide, voire l'altruisme et le sens de la justice sont présents chez les grands singes, surtout chez les bonobos. Cela signifie que ces comportements ne sont pas propres aux sociétés humaines et que le sens moral ne vient donc pas de la religion ou d'un quelconque créateur, mais des lointains primates. Déjà, dans *La filiation de l'homme* (1871), Darwin entendait montrer que la moralité est née des instincts sociaux. En fait, une telle naturalisation de la morale prolonge l'animalisation de l'être humain opérée par la théorie de l'évolution. On peut cependant interroger le lien que de Waal établit entre ces manifestations originelles de la moralité et la religion elle-même. Il a identifié une cause significative, soit. Mais si chaque religion édicte un code de conduite assorti de normes morales, c'est en s'appuyant sur des croyances fondamentales, dont l'existence d'un Dieu, d'une âme et d'une vie *post mortem* – toutes choses qui font défaut chez l'animal, de sorte que le lien entre religion et moralité est plutôt ténu. On le voit, le raisonnement de de Waal constitue un cas évident de sophisme de l'origine : ce n'est pas parce qu'un phénomène se produit après un autre qu'il en découle forcément.

Cela dit, de Waal critique l'athéisme zélé de Dawkins et consorts, estimant que ce n'est pas le rôle de la science de donner un sens à la vie. C'est pourquoi il avalise plutôt le non-empiètement des magistères scientifiques et religieux, le NOMA, proposé par le paléontologue et historien des sciences américain Stephen Jay Gould.

En effet, refuser l'athéisme scientiste, dogmatique, c'est faire preuve de respect et de tolérance ; c'est aussi cesser d'alimenter par ricochet les divers fondamentalismes, qu'ils soient d'origine musulmane ou chrétienne et assurer une coexistence pacifique entre science et croyance.

L'ATHÉISME DU REFUS GLOBAL ?

Le manifeste Refus global est un jalon important dans l'histoire de l'athéisme au Québec.

La polémique qu'il a suscitée nous aide à comprendre les points de rupture entre athées et croyants, tout en laissant entrevoir la possibilité d'un dialogue.

Louis Rousseau

L'auteur est professeur associé au Département de science des religions de l'UQAM

Lors d'une récente discussion, je lançai en boutade une affirmation spontanée : le manifeste *Refus global* (1948) a été la première manifestation publique d'athéisme par un groupe au Québec. Me penchant plus sérieusement sur la question, quelques semaines plus tard, je dois me rendre à l'évidence : la formule était belle, mais fautive. Du moins, si on considère l'athéisme dans le sens habituel d'une négation métaphysique de l'existence d'une entité désignée par le terme *Dieu*, ce que ne fait pas explicitement le manifeste des automatistes, assumant plutôt le «risque total» de vivre sans Dieu.

Mais *Refus global*, de même qu'un autre texte de Paul-Émile Borduas intitulé «Commentaires sur des mots courants», publié avec l'édition originale du manifeste, présentent néanmoins une perspective sur la religion, celle de la civilisation occidentale à laquelle appartient le Canada français. Le christianisme y est décrit comme un élément civilisationnel crucial dans la genèse, le développement et la décadence d'un très long cycle historique. La question de l'existence de Dieu y est transformée en question portant sur la production de la société et de la culture. Ce déplacement n'est évidemment pas une invention radicale de la part des signataires du *Refus global*. Il mérite tout de même d'être examiné pour ce qu'il est, à l'époque, dans son contexte.

Dégageons d'abord l'architecture générale de l'histoire occidentale telle que conçue à l'époque par les signataires du manifeste. Il s'agit de l'histoire de la civilisation chrétienne, de son début il y a près de 2000 ans, de son ascension, qui culmine autour du XIII^e siècle, et de sa dégradation jusqu'à la situation actuelle où l'«heure H du sacrifice total nous frôle», sous l'influence de plus en plus dominante de la raison calculatrice qui s'oppose à l'intuition sensible. Un fil intelligible lie ce tout : «La société née dans la foi périra par l'arme de la raison : L'INTENTION.»

Selon le manifeste, le point de bascule de la civilisation chrétienne se situe au XIII^e siècle. «Au XIII^e siècle, les limites permises à l'évolution de la formation morale des relations englobantes du début atteintes, l'intuition cède la première place à la raison. Graduellement l'acte de foi cède la place à l'acte calculé. [...] La décomposition commencée au XIV^e siècle donnera la nausée aux moins sensibles.» C'est donc dans la perspective de la décadence que sont interprétées la mathématisation du monde opérée par les progrès de la science, les innovations de l'art dues à la Renaissance et les grandes secousses

révolutionnaires des trois derniers siècles récupérées par des classes particulières, au détriment du peuple.

La situation du Canada français dans l'après-guerre se comprend mieux sur l'horizon général de l'histoire totale de la civilisation chrétienne qui s'achève. Si on lit correctement *Refus global*, ce qui nous est advenu fait partie d'une sorte de nécessité historique presque fatale : «Notre destin sembla durement fixé.»

D'où l'incipit du manifeste, qui semble depuis lors inscrit dans les fondements du Grand Récit national : «Rejetons de modestes familles canadiennes-françaises, ouvrières ou petites-bourgeoises, de l'arrivée au pays à nos jours restées françaises et catholiques par résistance au vainqueur, par attachement

***Refus global* ouvre une fenêtre sur la présence d'une minorité canadienne-française qui proclame nécessaire la posture de rejet sans restes du christianisme au nom d'un humanisme libéré.**

arbitraire au passé, par plaisir et orgueil sentimental et autres nécessités.» Les élites petites-bourgeoises comme le clergé eurent le moyen d'organiser en monopole le «règne de la mémoire exploiteuse, de la raison immobile, de l'intention néfaste». De la foi chaotique et vive de l'origine mythique, il ne reste plus maintenant, aux yeux des signataires, que des traces d'attachement sentimental entièrement instrumentalisées par «la tuque et le goupillon». C'est d'un christianisme déjà décadent qu'est né et a vécu le Canada français. Il est devenu une porte fermée sur l'avenir. Un nouveau cycle civilisationnel doit naître. Toute tentative de réforme doit être refusée.

L'athéisme en débat

On connaît le rejet dont fut l'objet *Refus global* de la part de l'intelligentsia et du pouvoir politique de l'époque. Borduas fut rapidement privé de toute capacité d'emploi et il ne lui restait d'autre possibilité que l'exil new-yorkais, puis parisien. Ses jeunes disciples bataillèrent par la polémique et, surtout, étant tous artistes, sur la scène de l'art, le lieu propre de l'émergence d'une civilisation nouvelle. La polémique la plus intéressante pour discerner la position des signataires dans une histoire de l'athéisme québécois eut lieu de septembre à novembre 1948. Les textes proviennent de Gérard Pelletier (29 ans), alors jeune journaliste au *Devoir* et responsable d'une chronique hebdomadaire intitulée «Jeunesse en marche», et de Pierre Gauvreau (26 ans), agissant comme porte-parole des signataires du manifeste. Chacun d'eux écrivait au «nous», posant ainsi l'exis-

Richard-Max Tremblay,
Focus #6, (triptyque),
 1996, huile sur toile,
 107 x 107 cm chacun



tence de deux groupes plus larges entre lesquels il était question d'un dialogue possible ou impossible au sein d'une même génération.

Pelletier est le premier à engager le débat dans *Le Devoir* du 25 septembre, avec une approche originale. Il tente d'ouvrir un espace de discussion avec le groupe des jeunes signataires en recherche qu'il oppose à leur maître Borduas qui « vaticine comme un prophète ». Quelques semaines plus tard (le 1^{er} novembre), Pierre Gauvreau écrit au rédacteur en chef pour dénoncer le texte de Pelletier et affirmer que « nous refusons d'entendre avant que ne soient définies d'une façon formelle les valeurs qu'entendent défendre les chrétiens devant *Refus global* ». Pour les piquer, il suggère que ceux-ci, ignorant les courants d'avant-garde, tentent l'ouverture pour ne pas paraître dépassés.

La réponse de Pelletier paraît le 13 novembre, précédée de la copie de la lettre des jeunes signataires. Elle révèle les accords et les désaccords de fond. « Nous acceptons en grande partie votre critique des institutions sociales : l'exploitation du pauvre par le riche, l'utilisation de la peur, la prétention moderne de tout régler par la seule raison, l'intellectualisme néfaste, la désincarnation d'une certaine pensée contemporaine, l'absurdité des guerres, l'exploitation intéressée de certaines vérités religieuses. [...] Nous continuons de faire la même critique à chaque semaine. [...] [N]ous refusons nous aussi toutes ces mystifications. » D'accord avec la critique de la civilisation chrétienne, mais pas avec le refus global du christianisme. « Nous avons foi en Dieu dont le nom n'apparaît pas une seule fois et dont la Présence n'est pas évoquée dans votre manifeste. »

LE FONDAMENTALISME AVEC OU SANS DIEU

Raymond Lemieux

L'auteur est sociologue des religions

Au nom de la Loi, de la Tradition vivante ou de la Norme coranique, les trois monothéismes ont fait des visages de Dieu des clés de voûte civilisationnelles, capables de souder de larges collectivités et d'en garantir les identités. Or, dans les sociétés sécularisées domine plutôt un athéisme « ordinaire » qui consiste moins à contester telle ou telle figure du grand Autre qu'à dénier à toute figure quelque capacité fondatrice. Il se fait moins lutte contre Dieu que constat pratique de son absence. Dieu serait-il vraiment mort ? Peut-être n'a-t-il jamais existé... La question semble incongrue quand sa dépouille aux tréfonds de la mémoire populaire représente une nuisance négligeable pour les affaires humaines jugées importantes. Il est absent, *ab-sens*, hors sens.

L'athéisme ordinaire est moins doctrinal que pragmatique. Il est fondé sur une posture qui, au quotidien, se passe de la transcendance. Il se nourrit des rationalités techniques et des logiques procédurales, des savoir-faire et des données probantes dont l'efficacité est éprouvée. Il est pourtant totalisant, souvent à la manière d'une religion, mais sans vraiment avoir besoin d'afficher des convictions pour s'imposer. Qu'est-ce qui peut susciter et justifier, dès lors, des postures athées dogmatiques et combatives qui, à bien des égards, semblent des décalques négatifs des fondamentalismes religieux qu'elles prétendent combattre et qui reposent, eux, sur des convictions affirmées ?

Le fondamentalisme présente deux facettes qui peuvent finir par se rejoindre. D'une part, il suppose de coller à une littéralité : celle de textes sacrés chez les uns, celle de l'Ordre des choses énoncé dans un langage scientifique (voire scientifique) chez les autres. Ses injonctions pratiques sont aussi impératives dans un cas que dans l'autre. D'autre part – et sans doute est-ce là que les militances religieuses et laïques se rejoignent – il suppose un désir actif : celui de *fonder* la singularité de son être au monde – individuel ou collectif – dans un ordre garanti, qui permette de faire l'économie du caractère indéfini et mouvant du sens. Les



Une rupture inaugurale

La prise de position de Pelletier ouvre une fenêtre sur l'existence d'une minorité catholique en rébellion face à la décrépitude du catholicisme national dans l'immédiat après-guerre. Cette critique au sein du catholicisme survivra, se développera à travers les pires années duplessistes et rendra possible la déconfectionnalisation institutionnelle, la laïcisation du pouvoir étatique et l'accueil des réformes politiques et religieuses au cours des années 1960. Mais la fin de l'emprise de la civilisation chrétienne proclamée avec espoir dans *Refus global* ouvre également une fenêtre sur la présence d'une minorité canadienne-française qui proclame nécessaire la posture de rejet sans restes du christianisme et de sa figure-clé, au nom d'un humanisme libéré de la peur et libérateur de la source immanente de création.

véritables convictions, en effet, ne sont-elles pas celles qui engagent, celles sur lesquelles on fonde une vie? Dès lors, quelle croyance n'est pas tentée de se donner des fondements intangibles? Croire que Dieu existe ou croire qu'il n'existe pas change-t-il vraiment quelque chose à cette dynamique du désir?

L'absence d'une figure de l'Autre à propos de laquelle on puisse s'entendre collectivement pousse les humains, assujettis à devoir faire sens pour avancer dans la vie, sur des chemins non tracés, vers l'expérience des limites, souvent jusqu'à la rencontre de l'absurde. Le vécu du manque finit alors immanquablement par être éprouvant. Et personne n'est définitivement prémuni contre les effets possibles de cette épreuve. Une façon logique de continuer de vivre consiste alors à épouser un idéal sublimé qui vient prendre la place de l'Autre absent. C'est ce à quoi invitent les fondamentalismes. Les aventures sectaires le revêtent volontiers d'atours religieux. Les dérives politiques fascisantes l'exhibent en tenue de combat. Dès lors, religieuses ou athées, les militances fondamentalistes tentent de colmater l'indéfini du sens par l'exhibition de leur «vérité». Elles répercutent le mal d'être propre à l'humain sur tous les terreaux du monde, un mal d'être qui n'est rien d'autre finalement que l'angoisse devant la finitude, l'incertitude quant au sens véritable de ses actions et

L'espace de toute discussion se ferme dans la réponse rédigée par Gauvreau le 16 novembre 1948, à laquelle répond Pelletier quatre jours plus tard. L'ouverture partielle des chrétiens est reçue comme une tactique d'invasion apostolique. «Vous rejetez l'utilisation de la peur, mais vous croyez au péché et à la grâce. Nous croyons votre rejet sans efficacité si vous ne rejetez pas cette peur fondamentale qui est la peur de Dieu et qui permet toutes les exploitations avec la promesse d'un bonheur différé», écrit Gauvreau. Cette croyance interdit les actes désintéressés et, par conséquent, de refonder une civilisation sur des relations absolument neuves et libérées de tout intérêt. L'athéisme apparaît ainsi comme une nécessité éthique. Héritier de Nietzsche et du surréalisme et non des Lumières, il existe maintenant sur la place publique. Il aura d'autres formes et d'autres justifications dans les années qui suivront.

Mais aujourd'hui que le passage à une société sécularisée est derrière nous, quel est le sort de «l'objet spirituel éternel» évoqué par Borduas dans «Commentaires sur des mots courants»? Y a-t-il des dimensions de notre expérience humaine qui s'insurgent contre la réduction de son domaine au carrousel fermé des objets transitoires? La «mort de Dieu», qui a généralisé son emprise culturelle au Québec comme en Occident au cours des dernières décennies, a atteint l'intelligence autant que le cœur. Mais la résistance se manifeste dans deux dimensions que je ne puis qu'évoquer pour finir. La question de la transcendance vit dans la quête infinie de la justice sociale et dans l'amour du monde dont la beauté est toujours bouleversante. L'engagement pour la justice, la quête de la beauté et de la vérité révèlent toujours, sous des formes inédites, l'horizon absolu dont le mot *Dieu* n'est que l'expression la plus familière. Levons l'interdit de parole! ☺

l'inéluctable précarité de son destin. Cette angoisse, cette incertitude, cette précarité ne sont pas seulement de l'ordre des généralités. Elles se présentent pour chacun selon des modes différents, accordés à la trame historique de sa vie et à l'état des palliatifs auxquels il peut avoir accès selon son environnement culturel. Elles poussent chacun à risquer sa vie pour que la vie (la sienne propre et la vie en soi) ait du sens.

Refuser d'entendre les souffrances dont témoignent les fondamentalismes, athées ou religieux, c'est refuser l'humanité de ceux qui les portent. Et c'est se condamner aussi, du même coup, à les voir inventer sans cesse de nouvelles façons d'en radicaliser les manifestations pour se faire entendre. Comprendre, ici comme ailleurs, suppose évidemment de ne pas s'installer dans une posture de juge, c'est-à-dire de celui ou celle qui disposerait d'une assurance tous risques quant au sens de ses actions – autrement dit, qui sortirait de sa propre condition humaine. C'est plutôt se rendre disponible à l'écoute de l'autre, lui faire hospitalité, prendre le risque d'une solidarité dans la quête. Et exercer son intelligence, malgré ses limites inévitables et insistantes, pour mieux saisir les subtilités des quêtes des autres, même quand elles semblent paradoxales. Bref, c'est s'exposer à sa propre condition humaine.

LE DROIT DE MÉCROIRE

Samia Amor

L'auteure, avocate, a coordonné la Chaire de recherche du Canada – islam, pluralisme et globalisation, dissoute en 2015

«La vérité est là qui émane de votre Seigneur.

Y croira qui voudra et la reniera qui voudra»

CORAN XVIII: 29

Le traitement médiatique des enjeux liés à la religion est trop souvent semblable à des spots publicitaires qui manifestent une vision dichotomique de l'altérité. Surtout, cela met en saillance la question de la protection du droit de ne pas croire en Dieu (liberté de conscience) face au droit de croire (liberté de religion). Doit-on se la poser?

Au regard du droit, et à titre d'exemple, les Chartes canadienne et québécoise assurent un équilibre entre les intérêts divergents par la reconnaissance du droit à la liberté de conscience et de religion. Des dispositions similaires se retrouvent insérées dans certaines constitutions de sociétés à majorité islamique (Algérie: art. 36; Maroc: art. 26; Tunisie: art. 31 et Égypte: art. 64). Dans tous les cas, la question est de savoir si ces dispositions sont effectives. Le cas de l'Algérie permet d'en douter. Le fait que cet État garantisse le libre exercice et la protection des cultes, la tolérance et le respect entre les différentes religions n'empêche pas qu'on y assiste à une recrudescence de harcèlements contre les «dé-jeûneurs» lors du Ramadan et à une multiplication de poursuites judiciaires contre les convertis ou les producteurs de discours qualifiés de séditions. Ces paradoxes mettent en exergue l'enjeu fondamental de la nationalisation de la pratique d'une religion qui devient religion d'État et s'applique à contrôler la religiosité des citoyens sous une bannière unique.

Or, plus que la possibilité de choisir ou non d'appartenir à une tradition et à une pratique, la liberté de conscience et de religion, expression du *for intérieur*, comprend aussi le droit de mécroire. Chaque personne est libre de «choisir sa vérité dans le secret de [sa] pensée¹» et de la revendiquer publiquement. Dans cette logique d'inclusion, la religion comme l'athéisme ont leur place dans l'espace public. Cela répond à une conception de la «laïcité ouverte²», entendue comme modèle d'un mieux vivre-ensemble.

L'option d'engagement/désengagement inscrite dans la dyade «liberté de conscience et de religion» implique un droit primordial à une autonomie morale de l'individu: celui d'adopter, de changer, d'abandonner ou de renier une religion ou une conviction et de refléter ce choix dans sa conduite. Du *for intérieur* au *for extérieur*, point de limites. Toutefois, il existe des balises posées par la «règle de droit»: l'individu dispose d'une liberté de conscience et de religion illimitée, mais l'acte de la manifester peut connaître des restrictions posées par la loi. Avec une nuance: toute ingérence de la règle de droit doit se faire dans des limites raisonnables et justifiées dans le cadre d'une société libre et démocratique. Cet encadrement vise à

éviter l'extension des limites posées aux pratiques culturelles en faveur du droit lui-même et de sa jouissance effective.

Au regard de la religion, la liberté de conscience et de religion comprend donc également cette possibilité de l'athéisme (et de l'agnosticisme). Sans grande surprise, cette liberté de conscience se retrouve en islam³. Elle nourrit le débat qui oppose les rationalistes (l'école mu'tazilite) aux conservateurs (école ash'arite). Pour les uns, la responsabilité individuelle (Coran V: 105) décharge toute personne du fardeau d'une autre (Coran XVII: 15); ni déterminisme, ni contrainte ne guident la foi, elle est soumise au libre choix. Pour les autres, la foi dépend de la volonté divine et cette causalité légitime l'usage de la contrainte extérieure. Dans la période contemporaine, cette polémique est ravivée par les voix réformistes qui suggèrent la sortie d'une lecture univoque du texte sacré et son dépouillement du catalogue prescriptif élaboré par le corpus interprétatif classique.

Cela ouvre la possibilité de se saisir des notions coraniques d'intelligence (*uli albab*), de discernement (*bassira*) et de méditation/réflexion (*tafkir*). Autant de voies confortant une liberté de conscience et de religion, même celle de renier Dieu. Norme ultime de conduite individuelle face à la collectivité, au-delà de la norme juridique, de la norme religieuse et de la norme sociale, cette liberté consacre une résistance à tout ce qui l'entrave. Dès lors, la protection de son expression par le droit étatique relève d'une mobilisation commune.

Richard-Max Tremblay,
Ombres #2, 2003, huile
sur toile, 41 x 82 cm



1. Gilles Lebreton, *Libertés publiques et droits de l'Homme*, Paris, Armand Colin, 2001, p. 376.

2. Micheline Milot, «Les principes de laïcité politique au Québec et au Canada», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 13, n°3, printemps-été 2005.

3. L'islam est entendu au sens de tradition discursive entretenue principalement par les interprètes, les commentateurs, les juristes et les théologiens.

DÉPASSER LA HAINE DE LA RELIGION AU QUÉBEC

Un certain athéisme

qui s'exprime par la haine de la religion n'est pas étranger au rapport problématique qu'un grand nombre de Québécois entretiennent avec notre passé catholique.

Catherine Foisy

L'auteure est professeure au Département de sciences des religions de l'UQAM

A l'automne 2007, dans la foulée des audiences publiques de la commission Bouchard-Taylor, j'ai été témoin de la difficulté parfois viscérale pour une part importante des Québécois d'ascendance canadienne-française, toutes générations confondues, de traiter de questions religieuses. Or, à mes yeux, c'est dans le dénouement de ce sentiment de rejet manifesté par la majorité démographique à l'égard de son passé catholique, à cheval entre réalité et fantasme, que réside tout dépassement significatif de notre difficulté à tenir des débats publics sereins sur la place de la religion dans notre société. D'une certaine manière, ce rejet de la religion, ainsi que la mémoire trouble relative à l'Église catholique

lange de répulsion et d'affirmation par rapport à l'un des marqueurs d'une identité que plusieurs sentent menacée.

Neuf ans après ces audiences publiques, les controverses concernant la place de la religion dans notre société, son aménagement par les institutions politiques et son arbitrage par les instances juridiques se poursuivent, couramment alimentées par des réactions à la limite de la haine envers toute religion. Pourquoi un tel mépris de la religion se manifeste-t-il autant dans les médias et dans une grande partie de la population québécoise, alors que l'Église catholique n'y joue plus un rôle sociopolitique fondamental?

À mon avis, il y a lieu de chercher du côté de la culture contemporaine et de l'univers symbolique des Québécois pour trouver des réponses à ces questions. Leur capacité à prendre une distance critique face à des discours farouchement opposés à la religion est très fortement compromise, me semble-t-il, par des représentations en partie erronées du catholicisme québécois. Je ne nie pas que l'histoire de ce catholicisme ait été marquée par la domination politique et morale de la hiérarchie catholique, mais ce portrait, limité, reste trop souvent véhiculé comme seule image et unique représentation du passé catholique québécois. Cela est d'autant plus prégnant quand il est question des dimensions institutionnelles et plus spécifiquement morales (notamment en matière de sexualité) de cette domination avec lesquelles la majorité de la population a choisi de rompre.

Une mémoire figée et instrumentalisée

La mémoire collective du catholicisme au Québec semble s'être figée à la période marquée par une piété ultramontaine croissante entre la seconde moitié du XIX^e siècle et la Révolution tranquille, en 1960. Comme si, d'une part, le catholicisme québécois n'avait jamais été traversé de contradictions et que, de l'autre, l'entrée du Québec dans la modernité avec la Révolution tranquille avait été possible sans l'apport des catholiques eux-mêmes. Or, une foisonnante littérature ces 15 dernières années a démontré le contraire. L'étude des trajectoires individuelles et collectives de figures ecclésiastiques tournées vers l'avenir et la modernité – marquées par les mouvements d'action catholique ainsi que par le personnalisme chrétien –, ou encore l'analyse des débats traversant les revues catholiques en amont et en aval de la Révolution tranquille montrent que les artisans et les artisanes d'un courant catholique progressiste ont contribué à ce passage marquant. On pensera, entre autres, à Georges-Henri Lévesque, fondateur de la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval, et aux sociologues et théologiens

d'avant la Révolution tranquille¹, agissent comme des vases communicants, au sens où ils s'alimentent l'un l'autre. La mémoire vient confirmer le bienfondé d'une attitude intransigeante face à la religion et cette intransigeance conforte une certaine lecture mémorielle. Cette mémoire trouble au sujet du rôle de l'Église d'avant la Révolution tranquille renvoie à la posture paradoxale adoptée par plusieurs Québécois francophones face à leur religion historique, posture faite d'un mé-

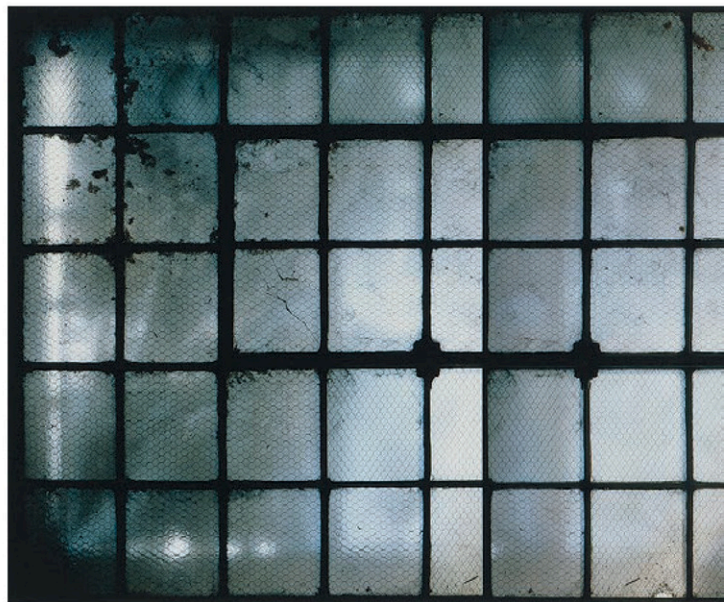
Fernand Dumont et Jacques Grand'Maison, qui vient de nous quitter, mais aussi à des personnalités publiques telles que Michel Chartrand, Simonne Monet-Chartrand ou Claude Ryan. L'apport des congrégations religieuses a également été reconnu comme essentiel à l'édification de l'État québécois moderne et de ses services publics, certaines de leurs logiques d'action se trouvant au fondement de l'action gouvernementale en matière d'éducation, de santé et de services sociaux.

Jamais remise en question publiquement ou faisant l'objet de très peu de débats publics, la lecture dominante du catholicisme québécois est aussi alimentée par des productions culturelles, notamment des films². Je pense notamment à celui de Micheline Lanctôt, *Pour l'amour de Dieu*, dont les représentations de la religiosité populaire sont on ne peut plus faussées par ses propres souvenirs de même qu'inexactes à plusieurs égards, notamment en ce qui a trait à la vie religieuse lors de cette période charnière de la Révolution tranquille et du concile Vatican II³. Cette lecture des événements est transmise sans interruption depuis cinq décennies à des jeunes qui ne connaissent rien du catholicisme, hormis le crucifix de l'Assemblée nationale (et encore...). Autrement dit, on continue de transmettre une image souvent caricaturale, folklorique et tronquée du catholicisme québécois en fonction du récit collectif que se sont construit les nouvelles élites qui ont émergé de la Révolution tranquille. Cette représentation du catholicisme est sans cesse réactivée lorsque sont abordées des questions relatives à la place publique de la religion dans notre

Il faut espérer que des alliances entre croyants et non-croyants pavent la voie à des débats sereins sur la place de la religion et sur la laïcité dans notre société.

société, servant de repoussoir des religions en général, particulièrement dans leurs aspects ostentatoires. Les enjeux qui cristallisent cette opposition face au catholicisme sont habituellement liés à des normes relatives à la sexualité ou au traitement des femmes.

Cette perception est d'autant plus forte que la méconnaissance du catholicisme, dans sa forme contemporaine, mène à des contresens dans certains débats publics, notamment ceux autour de la défunte « Charte de la laïcité » (projet de loi 60). Certains ont établi des parallèles entre l'abandon de la coiffe par les religieuses, à la fin des années 1960, et les questions entourant le port du voile par les musulmanes. L'interprétation du geste des religieuses comme étant une revendication féministe – au sein d'une institution dont la domination patriarcale sur les femmes n'est plus à démontrer – était tout aussi inexacte et infidèle aux faits que celle qui y voyait une acceptation, par des agentes de l'Église, du caractère désormais laïque et sécularisé de l'État québécois et de la société québécoise. Les religieuses ont accepté de retirer leurs habits religieux non pas dans un esprit laïque ou féministe, mais à la demande d'une Église catholique romaine en processus de modernisation, à la suite des décisions du concile Vatican II. Si cela fut bien reçu



dans une majorité écrasante des cas, il n'y a pas de quoi en faire un modèle devant être reproduit par les femmes de toutes les traditions religieuses installées au Québec.

Il semble évident que le rejet viscéral de la religion manifesté dans plusieurs médias ainsi que par une partie importante de la population québécoise tient beaucoup au type de rapports qu'entretiennent les Québécois avec leur religion historique. Celle-ci est perçue comme profondément oppressive et inadaptée aux nouvelles normes sociales, ce qui favorise le discours présentant ce passé catholique comme celui que l'on ne veut pas voir reproduit aujourd'hui en permettant à toutes les religions de s'afficher publiquement. Par ailleurs, dans les cas où le catholicisme est perçu comme s'étant adapté à la modernité, cette adaptation aurait été si efficace qu'il faudrait en imposer certains aspects comme modèles universels, notamment la conception voulant que la religion soit une affaire strictement privée. Ces postures face au catholicisme représentent un nœud au sein de la société actuelle, dans la mesure où elles voient notre vue face aux choix devant être faits en matière de reconnaissance publique de la religion.

Il faut espérer que des alliances entre croyants et non-croyants comme celles que nous avons connues, par exemple, en faveur de la création du cours Éthique et culture religieuse pavent la voie – à partir de convergences fondées sur des valeurs de justice et de solidarité sociale – à d'autres alliances qui témoigneront que des débats sereins sur la place de la religion dans notre société et sur la laïcité sont possibles. Ce dernier élément met aussi en lumière la nécessité, pour les uns et les autres, d'être mieux au fait de l'état du catholicisme québécois contemporain, qui n'est pas simplement composé de courants conservateurs, mais aussi de groupes progressistes largement moins connus. ©

1. Marco Veilleux et Jean-Philippe Warren, « Une mémoire trouble », *Relations*, n° 716, mai 2007.

2. Éric Bédard, « Ce passé qui ne passe pas. La grande noirceur catholique dans les films *Séraphin. Un homme et son péché*, *Le Survenant* et *Aurore* », *Globe*. Revue internationale d'études québécoises, vol. 11, n° 1, 2008.

3. À l'opposé, *La passion d'Augustine* de Léa Pool est un exemple réussi de représentation de la même période historique du catholicisme québécois.



Richard-Max Tremblay,
Puits, 2009, impression
à jet d'encre, 69 x 186 cm

DE NOUVELLES SERVITUDES? *Face au règne impitoyable et tout-puissant des dieux Argent et Marchandise de la religion capitaliste, la résistance prend la forme d'un « athéisme » subversif qui, étrangement, redonne sens à une culture religieuse.*

Gilles Bibeau

L'auteur, anthropologue, est professeur émérite de l'Université de Montréal

Quelque chose des économies d'hier s'est évaporé : la production s'est déterritorialisée, l'argent est devenu mobile, la monnaie n'est plus qu'un signe virtuel et la finance spéculative s'est détachée de l'économie réelle. Des multinationales « marchandisent », à travers dérèglementations, privatisations, fusions et délocalisations, tout ce qui leur a échappé jusqu'ici : santé, énergie, école, culture, transports publics, télécommunications et même le vivant. Sous la pression d'une culture obsédée par l'immédiat et le rentable, le néolibéralisme fait voler en éclats l'idée voulant que seul le travail produit de la valeur économique.

La concurrence des idéologies s'achève par le triomphe d'un ultra-capitalisme ayant pour moteur l'impératif de la concurrence, de la conquête des marchés et du profit à tout prix. Pour les uns, ce système convertit le « bien-être » en « bien-avoir », réduit la solidarité, affaiblit la compassion, détruit le souci du bien commun, crée des agrégats de consommateurs et brise les liens avec la nature. Pour d'autres, il déclenche une quête inextinguible du « toujours-plus » à travers une puissante machine désirante installée au cœur même d'un système pernicieux, porteur de grandioses promesses. À la fois leurre et feinte, ce miroir aux alouettes oublie que l'objet du désir se dérobe souvent à la manière d'un mirage.

Ainsi se mettent en place de puissants « dispositifs de servitude ». Selon Giorgio Agamben¹, un « dispositif » est « un ensemble de praxis, de savoirs, de mesures, d'institutions dont le but est de gérer, de gouverner, de contrôler, d'orienter les comportements, les gestes et les pensées des hommes ». Avec Agamben, j'y vois des idéaux normatifs et des codes de conduite qui imposent la figure d'un être humain chosifié, englué dans une

stricte matérialité. Les humains en viennent à être gouvernés par des leurres : prolifération du souci de soi, idéologie du mieux-être et utopie de la santé parfaite, entre autres, qui engendrent une croissance infinie de nos désirs dans tous les domaines. Ce sont là autant d'appâts tendus devant nous qui se présentent sous la forme de nouvelles croyances toutes faustiennes, celles de la jeunesse éternelle, du bonheur absolu, ici et maintenant.

Ces leurres exercent sur nous une telle force d'attraction et une telle présence qu'ils prennent la forme de spectres ou de fantômes : ils créent un effet de hantise qui naît d'une situation idéologique marquée par une contradiction entre, d'une part, l'insatiable désir d'un toujours-plus et, d'autre part, l'idée que l'on pourrait s'arracher à la matérialité sans tenir compte du tragique de la condition humaine. Remodelée par cette illusion, la frontière entre réalité et fiction, entre visible et invisible se fait floue, instable. Or, c'est précisément ce nouveau phénomène qu'il nous faut nommer.

Les leurres s'incarnent dans des pratiques « magiques » vendeuses de rêves qui introduisent, de la loterie à la bourse spéculative, une sorte de prothèse technique dans un système inconséquent, bâti sur un jeu d'illusions : plutôt que la richesse pour tous, le système produit l'enrichissement du petit nombre ; plutôt que l'égalité, il apporte injustice et inégalité ; plutôt que la libération promise, il fait naître la servitude. C'est connu, la présence de ces béquilles fantomatiques s'exacerbe lorsque l'humanité vit des situations de dysfonctionnement, de répression ou de déshumanisation.

Chosification

Dans *La Part maudite*², Georges Bataille dénonce l'ultralibéralisme parce que fondé sur le primat de la marchandise et l'asservissement au monde des objets et des « choses » fabriqués

par l'être humain. Ainsi, celui-ci devient l'esclave du processus de production qui était censé le libérer. Dominé par la « chose », la marchandise, il se met à vivre pour produire et pour consommer les biens qu'il produit. Il ne lui reste plus qu'à se transformer en une chose parmi les choses. Au lieu « d'être souverainement » à l'égard du monde, il n'exerce plus qu'une souveraineté factice, mince et étroite sur l'univers des choses.

Terminée l'époque où la chose pouvait être plus qu'une marchandise. Disparues les sociétés qui acceptaient de « prêter à Dieu », comme dans la construction de cathédrales. Face à un tel aplatissement, l'inquiétante question du sens resurgit, comme un orage réactivant son insoumission au monde des choses. Bataille parle de l'apparition de rites de destruction des

un projet de fausse libération. Désir d'intériorité et quête de spiritualisation entrent forcément en conflit avec les grandioses promesses d'un dogme ultralibéral tourné vers la seule matérialité. De la perte infligée par un système éminemment optimiste enroulé sur lui-même – incapable de livrer ce qu'il promet – surgit un état socio-politico-psychologique chez l'humain qui le fait vivre dans la condition d'un être hanté, constamment aux prises avec les leurre mis en place par le système. Le danger est que les humains laissent les fantômes prendre les choses en mains et que ceux-ci les entraînent dans leur monde d'illusions. Cette affaire s'achève en une servitude aussi tragique qu'au temps où les grandes religions nous enfermaient dans leur système.

Comment opposer à la religion capitaliste du leurre un autre mouvement qui se réclamerait d'une spiritualité dégagée d'un religieux traditionnel ?

biens et de dépenses improductives pour se libérer du fétichisme de l'objet. Ce n'est qu'en plaçant cette « part maudite » au cœur même d'un système économique – capitaliste ou autre – que l'humain peut reconquérir sa souveraineté à l'égard des choses. Devenu chose parmi les choses, c'est à partir de la chose à laquelle le système l'a réduit, et du dedans même de l'incomplétude de cette chose, qu'il doit désormais entreprendre de se libérer. À l'encontre de ce travail d'arrachement, les défenseurs de l'ultralibéralisme continuent, pour leur part, à soutenir que le système fondé sur l'argent et le profit fait accéder l'humanité au stade le plus élevé des inventions humaines.

En réinventant un grand récit censé libérer l'humain de ses chaînes, l'ultralibéralisme reprend dans des termes séculiers les vieilles idées de rédemption et de salut. Le mythe ainsi produit gomme l'idée qu'on ne se défait le plus souvent des vieilles chaînes que pour se laisser attacher par de nouveaux liens. Il faut cependant ne pas être aveugles face au fait que le credo ultralibéral ne crée pas les conditions permettant à l'être humain d'exister « souverainement » à l'égard des choses. Représentant profane d'une nouvelle immanence, l'ultralibéralisme pourrait bien construire un monde qui ne convient pas aux humains.

Vivre au temps des mirages

Certains groupes écologiques, thérapeutiques et spirituels se donnent pour mission de réconcilier les personnes avec la planète-terre, d'« hygiéniser » les cités, de moraliser les conduites et de discipliner les personnes. Cette vaste nébuleuse se présente comme un ensemble mal intégré de croyances et de pratiques qui se déploient dans l'écologisation des conduites autant que dans le politique, l'éthique, le thérapeutique et un puissant désir de mieux-être s'infiltrant au plus profond de l'intimité de la vie des personnes. Cet ensemble ferait-il fonction de nouvelle religion dans le monde contemporain ?

Notre monde est bel et bien sorti des croyances d'hier, mais il l'a fait en replongeant bon nombre d'humains dans une nouvelle version de la magie primitive et en les propulsant dans

Un affrontement prévisible

Tantôt consommateur boulimique, tantôt utilisateur intégral du monde, l'humain entend désormais jouir de lui-même comme d'un état final de l'évolution. Le « dernier homme » évoqué par Nietzsche dans *Ainsi parlait Zarathoustra* est en train de devenir majoritaire. Un monde qui divinise le présent, comme le nôtre, finit par larguer les héritages de sagesse transmis par les aïeux et par produire une vision du monde destinée à dissoudre toutes les religions. Quelles tâches devrait-on accomplir si toutes les religions s'éteignent ? Peut-on penser que leur disparition donne naissance à la création de nouveaux systèmes de sens, à quelque chose ressemblant à une poétique de l'existence ? Ou, faute de pouvoir tout réinventer, ne risque-t-on pas plutôt de ne trouver que du vide ?

S'il y a une chose que l'anthropologie est en mesure d'établir avec certitude, c'est que l'individu rationnel – calculateur et égoïste – présupposé par la théorie ultralibérale, n'est rien d'autre qu'un mythe. Notre quotidienneté nous appelle en effet à tout instant à d'autres que soi, à un univers culturel, à une langue maternelle, à une inquiétude qui nous inscrit dans la quête de sens. Il est certain que de vraies batailles ne tarderont pas à être menées autour de l'idéologie ultralibérale et des fantômes qu'elle engendre. Mais comment opposer à la religion capitaliste du leurre un autre mouvement qui se réclamerait d'une spiritualité dégagée d'un religieux traditionnel qui fut porteur, en son temps, de ses propres effets d'aliénation ? Nous vivons dans l'œil du cyclone de la disparition des anciennes formes de religion sans trop savoir ce qui viendra après. Nous savons au moins que seule l'élimination des conditions qui ont fait apparaître les fantômes pourra éventuellement nous en libérer et les exorciser. Ce travail critique s'impose comme une commune responsabilité. ☺

1. G. Agamben, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Paris, Rivages, 2007.

2. G. Bataille, *La Part maudite*, précédé de *La notion de dépense*, Paris, Éditions de Minuit, 1949.

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

Consultez nos suggestions de lectures, de films, de vidéos et de sites Web en lien avec le dossier au www.revuerelations.qc.ca

Notre numéro de mars-avril sera disponible en kiosques et en librairies le 17 mars 2017. Pensez à réserver votre exemplaire! Il comprendra notamment un dossier sur:

LA VIOLENCE FAITE AUX FEMMES

L'actualité des derniers mois a rappelé à quel point les violences diverses envers les femmes demeurent présentes dans la société québécoise. De la banalisation des agressions sexuelles en général à la violence policière et systémique à l'encontre des femmes autochtones en passant par la traite humaine et l'exploitation sexuelle, de graves problèmes rappellent que le respect des femmes et l'égalité des sexes sont loin d'être acquis. Comment comprendre ces différentes violences? Comment s'y attaquer? Et quel rôle les hommes doivent-ils jouer pour y mettre fin ainsi qu'à l'impunité qui règne trop souvent?

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



Brigitte Normandin, *Étoffée #5*, 2009, techniques mixtes sur papier, 37 x 24 cm

À LIRE AUSSI DANS CE NUMÉRO:

- un débat sur la place du numérique à l'école;
- une réflexion sur la Convention de l'ONU contre la torture;
- une analyse de l'accord de paix en Colombie;
- le Carnet de Catherine Mavrikakis, la chronique poétique de Rodney Saint-Éloi et la chronique Questions de sens signée par Jean Bédard;
- les œuvres de notre artiste invitée, Brigitte Normandin.



Jésuites.ORG

RELATIONS - Un de nos engagements au Québec



VERS UN REVENU MINIMUM GARANTI AU QUÉBEC?

L'idée d'un revenu minimum garanti recommence à être évoquée au Québec alors que des projets en ce sens avancent ailleurs dans le monde. Mais à quelles conditions une telle mesure appuie un vrai projet de solidarité sociale?

Eve-Lyne Couturier

L'auteure est chercheure à l'Institut de recherche et d'informations socio-économiques (IRIS)

Longtemps, l'idée d'un revenu minimum garanti (RMG) pour les citoyens a été vue comme une utopie, comme une image à semer dans les esprits afin de faire germer des programmes plus décents de soutien au revenu. De nombreux intellectuels ont tenté de conceptualiser la meilleure manière de l'instaurer. Les avis diffèrent quant aux critères régissant sa mise en œuvre, mais on s'entend généralement sur trois grands principes. D'abord, les prestations doivent être universelles : toutes les personnes sur le territoire d'un pays doivent y avoir droit (bien qu'il ne soit pas rare qu'on envisage de les limiter aux personnes à faible revenu). Ensuite, les prestations doivent être inconditionnelles : on ne peut faire de distinction entre les personnes « méritantes » et « non méritantes ». Finalement, un principe d'autonomie doit prévaloir : il ne doit pas y avoir de limite ou de prescription concernant la manière de dépenser les allocations versées.

Récemment, il semble que l'idée du RMG se soit hissée dans le camp des mesures réalisables dans des États comparables au nôtre. Que ce soit en Finlande, aux Pays-Bas ou en Ontario, différents gouvernements commencent à poser des gestes concrets en sa faveur. Au Québec aussi on sent un regain d'intérêt pour ce type de programme de solidarité sociale, et ce, pas seulement à gauche. Si plusieurs ne seront pas surpris de retrouver le RMG dans le programme de Québec solidaire, voir le Parti libéral du Québec (PLQ) en discuter également paraît plus étonnant. Le premier ministre Philippe Couillard a même dit, en février 2016, qu'il trouvait l'idée attrayante et qu'il regarderait de très près les modèles proposés en Finlande et ailleurs¹. Bref, il ne serait pas surprenant que le RMG devienne un enjeu majeur dans nos débats politiques et économiques d'ici quelques années, voire pendant la prochaine campagne électorale, en 2018.

Des finalités à géométrie variable

Il paraît évident que l'élection de François Blais, puis sa nomination au poste de ministre de l'Emploi et de la Solidarité sociale, y sont pour quelque chose. M. Blais est en effet un ancien professeur d'université reconnu pour ses recherches et travaux sur le RMG, qu'il reconnaissait comme une politique sociale d'avenir. Maintenant titulaire d'une charge publique, il

se fait plus discret sur les modalités de la mesure qu'il souhaite voir appliquée. On peut laisser la chance au coureur, mais quand la proposition d'un RMG pour le Québec sera déposée, il faudra analyser attentivement les objectifs poursuivis, les paramètres d'application et les critères d'évaluation. Par exemple, un tel programme est-il d'abord vu comme une façon pour l'État d'économiser de l'argent, de « simplifier » le filet social et de réduire la bureaucratie ? Ou veut-on plutôt sortir les gens de la pauvreté, leur donner les moyens de vivre décemment et avoir ainsi un effet sur les indicateurs sociaux de santé ? Bien entendu, on nous dira toujours viser les deux objectifs (économiser et réduire la pauvreté), mais un examen attentif du processus proposé donne généralement de bons indices sur les motivations principales qui guident le projet.

Pour le moment au Québec, nous en sommes encore à l'étape de réflexion. En septembre 2016, deux jalons importants ont été posés. D'une part, un comité d'experts a été chargé d'étudier la question et de déposer un rapport à l'été 2017 ; d'autre part, le quatrième Forum des idées du PLQ a été consacré aux questions de solidarité sociale et une belle place a été faite aux discussions sur le RMG.

Déjà, les réformes de l'aide sociale montrent le peu de respect ou de confiance qu'a le gouvernement envers les personnes les plus démunies.

Bien que rien de concret n'ait encore été fait pour changer notre régime de soutien du revenu, il y a de bonnes raisons d'être sceptiques quant aux ambitions du gouvernement de Philippe Couillard en la matière. Déjà, les réformes de l'aide sociale – le soutien de dernier recours actuel – montrent le peu de respect ou de confiance qu'a le gouvernement envers les personnes les plus démunies. Non seulement les prestations ne sont pas suffisantes pour combler les besoins de base des personnes concernées, mais le projet de loi 70, adopté le 10 novembre 2016, permet de les amputer de près du tiers si les nouveaux prestataires ne participent pas à des activités imposées. Est-ce là le plancher qu'il voudra garantir pour un RMG ? Des conditions sévères risquent-elles d'être imposées pour contrôler les activités des prestataires ? Si telle est la vision sous-jacente, outre le nom, il restera finalement bien peu de chose des principes fondateurs du RMG.



Lino, *Metropolis*, 2009, collage et acrylique sur papier, 21,6 x 27,9 cm

Il ne fait aucun doute que la mise en place d'un tel programme se fera en parallèle avec une révision en profondeur du filet social; des programmes de soutien et d'accompagnement des personnes qui vivent une forme de précarité; des conditions de travail minimales et des services publics. L'austérité des années passées indique clairement la direction que souhaite prendre le gouvernement. Il ne semble pas vouloir donner accès à un revenu décent *en plus* de services publics accessibles et de qualité, mais plutôt assurer un minimum de revenu *tout en* favorisant une privatisation et une tarification

accrue. Il est de notre devoir de citoyens de rester vigilants et de voir venir les réformes qui iront dans ce sens.

Mais peut-on faire mieux? Est-il possible de proposer autre chose? D'abord, il faut voir ce qui nous motive à vouloir mettre en place un tel programme. Il est évident qu'un RMG progressiste visera avant tout l'élimination de la pauvreté au Québec. Certaines personnes, un peu plus ambitieuses, voudront peut-être même d'un système qui nous libérerait un peu du marché du travail et nous permettrait de vivre confortablement en s'adonnant davantage à l'art, la science, la militance, l'accom-



pagement de proches, etc. Quant au coût collectif d'une telle mesure, le niveau de revenu minimum choisi le conditionne bien évidemment. Cela dit, si se donner les moyens de sortir les gens de la pauvreté a un coût, les laisser vivre dans la pauvreté en a un aussi. L'Agence de la santé publique du Canada place d'ailleurs le niveau de revenu comme le déterminant de santé numéro un. Ainsi, investir dans la réduction de la pauvreté veut dire améliorer significativement la condition économique des gens et économiser dans plusieurs autres domaines, notamment la santé, l'éducation et la sécurité.

Si ces économies sont très difficiles à prévoir, les coûts, eux, le sont moins. Grâce à une étude publiée en octobre 2016 par le Centre canadien de politiques alternatives (CCPA), nous avons une idée plus claire des dépenses associées à diverses formes de RMG appliquées au Canada. À l'aide de modèles statistiques, ses chercheurs ont regardé ce qu'il en coûterait pour sortir une personne de la pauvreté à partir de huit scénarios.

Un Québec sans pauvreté ne pourra advenir dans un Québec sans solidarité. Cela veut dire qu'il faudra non seulement améliorer le filet social, mais également son financement.

Parmi ceux-ci : un scénario prévoyant l'abolition de certains ou de tous les programmes de soutien du revenu ; un donnant des prestations identiques ou différentes selon les revenus ; ou encore un autre permettant que les revenus supplémentaires soient conservés à 25 %, 50 % ou 75 %, etc. Ils l'ont fait en tenant compte des programmes de soutien de revenu tant fédéraux que provinciaux. Parmi leurs conclusions, ils remarquent que les prestations doivent être conçues avec soin afin d'éviter d'appauvrir certaines catégories de personnes. Par exemple, toutes les personnes âgées au Canada reçoivent déjà des prestations leur assurant un revenu minimum d'environ 17 000 \$. Un RMG offrant une somme moins élevée et qui éliminerait les programmes leur étant destinés les pénaliserait donc. Il apparaît aussi clairement que les scénarios qui visent seulement les plus pauvres sont bien moins coûteux et bien plus efficaces qu'un programme universel. En effet, si on offrait 1000 \$ de RMG annuellement à chaque citoyen (en gardant l'ensemble des programmes déjà existants), le coût pour sortir une seule personne de la pauvreté est évalué dans cette étude à 40 000 \$. En d'autres mots, une personne sur 40 serait réellement aidée. Ainsi, bien qu'on puisse aimer le principe d'un État qui donne à tous ses citoyens des prestations uniformes permettant de sortir de la pauvreté, sans tenir compte de leurs activités ou de leurs revenus, les sommes en jeu et l'efficacité relative d'une telle mesure nous invitent à la précaution.

D'autres options

Une autre possibilité serait d'opter pour un crédit d'impôt pour solidarité, un outil qui existe déjà au Québec et qui fonctionne plutôt bien. Cependant, afin qu'il soit réellement efficace pour réduire la pauvreté, certaines modifications devraient y être apportées. D'une part, il faudrait créer une nouvelle catégorie de prestation qui pourrait remplacer l'aide sociale et qui assu-

rerait un revenu minimal décent sans faire porter aux personnes qui en ont besoin le poids de devoir se justifier. Cette prestation serait accessible à l'ensemble de la population adulte dont le revenu se situerait sous un seuil à déterminer, que la personne ait un emploi ou non. Car avoir un salaire ne signifie pas qu'il soit nécessairement suffisant pour répondre aux besoins de base. Par ailleurs, le niveau actuel de l'aide sociale est beaucoup trop bas pour répondre à des objectifs de lutte à la pauvreté. Il faut donc que le revenu plancher garanti à l'aide d'un éventuel crédit d'impôt pour solidarité bonifié soit plus élevé qu'il ne l'est actuellement. Il serait intéressant de « dépolitiser » le montant et de le fixer à l'aide d'un indicateur de pauvreté reconnu, comme la Mesure du panier de consommation (MPC), qui essaie de déterminer le montant minimal nécessaire pour couvrir les besoins de base. Finalement, il faudrait qu'il soit possible de demander le crédit à n'importe quel moment pour qu'une personne qui se retrouve dans une situation difficile en milieu d'année n'ait pas à attendre sa déclaration de revenus pour avoir droit à une aide temporaire nécessaire pour l'aider à couvrir des dépenses mensuelles. En modifiant légèrement le système pour permettre aux personnes dont la situation a changé en cours d'année d'avoir accès aux prestations, on donnerait une bouffée d'air frais à leur budget quand elles en ont besoin.

Par ailleurs, si l'objectif est simplement d'atteindre un Québec sans pauvreté, peut-être que la solution la plus efficace est tout autre. En effet, les familles avec de jeunes enfants et les personnes âgées ont déjà accès à un cocktail de prestations qui leur permettent un revenu minimal s'approchant sensiblement du seuil de faible revenu. Les personnes seules et les couples sans enfant sont donc ceux dont il faudrait aussi se préoccuper si on veut réduire le nombre de personnes qui vivent dans la pauvreté.

Chose certaine, que l'on bonifie l'aide sociale ou non, que l'on rénove le crédit d'impôt pour solidarité ou que l'on mette en place des programmes spécifiques pour les personnes sans enfant, le soutien du revenu ne peut être qu'un pan d'un véritable programme visant l'éradication de la pauvreté. Il faut surtout qu'aucune de ces mesures ne s'applique aux dépens des services publics et du soutien aux groupes communautaires. La pauvreté est en effet une réalité multifactorielle et s'il est vrai qu'il est difficile de sortir de la précarité lorsqu'on n'en a pas les moyens financiers, il serait faux de croire qu'il ne s'agit que d'une question d'argent. Donner plus de moyens à une famille qui est dans un milieu défavorisé, qui habite dans un logement insalubre et dont l'école de quartier manque de ressources ne pourra pas régler tous ses problèmes. Un Québec sans pauvreté ne pourra advenir dans un Québec sans solidarité. Cela veut dire qu'il faudra non seulement améliorer le filet social, mais également son financement. S'il est vrai que l'augmentation de la productivité et des économies faites dans d'autres dépenses sociales engendreront des sources de revenu, il faudra aussi mettre à contribution les personnes à hauts revenus, les entreprises privées et les institutions financières, entre autres. ☺

1. Lire Simon Boivin, « Couillard "sérieux" sur le revenu minimum garanti », *Le Soleil*, 5 février 2016.



YÉMEN, UNE GUERRE À HUIS CLOS

L'Arabie saoudite mène au Yémen une guerre qui s'enlise. Elle n'hésite pas à s'allier avec des groupes terroristes pour combattre toute contestation, en particulier celle des houthistes. Le tout avec la complicité de pays occidentaux.

René Naba

L'auteur, écrivain et journaliste, est directeur du site <madaniya.info>

Menée par l'Arabie saoudite, une guerre se déroule à huis clos au Yémen depuis mars 2015 sans qu'aucune voix de la grande conscience humaine ne s'élève. En un an, elle a fait près de 9000 morts, 20000 blessés et un million de personnes déplacées. Plus de 21 millions de personnes sont privées d'un accès suffisant aux denrées et services de première nécessité –nourriture, eau potable, soins médicaux, électricité et carburant. Cela représente 80% de la population dans un pays déjà aux prises avec plusieurs graves problèmes.

La réalité du pays

Une guerre civile larvée dure depuis des décennies au Yémen, d'abord contre le pouvoir central longtemps représenté par le général Ali Abdallah Saleh, en vue de le maintenir sous la coupe saoudienne, puis entre le nouveau pouvoir pro-saoudien du président Abd Rabbo Mansour Hadi (en poste depuis février 2012) et ses opposants, principalement les houthistes. Ce courant de l'islam est marginalisé en raison du fait qu'il s'agit d'une branche minoritaire de l'islam chiite –une situation semblable à celle qui prévalait entre catholiques et protestants en France au XVI^e siècle. Les houthistes ne bénéficient pas d'une représentation spécifique proportionnelle à leur importance démographique dans les instances politiques du pouvoir, ni de droits civiques spécifiques, notamment en matière d'héritage.

Ensuite, la manne assurée par les revenus du pétrole –représentant 80% des revenus de l'État– s'effondre alors que la production chute depuis six ans. Une part toujours plus grande de l'argent est utilisée pour combattre les rebelles houthistes, le pays consacrant plus de 6% de son PIB aux dépenses militaires, ce qui le place au 7^e rang mondial en la matière. Une part de ces sommes disparaît dans la corruption au sein même de l'armée. D'autres fonds publics sont également détournés par des hommes d'affaires qui engrangent d'énormes profits par le biais de contrats avec des fournisseurs uniques; sans oublier les *mezaniyya*, ces subventions accordées aux tribus traditionnelles pour les aider à préserver leurs structures et qui finissent souvent dans les poches des dirigeants tribaux.

S'ajoutent à tout cela les ravages causés par le qat, cette plante dont l'effet stimulant est comparable à celui de l'amphétamine et qui est d'usage répandu non seulement au Yémen mais aussi dans la totalité de la Corne de l'Afrique. Sa

culture se fait au détriment de l'agriculture et nombreux sont les Yéménites qui y consacrent le quart de leurs revenus déjà maigres (le revenu moyen est de 950 \$ par année), au détriment de dépenses essentielles.

Le printemps arabe yéménite

Dans ce contexte et dans le sillon du printemps arabe, le Yémen a lui aussi connu d'importantes mobilisations en 2011, une grande part de la population souhaitant une participation plus active à la vie politique du pays, un meilleur partage des richesses, de même que le respect du statut juridique relevant de leur confession. Le code de l'héritage faisait aussi partie des enjeux, car chez les sunnites, l'héritier mâle obtient le double de la part de la fille, alors que chez les houthistes et, de manière générale, chez les chiites, l'héritage se fait à part égale entre filles et garçons. L'une des grandes figures de ce printemps fut Tawakol Karman, la première femme arabe à se voir décerner le prix Nobel de la Paix, en 2011. Elle a malheureusement rallié par la suite l'Arabie saoudite dans sa guerre contre le Yémen, pour des considérations sectaires, en sa qualité de membre du parti Al-Islah, la branche yéménite des Frères musulmans, qui soutient l'Arabie saoudite par solidarité sunnite.

Les grands pays occidentaux n'ont pipé mot ni contre les graves violations du droit humanitaire international, ni contre l'instrumentalisation de groupes djihadistes.

Le châtement qu'a voulu imposer l'Arabie saoudite en réaction à ce fort mouvement de contestation se devait d'être exemplaire et de dissuader quiconque se dresserait contre l'hégémonie saoudienne dans la région, particulièrement les houthistes. Bien que minoritaires, ceux-ci ne sont pas moins partie intégrante du Yémen et ils réclament un traitement égal à celui des autres Yéménites en vertu du principe de citoyenneté. Les houthistes pâtissent de la même stigmatisation que les chiites de Bahreïn, où le pouvoir, monopolisé par la dynastie sunnite Al khalifa, frappe de suspicion toute revendication égalitaire qui battrait en brèche son hégémonie, accusant les contestataires d'être des «agents à la solde de l'Iran». Dans ce conflit hégémonique régional, l'Iran représente une double menace, d'abord en tant qu'«État révolutionnaire» dans une zone hyperconservatrice, ensuite en tant que pouvoir fonctionnant sur le système électif, un système honni par les wahhabites. Le levier chiite-sunnite apparaît, dans ce contexte,

comme un moyen détourné pour justifier le combat contre le Yémen, un pays dont l'exemple pourrait contaminer l'ensemble des pétromonarchies.

Une offensive catastrophique

Ainsi, le baptême de feu du roi d'Arabie saoudite, Salmane Ben Abdel Aziz, au Yémen, le 25 mars 2015, deux mois après son accession au trône, se voulait une démonstration de force et de vigueur. L'expédition punitive de ce monarque octogénaire, de surcroît atteint d'une maladie dégénérative (la maladie d'Alzheimer), contre le plus pauvre des pays arabes, a toutefois tourné au cauchemar. Le souverain, prudent, avait pourtant pris toutes les précautions : pour la première guerre frontale de la dynastie wahhabite depuis la fondation du royaume, il y a près d'un siècle, une coalition de huit pays –soit l'ensemble des pétromonarchies à l'exception du Sultanat d'Oman (Arabie saoudite, Bahreïn, Émirats arabes unis, Koweït, Qatar) ainsi que le Maroc, le Soudan et le Sénégal– avait été mise sur pied, alignant 150 000 soldats et 1 500 avions. Secondée par des mercenaires de compagnies militaires privées du type Blackwater, elle a bénéficié de la connivence tacite des «grandes démocraties occidentales». L'offensive surnommée «La tempête de la fermeté» bénéficiait notamment du blocus naval imposé par la 7^e flotte américaine dans la zone, soit le Golfe persique et l'Océan Indien qui représentent la veine jugulaire du système énergétique international par où transite un tiers du trafic maritime mondial. Le contrôle de cette voie maritime par le camp de l'OTAN est au cœur des enjeux.

Malgré la disproportion des rapports de force, les houthistes ont réussi à infliger des revers à leurs adversaires. Dès les premiers jours du conflit, ce fut la débandade. Les troupes saoudiennes ont déserté leurs postes face aux rebelles, leur laissant près de 30 blindés en guise de prise de guerre. Quatre cents soldats saoudiens ont été tués dès le premier semestre du conflit. La coalition sunnite, elle-même, s'est lézardée. Le Pakistan a refusé d'y participer de crainte d'être instrumentalisé et l'Égypte a pris ses distances face à la montée en puissance d'Al-Qaïda dans le conflit.

Le 13 août 2015 fera date dans les annales de cette guerre : les troupes d'Abou Dhabi, capitale des Émirats arabes unis et fer de lance de l'assaut contre la ville d'Aden, bien que bénéficiant d'un encadrement technologique français depuis la base de Djibouti et la base aéronavale française de Cheikh Zayed, ont essuyé de lourdes pertes en hommes et en matériel. Cent soldats ont été tués et une douzaine de chars Leclerc ont été détruits ou endommagés. Fin août, un terrible attentat à Marib a, de plus, fait 92 tués dans les rangs de la coalition, dont 45 soldats d'Abou Dhabi, 10 Saoudiens et 5 Qataris, avec en prime la capture de plusieurs soldats émiratis de même que de



L'artiste Murad Subai expose son œuvre contre le blocus saoudien imposé à la population du Yémen, à Sana, le 31 décembre 2015. Photo : CP/EPA/Yahya Arhab

leur équipement blindé par une branche d'Al-Qaïda active dans la péninsule arabique.

L'Arabie saoudite a répliqué, en septembre 2015, par une intervention au sol dans la région de Marib. Après le lourd bilan de l'attentat, il s'agissait en effet, entre autres, de calmer les craintes des parrains occidentaux quant à la capacité de l'Arabie saoudite de mener à bien cette guerre qui apparaît sans fin. Cette intervention a toutefois donné une nouvelle dimension au conflit, conduisant les houthistes à porter la guerre sur le territoire même du royaume saoudien. Assir, Jizane et Najrane, trois provinces yéménites annexées autoritairement par l'Arabie saoudite dans les années 1930, ont ainsi été pilonnées par les houthistes, une façon de signifier la permanence de leur revendication sur ces territoires.

Complices tacites de l'agression des pétromonarchies contre le Yémen, les grands pays occidentaux (États-Unis, Royaume-Uni et France), gros exportateurs d'armes dans une zone qui représente l'un de leurs plus grands marchés de produits manufacturés, n'ont pipé mot ni contre les graves violations du droit humanitaire international, ni contre l'instrumentalisation de groupes djihadistes dans la guerre anti-houthistes. Ainsi, le parti Al-Islah, la branche yéménite des Frères musulmans, a fait office de fer de lance du combat anti-houthistes, bien que la confrérie soit inscrite sur la liste noire des organisations terroristes tant par les pays occidentaux que par les pétromonarchies. Quant à Al-Qaïda, la matrice des groupements djihadistes, elle a effectué une percée remarquable dans le Yémen du Sud.

Le rôle d'Al-Qaïda

Sans craindre la contradiction, l'Arabie saoudite s'est en effet appliquée à aménager une plate-forme opérationnelle pour Al-



Qaïda, son ennemi intime, dans le Hadramaout (Yémen du Sud), afin de disposer d'un débouché maritime qui lui permettrait de contourner le détroit d'Ormuz, à portée de tir de l'Iran. Une sourde lutte d'influence l'oppose par ailleurs à Abou Dhabi sur le degré de coopération avec le parti Al-Islah, bête noire des Émirats arabes unis. Un conflit latent existe aussi entre les Frères musulmans et la section d'Al-Qaïda de la péninsule arabique pour le contrôle du Yémen du Sud. Les Émirats ont d'ailleurs suspendu leur participation à la guerre le 16 juin 2016, au terme de 15 mois d'engagement, laissant sur le tapis 52 tués et 3 hélicoptères abattus.

Le Hadramaout, la plus importante province du Yémen du Sud, est ainsi en passe de devenir un sanctuaire d'Al-Qaïda, qui y fait régner sa loi, accaparant ses richesses, le transit de marchandises via le port de Moukalla et les redevances prélevées sur le transit du pétrole. Le Hadramaout représente une plateforme stratégique pour Al-Qaïda, dont l'importance est comparable à ce que représente le nord de la Syrie pour le groupe armé État islamique (EI) : un débouché et un poumon. Au Yémen, Al-Qaïda sert de levier terroriste aux Saoudiens pour combattre les contestataires, de la même manière que l'EI sert d'instrument de déstabilisation de la Syrie pour la Turquie et les autres monarchies arabes. Une sorte d'alliance avec le diable, de surcroît cautionnée, dans les deux cas, par les pays occidentaux.

Embourbée depuis deux ans au Yémen, en dépit de l'armada qu'elle a mobilisée, la dynastie wahhabite baigne aujourd'hui dans la plus grande confusion, s'appuyant sur Al-Qaïda de même que sur le parti Al-Islah. À défaut de mater toute velléité contestataire au Yémen, elle chercherait à provoquer une nouvelle partition du pays pour y maintenir sa mainmise.

Au terme de deux ans de boucherie en circuit fermé, les Nations unies ont quant à elles donné à savoir que l'Arabie saoudite avait utilisé des armes non conventionnelles (des armes à sous-munitions, voire des armes chimiques) et pourrait s'être rendue coupable de crimes de guerre, voire de crimes contre l'humanité. Mais le Royaume, fort de sa puissance financière, a menacé de couper les vivres à l'ONU et à la totalité des agences spécialisées, notamment l'Office de secours et de travaux des Nations unies pour les réfugiés de Palestine dans

le Proche-Orient (UNRWA), s'il devait faire l'objet de poursuites. Pis, la dynastie wahhabite a brandi la menace de faire éditer une fatwa d'oulémas sunnites décrétant l'ONU « ennemi de l'islam ». Un comportement digne d'un État voyou. Mais c'est le bombardement d'un quatrième hôpital géré par Médecins sans frontières (MSF) au Yémen – un hôpital pour enfants – en août 2016, qui sera fatal à la réputation saoudienne, entraînant le départ des conseillers militaires américains et la fermeture de la totalité des établissements de MSF dans ce pays.

Sous protectorat de facto de l'OTAN, les pétromonarchies ont constitué un bras armé pour la destruction ou la déstabilisation de la plupart des contestataires de l'hégémonie atlantique, que cela soit : en Afghanistan (1980-1989) pour

Au Yémen, Al-Qaïda sert de levier terroriste aux Saoudiens pour combattre les contestataires, de la même manière que l'EI sert d'instrument de déstabilisation de la Syrie pour la Turquie et les autres monarchies arabes.

contribuer à faire imploser l'Union soviétique ; en Bosnie pour contribuer à faire imploser l'ex-Yougoslavie dans la décennie 1990 ; ou encore en Libye et en Syrie durant la mal nommée séquence du « printemps arabe ». L'Arabie et le Qatar passent pour avoir dépensé, à eux seuls, près de 40 milliards de dollars en six ans dans les guerres de Libye, de Syrie et du Yémen. Pour la plus grande satisfaction de l'OTAN et d'Israël, supposé être l'ennemi officiel du monde arabe. Pendant ce temps, le Canada, pour sa part, vend des armes à l'Arabie saoudite. La moralité – à tout le moins la morale du grand capital – qui pourrait se dégager de la guerre du Yémen est la suivante : le dollar est roi, et le Roi du pétrodollar s'intronise *ipso facto* le Roi des Rois, tout en recyclant ses pétrodollars dans les circuits de la finance mondialisée. Une morale de voyous pour un État voyou. ☹

Montréal en tête
La mission amérindienne
François-Xavier Garneau
Les bourgeois canadiens (1800-1860)
George-Étienne Cartier
Albert Lozeau
Jean Narrache

ACTUELLEMENT EN LIBRAIRIE

LA MISSION AMÉRINDIENNE
FRANÇOIS-XAVIER GARNEAU
LES BOURGEOIS « CANADIENS » (1800-1860)
GEORGE-ÉTIENNE CARTIER
ALBERT LOZEAU — JEAN NARRACHE

Entre autres, aux endroits suivants :

Librairie Renaud-Bray
4380, rue Saint-Denis
Montréal

Librairie d'Outremont
1284, avenue Bernard
Montréal

Montréal en tête
La mission amérindienne
François-Xavier Garneau
Les bourgeois canadiens (1800-1860)
George-Étienne Cartier
Albert Lozeau
Jean Narrache

LES PÉTROMONARCHIES DU GOLFE : DES ALLIÉES CONTRE-NATURE ?

Les pétromonarchies du Golfe persique sont devenues des alliées des États occidentaux en dépit de l'absence de démocratie et du manque de respect des droits humains qui y règnent, en plus de la promotion qu'elles font d'un certain fondamentalisme islamique. Elles sont au cœur d'enjeux géostratégiques, politiques, économiques et religieux majeurs, et ce, de plusieurs façons. D'abord par le contrôle énergétique, le recyclage des pétrodollars et le financement de l'industrie de l'armement des pays industrialisés ; ensuite, parce qu'elles sont, avec Israël, le chien de garde des intérêts des pays de l'axe de l'OTAN au Moyen-Orient ; enfin, parce qu'en s'accommodant fort bien du néolibéralisme, elles contrent toute contestation radicale de l'ordre dominant dans la région. Ces questions seront abordées lors de cette soirée.



À MONTRÉAL

Le lundi 30 janvier 2017, de 19 h à 21 h 30
Maison Bellarmin
25, rue Jarry Ouest
(métro Jarry ou De Castelnau)

AVEC :

- **Fernand-Michel Cloutier**, professeur de sociologie au Cégep de Rosemont ;
- **Mouloud Idir**, politologue, responsable du secteur Vivre ensemble au Centre justice et foi ;
- **Michael Picard**, juriste et membre du Centre d'études sur le droit international et la mondialisation de l'UQAM.

Contribution suggérée : 5 \$

RENSEIGNEMENTS : Christiane Le Guen : 514-387-2541, poste 234 ou cleguen@cjf.qc.ca | www.cjf.qc.ca

Les Soirées Relations sont organisées par le Centre justice et foi.

spiritualitésanté

LA RÉFÉRENCE

sur les questions qui évoluent à l'intersection des champs de
la spiritualité et de la santé

www.cssante.ca | 418 682-7939

Prix : 22 \$/un an (3 numéros) Prix : 39 \$/deux ans (6 numéros)



Michel de Certeau ou la passion de l'Autre

Marco Veilleux

L'auteur est délégué à l'apostolat social et adjoint aux communications pour la Province jésuite du Canada français

Michel de Certeau naît en Savoie en 1925. Il entre dans la Compagnie de Jésus en 1950. Il meurt d'un cancer, en 1986, à peine âgé de 60 ans. Figure inclassable de la pensée française au XX^e siècle, ce jésuite est théologien, historien, sémiologue, épistémologue des sciences sociales, anthropologue de la culture et de la religion. Il dialogue, entre autres, avec des monuments intellectuels comme le théologien Henri de Lubac, le psychanalyste Jacques Lacan, les philosophes Michel Foucault et Julia Kristeva. Ses travaux vont de l'histoire de la mystique aux XVI^e et XVII^e siècles, à l'herméneutique de Mai 68. Parmi la vingtaine d'ouvrages et la centaine d'articles qu'il a publiés, son livre *L'écriture de l'histoire* (Gallimard, 1975) demeure un des plus grands traités d'épistémologie des sciences humaines que l'on puisse lire en langue française.

En 1964, avec Lacan, de Certeau fait partie des fondateurs de l'École freudienne de Paris. Sa fréquentation assidue des milieux psychanalytiques n'aura de cesse, car notre jésuite s'inscrit résolument dans l'univers de la philosophie du langage. L'articulation de la parole, du manque et du désir chez l'être humain est pour lui l'enjeu anthropologique – et donc théologique – par excellence.

Sa vie durant, de Certeau sera un « passeur de frontières » entre les institutions, les disciplines et les savoirs. Au sein de la Compagnie de Jésus et de l'Église catholique, il sera donc souvent vu comme un marginal. C'est que l'homme pose des questions radicales, auxquelles il se confronte sans réserve.

Parmi celles-ci, la question du croire. Comment, en effet, peut-on aujourd'hui être croyant ? Pour de Certeau, aucune institution contemporaine ne peut plus garantir l'effectivité d'une vie ou d'une expérience religieuses. Cette effectivité doit plutôt s'inscrire dans une quête sans relâche – qu'il appelle « le travail d'une question ». Il ajoutera que, de nos jours, le sujet croyant ne peut être que « l'itinérant d'un désir dans un lieu ». En cela, il ne reniait pas le rôle et l'héritage historiques des institutions. Il était toutefois profondément conscient qu'il n'y a plus, dans la modernité postchrétienne, de position socio-ecclésiale ou d'orthodoxie pouvant mettre le chrétien à l'abri du « risque à prendre » que représente la foi.

Ce risque, de Certeau l'a intimement fait sien. Dans un autre de ses ouvrages ayant fait date, *La faiblesse de croire* (Seuil, 1987), il définit l'acte de croire comme « une pratique de l'autre ». C'est-à-dire un travail du désir consistant à se laisser constamment « altérer » par la rencontre du différent et de l'étranger. Il se demande : « Comment être altéré par

l'autre, altéré de désir et changé dans l'espace clos de nos existences ? » Et, dans cette « altération » qui marque toute vie humaine, de Certeau reconnaissait la trace même de Dieu : l'Étranger par excellence, l'Autre insaisissable...

C'est ainsi que, pour ce jésuite, la foi ou la spiritualité ne s'envisageaient qu'en tant qu'expérience radicale d'hospitalité. Dans une entrevue radiophonique en 1975, il dira : « L'espérance chrétienne consiste à supposer que n'importe qui d'autre est chez lui dans votre lieu propre ». Croire n'est donc pas se constituer une place exclusive, une forteresse ou une identité rigide. C'est au contraire marcher sans cesse dans l'insécurité et laisser les autres venir à sa rencontre. C'est tendre l'oreille et donner la parole à ce qui est exclu, surprenant, marginalisé, déstabilisant...

Ce manque qui fait marcher, cette faiblesse de croire, cette passion de l'Autre ont animé d'une manière exceptionnelle la vie et l'œuvre de Michel de Certeau.

Le théologien Claude Geffré, dans un texte intitulé « Le non-lieu de la théologie chez Michel de Certeau », écrira : « L'hospitalité à l'égard de l'étranger n'est pas une option morale facultative, c'est une exigence de nature, l'attestation d'un Dieu toujours plus grand » (*Michel de Certeau ou la différence chrétienne*, Cerf, 1991). Cet impératif est d'ailleurs bien enraciné dans l'Évangile : « J'étais un étranger et vous m'avez accueilli... » (Matthieu 25). Malheureusement, ce diagnostic de Michel de Certeau demeure d'une affligeante actualité : « Mais une maladie nous aveugle : celle de l'identité. Elle consiste à refuser le fait de la différence » (*L'Étranger ou l'union dans la différence*, DDB, 1969).

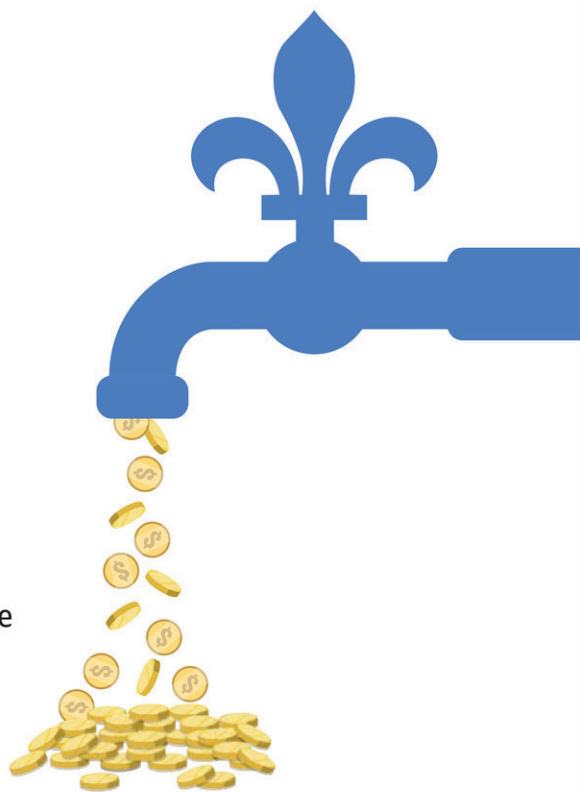
Un jour, notre jésuite s'est présenté lui-même en disant : « Je suis seulement un voyageur ». Or, à la fin de son livre sur l'histoire de la mystique, il propose une définition qui, bien qu'il s'en soit défendu toute sa vie, lui colle parfaitement à la peau. « Est mystique celui ou celle qui ne peut s'arrêter de marcher et qui, avec la certitude de ce qui lui manque, sait de chaque lieu et de chaque objet que ce n'est pas ça, qu'on ne peut résider ici ni se contenter de cela. Le désir crée un excès. Il excède, passe et perd les lieux, il fait aller plus loin, ailleurs. Il n'habite nulle part, il est habité » (*La fable mystique I*, Gallimard, 1982).

Ce manque qui fait marcher, cette faiblesse de croire, cette passion de l'Autre ont animé d'une manière exceptionnelle la vie et l'œuvre de Michel de Certeau. Relire ce dernier, 30 ans après sa mort, nous rappelle que ce manque, cette faiblesse et cette passion sont notre lot commun. Après tout, ici-bas, ne sommes-nous pas tous que « des voyageurs » ?

L'EAU AU QUÉBEC : SOURCE DE VIE OU SOURCE DE PROFIT ?

Le fleuve Saint-Laurent, son golfe, les innombrables lacs et rivières qui traversent le territoire : l'eau est omniprésente au Québec. Elle irrigue depuis toujours notre inconscient collectif. C'est un bien commun autant symbolique et culturel que social et économique qui façonne le Québec comme peuple et comme société.

Malgré cela, de nombreux dangers pèsent sur elle : surexploitation, pollution, privatisation, marchandisation... Notre Politique nationale de l'eau actuellement en vigueur est-elle adéquate pour faire face à ces menaces ?



AVEC :

- **André Beauchamp**, théologien, président de la Commission sur la gestion de l'eau du Bureau d'audiences publiques sur l'environnement (BAPE) en 1999-2000 ;
- **Daniel Green**, écotoxicologue, président de la Société pour vaincre la pollution ;
- **Martine Chatelain**, porte-parole de la Coalition Eau Secours!

À MONTRÉAL

Le lundi 6 mars 2017, de 19 h à 21 h 30
Maison Bellarmin
25, rue Jarry Ouest
(métro Jarry ou De Castelnau)

À QUÉBEC

Le mardi 14 mars 2017, de 19 h à 21 h 30
Centre culturel et environnemental Frédéric-Back
870, avenue de Salaberry, salle 322-324
Tél. : 418-524-2744

EN COLLABORATION AVEC



Contribution suggérée : 5 \$

RENSEIGNEMENTS : Christiane Le Guen : 514-387-2541, poste 234 ou cleguen@cjf.qc.ca | www.cjf.qc.ca/ap

Les Soirées Relations sont organisées par le Centre justice et foi.

Le sens des comportements insensés

Jean Bédard



L'auteur est écrivain et philosophe

On considère généralement que le dérèglement climatique, la disparition massive d'espèces, l'acidification des océans et l'épuisement des sols sont des effets imprévus de l'ère industrielle. C'est un peu comme si l'on disait : « On a trouvé le bon système économique, mais on a fait un dégât. On va ramasser et continuer... »

Mais l'ère industrielle a-t-elle été un bon choix, ou même un choix ? Est-elle un ensemble d'actions réfléchies qui, par malheur, ont engendré des effets nuisibles ? N'est-elle pas plutôt le résultat de comportements compulsifs et narcissiques d'un groupe assez limité de grands possesseurs ? Une sorte de délire du « moi » abusant du travail et de la terre pour stimuler un autre délire, plus général : la consommation excessive de biens éphémères ? Ne sommes-nous pas embarqués dans une folle mobilisation de nos énergies dans un but qui n'a rien à voir avec la vie bonne ? Dans l'histoire, des sociétés entières de personnes intelligentes et saines ont été emportées par la démence, allant jusqu'à commettre des génocides ou des destructions inouïes à cause du délire de quelques-uns ou de quelques organisations, simplement parce que ce délire était tombé dans un terreau propice.

À la base des délires qui peuvent conduire des sociétés à leur perte, il y a certes des hommes de pouvoir particulièrement mégalomanes, mais leurs semences germent dans une vision du monde qui se referme peu à peu sur elle-même et qui, finalement, se coupe de la réalité. Comme le sens de notre existence ne peut naître que du contact entre la pensée et la réalité, la vie apparaît alors absurde, insensée. Une angoisse sournoise pénètre l'ambiance collective et pousse à la fuite en avant. Le délire des hommes de pouvoir se collectivise ainsi en une activité hautement organisée visant un idéal imaginaire (le profit de quelques-uns au détriment des autres, par exemple), mais au fond, il conduit à en finir avec la vie, à dévier la vie des personnes, des bêtes, des plantes, vers la mort. Ce type de folie n'a-t-il pas atteint les structures de l'économie mondiale ?

Pendant que femmes et hommes font tourner la roue économique qui enrichit une poignée de milliardaires, une vision du monde semble s'être installée à demeure : « La vie est un simple jeu entre les atomes. La conscience n'est que le résultat de processus bioélectriques. Il n'y a aucun sens à tout cela. Le sens, c'est nous qui le surajoutons pour nous rendre la vie supportable. » Alors, si « le monde » est ainsi, pourquoi faudrait-il le supporter et se tenir en équilibre écologique pour perpétuer notre espèce ? Aussi bien Trump !

Malgré cela, j'ai de l'estime pour la vision matérialiste et absurde du monde. À mon sens, il s'agit d'un pas en avant,

d'un acte de lucidité de premier niveau. Mais il en découle une angoisse refoulée qui se traduit dans la participation de tous à un périlleux système d'autodestruction. Je crois que la seule sortie possible, c'est d'aller plus loin vers un deuxième acte de lucidité. En effet, le monde moderne actuel ne prend pas conscience qu'un ensemble d'illusions noires et fermées lui coupe l'accès à l'expérience sensible avec la vie et la nature, ni ne perçoit ses conséquences tragiques. Si les hommes et les femmes « modernes et rationnels » ont dépassé le stade des « croyances naïves », ils sont, dans l'ensemble, encore assez loin de l'état de confiance requis pour favoriser un véritable contact avec le réel. L'ascenseur reste coincé entre les deux étages. L'effet d'enfermement dans l'absurde use leurs forces morales ; ils ne combattent plus le délire collectif. Il leur faut reprendre pied sur terre. Telle est la tâche de l'éveil écologique.

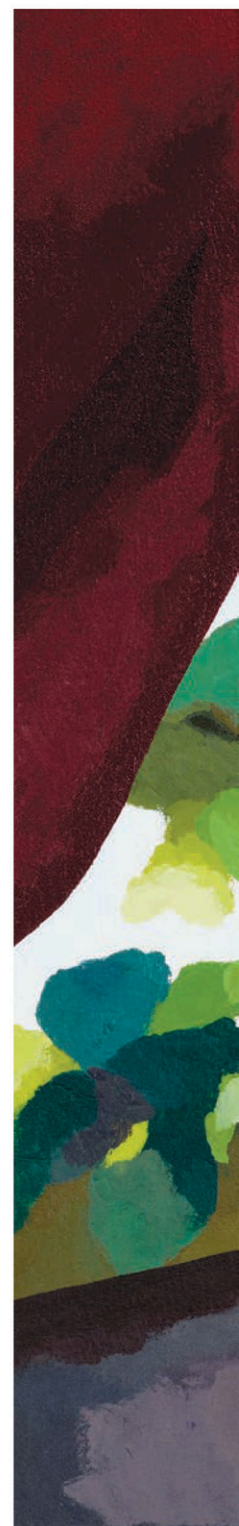
L'intelligence et la conscience d'une partie de la population se sont réveillées et les « belles histoires fausses » des vieilles traditions en sont à leur chant du cygne (parfois assez terrifiant de violence et de rebondissements, d'ailleurs). La raison critique est un acquis de la conscience que l'intégrisme religieux ne pourra pas rabattre ; au contraire, il l'accélère. Mais il nous faut faire un pas de plus. Par bonheur, en même temps que la critique des « belles histoires fausses », quelque chose de formidable est entré dans notre histoire avec la raison critique, quelque chose qui dépasse le construit et le déconstruit : nous savons maintenant que la conscience préfère la vérité au mensonge, même lorsqu'il est attrayant. Si la consolation est falsifiée, la conscience moderne la rejette. Si la désolation est falsifiée, la conscience la rejettera. Après les « belles croyances », il y a l'expérience fascinante du monde, le goût de rencontrer la nature, la vie et même la mort avec le moins d'appréhensions possible, avec assez de confiance pour supporter les portes ouvertes sur le réel.

L'ascenseur est peut-être bloqué, mais pas la conscience. C'est la structure organisationnelle qui tourne sur elle-même de plus en plus vite vers son malheur. La conscience, elle, avance en se purifiant dans sa recherche du vrai. L'expérience des phénomènes permet à la science d'avancer parce qu'elle n'est pas en circuit fermé (contrairement à l'idéologie scientifique, par exemple). Cependant, elle n'est reliée qu'à un seul aspect du réel : l'intelligibilité des liens internes entre ses divers éléments. La science est possible parce que le monde n'est justement pas absurde, mais intelligible. Mais c'est une expérience partielle. L'expérience intégrale – science-art-philosophie-spiritualité –, en réalité indivisible comme la conscience, finira par obtenir ses lettres de noblesse, lorsque nous sortirons la tête du smog qui nous étouffe. ☺

Nous sommes encore humains

Nous sommes encore humains
Nous habitons l'amitié d'un arbre
Nous rêvons d'étoiles et d'arcs-en-ciel
Il pleut dans nos cœurs des guirlandes
Et nous creusons l'espoir tous les matins
À même la transparence des pierres
Nous sommes debout avec nos ombres
Et ouvrons la fenêtre pour que nos doigts touchent la lumière
L'enfant joue à la guitare et ferme la porte
À la tristesse du dimanche
Son père lui demande ce qu'il veut quand il sera grand
Il sourit et ça suffit au soleil
Le soleil se lève sur ses lèvres
Le père retourne à sa femme
La femme chante et danse sa contredanse
Le père lui demande ce qu'elle veut
Elle sourit et ça suffit à la vie
Le père redevient alors et sa femme et son fils
Il sourit et le matin commence à son corps défendant

Texte : **Rodney Saint-Éloi**
Illustration : **Mance Lanctôt**





Kimana, 2009, acrylique sur toile, 59 x 65 cm

LE DEVOIR

**MAINTENANT DANS
VOS PANTALONS.**

D

**Télécharger
gratuitement la
nouvelle application
du Devoir et profitez
d'un accès illimité
jusqu'au 1^{er} mars.**



Télécharger dans
l'App Store



APPLICATION ANDROID SUR
Google Play

Heureux les pauvres?

Préface de Françoise David

NICOLE CROTEAU

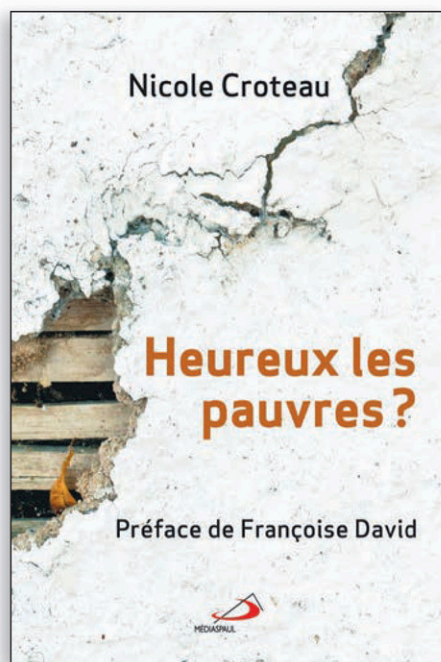
Montréal, Médiaspaul, 2016, 156 p.

La pauvreté n'a rien de romantique. Du moins, c'est ce que Nicole Croteau nous communique avec tant de conviction dans son livre *Heureux les pauvres ?* Le point d'interrogation n'est pas anodin : ce livre est d'abord le récit d'une quête de sens, celle d'une femme intelligente et talentueuse qui s'est enlisée dans la pauvreté malgré elle. L'histoire qu'elle nous raconte parle moins de l'argent que de l'apprentissage, certes rude, fait à travers l'expérience de la privation.

Issue d'un milieu populaire, l'auteure a lutté afin de sortir de chez elle avant que ses rêves ne soient anéantis. Persévérant en dépit de ses blessures, au bout de 25 ans, elle est devenue massothérapeute. Survient la maladie : à la suite de trois hospitalisations et d'une longue convalescence, elle se trouve seule, épuisée et sans revenus. La maladie a vite frayé un chemin vers la pauvreté ; travailleuse autonome, elle n'avait pas de filet de sécurité. La chute fut rude.

L'auteure nous propose ainsi une déambulation dans l'univers de la pauvreté. Il ne s'agit pas d'une compilation de chiffres, mais plutôt d'un regard impressionniste posé sur cette plongée dans l'indigence. On voit ses vêtements défraîchis, on goûte à sa faim, on ressent le froid de l'hiver, on entend le vide de ses jours écoulés dans la solitude. Prisonnière du quotidien, ses activités sont encadrées par son budget, une réalité exprimée avec une telle force que toutes idées romancées sur la bohème sont aussitôt balayées : « La question n'est pas de savoir pourquoi, avec 623 dollars par mois, nous échouons à quitter l'aide sociale, mais plutôt avec quelle ingéniosité nous parvenons à gérer une situation aussi absurde qu'inadmissible » (p. 65).

D'avantage que le dénuement matériel, la pauvreté creuse chez elle une blessure existentielle. Quand on est préoccupé par des besoins primordiaux,



« ce ne sont plus alors nos convictions qui dictent nos choix, mais l'impératif de pourvoir à l'essentiel » (p. 31). Au cœur de ses périples intérieurs à travers la honte, l'isolement, la marginalité et la frustration, s'installe une sorte de frénésie, celle d'une pauvreté qui n'admet pas de paresse, car la survie prend toute la place. Sans loisirs, sans éléments de gratuité, la vie humaine est vite déshumanisée. Or, c'est cette rencontre avec son humanité blessée qui permet à l'auteure de se relever. N'étant plus capable de fuir ses blessures d'enfance, elle devait d'abord leur faire face avant d'aller plus loin : « ainsi, le dénuement dans lequel nous maintient la pauvreté abolissait la frontière qui me distançait d'une enfance dévastée » (p. 87). Sa lutte contre la pauvreté prend d'abord l'allure d'un processus de guérison, d'un passage plutôt que d'un blocage.

Si Nicole Croteau affirme l'importance de l'écoute, de l'empathie et de la recherche d'un accompagnement personnel, elle n'érige toutefois pas celles-ci en panacées. Même si elle a su vivre de remarquables « passages » et « recommencements », mots qui reviennent souvent dans le texte, la pauvreté la hante toujours ; touchant aujourd'hui sa pension de vieillesse, elle ne mène pas une vie aisée, même si son budget n'est pas aussi restreint qu'autrefois. La vie est précaire et l'indigence nous guette tous ; si cette femme intelligente et aux convic-

tions fortes peut sombrer dans la misère, personne n'en est complètement à l'abri. Ce livre, bien écrit, dresse un portrait déstabilisant et sans retenue de cette réalité. À travers ce témoignage, un cri d'alarme est lancé : comment une société comme la nôtre peut-elle accepter d'enfermer ses membres les plus démunis dans un désespoir sans répit ?

Matthew Nini

La transition énergétique en chantier

Les configurations institutionnelles et territoriales de l'énergie

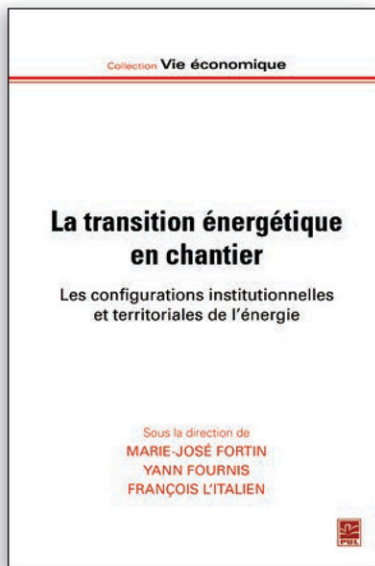
MARIE-JOSÉ FORTIN, YANN FOURNIS ET FRANÇOIS L'ITALIEN (DIR.)

Québec, PUL, 2016, 205 p.

Lurgence de la transition énergétique fait désormais partie des enjeux qui concernent l'avenir de l'humanité. Afin de comprendre les enjeux énergétiques et d'intervenir en la matière, les auteurs qui ont dirigé cet ouvrage collectif précisent qu'il faut situer la transition en tenant compte des interactions entre les logiques institutionnelles et territoriales assujetties aux intérêts du capital et de la grande industrie, mais aussi, des logiques d'action, également différentes, entre les industriels et les organisations citoyennes qui s'affrontent pour le contrôle de la transition énergétique. Tel est l'intérêt de ce livre qui nous éclaire sur le fait que la transition, si elle est nécessaire, ne conduit pas nécessairement à nous libérer du paradigme économique dominant.

Ainsi, René Audet met en relation le discours technocentriste, qui intervient à partir d'une démarche centralisée et verticale dite « *top down* », et le discours écocentriste et localiste, qui mobilise l'ensemble des acteurs locaux dans une démarche davantage horizontale faisant « monter » les revendications vers les centres de pouvoir. Entre ces deux discours existe une voie médiane, celle de la consultation publique et des transitions soutenables (*sustainability*) misant sur des technologies innovantes afin

d'échapper au système dominant. Olivier Labussière propose pour sa part une approche pluridimensionnelle intégrant l'appropriation et le partage des ressources, la technique et la création de nouvelles spatialités et temporalités. Autour de la transition énergétique, les enjeux politiques, éthiques et esthétiques, ainsi que les voies de développement peuvent prendre une orientation capitaliste ou coopérative dont le défi serait de renouveler la démocratie et les institutions. Éric Pineault note quant à lui



les insuffisances des approches prônées tant par l'économie écologiste (agir sur les défaillances du marché) que par les environnementalistes, plus stratégiques, pour sortir de l'extractivisme. Il faut alors tenir compte du fait que les conflits impli-

quent à la fois les acteurs environnementalistes et les communautés territoriales, les entités politiques et les gouvernements autochtones. La lutte doit permettre de tisser des alliances entre une pluralité d'acteurs tout en s'inscrivant dans un nouvel imaginaire qui serait en rupture avec le paradigme de la croissance capitaliste.

Aurélien Évrard compare pour sa part la France et l'Allemagne, en soulignant que si la transition énergétique s'opère suivant un modèle décentralisé, cela n'empêche pas que ce sont toujours les agents économiques dominants qui en profitent. Évariste Feurty s'intéresse aux mécanismes tarifaires et juridiques liés aux énergies renouvelables en France et au Québec, attribuant au gouvernement la responsabilité de la régulation de ces mécanismes. Yann Fournis et Marie-José Fortin abordent la question du développement éolien au Québec, encadré par Hydro-Québec, qui serait prisonnier du modèle capitaliste favorisant la grande entreprise tout en laissant ouverte la possibilité d'un soutien de l'État aux acteurs territoriaux pour une transition écologique. L'analyse de Marie-Claude Prémont complète le portrait en montrant que l'appropriation de cette énergie par les communautés locales – en Gaspésie par exemple – est peu significative. C'est surtout la grande industrie, bénéficiant d'une défiscalisation foncière, qui profite des retombées, sans que l'effet souhaité pour faire reculer les énergies fossiles ne se concrétise.

Guillaume Christen et Philippe Hamman traitent de l'actionnariat populaire (dont le modèle coopératif) et des modes de gouvernance qui permettent l'appropriation de projets éoliens, en Alsace rurale, par les citoyens. Finalement, Omer Chouinard, Julie Guillemot et André Leclerc se penchent sur la coopérative d'énergie renouvelable de Lamèque, au Nouveau-Brunswick, et sur le rôle qu'elle a joué concernant l'enjeu de l'acceptabilité sociale. En conclusion, Yann Fournis revient sur la question non résolue et toujours d'actualité des capacités inégales de participation et de mobilisation des acteurs concernés par la transition énergétique.

L'ouvrage nous met en garde contre une position trop volontariste en matière de transition énergétique, qui laisserait croire que celle-ci va inévitablement assurer la sortie de l'économie dominante. Rien de tel n'est garanti. Par ailleurs, la conscience et l'imaginaire des mobilisations citoyennes ouvrent la voie à une possible transition en rupture avec le capitalisme et à une refondation des institutions politiques et économiques ancrée dans le développement des communautés territoriales. Espérons que nos lieux de débats puissent accueillir une telle ouverture et un tel chantier pour l'avenir de l'humanité.

Raymond Beaudry

librairie
ZONE libre

262 Ste-Catherine Est  **Berri-UQAM**

Tél.: 514-844-0756 - www.zonelibre.ca

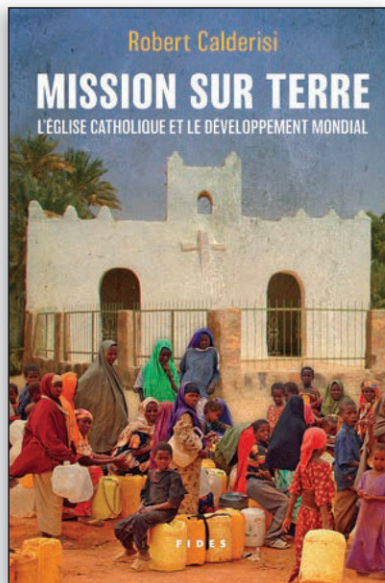
Mission sur Terre L'Église catholique et le développement mondial

ROBERT CALDERISI
Montréal, Fides, 2016, 318 p.

Robert Calderisi est un économiste qui a travaillé pour le gouvernement canadien, pour la Banque mondiale et pour l'Organisation de coopération et de développement économiques (OCDE). Il a beaucoup voyagé et fait de la recherche partout dans le tiers-monde. Son précédent livre *L'Afrique peut-elle s'en sortir ? Pourquoi l'aide publique ne marche pas* (Fides, 2006) a été apprécié internationalement. Issu d'une famille catholique, Calderisi avait le goût d'observer, dans les régions du Sud, les activités des groupes catholiques appuyant le développement économique et culturel des peuples. Impressionné par leur engagement auprès des populations locales, il a étudié leurs idées et leur histoire et interviewé leurs chefs de file afin de mieux saisir les défis liés à leurs activités. Intégrant des éléments d'histoire, de science politique et de théologie, l'auteur relate de manière captivante l'engagement social des catholiques dans des régions d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine.

Ainsi, au premier chapitre, nous prenons connaissance de l'engagement de deux figures emblématiques : Dom Hélder Câmara, archevêque du Brésil et Denis Hurley, archevêque d'Afrique du Sud, deux militants pour la justice sociale combattus et trahis par leur propre Église. Ce chapitre montre bien les côtés à la fois lumineux et sombre de l'engagement social des catholiques.

À travers les récits des actions des évêques et des organisations catholiques en faveur de la justice sociale et contre la dictature, on constate ensuite l'évolution de l'enseignement social de l'Église en faveur des droits humains et de la démocratie, après la Deuxième Guerre mondiale. En même temps, l'auteur ne masque pas les actions de catholiques réactionnaires, y compris des évêques.



L'auteur traite aussi des multiples engagements sociaux des missionnaires et de leurs organisations en Afrique, en Asie et en Amérique latine. Il montre leur importante contribution, notamment en éducation. Il documente aussi l'évolution de la compréhension qu'a l'Église de sa mission dans le monde, qui va de l'aide caritative à l'engagement pour une plus grande justice, et de l'effort pour convertir à la recherche de coopération en faveur du bien commun.

Calderisi relate également en détail l'échec calamiteux de l'Église catholique pendant la dictature en Argentine (1976 à 1983) et pendant le conflit au Rwanda qui a conduit au génocide de 1994, sans oublier les témoins catholiques qui ont résisté à la violence, prêts à risquer leur propre vie.

Puisque Calderisi est canadien, je me demande toutefois pourquoi ses interviews n'ont pas inclus des représentants de Développement et Paix. La crise qui a récemment secoué cette organisation catholique aurait bien cadré dans la perspective de son livre. En effet, Développement et Paix a été accusée par un groupe catholique archi-conservateur d'appuyer un mouvement social au Mexique dont certains membres favorisaient le droit à l'avortement. Même si une enquête n'a rien trouvé de condamnable, les évêques canadiens ont resserré leur surveillance à l'égard de cette organisation laïque, auparavant fière de son autonomie, aujourd'hui victime de cléricalisme.

Je suis content que ce livre ait été écrit. L'auteur ne s'adresse pas aux catholiques proches des activités mission-

naires et bien au fait de leurs succès et revers. Il s'adresse plutôt à un lectorat qui, s'intéressant au développement économique et aux luttes pour la justice dans les pays du Sud, ignore la contribution des organisations catholiques au bien-être matériel et culturel de ces populations. On sent l'admiration de l'auteur pour cet engagement, une admiration lucide qui ne l'empêche pas d'être critique quand il le faut des prises de position de l'Église institutionnelle.

Gregory Baum

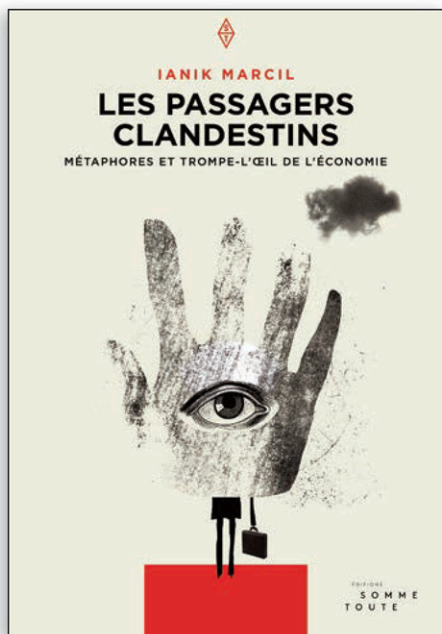
Les passagers clandestins Métaphores et trompe-l'œil de l'économie

IANIK MARCIL
Montréal, Somme toute, 2016, 194 p.

Se réapproprier la langue économique : voilà l'impératif que rappelle Ianik Marcil, économiste indépendant et intellectuel public, dans son dernier essai. Sur un ton clair et engagé, ce livre nous invite à réaliser que les discours politiques et médiatiques sont parasités par des « passagers clandestins » qui brouillent les échanges sur les enjeux économiques centraux de nos sociétés, comme « la main invisible » du marché, les comparaisons avec « le bon père de famille » ou des descriptions du marché lui attribuant des humeurs tantôt « dépressives », tantôt « optimistes ». Les passagers clandestins, c'est-à-dire des figures de style qui « tirent profit d'une apparence de vérité sans payer leur dû de réflexion », sont partout et Ianik Marcil en fait une étude approfondie.

L'idée du livre n'est pas, comme il l'explique, de plaider pour l'élimination de ces figures de style, mais bien d'être conscient de leur nature et, par conséquent, d'être plus prudent face aux messages qu'elles peuvent transmettre. Cette saine prudence nous permettrait de nous protéger du message implicite qu'elles véhiculent quant à « l'impossibilité d'y changer quoi que ce soit ».

L'ouvrage se donne ainsi comme objectif de parer le lecteur contre les ruses



du discours économique dominant déployées par les commentateurs et autres acteurs de la scène économique. Pour ce faire, il se divise en huit chapitres, chacun abordant une expression trompeuse. Ces chapitres ne se résument pas à une critique ciblée, mais bien à une démon-

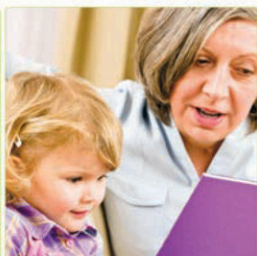
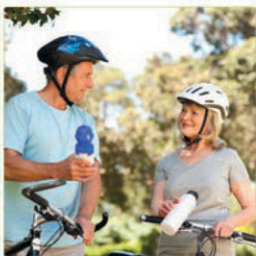
stration approfondie de tous les « messages » que de telles expressions renferment et de la nécessité de les déconstruire. Le projet est semblable à celui du livre de John Quiggin, *Économie zombie : Pourquoi les mauvaises idées ont la vie dure ?* (Saint-Simon, 2013) auquel il fait référence, mais au lieu de s'attaquer aux fondements inexacts de théories économiques, comme le fait Quiggin, Marcil s'attaque plutôt à la rhétorique. C'est ce qui en fait un complément utile à la littérature critique en économie, riche d'exemples nombreux et pertinents et de références tirées de l'histoire de la pensée économique.

Le livre s'ouvre ainsi sur une remise en perspective judicieuse, quoique peu originale, de l'image de « la main invisible » d'Adam Smith. Il en fait la critique tout en montrant son legs. Il scrute ensuite une source importante de confusion économique : la dictature des chiffres. Encore là, avec habileté et érudition, il montre comment le discours public sur l'économie est confus même lorsqu'il prétend s'appuyer sur les chiffres. L'exemple

central de ce chapitre est la notion de classe moyenne. Qu'est-ce que la classe moyenne ? Est-elle simplement le groupe d'individus dont les revenus se situent dans la moyenne nationale ? Auquel cas, elle existera toujours quoi qu'il arrive... Ou alors est-elle autre chose ? L'auteur ne présente pas une réponse unique aux questions qu'il soulève ; il se contente de questionner et de donner au lecteur de quoi réfléchir et comprendre.

Cet exemple est emblématique du reste du livre, qui passe ensuite à l'étude d'expressions comme « la juste part » et « le doux commerce ». Chacune d'elles, présentée par une plume habile, contribue à faire voir les actualités économiques d'un autre œil. L'auteur conclut son livre par une invitation à « se réapproprier le discours, affirmer un refus global de l'utilitarisme et de l'économisme ». Une formule forte, qui illustre bien l'orientation de l'ouvrage.

Gabriel Monette



UNE **FORCE**
POUR LA **SOCIÉTÉ**

AREQ
Association des retraitées
et retraités de l'éducation
et des autres services
publics du Québec CSQ
areq.lacsq.org



Christine Beaulieu. Photo : Maxime Côté



J'aime Hydro

TEXTE ET MISE EN SCÈNE :
CHRISTINE BEAULIEU, ANNABEL
SOUTAR ET PHILIPPE CYR
PRODUCTION : PORTE PAROLE
Épisodes 1, 2 et 3, présentés
au Théâtre La Licorne,
du 30 août au 10 septembre 2016*

Qu'est devenue la relation entre Hydro-Québec et les Québécois ? Pourquoi poursuivre la construction des barrages de la Romaine alors que le Québec se trouvera en situation de surproduction énergétique durant les 40 prochaines années ? La société d'État souffrirait-elle du complexe du castor ? Dans *J'aime Hydro*, la comédienne Christine Beaulieu nous entraîne au cœur d'une captivante enquête citoyenne qui tente de répondre à ces questions.

Les premiers jalons de cette enquête sont posés en 2011, alors que de nombreuses pétitions s'opposent aux hausses des tarifs d'électricité d'Hydro-Québec et que le questionnement public quant à la transparence de la société d'État bat son plein. Annabel Soutar, directrice artistique de la compagnie de théâtre documentaire Porte Parole, voit dans ce bris de confiance un sujet prometteur dramatiquement parlant. Mais comme elle ne croit pas que l'anglophone de Westmount qu'elle est soit la personne la plus indiquée pour questionner Hydro-Québec, part intrinsèque de l'identité nationale québécoise, elle mandate la comédienne Christine Beaulieu, qui a déjà participé à l'une de ses productions.

Christine Beaulieu accepte donc de plonger dans l'aventure, appuyée dans sa démarche et dans son écriture par Soutar. Sur scène, la comédienne incarne son propre rôle, tandis qu'à ses

côtés Mathieu Gosselin personnifie la longue suite d'experts convoqués – théâtre documentaire oblige –, le concepteur sonore Mathieu Doyon intervenant ponctuellement. Dans l'intime, l'universel : la quête de Christine Beaulieu se fait plus personnelle à mesure que l'action avance et nous nous recon naissons dans la valse de ses hésitations, fidèlement rapportées. On est toujours moins actif qu'on aimerait l'être pour agir pour la planète, et l'engagement social (qu'on soit bobo ou non, comme le personnage qu'incarne Christine Beaulieu) mobilise souvent trop de temps pour nos agendas surchargés. Sans porter de jugement, avec humour et délicatesse, la pièce aborde la place que chacun d'entre nous réserve à l'engagement social et c'est avec satisfaction que l'on assiste à l'inspirante transformation de la protagoniste, une fois la démarche assumée. On croit à ses tâtonnements, à ses remises en question et à sa prise de conscience, et ce, grâce au ton léger qu'elle emprunte.

La jeune femme brise le quatrième mur : elle s'adresse directement au public comme le ferait une conférencière ou une humoriste. Les entrevues et les extraits d'archives se succèdent, le rythme est enlevé, la mise en scène de Philippe Cyr, dynamique. Les térawatts, les pointes de consommation, les subdivisions d'Hydro-Québec, le rapport Lanoue-Mousseau de la Commission sur les enjeux énergétiques du Québec... Alternant mises en situation et traits d'humour, Christine Beaulieu synthétise des sommes de chiffres et de données impressionnantes et on lui sait gré de la vulgarisation intelligente à laquelle elle nous convie. N'oublions pas que les épisodes ont aussi été conçus pour la baladodiffusion ; l'essentiel de *J'aime Hydro* passe donc par le son (les épisodes étaient disponibles gratuitement sur le Web pendant toute la durée des specta-

cles présentés à La Licorne, pour que l'enquête touche le plus grand nombre).

Avec une marge bénéficiaire de l'ordre de 25 %, Hydro-Québec est l'une des entreprises les plus rentables d'Amérique du Nord. Alors pourquoi nous revendons-nous trois fois plus cher de l'électricité produite depuis 50 ans avec des infrastructures payées collectivement ? Serait-ce parce que Hydro-Québec est devenu un instrument au service des orientations à courte vue du gouvernement du Québec et qu'il répond à ses besoins économiques ? D'un côté, la division Hydro-Québec Production échappe aux réglementations de la Régie de l'énergie ; de l'autre, la construction de barrages rapporte (notamment aux firmes de génie-conseil) davantage que les mesures d'efficacité énergétique. Le calcul semble d'autant plus rapide que nos décideurs continuent à parier sur la croissance à tous crins. Le manque de vision apparaît flagrant. L'exemple du programme de petites centrales hydroélectriques, gelé et réactivé huit fois depuis les années Robert Bourassa, en est une bonne illustration, d'autant que l'énergie qui y est produite doit obligatoirement être achetée en priorité – une affaire en or selon certains, des frais qui se retrouvent dans nos factures, selon d'autres.

Alors que la confiance des Québécois envers leurs institutions est plus fragile que jamais, la pièce, propulsant avec brio le théâtre documentaire au rang d'enquête citoyenne, nous outille pour nous aider à répondre de manière documentée et réfléchie à une question essentielle : Hydro-Québec agit-elle encore pour le bien commun ?

Nathalie de Han

* La version intégrale des épisodes 1, 2 et 3 sera reprise et augmentée des épisodes 4 et 5 à l'Usine C à Montréal, du 4 au 10 avril 2017.



Catherine Mavrikakis

Penser l'événement à distance

Dans *Écorces*, le théoricien de l'image Georges Didi-Huberman réfléchit au sort réservé à quatre photos prises en 1944 au camp d'Auschwitz-Birkenau par des membres d'un Sonderkommando, forcés de s'occuper des corps et des restes des victimes assassinées. La pellicule qui contenait les images avait été cachée dans un tube de dentifrice et a pu être sortie clandestinement du camp. Ces photos prises au péril de leur vie, à la va-vite et dans des conditions terribles, constituent un témoignage extraordinaire et un acte inouï de résistance contre ceux qui espéraient qu'il ne resterait plus rien pour témoigner de l'extermination. Trois de ces photos (la quatrième serait trop floue) ont été recadrées et sont présentées à Birkenau sur des sortes de stèles, devant les ruines du crématoire. Constatant ce traitement des photos pour les rendre plus lisibles au public, et surtout moins dérangeantes, Didi-Huberman pose une question éminemment pertinente : « Faut-il simplifier pour transmettre ? » La vulgarisation est-elle nécessaire à l'enseignement des idées ? Cette question, je me la pose dès que j'enseigne ou dès que j'écris.

Il faut bien l'avouer, la pédagogie et la diffusion des idées telles que nous les connaissons sont basées sur un contrat où l'évidence doit être au rendez-vous. L'impératif de rendre lisible le monde et l'injonction à la transparence fondent nos discours, alors que chacun de nous a pourtant fait l'expérience, en suivant un cours ou en bavardant avec quelqu'un, que c'est bien ce que l'on ne comprend pas immédiatement qui finit par nous former. Ce n'est que 20 ans plus tard que j'ai compris les paroles sibyllines d'une amie qui tentait de faire apparaître la vérité pour moi.

À notre époque, nous voyons tous les mêmes choses en même temps sur les chaînes d'information en continu des grands médias. Notre planète vit au rythme d'un même attentat (choisi parmi

tous ceux qui ont lieu dans le monde), créant ainsi un temps artificiel dans lequel nous évoluerions tous. Nous partagerions les mêmes soucis qui nous sont expliqués en direct, de façon rapide, dans une simplification des choses que l'émotion autorise.

Après l'attentat de Nice en juillet 2016, une télévision française a dû s'excuser d'avoir interviewé des gens qui venaient de perdre des proches. On demande aux journalistes de donner des explications très vite sur ce qui vient de se passer. Cette synchronicité fait en sorte que la première parole émise sur le lieu d'un événement se répète à travers tous les médias du monde, dans un effet de vérité conféré uniquement par le direct et le vécu. Il suffirait d'avoir été témoin pour avoir quelque chose à dire... Nous répétons à satiété les mêmes mots, nous « likons » sur Facebook les mêmes vidéos qui déterminent notre participation au temps actuel, sans être capables de prendre du recul. L'aspect brut du direct nous fait oublier que le sens ne peut apparaître immédiatement. Il faut du temps pour ne pas dire des banalités devant ce qui arrive.

La liberté d'expression que nous connaissons se voit prise dans cette nécessité de dire quelque chose sur ce qui est notre présent. Or cette « liberté » s'exprime précisément à partir de quelques expressions toutes faites par lesquelles nous construisons quelque chose comme du sens. La recherche sur Internet qui suit un événement se fait à partir de mots-clés, de *hashtags* sur Twitter ou Instagram qui nous forcent à répéter les choses uniquement dans une langue préfabriquée et simplifiée, sans pouvoir les penser autrement. Cette langue de bois, toute faite, nous empêche, je le crois profondément, de penser les événements et de comprendre le monde.

Comment faire en sorte que les événements n'entrent pas dans le moule qu'offrent quelques mots qui nous vien-

nent trop spontanément quand survient un incident ou un drame ? Comment sortir de la familiarité que nous entretenons avec le monde par l'intermédiaire de paroles toutes prêtes incapables d'être à la hauteur de la nouveauté des faits marquant l'actualité ? Plus largement : comment ne pas ajuster notre vision du monde selon cette économie d'un direct prédigéré ?

Lors de l'écriture d'un roman dans lequel je voulais mettre en scène le sort des pauvres dans la rue, il m'a semblé que le mot « sans-abri », très employé, anesthésiait mes sens en me faisant oublier la violence qui accompagne un tel dénuement matériel. Il me fallait surtout et avant tout « défamiliariser » les mots, choquer mes lecteurs et produire un bruit désagréable dans la langue ronronnante qui est la nôtre. Et c'est ainsi que j'ai opté pour des archaïsmes : « gueux », « traîne-savate », « crève-la-faim », qui voulaient donner une force à une idée dont nous enfouissons le sens sous la répétition.

La défamiliarisation est le propre de l'art. Oui, l'art nous permet de ne pas être dans la familiarité avec le monde. Il dit autrement, montre autrement, et nous évite d'être anesthésiés ou hypnotisés par des mots et des images qui finissent par nous rendre insensibles. Or, il y a urgence en ce moment de rester peu familiers avec des situations que les actualités nous habitueront à voir comme naturelles... Je voudrais ne pas un jour me réveiller complètement à l'aise avec #TrumpPresident, #Hate, #Racism, #Antisemitism. Je voudrais que le choc de la nuit du 8 au 9 novembre 2016 reste intact. Je voudrais que la langue fasse en sorte que je ne m'habitue pas à ce qui me révolte et que les actualités ne m'insensibilisent pas à petites doses.

Je chercherai des mots qui ne simplifieront pas tout. J'en appellerai à la complexité et je refuserai de finir toutes mes phrases par un bonhomme sourire. ☺



ARTS VISUELS CIEL VARIABLE ESPACE ESSE ETC MEDIA INTER LE SABORD TICARTOC VIE DES ARTS ZONE OCCUPÉE CINÉMA 24 IMAGES
 CINÉ-BULLES CINÉMAS SÉQUENCES CRÉATION LITTÉRAIRE CONTRE-JOUR ENTREVOUS ESTUAIRE EXIT LES ÉCRITS MÖBIUS
 XYZ. LA REVUE DE LA NOUVELLE CULTURE ET SOCIÉTÉ À BÂBORD! L'ACTION NATIONALE LIBERTÉ L'INCONVÉNIENT NOUVEAU PROJET
 NOUVEAUX CAHIERS DU SOCIALISME RECHERCHES SOCIOGRAPHIQUES RELATIONS HISTOIRE ET PATRIMOINE CAP-AUX-DIAMANTS CONTINUITÉ
 HISTOIRE QUÉBEC MAGAZINE GASPÉSIE LITTÉRATURE LES CAHIERS DE LECTURE LETTRES QUÉBÉCOISES LURELU NUIT BLANCHE SPIRALE
 THÉÂTRE ET MUSIQUE CIRCUIT JEU REVUE DE THÉÂTRE LES CAHIERS DE LA SQRM THÉORIES ET ANALYSES ANNALES D'HISTOIRE DE
 L'ART CANADIEN ÉTUDES LITTÉRAIRES INTERMÉDIALITÉS TANGENCE VOIX ET IMAGES

LA CULTURE EN REVUES

LES REVUES
CULTURELLES QUÉBÉCOISES
SODEP.QC.CA

sodep
Société de développement
des périodiques
culturels québécois



csn.qc.ca

LE SYNDICALISME, NOUS Y CROYONS.

