

Émile Ollivier
La langue sur l'établi

Relations

société politique religion

NUMÉRO 682
février 2003

 **actualité**
de l'anarchisme

Sur les traces
d'un héritage

Chrétiens dans
la mouvance anarchiste

Enjeux politiques

La ZLEA après Quito



ARTISTE INVITÉ : SHRÜ

4.95 \$



NUMÉRO 682, JANVIER-FÉVRIER 2003

4 actualités

HORIZONS

- 9 UNE BRÈCHE DANS LA FORTERESSE
PIERRE BÉLANGER

27 en bref

ailleurs

- 28 POLITIQUE ALLEMANDE EN PEAU DE CHAGRIN
DIETMAR KÖVEKER

CONTROVERSE

- 30 L'ESPRIT DE VATICAN II EST-IL MORT?
LOUIS ROUSSEAU ET GINETTE L'HEUREUX

regard

- 32 LA LANGUE SUR L'ÉTABLI
ÉMILE OLLIVIER

siLLONS

- 36 CHEMINS DE L'INCONNU
HÉLÈNE DORION

38 multimédias

40 Livres

COUVERTURE : SHRÛ, *MES PREMIERS PAS*, GRAPHITE SUR CARTON, 2002

DOSSIER

10 ACTUALITÉ DE L'ANARCHISME

La contestation antimondialisation a propulsé l'anarchisme à l'avant-scène médiatique. Si la revue *Relations* aborde l'actualité de ce courant, ce n'est pas pour alimenter une critique captive de préjugés tenaces, mais pour débroussailler une pensée méconnue, révélatrice de ce qui se passe dans notre société. Qu'on le veuille ou non, l'anarchisme questionne notre projet démocratique.

12 SUR LES TRACES D'UN HÉRITAGE JEAN-CLAUDE RAVET

17 CHRÉTIENS DANS LA MOUVANCE ANARCHISTE GREGORY BAUM

21 ENJEUX POLITIQUES Table ronde

ARTISTE INVITÉ

Depuis l'âge de six ans, **Christian Robert de Massy** dessine des animaux et des nuages... Obsession qui le poussera à faire un baccalauréat en écologie, des études en arts plastiques et en animation 3D, et à effectuer un détour par le développement international. Aujourd'hui, enfin adulte, il réalise des affiches, principalement pour le théâtre, travaille pour le cinéma comme illustrateur de production et de *storyboard* et crée des illustrations mêlant le dessin traditionnel à l'infographie. Il s'acharne aussi sur une bande dessinée – pleine d'animaux et de nuages – qui devrait paraître avant la fin du siècle prochain! Il est mieux connu sous le nom de Shrû.

Relations

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

BUREAUX

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

relations@cjf.qc.ca
www.revue-relations.qc.ca

DIRECTEUR

Jean-Marc Biron

RÉDACTRICE EN CHEF

Anne-Marie Aitken

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION

Jean-Claude Ravet

ASSISTANTE À LA RÉDACTION

Martine Paquette

DIRECTION ARTISTIQUE

Mathilde Hébert

ILLUSTRATIONS

Elmyna Bouchard
Boris
Lino (ecco_lino@hotmail.com)

RÉVISION/CORRECTION

Éric Massé

IMPRESSION

HLN, Sherbrooke

COMITÉ DE RÉDACTION

Gregory Baum, Michel Beaudin,
Céline Dubé, Guy Dufresne, Élisabeth
Garant, Joseph Giguère, Fernand
Jutras, Nicole Laurin, Guy Paiement

COLLABORATEURS

André Beauchamp, Dominique
Boisvert, René Boudreault,
Marc Chabot, Hélène Dorion,
Jean-Marc Éla, Vivian Labrie,
Jean-Paul Rouleau

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

ABONNEMENTS

Hélène Desmarais
8 numéros (un an) : 32 \$
(taxes incluses)
Deux ans : 56 \$ (taxes incluses)
À l'étranger : 40 \$ Étudiants : 25 \$
TPS : R119003952
TVQ : 1006003784

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

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

Gouvernance à courte vue

Rendu public en juin 2002, le « livre vert » sur la réforme des institutions démocratiques aurait dû, en principe, nous convier à une réflexion collective sur les fondements de notre démocratie et sur les conditions d'exercice de celle-ci. Force est de constater que le document *Le pouvoir aux citoyens et aux citoyennes* du ministre Jean-Pierre Charbonneau, qui a donné lieu à une tournée nationale cet automne, apporte bien peu d'eau au moulin pour alimenter le débat public. Il est même inquiétant de penser que la question de l'avenir de nos institutions politiques puisse se décider à partir d'une réflexion si peu étayée, émanant de surcroît d'un gouvernement en fin de mandat, sur fond de scepticisme ambiant.

cer le régime parlementaire britannique, qui aurait fait son temps, par un régime de type présidentiel américain. Pour appuyer sa thèse, il vante les mérites de la séparation des pouvoirs politiques aux États-Unis – ce qu'on ne peut lui reprocher –, mais il occulte totalement la réalité du système américain qui prône le moins d'État possible au profit des intérêts particuliers et de la libre entreprise. En ce sens, les États-Unis sont marqués, eux aussi, par la dépolitisation qui affecte tous les régimes occidentaux. Rien n'est dit, non plus, sur la pratique des lobbies qui constituent quasiment un troisième pouvoir chez nos voisins du Sud. Ces silences sont lourds de conséquences. Le Québec, au nom même de son affirmation nationale, est-il désireux de se calquer sur le modèle américain?

Évaluer le mode de scrutin, proposer un changement de régime politique, favoriser la consultation directe, la représentation des femmes, des Autochtones et des régions, c'est transformer le système politique dans son ensemble et du même coup les liens vitaux et nécessaires entre l'État, les institutions politiques et les citoyens. Au lieu d'une vision inspiratrice, on ne nous propose rien d'autre qu'une meilleure « gouvernance », vocable à la mode prôné tant par le FMI et la Banque mondiale que par les politiciens et les entrepreneurs. Manière de diluer le politique au profit d'une conjonction d'intérêts publics, marchands, caritatifs et sociaux qui masque les sources du pouvoir et des contre-pouvoirs. C'est là que le bât blesse : le politique s'effrite comme peau de chagrin.

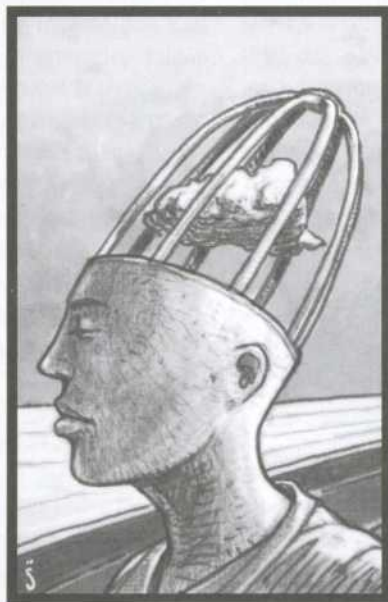
Les menaces qui planent sur la démocratie, telles que l'affirmation toujours plus grande du marché et de la judiciarisation, l'emprise constante du rôle des médias désormais entre les mains des grands investisseurs, ainsi

que la multiplication à tous les niveaux d'autorités non élues, rendent urgent ce débat sur son avenir. Pour cela, nous devons réaffirmer que la démocratie n'est pas seulement un ensemble de procédures rationnelles, mais qu'elle enveloppe aussi de l'imaginaire, des passions et une représentation du vivre ensemble.

En effet, nous vivons dans un monde qui nous précède et sur lequel nous n'avons pas la maîtrise finale, malgré tous les assauts que nous lui faisons subir. Nous vivons dans un monde commun à construire ensemble et à sauvegarder, sinon nous le rendrons invivable pour les générations futures. Dire qu'il n'y a qu'un seul monde commun, limité et fragile, ne signifie pas qu'il puisse y avoir un seul point de vue sur ce monde; cela permet de situer les divers points de vue dans un horizon qui les transcende et leur donne sens. Mais alors, il faut effectivement redonner du pouvoir aux citoyens et aux citoyennes par une prise de parole constructive, à tous les niveaux de la société.

À *Relations*, nous croyons que tout projet démocratique passe par cette mise en commun du monde qui suppose non seulement un horizon partagé, donc des lieux de délibération où la parole peut circuler et prendre du recul par rapport à l'apparente fatalité, mais aussi une saine redistribution des richesses afin de lutter contre des inégalités scandaleuses. La justice sociale passe par le renforcement de la démocratie et la résistance à tout ce qui la chloroforme.

ANNE-MARIE AITKEN



SHRÛ, J'Y PENSE
ENCORE, GRAPHITE
ET ENCRE SUR TOILE,
2002

Face au renforcement du pouvoir de l'exécutif au détriment du pouvoir législatif et de la liberté d'expression des députés, *Le pouvoir aux citoyens et aux citoyennes* propose de rempla-

Ne crions pas haro sur les grévistes!

Le recours collectif serait-il en train de se transformer en arme servant à punir quiconque oserait troubler la quiétude de l'immobilisme?

PIERRE SAINT-GERMAIN

Depuis l'adoption des Chartes des droits et libertés, la confrontation entre les droits collectifs et les droits individuels est plus évidente que jamais. L'appareil judiciaire est sollicité dans le but d'arbitrer ces conflits et de graver dans la mémoire collective la jurisprudence qui servira de phare aux prochains litiges. Dans ces dédales juridiques, le recours collectif constitue une voie de plus en plus utilisée pour établir la primauté du droit.

Or, droit, justice, réparation et punition constituent des motifs qui s'entremêlent au point de pervertir le sens originel du recours collectif. Il y a lieu de se demander si les diverses applications du recours juridique ne sont pas en train de nous rapprocher de la tendance américaine à régler les conflits de toute nature devant les tribunaux.

L'exemple du recours collectif intenté contre l'Alliance des professeures et professeurs de Montréal, par des parents d'élè-

ves qui réclament des dommages compensatoires et exemplaires à la suite d'une grève de trois jours, témoigne de cette confusion entre les droits individuels et les droits collectifs, entre la nécessité de compensation des préjudices et le désir de punir les instigateurs.

Le syndicat et ses officiers ont déjà été condamnés pour outrage au tribunal par la Cour supérieure. Le conseil des services essentiels a aussi ordonné aux membres de l'Alliance de réaliser un plan de récupération incluant, entre autres, la conversion d'une journée pédagogique en jour de classe en vue de compenser les retards scolaires possibles causés par la grève. Le recours collectif est donc la troisième poursuite contre l'Alliance en moins d'un an. Si réparation a été faite, pourquoi poursuivre sinon pour punir?

Tant sur le plan social que sur celui des relations de travail, l'Alliance des professeures et professeurs de Montréal s'inquiète de cette tendance qui se répand au Québec et de ses conséquences. La situation pousse à poser deux questions : les employés des secteurs public et parapublic ont-ils encore le droit de défendre leurs droits? Et quelles sont les répercussions de la confrontation du droit du citoyen et de celui du travailleur?

Dans le secteur public, la question concerne davantage l'existence du droit du travailleur que son application. L'employeur-législateur dispose de grands moyens pour imposer ses conditions et mettre fin de façon coercitive et unilatérale à des moyens de pression même légaux. Décrets, lois spéciales, conseil des services essentiels sont autant de mécanismes juridiques qui changent la donne de la négociation d'une convention collective et qui contrecarrent la possibilité pour les travailleurs d'établir un rapport de force. Cet affaiblissement du mécanisme de négociation est déjà inquiétant en soi quant aux relations patronales-syndicales. L'ajout des recours juridiques des citoyens à l'arsenal gouvernemental risque de faire en sorte que plus personne, particulièrement des secteurs public et parapublic,



L'AUTEUR EST PRÉSIDENT
PAR INTÉRIM DE
L'ALLIANCE DES
PROFESSEURES ET
PROFESSEURS DE
MONTRÉAL



Les voies de la catéchèse

Avec ses *Orientations pour la formation à la vie chrétienne*, l'Assemblée des évêques du Québec s'engage dans une vision renouvelée du projet catéchétique

n'osera tenter de faire progresser des causes sociales ou syndicales, sous peine d'être poursuivi.

Sans faire de cas d'espèce, l'histoire montre que certains grands dérangements, souvent illégaux à leur époque, ont mené à des changements progressistes qui vont maintenant de soi pour la société. Pensons aux congés de maternité obtenus à l'arraché il n'y a que 25 ans. Que dire des grèves d'Asbestos et de Chicago, qualifiées d'illé-gales, pour lesquelles des travailleurs ont payé de leur vie afin de contrer des briseurs de grève ou réclamer la journée de travail de huit heures?

Par le recours aux tribunaux, le citoyen serait-il en train de plonger dans cette logique assassine qui vise à modifier la règle du jeu pour monnayer son insatisfaction ou son inconfort en oubliant les enjeux sociaux sous-jacents à un conflit? Faut-il freiner à tout prix les locomotives de l'avancement social que constituent les organisations ouvrières et populaires sous prétexte qu'elles sont trop bruyantes? Faut-il compenser tout inconfort et chercher un coupable à punir afin que ni ces « fauteurs de troubles » ni personne d'autre n'ait le goût de sortir des sentiers battus? La société doit y réfléchir.

Bien qu'elle ait été qualifiée d'illé-gale par les tribunaux, la grève des professeurs de Montréal était fondée sur la revendication sociale de l'équité salariale. La prolifération des recours juridiques à des fins répressives contre des travailleurs ou des organisations communautaires est dangereuse pour la société. Le secteur public a souvent été à l'avant-garde avec des revendications dont ont profité par la suite les travailleurs du secteur privé. Dresser un autre obstacle ne servira que le patronat sans protéger les droits collectifs. ●

SUZANNE DESROCHERS

Comme elle l'avait annoncé l'année dernière, l'Assemblée des évêques du Québec (AEQ) livre des *Orientations pour la formation à la vie chrétienne*. Le document propose un cadre de référence en vue de réfléchir et de mettre en œuvre le projet catéchétique de l'Église québécoise. À l'instar du *Directoire général pour la catéchèse*, le texte des *Orientations* s'inscrit dans une perspective christologique : il s'agit de « mettre en lumière la signification de la communion avec le Christ au regard de l'humanisation intégrale des personnes et de la société ». Telle est l'orientation générale qui sous-tend le document. La pertinence de la proposition de l'Évangile est posée sous l'angle de la contribution particulière des disciples du Christ, solidaires de toutes les personnes qui portent aujourd'hui le souci du « devenir humain ». Le regard porté sur le monde actuel est empathique, sans complaisance toutefois : le document fait sien un certain nombre de questions soulevées par la recherche d'humanisation des contemporains, en les plaçant dans l'horizon de l'appel à accueillir l'Évangile.

L'orientation générale se déploie à partir d'une vision « partagée » de la foi, du « profil de disciple » et d'une conception de la manière de faire Église aujourd'hui. Le document propose ainsi une synthèse éclairante des réflexions qui se profilent dans les textes publiés précédemment par l'AEQ. Les passages sur la foi, en particulier, présentent un intérêt certain : peu de documents prennent la peine de préciser la conception de la foi qui

sous-tend leurs propos. La deuxième partie des *Orientations* s'y risque avec brio et dégage une vision existentielle, voire théologique, de la foi sous-jacente à l'ensemble du document, bien que le potentiel de cette vision ne soit pas pleinement exploité.

La conception du processus d'évangélisation ainsi que la contribution spécifique de la catéchèse sont ensuite rappelées, s'appuyant sur divers textes qui ont marqué l'évolution de cette réflexion depuis Vatican II. L'évangélisation y est présentée comme la « perspective intégratrice de l'ensemble de la mission de l'Église », déployée en trois moments essentiels : l'activité missionnaire, catéchétique et pastorale. Cette présentation a l'avantage de proposer ces « moments » non comme des étapes d'un processus linéaire de développement de la foi, mais plutôt comme des « types » de proposition par lesquelles l'Église accomplit sa mission d'évangélisation. On peut toutefois mentionner la limite d'une telle interprétation : la mise en veilleuse du caractère profondément initiatique du deuxième moment.

La quatrième partie du document trace les lignes directrices du projet catéchétique de l'Église québécoise. On y privilégie une « démarche d'accompagnement », qui vise à soutenir le sujet croyant, libre et responsable de son cheminement. L'esprit catéchuménal est présent dans cette approche, mais on perçoit dans le texte une hésitation : la perspective catéchuménale se trouve instrumentalisée par rapport à la démarche catéchétique. Or, s'il peut appuyer en certains passages une telle interprétation, le *Directoire* propose également le modèle catéchumé-



L'AUTEURE EST CHARGÉE DE COURS À LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL



nal comme une inspiration théologique et ecclésiologique pour la catéchèse. À plusieurs reprises, il insiste sur le lien étroit entre catéchèse et sacrements d'initiation dans la structuration de l'identité chrétienne et dans le processus d'incorporation à la communauté ecclésiale. Cette perspective se fait plus discrète dans le texte des *Orientations*.

Les jalons ainsi posés sont enfin contextualisés dans les divers lieux de la catéchèse. Les questions sur la paroisse et sur la vitalité communautaire sont remises sur la table; des modèles paroissiaux sont évoqués, renvoyant aux propositions effectuées dans le texte *Proposer aujourd'hui la foi aux jeunes* (2000); des lieux déjà explorés dans d'autres documents sont rappelés et proposés comme étant propices pour la formation à la vie chrétienne. Malgré la pertinence et l'intérêt de ces propositions, on reste cependant sur

sa faim. Elles ne réussissent pas à dissiper une impression d'éclatement quant à la réflexion sur la dimension ecclésiale de la formation à la vie chrétienne: l'ensemble du texte des *Orientations* présente certes des éléments intéressants à cet égard, mais l'articulation de ces éléments fait défaut pour réfléchir non seulement à l'ancrage ecclésiologique de la catéchèse, mais également à sa mise en œuvre dans le contexte ecclésial actuel. ●

La ZLEA après Quito

Les mouvements d'opposition à la ZLEA gagnent en importance et indiquent que l'on s'en va vers un affrontement majeur dans les Amériques

DORVAL BRUNELLE

L'AUTEUR EST
PROFESSEUR AU
DÉPARTEMENT DE
SOCIOLOGIE DE
L'UQAM. IL DIRIGE LE
GROUPE DE RECHERCHE
SUR L'INTÉGRATION
CONTINENTALE

Les ministres du Commerce des Amériques se sont réunis à Quito en Équateur, à la fin d'octobre 2002, afin de poursuivre les négociations sur la Zone de libre-échange des Amériques (ZLEA). La détermination et l'intransigeance de la Maison-Blanche, d'un côté, l'extension impressionnante du mouvement d'opposition à la ZLEA, de l'autre, auront sans doute des effets sur les équipes de négociation.

Selon la « doctrine Bush » en matière de politique commerciale, le recours au libre-échange devrait à la fois renforcer la sécurité nationale des États-Unis et promouvoir la prospérité partout ailleurs dans le monde, deux objectifs pourtant inconciliables. La meilleure illustration du fait que la sécurité des États-Unis et de leurs investissements à l'étranger se situe loin devant les intérêts de quiconque se trouve dans les chapitres portant sur les investissements et les marchés

publics de l'ALENA (Accord de libre-échange nord-américain), dont les dispositions et formulations servent de base à leurs équipes de négociation de la ZLEA.

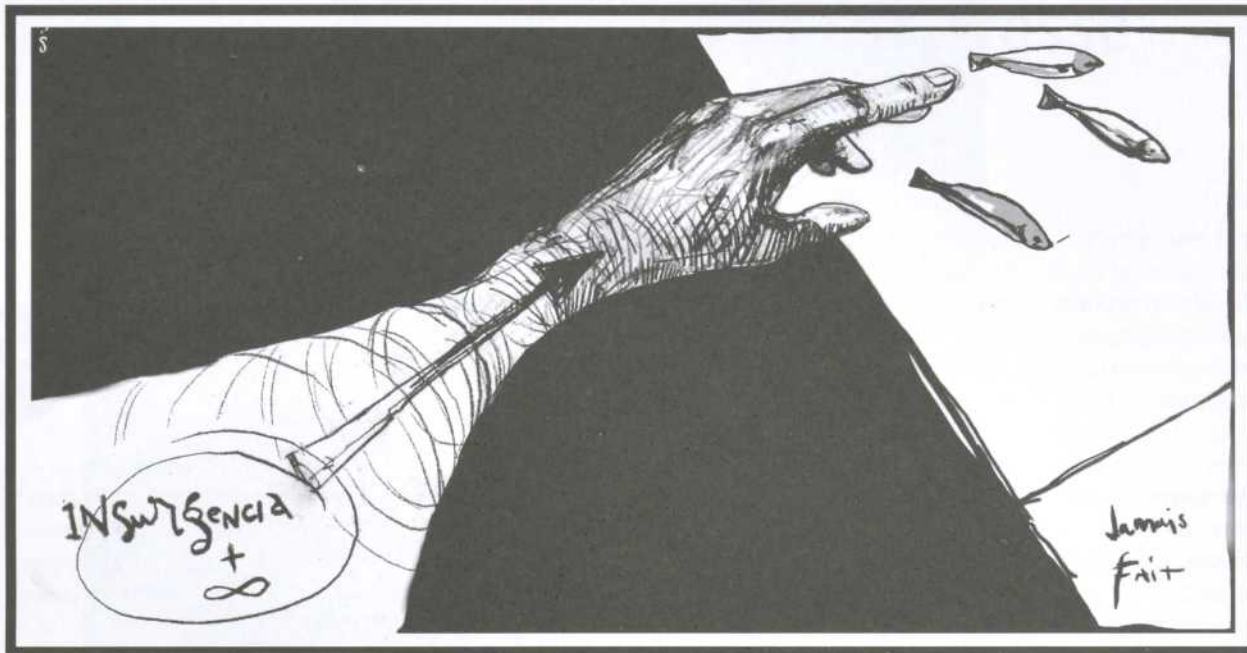
Cela passe par un statut juridique privilégié accordé à l'entreprise étrangère. Le chapitre 11 de l'ALENA permet à un investisseur d'une Partie d'intenter une poursuite contre une autre Partie, ce qui signifie qu'un investisseur étranger peut poursuivre un gouvernement national; par contre, un investisseur national ne peut jamais invoquer l'ALENA afin de poursuivre son propre gouvernement. On trouve le même genre de « discrimination » dans le chapitre 10 consacré aux marchés publics. Faisant fond sur les principes de transparence et de traitement national, l'ALENA prévoit que les marchés publics de plus de 50 000 \$ doivent être ouverts aux fournisseurs des trois Parties. Cependant, aucune disposition semblable n'existe en vue d'accroître la transparence dans l'achat de fournitures effectué par les

monopoles et autres entreprises géantes, lesquels conservent ainsi leurs prérogatives au mépris de toutes les règles imposées aux entités publiques.

Les négociations de la ZLEA évoluent vite, comme en témoignent les résultats de la dixième réunion du Comité de négociation commerciale (CNC) de la ZLEA, tenu au Venezuela en avril 2002, qui venaient confirmer ceux de la neuvième réunion, qui a eu lieu au Nicaragua en septembre 2001. Le compte rendu de cette dernière réaffirmait l'engagement des partenaires et de l'administration Bush en faveur d'une plus grande intégration hémisphérique, en tant que processus lié aux négociations parallèles en cours au niveau global, à l'OMC (Organisation mondiale du commerce), et au niveau bilatéral, entre les États-Unis et le Chili par exemple.

Le CNC insistait alors sur l'objectif visant à préparer les normes techniques d'accès au marché dans les domaines du commerce de marchandises, des services, des marchés publics et de l'investissement au plus tard le 15 mai 2002, afin d'atténuer le plus possible les disparités dans les textes, de telle sorte que ces derniers puissent être déposés à temps pour la tenue de la rencontre ministérielle de Quito.

Le compte rendu de la réunion de Quito enjoint le CNC de respecter le



a

SHRÛ, AU BOUT
DU BRAS, ENCRE SUR
PAPIER, 2002

calendrier. À cette fin, a été établi un programme de travail très serré qui prévoit que des « offres révisées » seront déposées par les Parties en juillet 2003. Quant aux délicates questions institutionnelles qui concernent la mise sur pied d'une commission de la ZLEA, elles sont attendues huit semaines avant la prochaine réunion ministérielle, prévue à l'automne 2003 à Miami.

Si les négociations vont bon train, la montée des oppositions ne fait pas relâche non plus. Sur le plan politique, les équipes de négociation doivent, depuis de longs mois déjà, composer avec les réserves exprimées par les représentants du gouvernement de Hugo Chavez du Venezuela. Jusqu'à maintenant, cette opposition s'est concentrée sur l'échéancier qu'elle propose de reporter à 2010. Par ailleurs, les victoires récentes de Luiz Inacio «Lula» da Silva, au Brésil, et de Gutierrez, en Équateur, ont pu un temps laisser présager que ces deux pays se retireraient des négociations de la ZLEA; mais ce ne sera pas le cas, avec le résultat que ces oppositions politiques s'exprimeront à l'intérieur des négociations en cours. Le contenu et la teneur de ces oppositions internes seront en bonne partie liés à l'ampleur de la contestation sociale, non seulement dans les trois pays ici

concernés, mais partout dans les Amériques.

Les oppositions sociales à la ZLEA gagnent en importance, et ce, à une vitesse insoupçonnée. Les niveaux de mobilisation en Amérique latine et dans les Caraïbes atteignent des sommets inégalés, portés par la contestation de la ZLEA ainsi que de nombreux projets de privatisation à venir ou

même déjà réalisés, en Bolivie, au Costa Rica, au Salvador, en Argentine ou au Brésil.

Outre les mouvements d'opposition, les effets les plus déterminants sur l'évolution des négociations se feront sentir ailleurs, dans les enceintes parlementaires et dans les rues. ●

La souffrance palestinienne

Une mission d'observation en Palestine ne voit que la fin de l'occupation des territoires pour mettre un terme aux conflits entre les deux peuples

CLAUDE RIOUX

Entre le 6 et le 18 octobre 2002, une dizaine de Québécois ont effectué une mission d'observation dans les territoires occupés. Organisée par la Coalition pour la justice et la paix en Palestine, cette mission avait pour objectif d'exprimer la solidarité des organismes québécois

envers le peuple palestinien, d'observer les conditions auxquelles sont soumises les populations civiles et, au retour, de sensibiliser la population québécoise, d'informer les médias et de faire un rapport à diverses instances gouvernementales.

D'un point de vue technique, la mission a été un véritable succès : réalisation de dizaines d'entrevues et visite

L'AUTEUR EST CHARGÉ
DE PROJETS AU CENTRE
JUSTICE ET FOI



JOSÉE LAMBERT,
JEUNES JOUANT DANS
LES RUINES DE JÉNINE,
OCTOBRE 2002



des principales zones de conflit. Aussi, la délégation a-t-elle été en mesure d'amasser toutes les informations pertinentes pour l'élaboration de son rapport et de ses recommandations.

D'entrée de jeu, le rapport, divulgué lors d'une soirée publique tenue à Montréal le 28 novembre, indique que « les constatations et les témoignages sont généralement douloureux ». S'attardant aux situations quotidiennes qui font de la vie un enfer en Cisjordanie et à Gaza, le rapport documente en détail le bouclage des territoires occupés, les postes de contrôle (*checkpoints*), les routes de contournement et les barages de toutes sortes, la construction du « mur de la honte », les colonies israéliennes, la destruction des bâtiments, des installations et des infrastructures publiques (écoles, hôpitaux, canalisations d'eau, réseaux d'électricité, etc.), les confiscations et les destructions de maisons, les couvre-feux, les détentions et les exécutions arbitraires, la crise de la santé et de l'environnement, l'asphyxie économique... Tous ces éléments font en sorte que, au dire de M. Paul Lévesque, médecin ayant participé à la mission, « la Palestine est une véritable prison à ciel ouvert ».

Les observateurs notent d'ailleurs que nombre de ces exactions, commises dans un territoire occupé par une

force étrangère (l'armée israélienne), constituent des violations du droit international humanitaire et contreviennent aux conventions de Genève relatives à la protection des populations civiles dans les zones de conflit, de même qu'au droit international en matière de traitement des prisonniers et de torture. Sans oublier qu'Israël, en maintenant l'occupation de la Palestine, fait la sourde oreille aux injonctions de la communauté internationale exprimées par des résolutions de l'Assemblée générale et du Conseil de sécurité des Nations unies.

La délégation de la Coalition pour la justice et la paix en Palestine a également tenu à rencontrer des organisations de la société civile israélienne qui sont membres du mouvement de la paix. Le rapport prend acte de « quelques signes positifs », parmi lesquels il faut ranger le refus de soldats israéliens de servir dans les territoires occupés, les recours en justice pour invalider des décisions arbitraires ou racistes à l'encontre des Palestiniens et le travail de journalistes israéliens intègres qui informent sur la situation réelle dans les territoires occupés. Le tout s'effectue dans un contexte de répression de la part de l'État israélien qui voit d'un mauvais œil s'établir des solidarités israélo-palestiniennes, lesquelles démentent chaque jour l'idée

que la paix entre les deux peuples est impossible.

En Palestine même, les observateurs soulignent l'importance des sacrifices de la population civile et l'engagement de dizaines d'organisations dans des réseaux d'entraide et de reconstruction. On mentionne le courage des femmes qui « refusent que la lutte pour la libération nationale [de la Palestine] prime sur leur émancipation. » L'occupation n'étant pas uniquement territoriale, mais également psychologique et morale, toutes les actions qui redonnent de la dignité aux Palestiniens et qui maintiennent vivants le tissu social et les solidarités traditionnelles revêtent une importance capitale.

Les conclusions de la délégation s'articulent autour d'un point fondamental : « Le conflit ne se situe pas entre deux puissances égales ». Il y a clairement, d'une part, un agresseur appuyé par la seule superpuissance du monde et, d'autre part, une population civile « démilitarisée, ruinée et occupée, dépendant de l'aide humanitaire pour survivre ». Dans ce contexte, selon la délégation, la fin de l'occupation illégale de la Cisjordanie et de Gaza est la condition incontournable pour la fin des souffrances des deux peuples. ●

Une brèche dans la forteresse

PIERRE BÉLANGER

Les « Américains » ont-ils conscience de l'arrogance et de l'insensibilité qu'ils projettent dans le monde? Sont-ils capables d'entendre un message différent de celui que leur sert l'administration Bush? Même en tenant compte du fait qu'un peuple n'aime jamais admettre, à la face du monde, ses faiblesses ou ses erreurs, force a été de constater que l'analyse critique n'a pas semblé faire partie de la stratégie antiterroriste.

Qui pouvait ouvrir une brèche dans la forteresse du repliement nationaliste yankee? Pas CNN, ni Hollywood! La lumière est tout de même venue du monde des médias, d'un cinéaste indépendant : Michael Moore. Son film, *Bowling à Columbine*, est un documentaire percutant qui force la réflexion sur la civilisation de violence qui imprègne les États-Unis. Moore ose s'attaquer au lobby des armes, mais, plus fondamentalement, il révèle une culture de la peur, nourrie par des médias électroniques en quête de sensationnalisme, et des politiques sociales qui engendrent pauvreté et exclusion, lesquelles poussent à la violence.

Bowling à Columbine a gagné de nombreux prix. Non seulement le cinéaste y analyse-t-il le « cas » de la tuerie à l'école secondaire *Columbine* (Colorado, 1999), mais il en profite pour aider son public à prendre conscience de la culture de violence qui a perverti et dénaturé encore l'histoire et la politique étrangère des États-Unis. Dans un dessin animé de quelques minutes à peine, une balle de fusil raconte « toute » l'histoire du pays; les leitmotifs en sont la peur et le principe

qu'il faut tirer d'abord, s'interroger ensuite. Dans une comparaison entre son pays et le Canada, Moore souligne des différences de mentalités profondes : les Canadiens font plus de place au dialogue et à la négociation; ils supportent des politiques sociales bienveillantes. En cela et à d'autres indices, on reconnaît la vision foncièrement chrétienne du cinéaste, un catholique convaincu qui promeut l'engagement social en faveur des petits.

Au sortir de la projection du film, j'étais très heureux d'avoir pu repérer une lecture critique de la civilisation américaine, faite par un Américain, à

Encore une fois, une œuvre cinématographique aura sans doute plus d'influence que les bulletins de nouvelles, les discours officiels et les colloques savants.

l'ère de George W. Bush. Mais je me demandais : qui donc aux États-Unis va voir ce film? Les médias ne vont-ils pas boycotter cette œuvre qui va si fortement à l'encontre des courants actuels? J'avais tort : revues et quotidiens américains ont été enthousiastes, *United Artists* a acheté les droits de distribution aux États-Unis et, surtout, les grands réseaux de télévision ont fait une belle place au prolétaire contestataire Michael Moore, à son film et à ses idées. *Donohue*, émission-phare des affaires publiques à NBC, lui a consacré une émission complète; mieux, le plus célèbre *talk-show*, celui de Oprah Winfrey sur ABC, a présenté les extraits les plus percutants du film et a fortement incité les téléspectateurs à une expérience de conscientisation de la civilisation américaine.

Encore une fois – et en conformité avec le modèle usuel de l'univers médiatique occidental – une œuvre cinématographique aura sans doute plus d'influence que les bulletins de nouvelles, les discours officiels et les colloques savants. Les artistes qui savent unir divertissement et réflexion peuvent avoir une influence sensible sur l'évolution d'une société, sur la formation aux valeurs.

Il ne faut pas cependant se réjouir trop vite. Malgré la sortie opportune du film *Bowling à Columbine*, une dizaine de jours avant les élections de *mid-term* aux États-Unis, les Républicains ont renforcé leur majorité politique et George W. Bush continue de promouvoir des politiques bellicistes. La croisade de Michael Moore pour la sensibilisation du peuple américain à la promotion d'une société plus juste, plus égalitaire et moins violente est loin d'être terminée.

Ne pas nous réjouir trop rapidement non plus comme Canadiens ou Québécois. Si *Bowling à Columbine* brosse un portrait très flatteur du Canada, Moore admet qu'il se sert des voisins du Nord pour faire réagir ses concitoyens. Or l'activiste qu'il demeure ajoute : « Si j'étais Canadien, je ferais un documentaire sur la manière dont vous traitez les Autochtones au Canada, sur la concentration des médias essentiellement dans les mains de deux personnes, sur le fait que vous êtes en train de taillader votre filet de sécurité sociale et que vous avez commencé à taper sur la tête des pauvres. »

Il y a place, chez nous aussi, pour quelques bons documentaires critiques par rapport à notre culture, sa justice et ses violences. ●



L'AUTEUR, JÉSUITE, EST SPÉCIALISTE EN COMMUNICATIONS SOCIALES.

Actualité de l'anarchisme

JEAN-CLAUDE RAVET

La contestation antimondialisation a propulsé l'anarchisme à l'avant-scène médiatique. Celui-ci suscite un réel engouement chez les jeunes qui se regroupent dans des collectifs de type libertaire, à la fois décentralisés, anti-autoritaires et soucieux de favoriser l'égalité de parole entre tous et toutes. Même les universités réintroduisent les cours sur la pensée anarchiste où affluent nombre d'étudiants, alors qu'elles l'ignoraient totalement, il y a peu.

Si nous abordons l'anarchisme dans les pages de *Relations*, ce n'est pas pour alimenter une critique courante, captive de préjugés tenaces – terroristes solitaires tout de noir vêtus, par exemple. C'est, au contraire, pour débroussailler une pensée, méconnue et déformée, et un mode d'action politique porteur de sens. Ceux-ci méritent d'être entendus pour ce qu'ils sont : une critique radicale du projet démocratique dont on doit savoir questionner le statut d'évidences, ne serait-ce que pour en clarifier la vérité et approfondir les enjeux.

L'article qui ouvre le dossier, *Sur les traces d'un héritage*, énonce une utopie sociale subversive qui imprègne l'anarchisme : une rupture avec la fatalité, contraignant à accepter la domination comme allant de soi, alliée à une humanisation du monde. Les deux aspects fondamentaux et indissociables de l'amour du monde dont témoigne la tradition anarchiste sont en effet la révolte comme présence au monde, à la fois insoumise et amoureuse, et la fondation politique comme volonté d'édifier la cité à partir des voix plurielles du peuple.

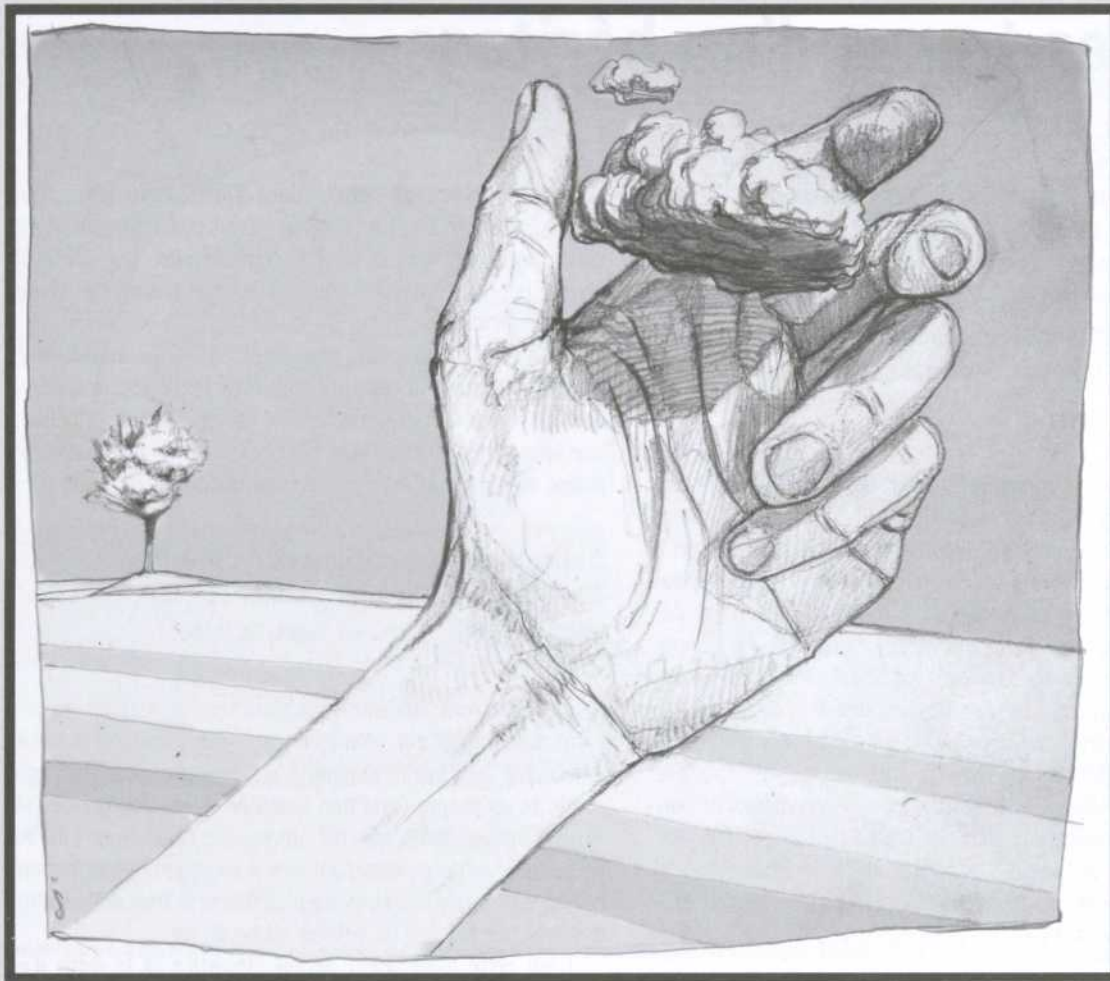
L'article de Gregory Baum situe historiquement les différents courants de pensée anarchistes, principalement l'anarchisme communautaire, et montre l'influence que celui-ci a eu chez certains penseurs chrétiens. Y voyant une affinité avec la vie de Jésus, il a nourri leurs engagements auprès des appauvris et des exploités, contre les structures aliénantes et oppressives du pouvoir.

La table ronde qui a réuni deux anarchistes, Dimitri Roussopoulos et Marcel Sévigny, avec Nicole Laurin et Jean-François Fillion, sociologues qui s'intéressent aux enjeux que l'anarchisme soulève, nous fait pénétrer dans le débat entourant l'opposition des anarchistes à l'État, comme modèle de domination, et que certains interprètent comme déni du politique. Elle aborde aussi l'épineuse question du rapport entre la mise sur pied d'institutions politiques libertaires et la contestation sociale.

Différents encadrés illustrent des aspects de l'anarchisme qu'il nous paraît fondamental de cerner, ne serait-ce que sommairement, pour se faire une idée juste du mouvement et de ses apports dans le mouvement social. Mathieu Houle-Courcelles retrace l'histoire de l'anarchisme au Québec et de ses réalisations; Xavier Bekaert démystifie l'équation courante entre anarchisme et violence et montre comment la non-violence s'avère solidement ancrée sur le principe fondateur de l'anarchisme : la nécessaire adéquation entre la fin et les moyens. Louise Boivin analyse les liens étroits qu'a toujours entretenus l'anarchisme avec le mouvement féministe, en soulignant son apport précieux tout comme ses faiblesses; et enfin, l'encadré de Claude Rioux résume la critique du penseur anarchiste américain Murray Bookchin contre l'anarchisme *Lifestyle* et ses dérives individualistes et asociales.

L'anarchisme apparaît donc comme un prisme singulier qui diffracte les principaux enjeux de la société contemporaine, permettant ainsi une emprise sur le monde et à l'utopie qui le rêve de se conjuguer en actions et jugements politiques prégnants d'espérance.

Certes, nous ne sommes pas dupes des failles et des impasses qui traversent l'anarchisme. Peut-on imaginer, par exemple, un pouvoir politique et des rapports sociaux qui excluraient toute relation d'autorité? Par ailleurs, l'anarchisme pourrait séduire, d'une certaine façon, la société contemporaine, baignée (pour ne pas dire noyée) dans l'idéologie néolibérale. Quelques-unes de ses revendications, quelles soient vues ou non comme des dérives, peuvent répondre en écho à la mouvance ambiante qui promeut la dissolution de la société dans la somme de ses membres, de même que la décomposition du politique en de simples mécanismes de régulation d'intérêts individuels.



SHRÜ, *OUI*, GRAPHITE
ET ENCRE SUR PAPIER,
2002

Une compréhension de l'autonomie et de la liberté – « faire ce que je veux, quand cela me plaît » –, peut facilement contribuer à ce processus de dépolitisation en cours, en dissolvant l'espace public en un forum chaotique d'expressions de soi, évacuant par là même tout rapport de responsabilité et tout souci d'un bien et d'un monde communs, considérés obsolètes. Cela est vrai, évidemment, de l'anarcho-capitalisme libertarien chantant les louanges du néolibéralisme et de la dissolution de l'État, si ce n'est de la société, dans le marché, mais aussi d'une mouvance sociale et contestataire.

Celle-ci pourrait très bien être tributaire d'un nouveau conformisme social reposant sur le pouvoir écrasant d'une réalité sans médiation ni distanciation critique. L'obsession

procédurière, tout comme un militantisme exacerbé, peut être lu comme une expression possible de cette servitude à l'état de choses : chacun étant enjoint de soutenir sans répit, par ses manières d'agir, ses choix quotidiens, ses actions, une société qui ne peut exister qu'à travers une mobilisation constante.

Cette tentation est bien réelle. Elle mène à l'impuissance, en premier chef, l'anarchisme lui-même.

« Les rois des nations agissent avec elles en maîtres, et ceux qui dominent sur elles se font appeler bienfaiteurs. Pour vous, rien de tel. »
Jésus, Lc 22, 25-26.

Sur les traces d'un héritage

Dans plusieurs de ses intuitions majeures, l'anarchisme se révèle aux sources du politique et de ses conditions d'apparition dans un monde où celui-ci est radicalement corrodé par des logiques marchandes et gestionnaires qui lui sont contraires.

JEAN-CLAUDE RAVET

Il y a dans l'histoire officielle des oublis suspects. L'anarchisme est de ceux-là. Emmanuel Mounier, dans un texte courageux de 1937, *Anarchie et personnalisme*, où il entre en dialogue avec l'anarchisme, en parle comme d'une « tradition fécondée en pleine terre ouvrière » qui « inspire encore le meilleur de l'esprit syndical, l'opposition à l'impérialisme ouvrier et au fascisme prolétarien ». Partie intégrante du mouvement ouvrier dès les débuts de l'ère industrielle, il a été, pourtant, très tôt rejeté dans les poubelles de l'histoire, replètes de ses vaincus, tant par la bonne société bourgeoise soucieuse de faire taire ces perturbateurs de l'ordre établi – la caricature pour elle tenant lieu de portrait officiel – que par le courant marxiste intéressé à asseoir son hégémonie au sein du mouvement ouvrier et ce, dès la Première Internationale des travailleurs, en 1864.

Certaines de ces intuitions peuvent apparaître comme des épiphanies de la liberté en ces sombres temps de torpeur citoyenne.

Aussi faudrait-il « broser l'histoire à rebrousse-poil », suivant en cela l'injonction de Walter Benjamin (cf. *Thèses sur le concept d'histoire*), intellectuel allemand d'avant-guerre, non sans affinité avec la pensée anarchiste, et arracher la tradition vivante « au conformisme qui veut s'emparer d'elle ». À plus forte raison si certaines des intuitions de cette parole défigurée et démonisée peuvent apparaître comme des épiphanies de la liberté en ces sombres temps de torpeur citoyenne où « la liberté est condamnée à chuchoter », comme ironisait Ernst Bloch.

À cet égard, il me paraît important de rappeler et de scruter certains aspects de l'anarchisme, essentiels parce que porteurs de sens, si du moins nous voulons arracher des griffes de la démesure marchande la dignité humaine et la beauté du monde, et en faire encore le fondement d'un projet de société démocratique.

Insoumis et amoureux du monde

Une des intuitions essentielles de l'anarchisme, et dont l'oubli sape le fondement de la démocratie, reste l'insistance qu'il

accorde à l'esprit de révolte dans l'idée d'humanité. C'est Camus, peut-être, qui a le mieux cerné cette dimension humaine fondamentale, dans *L'homme révolté*, que lui avait inspiré le témoignage de l'anarchiste russe Kaliayev et de ses compagnons.

La révolte, comme son nom l'indique, est le volte-face du soumis affrontant la main du maître et son fouet, geste éminent de retour à une vie digne. Elle est mue par une fidélité à une idée d'humanité, dont la mémoire, comme la conscience, donne au révolté la force de se tenir debout et ce, malgré les

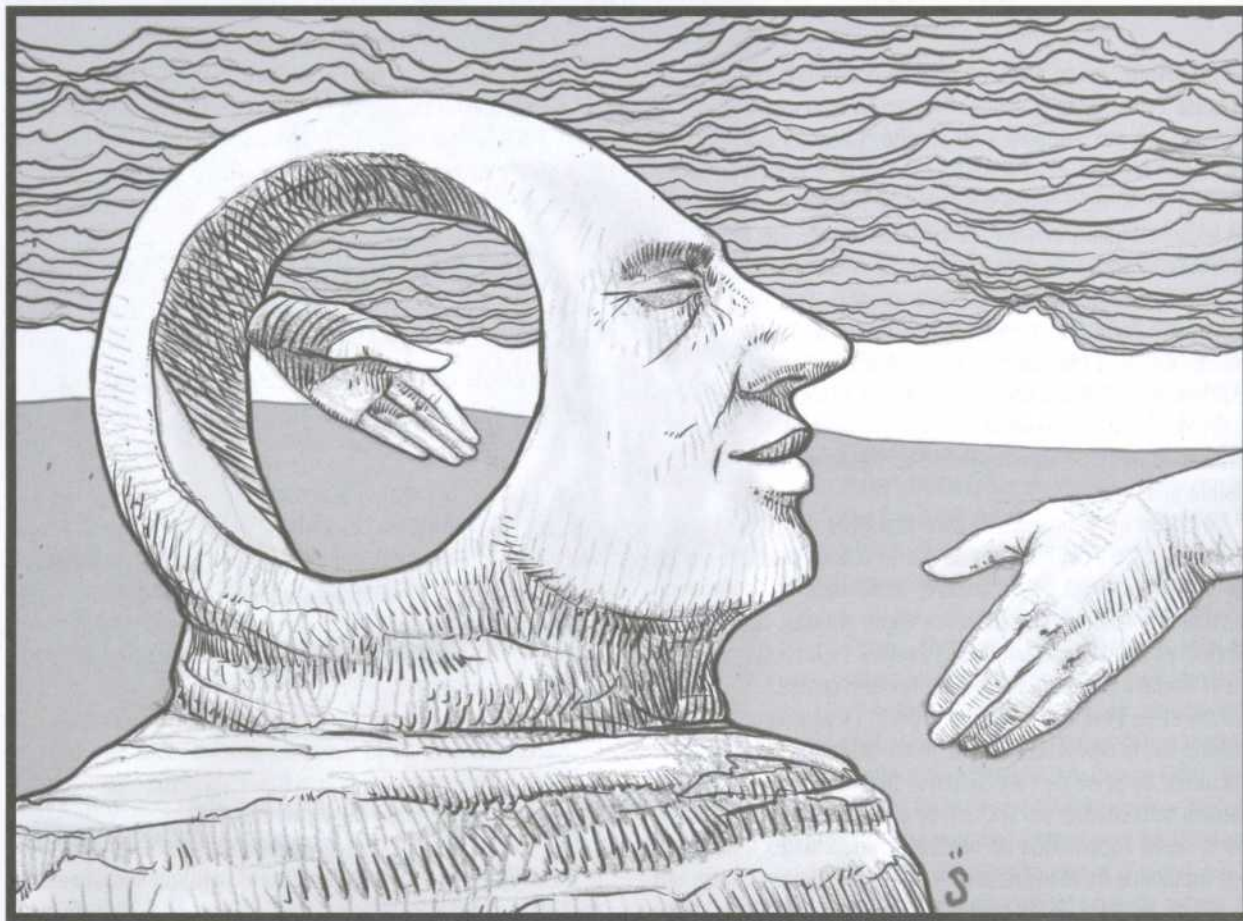
L'enragé est aux antipodes du révolté. Chez celui-ci, l'amour du monde l'habite; chez celui-là, c'est sa destruction.

risques que peut entraîner ce retournement inopiné. L'ordre est remis en question, en même temps que le révolté le transgresse, au nom d'une humanité qui dépasse sa propre personne et sa propre condition humiliée. C'est pourquoi la révolte, dans son refus, est une affirmation radicale de l'amour du monde : cette co-appartenance à un monde où la beauté, la bonté et la justice surpassent infiniment leur défiguration imposée par la force ou comme allant de soi.

C'est cette indignation devant l'injustice et le refus d'en être complice qui a fait reconnaître dans *Le Discours sur la servitude volontaire* d'Étienne de la Boétie, ami de Montaigne, un texte précurseur de l'anarchisme. Car la révolte peut s'exprimer dans le simple fait de ne pas accorder son soutien à un système qui en a tant besoin pour perdurer. Le mouvement de désobéissance civile non violente de Gandhi, en affinité avec la pensée anarchiste, est un bel exemple historique de cette non-coopération qui fait tomber les gouvernements.

Cette révolte se trouve au cœur même de la Bible dans le cri du sang d'Abel qui monte de la terre, dès les premières pages de la Genèse jusqu'aux paroles des prophètes. Mais il faudrait insister sur Jésus, dont on a trop souvent travesti l'Évangile en prêche de résignation. Détournement de sens qui peut s'expliquer par le rapide retrait du christianisme des affaires du monde, par l'identification de cet esprit de révolte à la haine ou à la violence, mais trop souvent aussi par le désir de ne pas mordre la main généreuse de ceux qui faisaient des dons à l'Église. « Jésus ne pourrait tenir aujourd'hui qu'un seul discours : immédiatement après il serait jeté en prison pour crime de haute trahison ! » Ce propos, tenu par l'anarchiste allemand Gustav Landauer (1870-1919), traduit bien ce que tant de chrétiens et de chrétiennes ont trouvé et trouvent encore dans cette Bonne Nouvelle aux humbles et aux humiliés de la terre.

(SUITE À LA PAGE 14)



SHRÙ, APRÈS LA
GUERRE, GRAPHITE
SUR CARTON, 2002

Le principe de la non-violence

XAVIER BEKAERT

Alors que les pratiques actuelles du mouvement anarchiste sont plutôt à caractère non violent (manifestations, occupations, boycotts, désobéissance civile...), une image subsiste dans l'esprit populaire, celle de l'« anarchiste » tout de noir vêtu et cachant une bombe sous sa cape. Cette image trouve son origine dans l'Europe de la fin du XIX^e siècle. Si l'on considère sa courte histoire et le nombre de victimes provoquées par l'anarchisme, on peut s'étonner qu'il soit constamment identifié à des attentats.

Il convient donc de replacer ces attentats dans leur contexte, soit des conditions de misère effroyables des ouvriers conjuguées à la répression féroce du mouvement révolutionnaire (telle la « Semaine sanglante » qui acheva la Commune de Paris). Très vite, nombre de théoriciens anarchistes, tels que Kropotkine et Malatesta, dénoncèrent l'échec des attentats individuels. Contrairement aux espoirs que les gestes de Ravachol et de ses émules avaient pu soulever sur le moment

parmi les partisans de la voie insurrectionnelle, aucune prise de conscience collective ne s'était produite au sein des masses ouvrières.

La répression qui suivit les attentats marqua la fin d'une époque : les anarchistes furent pourchassés, arrêtés, guillotisés, et leurs journaux interdits. La majorité des anarchistes s'investirent alors au sein des organisations syndicales naissantes dans lesquelles ils ont joué un grand rôle en y insufflant les pratiques de l'action directe (grève sauvage, sabotage, boycott, grève générale, etc.) et en prônant l'indépendance vis-à-vis des organisations politiques.

Les théoriciens de l'anarchisme insurrectionnel s'accordent tous sur le fait que la violence n'est ni utile ni souhaitable pour la révolution libertaire; seulement, elle leur apparaît comme une étape inévitable dans le premier mouvement du processus révolutionnaire, puisque les dominants feront inévitablement usage de la force pour défendre leurs intérêts. Il est cependant très important de constater leur rejet unanime de l'emploi de la terreur (c'est-à-dire la violence froide et organisée) pour défendre la révolution victorieuse, car l'usage de la terreur ne peut qu'entraîner une contre-révolution de fait, comme l'histoire n'a hélas eu de cesse de le démontrer!

L'AUTEUR EST MEMBRE
DE LA FÉDÉRATION
ANARCHISTE
FRANCOPHONE

La révolte, en ce sens, ne peut se confondre avec la rage, la haine et même la violence. Comme l'a bien montré Camus, l'enragé est aux antipodes du révolté. Chez celui-ci, l'amour du monde l'habite; chez celui-là, c'est sa destruction. L'enragé est devenu aveugle et muet, un cri seul l'habite à quoi il sacrifie le monde qu'il a déserté. Le révolté reste lié aux autres par la condition humaine dont il cherche à rétablir la dignité.

Certes, l'anarchisme n'est pas exempt d'un chavirement dans cette rage. Simone Weil, à son retour de la guerre civile espagnole, en a témoigné dans une lettre à Bernanos où elle exprime ses désillusions et son dégoût devant le comportement de certains de ses camarades anarchistes « qui baignaient dans cette atmosphère imprégnée de sang avec un visible plaisir. »

Mais on ne peut méconnaître non plus que l'anarchisme dans l'histoire s'est caractérisé par le fait de pourchasser où qu'elle soit la logique du maître, aussi bien dans les comportements sociaux que dans les organisations, la vie quotidienne, et en extirper jusque ses racines : « Il n'est pas seulement esclave contre maître, mais homme contre le monde du maître et de l'esclave » (Camus). De là l'insistance de l'anarchisme sur la révolution sociale, cette attention au travail d'éducation, de prise de conscience si présente dans les organisations anarchistes du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle. De là aussi l'opposition de nombreux anarchistes à se servir des méthodes de la répression – souvent utilisées contre eux –, même au nom de la révolution, ce qui leur a valu d'être accusés, à maintes reprises d'être réactionnaires et traités comme tels par les révolutionnaires « efficaces ».

Un courant révolutionnaire non violent, quoique restreint, a toujours existé au sein du mouvement libertaire. Bien que méconnues, les figures marquantes abondent dans ce courant : l'américain Benjamin Tucker, l'écrivain Han Ryner, l'individualiste E. Armand, le pacifiste Barthélemy De Ligt, le poète Paul Goodman. Parmi les précurseurs de l'anarchisme, on trouve trois auteurs ayant profondément influencé Gandhi lorsqu'il théorisa son engagement non violent : Étienne de La Boétie, Henry Thoreau et Léon Tolstoï. Tous trois dénoncèrent avec virulence le lien inextricable entre pouvoir et violence. Ils analysèrent également la servitude volontaire des peuples comme condition indispensable au maintien de la domination, aucun pouvoir ne pouvant se maintenir sans un soutien actif ou résigné de la part des citoyens. Et puisque le fondement ultime de la domination n'est pas tant la force des armes que l'obéissance consentie aux gouvernants, les anarchistes non violents suggérèrent une voie d'accès à la liberté sans usage de violence : la désobéissance sociale et le refus de coopération.

Les anarchistes pacifiques insistent sur la différence entre violence défensive et violence offensive, et ne condamnent pas l'usage de la violence dans l'absolu, du haut de grands

Étouffer cet esprit de révolte, cette indignation radicale devant l'injustice, revient à semer les graines de la soumission à l'implacable destin de l'ordre présent. La révolte est, en cela, au cœur du politique, né contre le mythe, contre la fatalité du destin régissant la cité. Né aussi de l'affirmation scandaleuse, outrancière, que le sens était problématique. La parole venait de naître du carcan du mythe. De cet ébranle-

La plupart des courants anarchistes ont reconnu que derrière le masque étatique il y avait, non pas le vide, laissant ainsi à l'économie et au marché le champ libre, mais un réel visage du politique.

ment du sens, la création s'arrachait de la reproduction, l'innovation de l'imitation. Et si la dépolitisation de la société actuelle est à ce point galopante, n'est-ce pas précisément qu'un nouveau genre de sacré mythique reprend ses droits sur le politique, se résorbant en apathie et conformisme social, renouant avec « l'ordre naturel des hommes disposés en troupeaux » (Platon)?

Devant ce conformisme abêtissant, la dégénérescence de l'espace public et de la déshumanisation dont elle est porteuse, le renouvellement avec cette figure du révolté devient pressant. L'anarchiste français Bernard Lazare que Péguy considérait comme « un des grands parmi les prophètes d'Israël », a, à cet égard, élaboré une catégorie politique fondamentale, qu'Arendt dans *La tradition cachée* sort de l'oubli: le paria conscient et rebelle. C'est le paria qui entre sur la scène politique et lutte contre une société qui l'exclut : il le fait en ne

principes moraux ou religieux. Ils s'accordent cependant pour dire que la violence ne peut constituer un remède au problème social ni être une base de l'anarchisme. La violence entraîne toujours une violence en retour, ce qui conduit à un enchaînement sans fin que seul le rejet de la violence peut briser. Le courant non violent se base sur le principe fondateur de l'anarchisme, soit la nécessaire adéquation entre la fin et les moyens. Alors que les mouvements politiques ont pour but de conquérir le pouvoir, l'anarchisme est le seul mouvement d'idées visant à abolir toute forme de domination. Son principe stratégique d'adéquation des moyens avec la fin le distingue des autres courants de pensée (à l'exception de la non-violence). Il a conduit les libertaires de toutes les époques à rejeter la structuration hiérarchique de leur mouvement ainsi que toute participation aux structures étatiques. Dans le but de réconcilier l'anarchisme avec son principe fondateur, le courant pacifique rejette la violence comme moyen de transformation sociale.

Comme on peut le constater, le débat sur la question de la pertinence de la violence comme outil de propagande et de transformation sociale n'a eu de cesse de traverser le mouvement anarchiste depuis ses origines.



LINO, ANARCHIE,
2002

continuant plus à se nourrir des miettes de ses « bienfaiteurs » et de ses idéaux, en ne soutenant plus une société qui pour l'exclure nécessite sa collaboration. Il met en scène « l'insolence du pauvre qui n'admet pas la hiérarchie du monde, car il n'y perçoit pour lui-même ni ordre ni justice » et transgresse, au nom même de la loi, ces lois qui se disent impartiales parce qu'elles interdisent tant aux riches qu'aux pauvres de dormir sous les ponts et de voler du pain.

Ne devons-nous pas être sur la scène politique comme des exilés du monde, rappelant de notre exil la beauté de la terre, cet amour atroce du monde qui nous ronge et qu'on tente de couvrir définitivement de la chape d'acier de l'oubli?

L'utopie du peuple

Un autre apport indéniable de l'anarchisme est la critique virulente de la conception dominante du pouvoir (*archè*) comme domination et violence. L'anarchisme par son préfixe privatif marque d'emblée son retrait d'une telle assimilation. Et conteste cette métamorphose, source de servilité autant que de légitimation d'injustices. Il pose au contraire un principe politique : le devoir de l'être humain de lutter contre toute forme de servitude et d'avilissement et d'instituer des modes de pouvoir nouveaux. L'anarchisme a toujours contesté le caractère non questionnable de la domination d'une élite sur la multitude, que cela soit sous forme monarchique ou étatique.

La théorie politique de Hannah Arendt, qui puise abondamment aux sources de la tradition anarchiste (en particu-

lier de la Commune de Paris de 1871 et de la République des conseils de 1918, en Bavière), traduit les intuitions essentielles de l'anarchisme en matière de pouvoir.

Arendt a montré comment le pouvoir s'oppose à la domination, comme la parole à la violence, comme l'action à la technique. Il n'est pas de l'ordre de l'instrumental mais de l'éthique, *ethos*, en tant que mode d'habitation du monde. Le politique institue à cet égard un mode d'être selon la liberté et non plus sur la nécessité et le besoin, dans l'espace public où les êtres humains apparaissent dans leur spécificité d'êtres de parole et d'action. Et met en scène la capacité humaine fondamentale d'innover, d'interrompre le cours des choses, de choisir ce qui se donne comme destin en remettant en cause l'état des choses tel qu'il se présente comme inéluctable, nécessaire. Cette capacité politique introduit, dans un monde régi par des lois

où la domination s'imisce toujours comme seconde nature, la possibilité d'une existence pour la liberté et issue de la liberté.

La plupart des courants anarchistes, en prônant les fédérations d'associations libres, de communes, de conseils, ont reconnu, à travers l'histoire contemporaine, que derrière le masque étatique il y avait, non pas le vide, laissant ainsi à l'économie et au marché le champ libre, mais un réel visage du politique. Celui-ci n'était plus fondé sur la distinction entre gouvernants et gouvernés, acteurs et exécuteurs, ni sur la centralisation autoritaire constituée selon une logique militaire, stratégique, mais au contraire sur les formes d'organisation décentralisées et participatives de la base qui permettent à ceux qui le désirent d'être partie prenante du processus décisionnel concernant les affaires publiques. De là, l'importance que l'anarchisme accorde à la circulation de la parole sans contrainte, tout en s'assurant que la structure institutionnelle soit affine, contre un mode décisionnel autoritaire qui la muselle, et notamment celle de ce « peuple », à qui on demande trop souvent son vote, tout en faisant bien attention qu'il n'ait pas de voix.

Les longs siècles d'exclusion et de domination, départageant au couteau le petit peuple des représentants du peuple, la plèbe de l'élite, les terreux des savants, ceux qui exécutent de ceux qui savent, ont certainement contribué à façonner ce mépris qu'accompagne une peur viscérale de l'apparition du peuple dans l'espace public, qu'augure l'anarchisme pour la hiérarchie sociale.

Le politique est pleinement posé comme le lieu des citoyens se percevant responsables d'un monde commun, qui se maintient commun à travers leurs actions de concert, où il est objet d'attention, de souci, de dialogue : tâche toujours inachevée d'humaniser le monde et d'instituer un vivre ensemble qui ne se résorbe pas dans la simple logique d'une administration technique.

Ce faisant, il soulève un problème sérieux afférent à la fondation du pouvoir : celui de l'autorité qui lui assure une continuité et une légitimité. Si aucun courant politique de la modernité ne l'a résolu, l'anarchisme est plus que les autres accusé d'en ignorer l'enjeu. C'est qu'il laisse la place inoccupée, contrairement aux autres qui lui substituent un ersatz fonctionnel – que cela soit la violence, la procédure ou le droit. En identifiant autorité à autoritarisme et violence, l'anarchisme s'est refusé à tort de penser l'autorité comme dimension fondamentale du politique. Mais peut-être en sait-il plus sur l'autorité véritable qu'il ne le croit. Mentionnons à titre d'intuition l'importance qu'il accorde à la fidélité à l'égard des vaincus de l'histoire, de leurs luttes, de leurs expériences, de leurs paroles. La mémoire de cette dette, celle d'en être débiteur pour les générations à venir, est le gage d'une promesse à tenir qui fasse autorité. Par elle, le pouvoir peut trouver une source de légitimation, se consolider en instituant des normes durables et perdurer dans la multiplication d'espaces de la liberté où le pouvoir est partagé et la domination antipolitique déjouée.

Mais le mérite de l'anarchisme aura été de penser, au cœur de la modernité, indissociable du modèle étatique, le pouvoir autrement que d'une manière hiérarchique et instrumentale. D'autant plus que l'État actuel prend de plus en plus une forme impériale et que la démocratie dégénère en pastiche purement formel et procédural.

L'éternel recommencement?

MATHIEU HOULE-COURCELLES

Voilà maintenant plus de cent ans que les idées libertaires ont libre cours au Québec. Dans le sillon de la Commune de Paris, l'anarchisme pose son pied ici grâce à l'arrivée de centaines de révolutionnaires en exil. C'est ainsi que les idées de Pierre-Joseph Proudhon ont pu pénétrer certains milieux ouvriers progressistes, notamment les rangs des Chevaliers du Travail. Mais c'est véritablement au début du XX^e siècle que ce courant de pensée prend son envol.

Entre 1903 et 1921, de nombreux groupes anarchistes font leur apparition. Principalement concentrés dans la commu-



L'anarchisme, pourrait-on dire en fin de compte, a le mérite d'un reproche qu'on lui adresse, celui d'être utopique. Dans la mesure où l'utopie signifie le refus d'avaliser le présent comme implacable fatalité, elle est la condition de la liberté. Elle mise sur le pouvoir du devenir et croit aux possibles en germe dans le présent, imprévisibles, en libérant de la servitude d'être efficaces les êtres et les choses, et en faisant en sorte de penser et de vivre autrement qu'en termes marchands et techniques. ●

nauté juive montréalaise, ces anarchistes ont fui l'Europe de l'Est après l'échec de la révolution de 1905 en Russie. Influencés par les idées de Rudolf Rocker et d'Emma Goldman, ils militent au sein de syndicats révolutionnaires comme l'IWW (Industrial Workers of the World). Leurs activités ne se limitent pas au monde du travail : les anarchistes ouvrent des librairies, fondent des écoles alternatives en plus d'animer des cercles culturels d'une remarquable vivacité. Cependant, dans la foulée de la révolution russe de 1917, les anarchistes sont rapidement marginalisés par l'entrée en scène des premiers partis communistes. Ici comme ailleurs, le bolchévisme fait la vie dure aux idées libertaires!

Si quelques initiatives voient le jour dans l'entre-deux-guerres, notamment chez les francophones avec la publication de brochures par Jean Valjean et la création de l'univer-

SHRÛ, LE DERNIER
CALCUL, GRAPHITE
SUR PAPIER, 2002

L'AUTEUR EST
MILITANT LIBERTAIRE

Chrétiens dans la mouvance anarchiste

Léon Tolstoï, Jacques Ellul et Dorothy Day, pour ne citer qu'eux, ont été attirés par la pensée anarchiste et son projet fondamental de transformer le monde à l'aide des valeurs d'entraide, de solidarité et de non-violence. C'est aux anarchistes communautaires qu'ils empruntaient l'idée de reconstruire la société par en bas.

GREGORY BAUM

L'anarchisme a une histoire complexe. Max Stirner (1806-1856) rejeta toute autorité politique parce que, selon lui, elle mettait des limites à sa liberté personnelle. C'est ce qu'on appelle l'anarchisme individualiste. Pour leur part, les anarchistes les plus connus, Pierre-Joseph Proudhon (1809-1856), Michel Bakounine (1814-1876) et Pierre Kropotkine (1842-1921), se sont opposés à l'autorité politique car, selon eux, celle-ci empêchait les gens de travailler ensemble, de vivre en communauté et de résoudre ensemble leurs problèmes. C'est l'anarchisme communautaire.

Les anarchistes communautaires croyaient que les humains sont essentiellement bons, orientés de par leur nature vers la coopération et guidés par la raison humaine afin de gérer leur vie en communauté. Selon eux, ce qui a corrompu les individus et déformé leur conscience, c'est l'autorité politique et religieuse imposée d'en haut. Égalitaires et anti-hiérarchiques, les anarchistes font de l'État leur ennemi principal. Leur cri est : « Ni Dieu ni maître ». Ils s'opposent ainsi à la guerre, à la propriété privée et au service militaire.

Dans son livre *L'entraide, un facteur d'évolution* (1903), Pierre Kropotkine, scientifique et philosophe russe, a cherché

à réfuter la théorie d'évolution de Darwin selon laquelle les êtres humains, ayant hérité de leur nature animale la nécessité de lutter pour leur survie, vivent une compétition permanente. À cette théorie, Kropotkine a répondu que les mammifères supérieurs font déjà preuve d'une certaine coopération et que les humains, nés sans crocs et sans griffes, sont incapables de se débrouiller seuls, dépendants pendant plusieurs années des soins d'une famille. Selon l'argument de Kropotkine, les humains, altruistes par nature, sont orientés vers l'entraide et la coopération. Cette nature a été corrompue par les structures de domination.

Les anarchistes communautaires croyaient que les humains sont essentiellement bons, orientés de par leur nature vers la coopération et guidés par la raison humaine afin de gérer leur vie en communauté.

Le pouvoir au peuple

Selon les anarchistes, l'abolition de l'État ne produirait pas le chaos, mais libérerait plutôt la créativité du peuple en rendant ce dernier capable de reconstruire la société par en bas, en constituant des communautés autonomes fédérées dans des réseaux régionaux. Dans son *Nationalism and Culture* (1937), l'anarchiste allemand Rudolf Rocker (1873-1958) a voulu démontrer que l'État moderne, créé au nom du progrès, a miné les communautés organiques, lesquelles ont surgi à travers les siècles, a imposé des lois universelles, dérangeant ainsi les saines coutumes du passé, et a produit des masses d'individus sans liens sociaux, prêts à suivre n'importe quel dictateur.

sité ouvrière par le « communiste libertaire » Albert Saint-Martin (*dixit* Tim Buck, le secrétaire général du Parti communiste), il faudra attendre le début des années 1940 pour retrouver une certaine présence anarchiste organisée au Québec. Grâce au travail acharné d'Alex Primeau, jeune photographe épris de liberté, les thèses anarchistes refont surface. Primeau et ses amis distribuent des journaux français comme *l'En Dehors* (publié par l'anarcho-individualiste Émile Armand) et *Le Libertaire*. Par l'entremise de la comédienne Muriel Guibault, Primeau fait la rencontre de Paul-Émile Borduas et de Claude Gauvreau. Le peintre et le poète feront vivre dans leurs œuvres et dans leur vie une certaine conception de l'anarchie, comprise, comme le précise Borduas en 1947, « comme la seule forme sociale ouverte à la multitude des possibilités des réalisations individuelles ».

Les années 1950 seront une longue traversée du désert pour les anarchistes. Quelques cercles de réfugiés espagnols s'activent çà et là, mais leur isolement ne permet pas aux idées libertaires d'avoir une large audience. La situation change au milieu des années 1960 alors que de nouvelles publications font leur apparition. Du côté anglophone, on doit mentionner la revue *Our Generation* qui prend rapidement une orientation socialiste libertaire. Inspiré par la nouvelle gauche américaine, les courants pacifistes et les révoltes étudiantes, *Our Generation* fera tache d'huile.

En 1968, une seconde publication (*Noir et Rouge*) devient son pendant francophone. Chez les étudiants, la colère gronde. Les drapeaux noirs et les idées autogestionnaires refont surface à l'École des Beaux-Arts, où un groupe d'insurgés occupe l'institution. Ils la transforment en Université libre d'art quotidien

Le mouvement anarchiste

Michel Bakounine a été le défenseur le plus passionné de l'anarchisme, se situant contre l'organisation socialiste instituée par Karl Marx. Tout en s'opposant à la propriété privée des moyens de production et en promouvant une économie socialiste, les anarchistes, tel Bakounine, rejetaient radicalement le rôle du pouvoir de la théorie marxiste qui prônait la création initiale d'un parti politique puissant, suivie, après sa victoire, de l'imposition d'un nouvel ordre social dirigé d'en

Malgré l'athéisme agressif des anarchistes, certains chrétiens ont été attirés par le projet anarchiste de transformer la société par en bas, en faisant appel aux pratiques d'entraide, de solidarité et de non-violence.

haut. Selon les anarchistes, la seule façon de reconstruire la société provient d'en bas, par l'engagement des hommes et des femmes et de leur communauté à la base. Dans cette perspective, la lutte pour une société humaine et juste est d'abord une lutte sociale et non, comme le croient les marxistes et les libéraux, une lutte politique.

L'inspiration du mouvement coopératif, amorcé au milieu du XIX^e siècle, avait une certaine affinité avec cette idée anarchiste. Michel Bakounine et quelques anarchistes après lui ont cru que des actes de violence contre l'État exprimaient une vérité qui méritait d'être écoutée. Par contre, Bernard Shaw a conseillé aux anarchistes de s'abstenir d'actes violents. Pourquoi? La violence, précisait-il, est un jeu que la police domine beaucoup mieux. À cause des dommages engendrés par la violence anarchiste, un certain nombre de ceux et celles qui ne connaissent pas l'histoire de l'anarchisme pensent que l'anarchisme est une philosophie qui encourage

(ULAQ). Prosituationnistes, les membres de l'ULAQ manient la prose comme des scalpels, reprenant presque mot pour mot les cris de révolte poussés vingt ans plus tôt par Borduas et Gauvreau. Si ce courant est minoritaire, peu organisé, il sait par contre faire preuve d'une remarquable créativité. Il sera balayé par l'éclosion du mouvement marxiste-léniniste, qui naît après la crise d'octobre. L'heure est aux partis, à la rigidité stalinienne. Il faudra quelques années aux anarchistes pour remonter la pente.

1976 : l'année des Olympiques et de l'arrivée du Parti Québécois au pouvoir. C'est une année charnière pour le mouvement anarchiste. Deux nouvelles publications apparaissent coup sur coup : *La Nuit* et *Le Q-Lotté*. Toutes deux naissent en réaction aux marxistes-léninistes, à leur omniprésence à gauche de la gauche, sans toutefois épargner les nouveaux mandarins nationalistes. Une brèche s'ouvre, des rencontres

ont lieu; des anarcho-syndicalistes, des féministes, des étudiants, des professeurs, des anglophones comme des francophones participent aux débats. Une librairie ouvre ses portes (la Librairie alternative), suivie d'une seconde (La Sociale), davantage liée aux courants d'ultra-gauche. L'anarchisme a le vent dans les voiles...

les actes de violence. Pourtant, la majorité des anarchistes a appuyé la non-violence. La grande question à laquelle les anarchistes n'ont pas de réponse est celle-ci : comment organiser un effort collectif d'envergure sans un centre d'autorité capable de prendre des décisions journalières définitives? Les anarchistes aiment la musique de chambre, où l'harmonie entre musiciens n'a pas besoin de chef d'orchestre. Mais un grand orchestre peut-il faire l'économie d'un chef?

Les anabaptistes

On trouve une anticipation de certaines pratiques anarchistes dans l'aile radicale de la Réforme du XVI^e siècle, issue d'un réseau de chrétiens appelés « anabaptistes » par leurs ennemis. Ces gens faisaient du Sermon sur la Montagne leur référence biblique principale, contestaient l'autorité religieuse et politique, menaient en communauté une vie pauvre, humble et non violente. Rejetant la doctrine du péché originel, ils croyaient, comme les anarchistes après eux, que les êtres humains sont foncièrement bons et que ce sont les structures de domination qui les rendent méchants. Ils croyaient que la grande Église s'était corrompue en devenant la religion officielle de l'Empire romain. En « présentant l'autre joue », les anabaptistes ne se défendaient pas contre leurs ennemis. À la longue, lorsqu'ils furent persécutés comme hérétiques et souvent cruellement noyés, certains d'entre eux – une minorité – se sont tournés vers la violence. La grande majorité est cependant restée fidèle à la non-violence. En dépit des persécutions répétées, les anabaptistes se retrouvent aujourd'hui dans la tradition mennonite.

Trois figures

Malgré l'athéisme agressif des anarchistes, certains chrétiens ont été attirés par le projet anarchiste de transformer la société par en bas, en faisant appel aux pratiques d'entraide, de solidarité et de non-violence. Je ne mentionnerai que trois d'entre eux : Léon Tolstoï (1828-1910), Jacques Ellul (1912-1994) et Dorothy Day (1897-1980).

ont lieu; des anarcho-syndicalistes, des féministes, des étudiants, des professeurs, des anglophones comme des francophones participent aux débats. Une librairie ouvre ses portes (la Librairie alternative), suivie d'une seconde (La Sociale), davantage liée aux courants d'ultra-gauche. L'anarchisme a le vent dans les voiles...

Il en sera ainsi jusqu'au début des années 1980, qui marque le retour du conservatisme, étouffant, dominant. Les anarchistes prennent parfois la rue, comme lors de la venue du pape en 1984. Mais aucune organisation ne parvient à s'affirmer pour permettre une meilleure coordination des efforts. Le mouvement anarchiste demeure à l'état d'un réseau aux contours assez poreux. *La Nuit* et *Le Q-Lotté* cessent leurs activités; *Rebelles* et *Hors d'Ordre* prennent la relève. Il faudra attendre le milieu des années 1990 pour que l'anarchisme



SHRÛ, KATJA APRÈS
LES PLUIES, TEMPERA
SUR CARTON, 1999

Dans sa quête spirituelle, le célèbre romancier Léon Tolstoï a vu dans le Sermon sur la Montagne le résumé de la vraie religion; il a consacré sa vie à la pratique de l'humilité, de la pauvreté, de la paix et de la non-violence. Il avait beaucoup de respect pour les idées de Proudhon et de Kropotkine. Tandis que ces derniers croyaient que la conscience des humains était guidée par la raison, Tolstoï, profondément attaché à l'Évangile, était convaincu qu'elle était plutôt con-

duite par la lumière divine révélée en Jésus. À cause de sa rhétorique anti-ecclésiastique, Tolstoï a cependant été excommunié par l'Église orthodoxe. Cela n'a pas empêché sa pensée religieuse d'exercer une grande influence sur bien des chercheurs spirituels.

revienne en force, notamment grâce au mouvement étudiant et ses grèves générales à répétition. Celles-ci sont accompagnées par la diffusion, sur une large échelle, de *Démanarchie*, brûlot anti-autoritaire réalisé par des collectifs de Montréal, Québec et Sherbrooke. Comme une étincelle allumant la plaine, le mouvement ne cesse de prendre de l'ampleur... pour se diviser et renaître à nouveau.

Le Français Jacques Ellul, théologien protestant bien connu, a reconnu sa dépendance à l'égard de la tradition anarchiste dans son célèbre article « Anarchie et christianisme », publié dans la revue *Contrepoint* (n° 15, 1974, p.157-173). Il s'y plaint que les chrétiens se laissent influencer par les idées marxistes et refusent d'étudier la pensée anarchiste, malgré l'affinité de cette dernière avec le Nouveau Testament : le soupçon envers toute autorité politique, l'appel à la non-violence et la proclamation du Dieu amour et compassion, non maître et seigneur. L'anarchisme offrait à Ellul ce qu'il a appelé sa « stratégie politique antipolitique ». Il a participé, en France, aux grands débats publics en dénonçant les effets aliénants des structures de pouvoir et en s'opposant à l'influence marxiste sur la société. Comme les autres anarchistes, Ellul a été accusé par beaucoup de ses collègues théologiens d'avoir une perception excessivement pessimiste de la société.

Nous en sommes là. Cent ans plus tard, l'anarchisme fait partie intégrante du paysage politique québécois. Les initiatives libertaires se comptent aujourd'hui par dizaines. Une fédération anarcho-communiste bien implantée (la NEFAC), un journal d'agitation mensuel, diffusé à 2000 copies (*Le Trouble*), un Salon du livre qui fait salle comble année après année sont là pour en témoigner. L'histoire de l'anarchie continue de s'écrire, imprévisible et spontanée.

Après une brève adhésion au communisme, Dorothy Day est devenue catholique et a fondé, avec Pierre Maurin, le mouvement populaire *Catholic Worker*, voué à la reconstruction de la société par en bas à l'aide de la solidarité, de l'entraide et

SHRÛ, MATHILDE AVAIT
POURTANT LONGTEMPS
CONTEMPLÉ LES IDÉES
ANARCHISTES, GRAPHITE
SUR PAPIER, 2002

de la non-violence. Sa vision sociale reflétait sa lecture de l'Évangile et sa connaissance de la littérature anarchiste. Situées dans les quartiers pauvres des grandes villes américaines, les maisons du *Catholic Worker* essayaient de créer des communautés parmi les pauvres, de générer des pratiques de débrouillardise et de manifester de la solidarité avec les ouvriers. Dorothy Day a vécu une vie de sainte. Aujourd'hui, son génie est reconnu par tous les Américains, pas seulement par les catholiques. Le *Catholic Worker* a transformé en radicaux un grand nombre de catholiques américains. Tandis que, dans la plupart des pays, la gauche catholique est influencée par la tradition socialiste, aux États-Unis, à cause de l'influence du *Catholic Worker*, les catholiques radicaux, comme Daniel et Philip Berrigan et d'autres militants qui s'opposent à la guerre, appartiennent plutôt à la tradition anarchiste. ●

Les anarcha-féministes

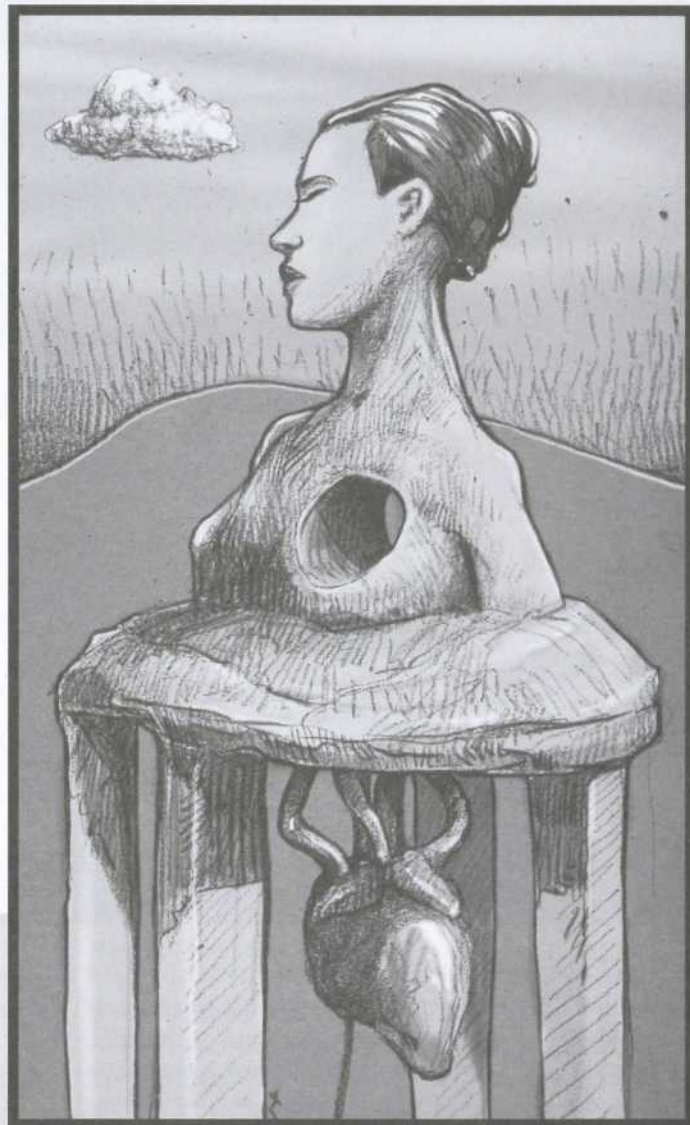
LOUISE BOIVIN

L'AUTEURE EST
ÉTUDIANTE AU
DOCTORAT EN
SCIENCES SOCIALES

Le féminisme et l'anarchisme se rejoignent à certains égards quant à leur critique des rapports de pouvoir au point que des militantes se sont définies comme « anarcha-féministes » depuis les années 1960. Les débats au croisement de ces deux courants de pensée restent éclairants sur la réalité actuelle.

Outre les figures féminines connues ayant participé aux mouvements anarchistes européens de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e et ayant prôné des idées féministes, telles la communarde française Louise Michel (1830-1905) et une Américaine d'origine russe, Emma Goldman (1869-1940), la référence classique reste l'organisation de femmes *Mujeres Libres* (Femmes Libres) dans le mouvement anarchiste espagnol durant la guerre civile de 1936. *Mujeres Libres* a mis en place des campagnes d'alphabétisation, des cours techniques et professionnels ainsi que des formations politiques pour les femmes, en plus d'organiser collectivement la production alimentaire pour les milices révolutionnaires qui résistaient aux fascistes, de mettre sur pied des cliniques médicales et de participer à la formation des infirmières et des miliciennes.

Avec ses 20 000 adhérentes provenant majoritairement des secteurs populaires, *Mujeres Libres* défendait l'émancipa-



tion des femmes et leur participation à la lutte révolutionnaire. L'organisation se réclamait d'un « féminisme prolétarien » dans le but de se dissocier du féminisme libéral qui prônait l'égalité des femmes sans contester les rapports de domination de classes. Leurs « camarades » n'étaient pas pour autant enclins à les reconnaître politiquement comme une organisation autonome au sein du mouvement libertaire.

Cette subordination de la lutte féministe à celle des classes est caractéristique de nombreux mouvements révolutionnaires et militants. Durant les décennies 1960 et 1970, beaucoup de féministes les quitteront à cause de cela afin de former de petits collectifs autonomes ou faire alliance avec les organisations féministes beaucoup moins contestataires de l'ordre social mais non mixtes. Le caractère révolutionnaire du féminisme, déjà non reconnu par l'extrême-gauche, y perdra encore des plumes.

Les féministes anarchistes américaines, les « anarcha-féministes » comme elles se sont nommées, ont soulevé des

Enjeux politiques

Le courant de pensée anarchiste, né dans la contestation de l'État bourgeois à la fin du XIX^e siècle, est connu pour son opposition radicale à l'État. S'agit-il d'une négation de la médiation politique et institutionnelle pour autant? Sinon, quelles formes prend-elle et sur quelle base se fonde-t-elle? *Relations* a réuni des anarchistes de longue date, Marcel Sévigny, ex-conseiller indépendant de la Ville de Montréal, et Dimitri Roussopoulos, éditeur de Black Rose Books, ainsi que des gens proches de la revue s'intéressant aux questions soulevées par l'anarchisme, Nicole Laurin et Jean-François Filion, sociologues, afin d'en discuter et de clarifier des enjeux.

État et politique

Nicole Laurin : Selon l'anarchisme, dont les grands penseurs ont plutôt réfléchi sur l'État au XIX^e siècle et jusqu'aux années 1950 environ, l'État est d'abord une instance de domination. Cela n'a jamais empêché les anarchistes de se réjouir lorsque celui-ci adoptait des lois favorables aux travailleurs, comme

débats importants au sujet du pouvoir alors que le mouvement féministe était en pleine effervescence dans les années 1960 et 1970. Carol Ehrlich a témoigné dans ses écrits de cette critique envers les féministes libérales et sociales-démocrates (ou socialistes), qui défendaient l'accession des femmes au pouvoir et qui inscrivaient leur action au sein d'un mouvement de masse dirigé par une élite. « Ni un État des travailleurs ni un système matriarcal ne permettra la fin de l'oppression pour tous et toutes. L'objectif, donc, n'est pas de "s'emparer du pouvoir", comme les socialistes exhortent à le faire, mais bien d'abolir le pouvoir. » Voilà un des principaux slogans anarchistes et, pourtant, on peut se demander s'il est possible d'abolir le pouvoir ou s'il ne faut pas toujours l'organiser d'une façon ou d'une autre.

Par la mise en place de formes d'organisation non traditionnelles au cours des décennies 1970 et 1980, qui sont de petits collectifs autonomes de l'État, les anarcho-féministes veulent en finir avec les rapports de pouvoir sexistes et hiérarchiques. Elle désirent appliquer certains principes – contrôle sur leur propre corps, alternatives à la famille nucléaire et hétérosexuelle, nouveaux modes de garde pour libérer parents et enfants – et participent à la mise sur pied de cliniques de santé alternatives, de coopératives alimentaires et de garderies autogérées par les parents. Selon l'écrivaine anarcho-féministe Peggy Kornegger, les femmes sont culturellement plus disposées à développer une conscience de l'autre et

la réduction de la journée de travail. Ils essayaient, quant à eux, de créer des structures qui évitaient la domination en développant l'autogestion, l'autonomie, l'autogouvernement à plus petite échelle.

Depuis quelques années, on assiste chez les intellectuels à une espèce d'exaltation de l'État en tant qu'État de droit. Je

D. R. : Il est très important d'établir une distinction entre l'État et la politique, qui ne signifient pas la même chose.

ne suis pas certaine que cela corresponde à la réalité. L'État de droit, dit « démocratique », reste quand même une structure de domination qui représente la volonté de ceux qui sont capables de faire des pressions assez fortes sur lui.

Dimitri Roussopoulos : Il est très important d'établir une distinction, comme le fait Murray Bookchin (cf. *Une société à refaire*), entre l'État et la politique, qui ne signifient pas la même chose. Les anarchistes de ce courant de pensée ne sont pas contre la politique, au contraire. La question est de la

des relations égalitaires. Cette quasi-naturalisation des rôles sexuels, qui imprègne une certaine tendance de l'anarcho-féminisme, en occultant le pouvoir exercé de façon inégalitaire par des femmes, rejoint indirectement l'attitude du féminisme libéral qui privilégie le pouvoir exercé par les femmes.

Une autre féministe américaine, Jo Freeman, a interpellé le mouvement en pleine montée et confronté des tabous dans son texte *The Tyranny of Structurelessness*. Elle y identifie plusieurs formes de pouvoir informel et élitiste présentes dans les petits collectifs féministes ou anarchistes. Elle souligne aussi leurs limites en ce qui concerne la capacité de sortir du cercle affinitaire et de s'organiser régionalement et nationalement plutôt que de simplement décider de suivre ou non les priorités nationales déterminées par les grandes organisations modérées. Elle fait aussi le pari qu'il est possible de mettre en place des structures démocratiques et d'être efficace politiquement en défendant des principes de formalisation collective des pouvoirs informels, rotation des tâches, accès égal à l'information, aux ressources et compétences par la formation, etc. C'est un défi qui n'a, semble-t-il, pas plus été relevé par les anarchistes et les anarcho-féministes que par les autres courants politiques.

Des féministes proches du courant anarcho-féministe ont par ailleurs proposé d'intégrer la perspective antiraciste, dénonçant l'ethnocentrisme du féminisme; d'autres ont défendu

définir dans un sens constructif, proche de la vie quotidienne. Ce à quoi ils s'opposent, cependant, c'est la grande concentration du pouvoir au sein des États régionaux, fédéraux ou nationaux. Un gouvernement municipal, pour sa part, est plus décentralisé; le pouvoir décisionnel y est moins concentré. Voilà pourquoi des anarchistes tentent d'investir ce genre d'espace politique.

Marcel Sévigny : Les anarchistes contestent le caractère « naturel » de l'État qui émane de la philosophie libérale, comme si l'État était irremplaçable. Dans l'espace politique actuel, ils tentent de restreindre le pouvoir de l'État ou de le lui retirer par l'auto-organisation, sur le plan municipal notamment. Par exemple, si une assemblée de quartier refuse un projet imposé par le pouvoir politique ou désire qu'il prenne forme autrement et qu'elle parvient à contraindre cette force politique, elle se légitime alors comme nouveau pouvoir politique. C'est le point de départ de la construction de ce qu'on pourrait appeler de « nouvelles institutions politiques », idée défendue par Bookchin. Cela se fait, dans des conjonctures particulières, quand des gens empêchent la fermeture d'une école ou d'un bureau de poste dans certains villages ou petites villes. Si on transpose ces luttes, d'un point de vue politique, sur le plan des organisations permanentes et du contrôle citoyen direct, on pose alors les jalons d'une transformation politique de la société à partir du local.

Jean-François Filion : Il y a un profond refus de l'État chez les anarchistes. Selon eux, la domination du haut vers le bas ne fait pas partie de la nature même du réel et de la société, mais constitue plutôt une corruption. Ils partagent

une perspective écologiste en identifiant l'idéologie productiviste comme fondement du patriarcat.

Rien n'est simple dans ce débat sur la concentration du pouvoir enrichi par celui sur la construction sexuée des rôles sociaux. Avec les années, on constate que, parallèlement aux expériences de petits collectifs féministes subversifs qui ont existé dans la marginalité et peu duré, un nombre incroyable de femmes a été rejoint par des groupes féministes qui ont voulu être reconnus, financés par l'État, et le Québec est, à ce titre, exemplaire. Cette institutionnalisation a permis l'expansion de ces groupes et des gains sociaux importants, mais aussi l'encadrement de leur action dans une perspective fonctionnaliste par un étouffement de leur force de contestation de l'ordre social. Aujourd'hui, les femmes, dont une grande partie connaît la pauvreté et des rapports de sexe inégalitaires, se font entendre dans la société par la voix de « représentantes » issues de regroupements institutionnalisés qui entretiennent par ailleurs un rapport peu conflictuel avec l'État et l'ordre capitaliste. Il est grand temps que les femmes à la base s'approprient le pouvoir canalisé par ces regroupements, le collectivisent et lui insufflent à nouveau un caractère subversif.

une vision idyllique, d'une part, de la responsabilité éthique des citoyens et, d'autre part, une vision de la société basée sur la solidarité, sans contrainte, par la libre association. Toutefois, ce refus de l'État a pu trahir, dans certains courants anarchistes, un rejet du politique en général, comme dans l'idéologie libérale, qui imagine l'ordre social en tant que résultante d'un contrat entre des individus *a priori* autonomes. L'accent est mis sur la sphère économique, conçue comme infrastructure. L'État quant à lui n'est qu'une superstructure. Il est instrumentalisé pour maintenir la sécurité perpétuellement menacée par les inégalités. Les anarchistes conservent

N. L. : Les anarchistes comptent d'abord sur la capacité des gens à se rebeller, à remettre en question des modes de vie, l'oppression qu'ils subissent; et ils misent sur leur capacité à s'organiser de façon autonome.

l'autonomie libérale, mais sans la propriété ni l'État, et leurs institutions fonctionnent dans la mesure où chacun accepterait rationnellement d'être à la fois dominé et dominant.

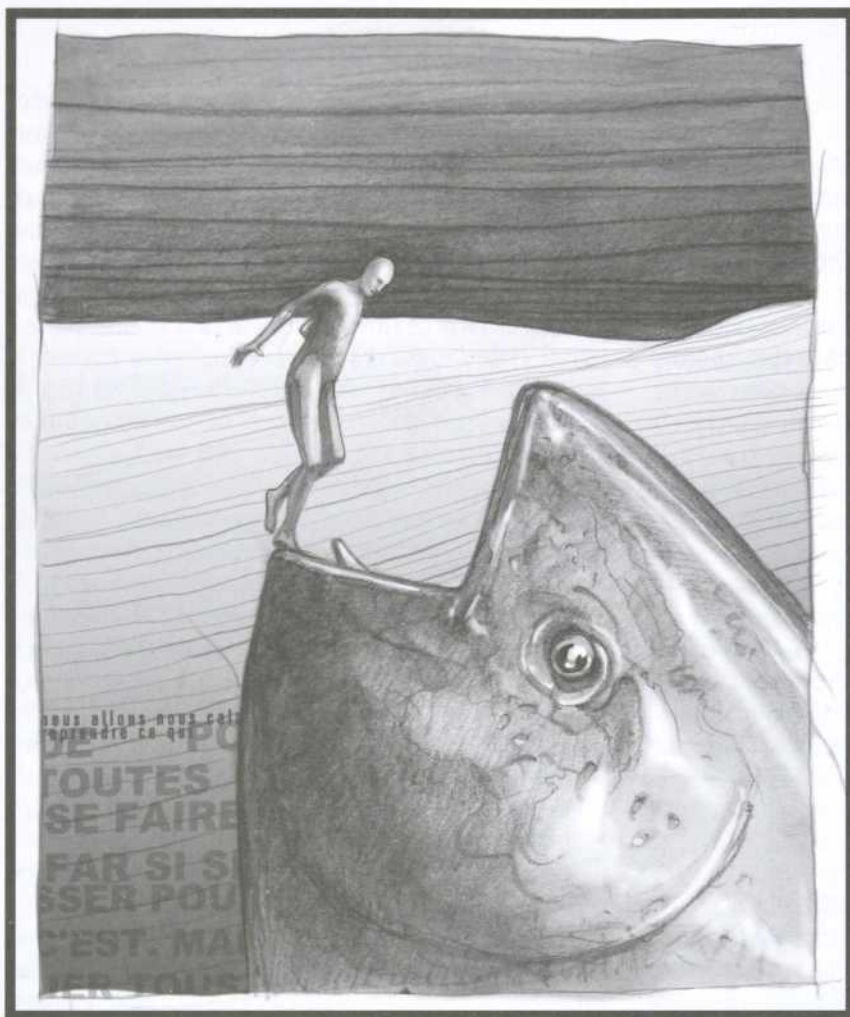
D. R. : La conception de l'économie comme lieu principal de pouvoir vaut surtout pour l'anarcho-syndicalisme, influencé en cela par le marxisme. Rares sont les anarchistes aujourd'hui qui soutiennent encore cette perspective. La tragédie de la guerre civile d'Espagne nous a appris beaucoup à cet égard. Entre 1936 et 1937, les anarchistes avaient réussi à collectiviser l'économie de la Catalogne, mais on avait oublié la *Generalita*, le gouvernement catalan nouvellement mis en place. On ne s'en souciait guère parce qu'on jugeait que l'État n'était qu'un épiphénomène négligeable. On connaît l'histoire : les réactions se sont regroupées autour du gouvernement, contribuant à l'échec de la révolution.

Chomsky est l'un des anarchistes qui a le mieux analysé le mariage entre les élites politiques et économiques. Il a bien montré comment l'État fédéral américain, notamment, a investi dans le développement de l'industrie de la défense non seulement à des fins militaires, mais aussi pour accentuer la domination technologique des États-Unis sur la planète.

La participation politique

J.-E. F. : L'exercice de l'autorité est perçu négativement par les anarchistes, lesquels proposent plutôt l'auto-organisation. Le rapport d'autorité a l'avantage de décharger les citoyens de l'administration ou des affaires de la société. Ce sont des professionnels de la politique au sein de l'État qui s'en occupent. Si on abolit la médiation politique étatique et qu'on opte pour l'auto-organisation, cela signifie que l'individu participe aux décisions collectives. Cette situation implique une vie où l'on est constamment en train de faire de la politique. Est-ce humainement possible? Et si c'était le cas, ce serait une existence assez pénible.

M. S. : Il faut comprendre que, du point de vue anarchiste, cela implique que la société et ses institutions soient modifiées de façon fondamentale, notamment en ce qui a trait au



N. L. : J'ai l'impression que nous allons trouver quelque chose, mais pas du côté de la démocratie athénienne. Pour le moment, c'est de l'ordre d'un projet qui reste assez utopique, mais qui se concrétisera à mesure que les gens auront la liberté d'y penser et d'expérimenter. Je ne dis pas qu'il n'y a pas d'expériences, mais il faut les multiplier. C'est un très long processus, d'autant plus que la société actuelle, fondée sur des structures de domination politiques, culturelles, etc., ne permet pas qu'elles s'épanouissent. Il faut d'abord nettoyer un peu les choses, créer d'autres types de relations avec les gens, et, au fur et à mesure, vont émerger des formes d'autogestion. Il faut rêver quand même! C'est une utopie que les anarchistes ont toujours portée, qui a eu des moments d'actualisation et qui en aura encore.

SHRÛ, TRÈS BIEN
ALORS, ENCRE ET
GRAPHITE SUR
CARTON, 2002

travail. Des études montrent que le temps de travail nécessaire pour faire fonctionner la société n'est que de 15 heures, par semaine/par personne. Ce qui libère du temps pour s'occuper des affaires politiques de notre communauté. Il est complètement irrationnel de penser que nous puissions laisser le pouvoir de décision à quelques centaines de professionnels de la politique ou de technocrates dans une société aussi complexe que la nôtre. Ce qui est rationnel, c'est de décider ensemble.

D. R. : Selon les anarchistes, sauf les anarcho-individualistes, l'espace public est le lieu privilégié de l'existence humaine. Dans l'histoire, on a le témoignage d'une société où l'éducation des citoyens, l'espace public et la définition de ce qu'est la politique étaient tout à fait intégrés. Je pense à la démocratie athénienne, à l'époque de la Grèce antique. C'était une société très publique. Il y avait, dans le calendrier d'Athènes, de six à huit assemblées par année qui touchaient des milliers de personnes – de 30 000 à 60 000 citoyens –, avec un quorum de 6000 personnes. Les gens discutaient et prenaient des décisions sur toutes les questions de la Cité. Sans en faire cependant un modèle, car les femmes et les esclaves en étaient exclus, on doit apprendre de cette démocratie directe. Comment, à l'intérieur de ses limites a-t-elle su fonctionner? Comment l'autorité était-elle partagée? Comment se déroulaient les discussions, les votes, le processus décisionnel?

Mais il ne faut pas essayer de se dire tout de suite : cela va être comme ceci et comme cela. Il faut d'abord débarrasser la table, créer la liberté, en créer la possibilité.

Contestation et organisation

N. L. : Parler des formes d'organisation future de la société, c'est l'utopie. Cependant, la quintessence et l'originalité du mouvement anarchiste, c'est la revendication de la liberté individuelle et collective dans la société, dans un mouvement révolutionnaire, par rapport aux formes très structurées ou

J.-F. F. : Cette manière de vivre très intense passe à côté de l'idée d'établir des institutions politiques, qui reste le côté nécessaire de la vie en société. Si on est contre l'État, il faut être pour d'autres institutions.

très disciplinaires d'organisation. Les anarchistes se sont battus contre les communistes pour cela. C'est une contestation, une subversion des formes établies de domination qui empêchent les gens de s'exprimer et de vivre pleinement ce qu'ils sont. Ces formes sont de plus en plus subtiles : au moins, au XIX^e siècle, on était exploité et on le savait, on ne croyait pas, comme aujourd'hui, qu'on était en train de s'épanouir! C'est aux anarchistes de dénoncer ces choses-là.

Si on veut arriver à des résultats pratiques avec le maximum de performance et d'efficacité, il ne faut pas aller du côté des anarchistes. Les anarchistes comptent d'abord sur la capacité des gens à se rebeller, à remettre en question des modes de vie, l'oppression qu'ils subissent; et ils misent sur leur capacité à s'organiser de façon autonome.

J.-F. F. : Je vois là précisément un problème chez les anarchistes : ils peuvent se complaire dans la réaction critique,

Dérives

CLAUDE RIOUX

Dans *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism*, le penseur anarchiste étatsunien Murray Bookchin analyse l'anarchisme individualiste dans son incarnation la plus moderne, le « *lifestyle anarchism* » – que nous traduirons ici par « anarchisme comme mode de vie » –, apparu au cours des années 80 et 90, période de reflux des mouvements de masse et de déclin des organisations révolutionnaires, aux États-Unis comme ailleurs.

Selon Bookchin, l'anarchisme peut être « contaminé » par le contexte et l'environnement bourgeois qu'il combat. Les travers de l'introspection et du narcissisme de la génération des *baby-boomers* alimentent l'émergence d'un anarchisme plus proche de la psychothérapie que de la révolution.

C'est le cas, notamment, de Hakim Bey, qui appelle à la formation de zones autonomes « temporaires » où l'on pourrait se laisser aller au chaos, à l'amour fou, au paganisme et au sabotage artistique. Rejetant la théorie et l'engagement révolutionnaire, « la zone autonome temporaire est un soulèvement qui ne s'affronte pas directement avec l'État, une opération de guérilla qui libère une aire (de territoire, de temps, d'imagination) et qui se dissout ensuite pour apparaître ailleurs, avant que l'État ne l'anéantisse » (*The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchism, Poetic Terrorism*).

On retrouve dans cet activisme culturel ce que Murray Bookchin abhorre le plus : un aventurisme inconscient fait de bravoure personnelle et d'aversion pour la théorie, une célébration de l'incohérence théorique (sous couvert de pluralisme), un engagement apolitique et anti-organisationnel dans une recherche de la joie de vivre intensément orientée vers soi-même.

Cette subordination du collectif à l'*ego* et de la société à l'individu, nous dit Bookchin, est courante dans l'anarchisme comme mode de vie, qui tend à la privatisation des angoisses communes et à la sanctification du soi comme refuge au malaise social. Certains nient l'existence même de la société, un peu à la manière de Margaret Thatcher (« *there is no such thing as society* »), comme le fait l'anarchiste étatsunienne Susan Brown : « un groupe est un ensemble d'individus, ni plus, ni moins, il n'a pas de vie ou de conscience propre » (*The Politics of Individualism*).

dans l'opposition. Ce faisant, ils admettent leur dépendance face à ce à quoi ils s'opposent. Notre société pourrait, à la rigueur, entièrement tolérer l'anarchisme. Cela deviendrait du lubrifiant dans la machine : on laisse les gens s'exprimer et, quand ils débordent un peu trop, on envoie la police. L'anarchisme expressif de la subversion peut avoir un très grand avenir sans que la société change.

Cette manière de vivre l'anarchisme, très intense, passe à côté de l'idée d'établir des institutions politiques, qui reste le côté nécessaire de la vie en société. Si on est contre l'État, il

Selon Bookchin, cette vision a des conséquences sur le mouvement anarchiste, notamment une exaltation du consensus (la majorité est illégitime même contre l'opinion d'un seul individu) et de la spontanéité individuelle aux dépens de l'organisation démocratique, plus à même d'établir des institutions autogérées ayant du pouvoir contre la domination capitaliste et les institutions hiérarchisées.

Autre manifestation de l'anarchisme comme mode de vie : le rejet de toute forme de technologie, qui asservit l'être humain, lequel doit la rejeter pour vivre en harmonie avec la nature. À l'image de George Bradford dans *Stopping the Industrial Hydra*, ces anarchistes feignent d'oublier que les outils (la technique) ont des propriétaires et que la technologie est utilisée dans un système de relations sociales données. Bookchin renchérit : condamner *en soi* la technologie voile en quelque sorte les relations sociales uniques du capitalisme, qui en fait un dispositif de domination plutôt qu'un instrument de libération (en affranchissant les humains des tâches fastidieuses ou dégradantes).

Une autre école – le primitivisme ou l'écologie profonde (*deep ecology*) – glorifie la préhistoire et appelle à un retour à l'innocence supposée des populations primitives. « La vie avant la domestication et l'agriculture, nous dit John Zerman dans *Future Primitive*, était en fait largement faite de plaisir, d'intimité avec la nature, d'égalité sexuelle et de santé ». Bookchin dénonce la vision de l'histoire qu'ont ces anarchistes, laquelle ne serait pour eux qu'une longue déchéance des humains depuis l'Éden de l'authenticité originelle – représentée par une préhistoire aussi idyllique que floue.

Selon Bookchin, il s'agit ni plus ni moins que de dissoudre la société dans la nature biologique, l'humanité innovatrice dans l'animalité adaptatrice, la temporalité et l'histoire dans une éternité cyclique et archaïque. Non contents de nier les attributs de l'humanité en tant qu'espèce ayant prise sur son histoire, les primitivistes récusent également les aspects libérateurs de la culture, tant sur le plan des idées que sur celui des pratiques libératrices collectives et individuelles.

C'est justement sur ces pratiques collectives qu'insiste Bookchin en citant Horkheimer : « l'individu pleinement développé ne peut exister que dans une société pleinement développée ». Cet objectif ne s'atteint qu'en mettant sur pied des institutions sociales, en construisant des organisations politiques et en proposant des programmes radicaux.

L'AUTEUR EST CHARGÉ
DE PROJETS AU
CENTRE JUSTICE
ET FOI

faut être pour d'autres institutions. On revient encore là à Bookchin. C'est l'idée de faire des conseils de quartier, d'essayer de politiser le voisinage, de créer des fédérations. C'est là le côté fastidieux de l'action politique, mais nécessaire.

D. R. : Ce qui est soulevé ici est très important. Car on a l'impression, à cause de ce qui est montré du mouvement anti-

M. S. : L'État va accepter les manifestations dans la mesure où il les contrôle. Mais à partir du moment où cela mène à des solutions alternatives en divers domaines, le pouvoir tentera de démanteler ces contre-pouvoirs.

mondialisation, que l'anarchisme se réduit à un style de vie audacieux. Mais il implique beaucoup plus. Et notamment la création d'organisations structurées qui passent l'épreuve du temps. Ce qui semble attirer actuellement, c'est l'action directe contre les autorités et particulièrement les forces policières bien qu'elles ne soient pas, en ce moment, l'ennemi principal. Bien sûr, il y a plusieurs formes d'action directe. À mon avis, l'action directe non violente, très bien développée sur le plan théorique et pratique, reste la plus appropriée.

M. S. : Les manifestations des militants anarchistes, mais aussi des autres citoyens et citoyennes lors des sommets internationaux, relèvent d'abord d'un phénomène de refus. C'est une révolte contre un ordre autoritaire sur la planète, le premier geste d'un processus potentiel de conscientisation plus approfondie. C'est pourquoi ces mouvements-là sont importants, mais ils sont évidemment insuffisants. Je suis d'ac-

cord avec l'idée que l'État va accepter les manifestations dans la mesure où il les contrôle. Mais à partir du moment où cela mène à des solutions alternatives en divers domaines, le pouvoir va vraiment s'inquiéter et il tentera alors de démanteler ces contre-pouvoirs. C'est un défi qui se pose à nous. Nous sommes confrontés à un processus lent parce que ces alternatives relèvent de l'éducation et de décisions collectives. C'est l'esprit même du fonctionnement de l'anarchisme; on ne finit jamais de construire, d'apprendre et de s'auto-organiser.

J.-F. F. : L'idée fondamentale de l'anarchisme est celle de bâtir un monde fondé sur une forte rationalité éthique. Mais je me rends compte que, dans le courant anarchiste actuel, la rationalité est de plus en plus dénigrée. La formation intellectuelle est faible. Comme si tout ce qui était rationnel était de l'ordre d'une rationalité purement technique, à la base de la domination capitaliste, et donc oppressive. Alors que celle-ci n'est qu'une forme de rationalité. L'émotivité et la spontanéité, l'expression de soi ne suffisent pas à instituer des normes démocratiques. Par contre, l'une des forces des anarchistes aujourd'hui, c'est justement de dénoncer cette rationalité oppressive qui nourrit le délire de la sécurité, par exemple. Le fait que le politique devienne une sorte de police publique qui travaille pour des intérêts privés. Là, le mouvement actuel a toute sa raison d'être. Mais, en même temps, il faut que ce soit au nom et en vue d'un idéal commun de vivre ensemble. ●

(PROPOS RECUEILLIS PAR RELATIONS)

Pour prolonger la réflexion

LIVRES

ARENDR, Hannah, *La révolution*, Paris, Gallimard (coll. Tel), 1990.

ARENDR, Hannah, *La tradition cachée*, Paris, Christian Bourgois, 1987.

BEKAERT, Xavier, *Anarchisme, violence, non-violence*, Éd. du Monde Libertaire, Paris, 2000.

BORDUAS, Paul-Émile, « La transformation continue », in *Refus global et autres écrits*, Éd. Typo, 1947.

BOOKCHIN, Murray, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism : an Unbridgeable Chasm*, San Francisco, AK Press, 1995.

BOOKCHIN, Murray, *Une société à refaire*, Montréal, Écosociété, 1993.

CAMUS, Albert, *L'homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951.

LA BOÉTIE, Étienne de, *Œuvres politiques*, Paris, Éditions sociales, 1971.

LÖWY, Michael, *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale*, Paris, PUF, 1988.

MOUNIER, Emmanuel, « Anarchie et personnalisme », in *Œuvres de Mounier*, Tome I, Paris, Seuil, 1961.

RAGON, Michel, *La mémoire des vaincus*, Paris, Albin Michel, 1989.

VAUTRIN, Jean, *Le cri du peuple*, Paris, Grasset, 1999.

REVUES

Alternatives non violentes, « Anarchisme, non-violence, quelle synergie? », n° 117, hiver 2001/2002.

L'homme et la société, « Actualité de l'anarchisme », Paris, L'Harmattan, n° 123-124, 1997.

Ruptures, « Sur les traces de l'anarchisme au Québec », Québec, NÉFAC, n° 1, 2001.

SITES INTERNET

Centre international de recherche sur l'anarchisme :

www.anarca-bolo.ch/cira

Agora libertaire :

<http://altern.org/agora77>

Éphéméride anarchiste :

<http://perso.club-internet.fr/yak>

Athénée Albert Camus :

www.anarchie.net/aac

La guerre civile espagnole :

<http://site.voilà.fr/espana36/index.htm>

Soirée Relations

Dans la foulée de notre dossier *Actualité de l'anarchisme*, nous proposons une table ronde sur le thème :
L'anarchisme : tentation ou alternative?

Si l'anarchisme questionne radicalement la démocratie telle que mise de l'avant actuellement, certaines de ses positions, notamment le refus de l'État et de toute autorité, pourraient dans le processus du démantèlement néolibéral de l'État en cours prêter flanc à l'accusation de faire le jeu de la dissolution de la société dans le marché et du bien commun dans les intérêts particuliers. Ces critiques, comme celles touchant les prises de position de l'anarchisme en faveur de la démocratie participative, de l'action directe, des modes d'organisation et d'expression libertaires, seront l'objet de débats de la part des participants.

Participeront à la table ronde :

Jean-François Filion, professeur en philosophie politique

Anna Kruzynski, de Némésis, groupe d'affinité féministe radical et non violent

Ève Lamont, cinéaste

Nicolas Lefebvre-Legault, coordonnateur du comité populaire Saint-Jean-Baptiste

CET ÉVÉNEMENT AURA LIEU À MONTRÉAL, AU CAFÉ CHAOS, 2031, RUE SAINT-DENIS (MÉTRO BERRI-UQAM)

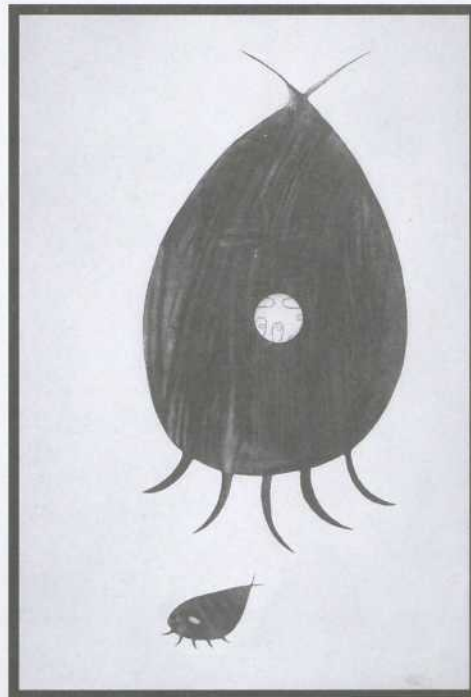
JEUDI 6 FÉVRIER, À 19 H 30

ENTRÉE LIBRE

Prochain numéro

Le numéro de mars de la revue *Relations* sera disponible en kiosques et en librairies au début du mois de mars. Il comprendra notamment :

- un dossier sur le thème de l'idéologie du changement qui envahit tous les domaines de la société, comme d'un processus sans acteur, une fatalité technique dont on ne peut que gérer les effets; on y démontrera le mythe et sa logique; on l'observera à l'œuvre dans les programmes des partis politiques du Québec; on y élaborera des pistes de résistance.
- une controverse sur les impôts pour la paix;
- un article sur les suites du Sommet de Johannesburg;
- une évaluation de la situation politique et sociale en Haïti;
- la suite de la chronique de la poète Hélène Dorion, illustrée par Elmyrna Bouchard;
- Des œuvres de notre artiste invité, René Donais.



RENÉ DONAIS, TALISMAN POUR GUÉRIR LES POUMONS
ET LES INTESTINS, 2001. PHOTO : YVES MALO

Relations reçoit deux prix

L'Association canadienne des périodiques catholiques a décerné, lors de son congrès annuel d'octobre dernier, deux prix à *Relations*. Jean Pichette, l'ancien rédacteur en chef, a reçu le prix du meilleur éditorial pour son texte « La guerre immuable ». Le prix de la meilleure entrevue a été remis à Jean-Claude Ravet pour son entrevue avec Hugo Latulippe intitulée « L'industrialisation de la campagne ». Félicitations aux lauréats!

Des médias libres?

Reporters sans frontières publie les résultats du premier classement mondial de la liberté de presse dans 139 pays. En tête de celui-ci se trouvent quatre pays *ex-aequo* : Finlande, Islande, Norvège et Pays-Bas. Le Canada suit ce quatuor. Les États-Unis se situent au 17^e rang, après le Costa Rica (15^e, *ex-aequo* avec la Suisse) et la Slovénie (14^e). Parmi les pays d'Europe occidentale, l'Italie fait mauvaise figure avec une 40^e place, loin derrière le Bénin (21^e) et à peine mieux placée que la Bulgarie (38^e). Outre l'Italie, les pays de l'Europe des Quinze sont bien classés. Notons la position de la Turquie (99^e), candidate à l'Union européenne, d'Israël (92^e) et de la Russie (121^e). La Chine (138^e) et la Corée du Nord (139^e) sont les plus liberticides au monde. Pour en savoir plus, consulter : rsf.org

Une pétrolière canadienne toujours dans la tourmente

La compagnie pétrolière Talisman de Calgary a été mise en cause dans la guerre civile au Soudan. En effet, la firme d'analyse Michael Jantzi Research Associates de Toronto, spécialiste de l'évaluation de l'« investissement éthique », a établi, par plusieurs commissions d'enquête, que Talisman a joué un rôle dans le non-respect des droits humains. Cette compagnie est accusée notamment d'avoir armé le régime de Khartoum, d'avoir collaboré avec les militaires qui effectuaient un « nettoyage ethnique » afin de protéger ses installations pétrolières. La situation de Talisman en Colombie est tout aussi déplorable. La firme d'analyse estime que le bilan environnemental de l'entreprise est également préoccupant.

La Loi sur les normes du travail

L'organisme *Au bas de l'échelle* considère que le projet de loi modifiant la *Loi sur les normes du travail*, déposé par le ministre du Travail, Jean Rochon, constitue une avancée, particulièrement en ce qui concerne le recours contre le harcèlement psychologique au travail. Ce problème a des répercussions importantes sur la santé psychologique et physique des travailleuses et travailleurs qui en sont victimes. Il touche même 40 % des dossiers que traite *Au bas de l'échelle*. Cependant, cet organisme estime que le projet de loi est insatisfaisant quant à la question de l'égalité de traitement pour les salariés à statut précaire.

Obésité et famine

Selon la Centrale des travailleurs argentins, 50 enfants, dont certains ont moins de cinq ans, meurent de faim chaque jour en Argentine. Environ 2,5 millions d'enfants souffrent de dénutrition. Plus de la moitié de la population vit dans la misère. Bien que la pauvreté ne soit pas un nouveau fléau en Argentine, elle s'est accentuée depuis dix ans, en raison notamment de l'inflation et de la montée du chômage, dans le pays qui est le premier exportateur mondial d'aliments par habitant! Quoiqu'il existe aussi des problèmes liés à la paupérisation aux États-Unis, l'obésité, quant à elle, continue d'y faire des ravages. Des familles de New York ont intenté des poursuites contre McDonald's, l'accusant d'avoir contribué à leur obésité. On attend la suite!

Le sens de l'engagement

Le Centre de pastorale en milieu ouvrier publie un document intéressant sur le sens de l'engagement social des 20-45 ans. Cette réflexion rassemble les points de vue de personnes rencontrées lors de tournées nationales. Elle fait apparaître que les déclencheurs de l'engagement sont l'héritage, l'exposition à la souffrance, l'apprentissage et l'oppression, et que le fondement de l'action réside dans la capacité d'indignation et la reconnaissance de la dignité intrinsèque de tout être humain. Le Rapport *De l'indignation à l'espérance* confirme qu'il y a une recomposition du sens au cœur de l'engagement social et qu'il existe une spiritualité de l'engagement social. Renseignements : (514) 374-8847.

Politique allemande en peau de chagrin!

Le 22 septembre 2002, la gauche a remporté les élections en Allemagne. À l'ère de la mondialisation des marchés économiques et du marché des intérêts politiques où la concurrence est vive pour obtenir l'attention des « consommateurs politiques » afin d'être élu, que peuvent encore signifier la « droite » et la « gauche »?

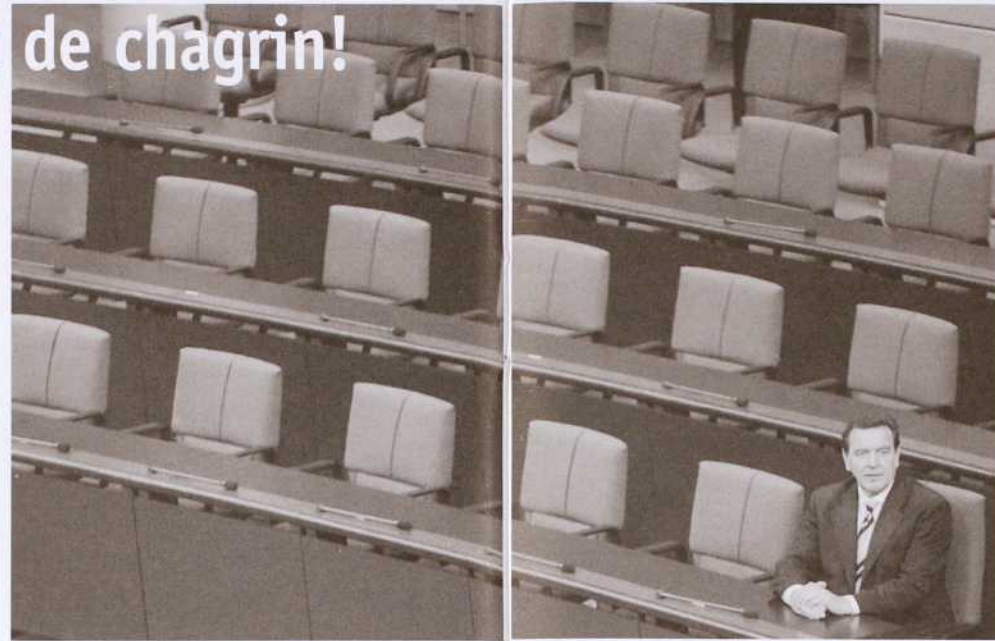
DIETMAR KÖVEKER



Quant aux libéraux, ils ont échoué dans leur stratégie de se vouloir modernistes, prétendant savoir comment profiter du bouleversement qui a lieu à l'échelle mondiale et attirer ceux qu'ils estiment être les jeunes qui ont réussi. Pour sa part, le PDS, composé d'ex-communistes réformés, est après comme avant les élections à la recherche de ce qui serait le propre de sa politique et n'a donc pas joué plus que le rôle de parti de contestation.

Des différences plutôt techniques

Maintenant que les élections sont passées et qu'on assiste au même « bricolage politique » qu'auparavant, il faut de nouveau s'interroger sur les différences entre les options politiques offertes. En quoi une coalition avec les sociaux-démocrates est-elle plus à gauche qu'une alliance, par exemple, entre chrétiens-démocrates et libéraux? Il est difficile de répondre à cette question. Certes, Schröder prétend rester fidèle aux orientations et aux valeurs sociales qui autrefois formaient le noyau identitaire des anciens socialistes démocrates. Il parle encore beaucoup de solidarité et de justice sociale, soutenant que le propre de ce qu'il nomme le chemin allemand consiste en un certain équilibre entre l'intérêt des entreprises (haut niveau de qualification des employés, bonne infrastructure des communications et des transports, etc.) et celui des travailleurs (sécurité sociale, échelle des salaires). Mais quelle valeur réelle peut-on attribuer à ces déclarations? Le bilan politique de l'ancien gouvernement Schröder est une sombre affaire : plus de quatre millions de chômeurs, une faible croissance économique, un gouffre dans les coffres du régime de rentes de l'État, etc.



D'autre part, plusieurs disent que Stoiber (Union des deux grands partis conservateurs) est, en dépit ou à cause de son orientation conservatrice, plus critique envers le capitalisme effréné et ses conséquences : mises à pied, destruction des structures économiques locales et des contextes sociaux qui en dépendent. Cette critique n'est toutefois qu'un effet de l'avantage rhétorique de l'opposition, à savoir la capacité de critiquer plus librement l'état des affaires dont le gouvernement est responsable. Au bout du compte, Stoiber n'offre pas plus de réponses ou de solutions. Représentant les milieux les plus conservateurs d'Allemagne, Stoiber sait aussi peu que Schröder comment remédier aux conséquences fatales d'une logique de développement pour laquelle la croissance économique semble en dernier lieu se réduire à l'augmentation de la valeur actionnariale et à l'expansion des entreprises à l'échelle mondiale.

Cela explique en partie pourquoi la campagne électorale a été si ennuyeuse et vide d'enjeux proprement politiques, comme l'ont observé plusieurs commentateurs. Les principaux candidats, Schröder aussi bien que Stoiber, ne voyaient et ne voient toujours pas d'alternative au cadre général de l'ordre politique avec lequel tous deux sont en principe d'accord, soit le libre-échange des biens dans un marché mondial considéré comme un espace où chacun est

libre de participer et de faire fortune. Ils ne savaient donc pas comment se distinguer l'un par rapport à l'autre.

Les différences qui surgissaient, par exemple, par rapport à la réforme du système fiscal, à la formulation de la loi sur le droit de citoyenneté des immigrants ou aux manières de remédier aux excès de la mondialisation des marchés restreignaient ces questions à des considérations plutôt techniques. À leurs yeux, il n'existe aucune alternative à la mondialisation en tant que telle, en particulier pour les pays riches qui ont beaucoup plus à perdre que les pays en marge du marché mondial. Schröder le notait dans un entretien récent, publié par un des hebdomadaires les plus influents d'Allemagne, *Die Zeit* : « Des sociétés comme la nôtre qui sont en pleine prospérité ont beaucoup de mal à évoluer puisque beaucoup de gens ont quelque chose à perdre. »

Renoncement aux interventions de l'État

Malheureusement, cela est confirmé par la façon dont le nouveau gouvernement a commencé son travail. Examinons le discours de Schröder, un mois après les élections, dans lequel il articule les principaux aspects de sa politique et justifie les nouvelles démarches du gouvernement. Il faut d'abord, affirme le chancelier, tenir compte du fait que nous vivons, sur le plan économique,

une phase fort difficile. À maintes reprises, il se réfère à la faiblesse conjoncturelle du marché mondial en suggérant que celle-ci explique dans une large mesure la misère actuelle. L'« enchevêtrement des rapports internationaux » interdit en même temps de recourir aux « instruments classiques » de la politique économique, à savoir subsides et investissements publics, puisque l'impact des facteurs externes rend ces mesures incertaines. Schröder n'hésite cependant pas à affirmer du même souffle qu'il faut « renforcer le potentiel pour la croissance et les réformes internes ».

Si étonnant que cela soit, le leader de la troisième puissance économique du monde montre du doigt le degré de coopération internationale en vue de justifier son renoncement à une politique économique plus interventionniste et agit comme si cette même internationalisation n'existait plus, en exhortant ses compatriotes à de plus grands efforts afin de sortir de la situation présente. Ce renoncement aux interventions gouvernementales s'explique d'une part par la priorité que Schröder, de concert avec son ministre des Finances, Hans Eichel, donne à l'objectif de réduire la dette publique. Et il découle en dernier lieu du fait que le gouvernement Schröder déclare l'ordre du marché mondial sacro-saint sans savoir comment remédier politiquement à ses effets néfastes, voire désastreux.

La soumission politique

On a donc l'impression que la situation politique en Allemagne, 13 ans après la chute du mur de Berlin et l'effondrement de l'ancien ordre bipolaire du monde, confirme d'une certaine manière les analyses avançant que, avec la disparition du communisme soviétique comme alternative au capitalisme à l'échelle mondiale, le monde est livré à un processus d'uniformisation hypothéquant toute altérité. En fait, déjà au début de la décennie 1980, deux phi-

losophes français, Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe, avaient même constaté un retrait du politique en général, à savoir le noyautage d'une sphère proprement politique par des discours sur le social, l'éthique ou la religion. Analysée sous l'angle d'une telle hypothèse, la situation post-communiste dans les États les plus développés, comme la France ou l'Allemagne, aurait consolidé ce retrait de la pensée politique.

Par ailleurs, on peut déjà observer les résultats d'une pensée politique devenue incapable de mettre en œuvre une organisation alternative de la vie publique qui défierait le *statu quo* actuel. Cette faiblesse a certainement contribué à la formation de gouvernements, notamment en Italie, en Autriche et au Danemark, qui se caractérisent par l'affaiblissement et la réduction de la *res publica* à quelque chose de saisissable qu'on peut soumettre à notre disposition : soit au sens étroit de notre clientèle, soit au sens de notre nation (*nous* Italiens, *nous* Autrichiens, *nous* Américains, etc.). L'histoire allemande nous fournit de pires leçons quant à la tentative de confondre un tel « nous », à l'époque celui des Allemands nazis, avec la volonté politique tout court, fait que Schröder devrait savoir.

Mais tant que le chancelier actuel ou tout autre responsable politique ne s'efforcera pas d'intégrer dans sa vision politique la possibilité de remettre profondément en question les formes de l'organisation politique établie, rien ne pourra faire contrepoids aux tendances qui corrompent la démocratie par la mise en scène médiatique d'un faux-semblant politique. Parmi les perdants des élections de 2002, nous pouvons donc, pour l'instant, assurément compter la culture politique allemande elle-même. ●

LE CHANCELIER
SCHRÖDER VIENT
DE PRÊTER SERMENT
AU BUNDESTAG,
À BERLIN, LE
22 OCTOBRE 2002,
CANAPRESS/
MARKUS SCHREIBER

L'AUTEUR EST
PROFESSEUR INVITÉ
AU CENTRE CANADIEN
D'ÉTUDES ALLEMANDES
ET EUROPÉENNES
DE L'UNIVERSITÉ
DE MONTRÉAL

Les Allemands ont élu un nouveau parlement l'automne dernier. L'ancien chef de cabinet, Gerhard Schröder, du Parti social-démocrate d'Allemagne (SPD), a pris le pas sur son rival bavarois, Edmund Stoiber, de l'Union des deux grands partis conservateurs (CDU/CSU). Il est devenu le nouveau *Bundeskanzler*, c'est-à-dire le nouveau chancelier fédéral.

L'esprit de Vatican II est-il mort?

Le drame de Vatican II, c'est la perte pour plusieurs d'entre nous d'une immense expérience d'appartenance

LOUIS ROUSSEAU

Pourquoi ce besoin de tracer ces quelques mots avec ma plume plutôt que de les imprimer à l'écran du bout des doigts? J'obéis sans doute à un signal qui vient de loin. Ce billet n'obéira pas aux codes habituels de l'objectivité, mais plutôt à un style subjectif que je tiens presque toujours en laisse lorsque mon personnage public prend la parole. D'un certain point de vue, toute ma vie adulte aura été traversée par le drame de Vatican II.

Un nouvel idéal de l'Église

S'il y a eu un esprit de Vatican II, il n'a caractérisé que la période allant de 1962 à 1972 environ, soit le moment où, progressivement et d'une manière de plus en plus accélérée, presque tous les catholiques du monde – et beaucoup de protestants témoins et participants de ce processus mondial – se sont trouvés simultanément en position d'acteurs au sein d'un débat historique sans aucun précédent d'échelle ou de rythme. Jamais n'y avait-il eu dans l'histoire humaine un tel réseautage mondial dans lequel aient circulé dans tous les sens, opinions, projets, décisions et contre-décisions visant le changement des règles de la croyance et des conduites rituelles ainsi que morales.

Tout ce mouvement d'effervescence a été efficacement médiatisé à tous les niveaux d'une organisation secouée par cette prise de parole en temps réel qui débordait ses énormes capacités de contrôle de société totalitaire. À partir de 1962 et au cours des années suivantes où l'on implantait les décisions

de la réforme, une nouvelle représentation, un nouvel idéal de l'Église prenait forme, issu d'un demi-siècle de recherches et d'expérimentations de tous genres, mais nourri également de la protestation et des espoirs d'un Occident jeune et riche qui allait s'engouffrer dans la révolution culturelle à partir de 1968. Dans la fusion de toutes ces énergies, « être chrétien et catholique » avait pris un nouveau sens : « Nous, Peuple de Dieu ». Dans ce « Nous » se cachait le sentiment d'une force et d'un pouvoir partagé par toute une communauté à l'écoute de son acte fondateur, l'Évangile.

Comme toute métaphore, cette image du Peuple de Dieu pouvait être interprétée de plusieurs manières. C'est dans la pratique que cette réinvention symbolique, en laquelle s'est condensée la refondation communautaire du catholicisme des années 60, allait produire des effets divers.

Une décennie de silence

Dans l'Église québécoise, marquée de l'intérieur comme de l'extérieur par la dynamique parente de la Révolution tranquille, le projet esquissé et révé dans « l'esprit de Vatican II », allait trouver son processus et son programme de mise en œuvre dans les travaux de la Commission d'enquête sur les laïcs et l'Église présidée par Fernand Dumont. La résistance, discrète, mais ferme, de l'épiscopat à s'engager rapidement à prendre les décisions requises pour en appliquer les recommandations a brisé assez rapidement le dynamisme créatif et solidaire suscité par l'effervescence

conciliaire. L'unanimité hiérarchique internationale a repris ses droits au cours de synodes tenus loin de la scène publique. L'épiscopat d'ici n'osait pas s'engager, avec d'autres, contre le centralisme romain. Alors, silence! Une décennie de silence, tout particulièrement sur les thèmes religieux et moraux au cœur de la réforme.

Le Peuple, alors, s'est éparpillé et s'est dissous. Par ailleurs, d'immenses réformes de la liturgie et du message prêché ont été faites, qui ont marqué les moins de 40 ans pour lesquels le catholicisme québécois n'a rien à voir avec ce dont parlent les manuels d'histoire. Le catholicisme de Vatican II, qui avait abrité en son sein les prémices de la révolution culturelle, n'a pu intégrer les changements imposés par celle-ci : modifications profondes des relations entre les sexes et les générations, affirmation d'un modèle culturel issu des classes populaires, combat contre les normes dans l'affirmation du désir.

Entre nostalgie et fétichisme

De quoi ai-je la nostalgie lorsque j'écris ces choses? Probablement de la perte d'une immense expérience d'appartenance. En un sens, cela ressemble à ma nostalgie politique issue, quant à elle, de la création d'un autre « Nous » au creuset des mouvements politiques, syndicaux et culturels, des rituels de masse comme des ferveurs de la camaraderie. Mais mon appartenance catholique fait entendre sa petite douleur beaucoup plus profondément que mon appartenance québécoise. Je suis citoyen. Je participe encore de toutes sortes de façons et j'ai à cet égard la longue patience du père avec ses enfants. Mais pour le noyau fondamental de ma vie, j'ai l'appartenance invisible. Pas tout à fait. Je vous écris!

Vatican II est devenu un fétiche. Détournez-en votre désir. ●



L'AUTEUR EST
PROFESSEUR AU
DÉPARTEMENT DE
SCIENCES RELIGIEUSES
DE L'UQAM

Le concile fut une bouffée d'air frais venant secouer les pesanteurs du passé. Quarante ans plus tard, la génération qui a vécu le renouveau conciliaire mesure l'écart qui s'est creusé entre les espoirs suscités alors et la réalité ecclésiale actuelle. Ceux qui n'ont pas été partie prenante de l'effe-

vescence des années 60 n'ont pas connu d'autres manières de vivre en Église. Entre les blocages tenaces de l'institution et les attitudes irréversibles qui se sont développées dans le peuple chrétien se révèle toute la tension propre à l'héritage de ce concile.

Une foi citoyenne qui s'est développée chez les chrétiens du Québec, depuis le concile, représente un acquis sur lequel on peut revenir. Les portes ne sont donc pas toutes closes

GINETTE L'HEUREUX

J'e n'ai pas connu la vie en l'Église autrement qu'en référence à Vatican II. J'ai bien entendu parler de cette période d'avant-concile, j'ai appris des choses, j'ai imaginé ce que pouvait être cet « avant », mais je n'en ai pas la moindre expérience! Je n'ai pas vécu ce passage. Dans mon travail pastoral comme dans ma vie quotidienne de croyante, en passant par l'éducation que j'offre à mes enfants, il n'y a pas un geste, une parole, un choix, une pensée qui ne soit pas imprégné de l'esprit de Vatican II.

Plus que l'événement historique dont on pourrait tenter de mesurer les retombées bénéfiques ou les fausses promesses, plus que l'application ou non des décrets conciliaires, j'aimerais évoquer ici comment l'esprit du concile se poursuit malgré tout.

Des structures de participation

Dans mon travail d'animatrice de pastorale régionale, j'accompagne des équipes qui ont le défi de mettre en œuvre, avec leurs communautés chrétiennes, un projet pastoral. Ces prêtres et ces agents de pastorale cherchent à intégrer une méthode de travail d'équipe qui responsabilise les baptisés. Cela passe nécessairement par des structures de participation et de consultation, typiques du renouveau conciliaire.

Dans ma région, il existe un projet de pastorale de rue depuis 1995. À la

suite d'une fragilisation du projet, j'ai été appelée à rencontrer les assemblées de fabrique pour leur proposer une transition afin d'assurer la continuité. Les gens auraient très bien pu tout remettre en question, retirant leur confiance et, du même coup, leur argent. Cela aurait signifié la mort de ce service de pastorale de rue, seul projet qui déploie une présence totalement gratuite auprès des jeunes qui ne sont rejoints par aucun autre réseau. Et voilà que je me suis retrouvée devant des gens ouverts, intéressés à comprendre, qui posent des questions sur le projet et qui le bonifient. Ils se savent responsables de la visée de l'évangélisation et confirment que ce service est une présence au monde dont on ne peut faire l'économie. L'audace, la liberté et l'intelligence guidaient la réflexion de ces personnes. Comment ne pas reconnaître là le fruit mûr d'une Église « Peuple de Dieu » selon les vues de Vatican II?

Signes des temps

Ce même esprit soufflait lors d'un récent congrès régional rassemblant 172 personnes, membres de conseils paroissiaux de pastorale et d'assemblées de fabrique, portant sur le défi catéchétique. Des gens, bien enracinés et lucides sur les défis propres à leur Église locale, font le pari de lire les signes des temps et d'avancer ensemble, sur le chemin de l'évangélisation dans le monde d'aujourd'hui. Comme le souhaitait le concile, de plus en plus de

chrétiens se laissent bouleverser par les joies et les peines des hommes et des femmes de notre temps. Ils se forment et ils s'informent. Ils s'interrogent devant le désarroi individuel et collectif inhérent à la postmodernité et lancent des initiatives d'accompagnement et d'écoute de toutes sortes. Provoqués par les innombrables possibilités de manipulation du génome humain, ils cherchent avec d'autres à baliser les avancées de la science et de la technique au nom de la dignité inaliénable de la personne humaine. Touchés par les inégalités générées par l'économie de marché et l'idéologie nivelante de la mondialisation, ils se mobilisent pour la justice. Pensons ici à l'action du Collectif pour une loi sur l'élimination de la pauvreté au Québec, à laquelle se sont associés des croyants, dont nombre de communautés religieuses.

Tout cela me donne à espérer que les portes ne sont pas toutes closes et qu'une foi citoyenne, dans la droite ligne de l'esprit de Vatican II, s'est constituée dans l'Église. De ce point de vue, nous ne pourrions plus jamais revenir en arrière.

Encore en deçà des espérances

Bien sûr, sur le plan plus institutionnel, les retombées du concile peuvent apparaître plus limitées. Par exemple, la reconnaissance pleine et entière des laïcs, particulièrement des femmes, demeure encore bien en deçà des espérances. Mais à la base, ce sont ces laïcs, hommes et femmes qui, en collaboration avec leur pasteurs, bâtissent l'Église d'ici au quotidien. Sans tambour ni trompette, ils incarnent ce renouveau conciliaire toujours vivant et ne désespèrent pas de réussir à transformer les structures de l'Église. Non, je n'en doute pas : l'esprit de Vatican II est toujours vivant. ●



L'AUTEURE EST AGENTE DE PASTORALE AU DIOCÈSE DE QUÉBEC

La langue sur l'établi

Trois jours avant sa mort, Émile Ollivier participait, en compagnie de Jacques Brault et de José Acquelin, à une Soirée Relations que nous avons organisée avec la librairie Olivieri, dans le prolongement du dossier du numéro de novembre 2002 : « Que résiste la langue! ». Nous publions ici le contenu de son intervention, dont nous avons voulu conserver le caractère oral. C'est pour nous une manière de rendre hommage à ce grand écrivain qui avait fait de sa terre d'exil une terre de prédilection.

ÉMILE OLLIVIER

Un poète haïtien, de plusieurs dizaines d'années mon aîné – je n'étais pas encore écrivain à l'époque –, Léon Laleau, qui était aussi un homme politique, écrivait : « Ressentez-vous cette souffrance et ce désespoir à nul autre égal d'apprivoiser, avec des mots de France, ce cœur qui est venu du Sénégal? » Évidemment, Léon Laleau ne pouvait pas échapper à sa génération, celle des années 1940 et 1950, celle de l'Indigénisme et de la Négritude.

Je commencerai par prendre mes distances par rapport à cette façon de considérer la langue. D'abord, à strictement parler, mon cœur ne vient pas du Sénégal. J'ai une certaine Afrique en moi, mais je suis aussi fait de plusieurs sédiments de cultures et de civilisations. J'ai appris que j'étais un Caraïbéen et que je n'avais effectué, du fait de la traite des Noirs et de l'esclavage, qu'un voyage génétique au Congo ou au Dahomey. Ensuite, à mon avis, les mots que j'utilise ne sont plus de France puisque, après plus de trois siècles de résidence en Amérique, ils se sont acclimatés. D'ailleurs, un autre écrivain haïtien, René Depestre, note : « Bientôt, Haïti va commémorer le bicentenaire de son indépendance; nous avons chassé les Français, mais nous avons gardé la langue en otage. Alors, il est bon qu'on la maltraite de temps en temps! »

Quand on écrit, la question de la langue devient centrale. Heureux l'écrivain qui sait au point de départ quelle langue et quel langage il va utiliser. Heureux l'écrivain qui sait quelle est sa manière d'habiter la langue, quelle posture adopter devant la langue. Plus tôt il aura répondu à ces questions, plus tôt il sera sauvé. Quand on écrit, c'est bien la langue qui est sur l'établi. Ainsi, à la question : « La langue est-elle un regard sur le monde ou un reflet du monde? », je répondrai ni l'un ni l'autre et tout cela à la fois. Tout écrivain est un exilé de la langue, du moins dans sa fonction utilitaire. Il m'arrive de me déclarer à moi-même que, hors du langage, je ne sais si j'existe. J'ai tendance à dire de plus en plus que les mots sont de chair et de sang. J'ai une propension à les voir comme

des prismes diamantaires, pourvus d'innombrables facettes. Les mots sont des mondes en eux-mêmes. Le mot incarne le monde.

J'aimerais ici partager avec vous quelques bribes ce que j'appelle mon esthétique. Faire de la littérature, pour moi, c'est recourir à une écriture proliférante qui joue avec tous les niveaux de langage, mêlant argot, langue savante, créolismes, archaïsmes, expressions paillardes ou vocabulaire technique. Je rêve d'écrire un livre dans lequel chaque chapitre, chaque phrase, chaque mot serait une aventure, un chemin susceptible de bifurquer à tout instant et dont la destination serait rigoureusement imprévisible.

Une condition de survie

Je voudrais maintenant aborder une autre question : « La langue est-elle un lieu de résistance à l'uniformisation du monde? » Je travaille avec et sur la langue au Québec. Le lieu est important et appelle des nuances. Il y a des pays où l'utilisation de la langue va de soi, d'autres où cette utilisation ne va pas de soi. Mais il y en a aussi où la fonction de résistance apparaît d'emblée. Je crois que c'est le cas du Québec où la

Les mots que j'utilise ne sont plus de France puisque, après plus de trois siècles de résidence en Amérique, ils se sont acclimatés.

préservation de la langue figure comme une condition de survie collective. Dans *Récit d'une immigration*, écrit quelques mois avant sa mort, Fernand Dumont précisait : « On ne mène pas une vie intellectuelle au Québec en poursuivant seulement des objectifs semblables à ceux qui tiennent dans les bonnes cultures. Il faut aussi s'interroger sur les fragiles assises de son travail, sur une appartenance incertaine. » Or, pour un écrivain, l'assise de son travail, c'est la langue et, dans ce contexte précis, la langue française avec son statut particulier en Amérique du Nord. Elle renvoie à la place de l'écrivain québécois dans la francophonie et, par-delà, dans la république mondiale des lettres.

Dans la sphère de la francophonie, je ne suis pas sûr que l'écrivain québécois se reconnaisse une solidarité de destin avec les écrivains du tiers-monde. Pourtant, des écrivains québécois se sont déjà réclamés d'écrivains comme Senghor ou Césaire; je pense entre autres à l'inoubliable Gaston Miron. Et par rapport à la France, je crois que l'écrivain québécois en est à la fois trop proche pour être exotique, trop lointain pour être reconnu à part entière. Cette idée n'est pas originale. Je la tiens de Jacques Godbout qui, à l'occasion du Printemps du Québec à Paris, avait déclaré : « Je rêvais d'être un écrivain



SHRÛ, PURÉE ET EAU
FROIDE, ACRYLIQUE
ET GOUACHE SUR
PAPIER, 2000

français, et finalement la France me renvoyait à mon exotisme; donc j'étais trop lointain pour être reconnu à part entière du côté des Français. »

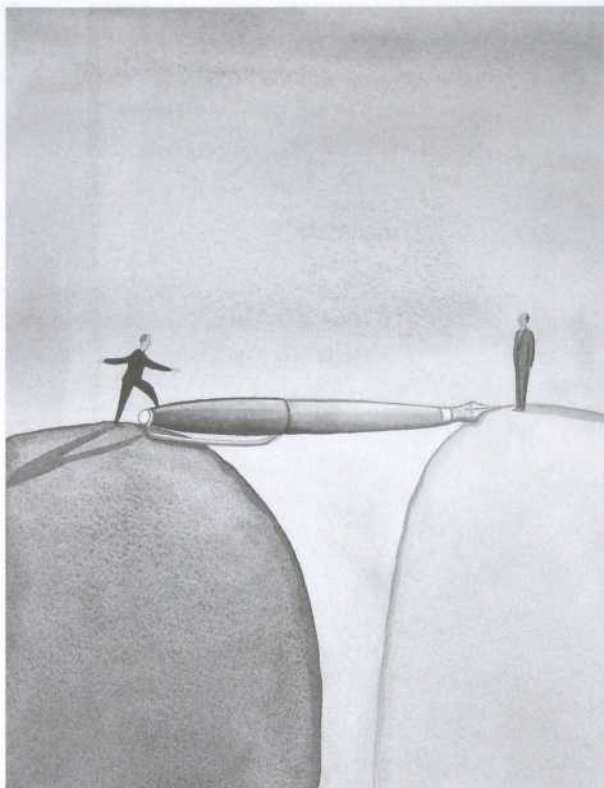
Écrire en français, au Québec, c'est faire l'expérience d'être un sujet minoritaire, minorisé dans sa langue et dans son mode d'être, habitant d'une culture en marge de la république mondiale. En ce sens, et c'est là une autre facette de

**Tout écrivain est un exilé de la langue,
du moins dans sa fonction utilitaire.**

la question, la langue est comme une naissance à soi en tant qu'individu ou peuple. C'est en ces termes que se pose la question d'identité. Elle n'est ni un jeu ni un passe-temps; elle évoque, malgré tout ce que l'on peut dire, des forces obscures et difficiles à maîtriser. Ici, j'aimerais paraphraser François

Paré, un Québécois né en Ontario, auteur de *Pour une littérature de l'exigüité*. Dans son livre, il rend compte de sa situation de minoritaire. Ce qu'il en dit semble convenir à ma situation ainsi qu'à celle de tout écrivain minoritaire. Je suis tenté de me demander, comme lui : « Qui suis-je, moi, parmi tant d'autres, pour affirmer même timidement ma différence? » Et de répondre dans le même souffle, tout aussi timidement : « C'est la possibilité de me représenter à moi-même et aux autres qui manque si amèrement au sujet minoritaire que je suis, encore que j'aie une grande chance au Québec puisque parlant français, j'écris certes dans la langue de l'autre qui est mon hôte, mais j'ai aussi la possibilité de constituer avec lui une communauté de conversation. »

Ainsi, en créant une autre langue dans la langue, j'essaie de déplacer la question d'identité, de la faire passer d'une curiosité personnelle ou biographique à un enjeu historique et collectif. Nous sommes en présence d'un processus de sub-



jection qui porte en lui son propre texte, toujours à venir, oscillant entre la résistance et la solidarité, entre la logique du territoire – c'est-à-dire s'affirmer ensemble, par exemple, comme Québécois même si je suis un immigrant au Québec –, et la logique de la déterritorialisation.

La symbolique du territoire

Comme tout art, la littérature est une proposition, une pensée. Or, penser, c'est mettre de l'ordre dans la confusion du monde, c'est tirer un plan du chaos, comme dirait Deleuze, ce philosophe qui n'a cessé de traduire en concepts les mouvements de pensée que tracent les écrivains. Pour les baliser, il propose trois concepts : celui de territoire, celui de minorité et celui de rhizome. Au Québec, nous nous décrivons dans une

**Les mots sont des mondes en eux-mêmes.
Le mot incarne le monde.**

langue qui est déterritorialisée; nous œuvrons dans une littérature que je dirais « mineure » (cela ne veut pas dire que nous sommes des « minables » pour autant); nous écrivons aussi une littérature qui essaie de faire rhizome.

Toute littérature occupe un territoire symbolique et dessine un espace culturel dans lequel chaque nouvel écrivain trace des signaux. C'est en cherchant comment un écrivain balise son territoire qu'on peut observer sa déterritorialisation. L'écrivain francophone est déterritorialisé parce qu'il écrit en français hors du territoire français. L'écrivain franco-

phone, pas seulement au Québec, mais un peu partout hors de l'Hexagone, se présente souvent comme un voleur de langue, en ce sens que le français n'est pas sa langue maternelle : il l'a volé quelque part, à l'école ou dans son frayage avec le vaste monde.

On peut aussi reterritorialiser la langue française, mais on ne peut le faire qu'en fonction de sa culture nationale. C'est ce qu'ont tenté avec plus ou moins de succès de nombreux écrivains qui composent une littérature en français, fortement marquée par le lieu de l'acclimatation. Césaire, ou encore plus

Toute littérature occupe un territoire symbolique et dessine un espace culturel dans lequel chaque nouvel écrivain trace des signaux.

particulièrement Senghor, sont des cas d'espèce de ces écrivains qui reterritorialisent la langue française.

Toutefois, dans certains cas, la reterritorialisation n'est pas possible. Alors, faute de terrain, on a affaire à une littérature en suspension dans le vide. Les mots flottent à la dérive sans ancrage, sans enracinement et la langue est engagée dans un processus d'appauvrissement, parfois de pourrissement et d'autodestruction. Je crois que le cas exemplaire est celui de Samuel Beckett qui écrit : « Je vais arranger votre charabia et vos histoires que je ne comprends pas, ils sont comme des chiens crevés. »

On peut reconnaître aussi une littérature véritablement déterritorialisée par son caractère mimétique : l'écrivain s'empare d'une langue et d'une forme expressive, mais ne parvient pas à la fixer sur d'autres terrains que celui de son propre narcissisme de « nègre blanc », pour reprendre une expression qui a fait fortune dans les années 1960, au Québec. C'est ce qu'Hubert Aquin dénonçait probablement quand il parlait de la fatigue culturelle des Canadiens français.

Je laisserai de côté pour l'instant tout le débat que suscite l'appellation de « littérature mineure ». Je dirai tout simplement que, souvent, les mots arrachés à l'Hexagone et acclimatés en Amérique ne gagnent peut-être pas en extensivité mais en intensivité. Comme le dit Édouard Glissant : « Nous n'avons pas participé à la constitution des genres; nous entrons dans les genres tels la poésie et l'essai comme des éléphants dans un magasin de porcelaine de sorte que nos livres prennent à la fois le visage de l'essai, de la poésie ou de la fiction. » ●

Choix de livres



AVANT DE TOURNER LA PAGE

Suivre le courant de la vie
Renée Pelletier
176 pages * 19,95 \$

La réalité du cancer vécue par l'auteur marque le début d'un long voyage intérieur. Cette femme médecin, nous ouvre le livre de sa vie afin d'éclairer certaines pages de notre.

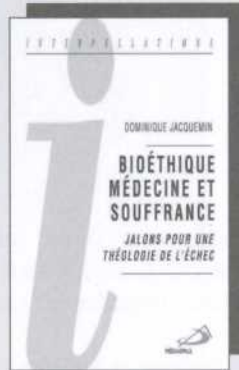


ITINÉRANCES SPIRITUELLES

Ils racontent ce qui leur est arrivé en chemin
Sous la direction de Richard Bergeron, Guy Lapointe, Jean-Claude Petit
216 pages * 36 \$

Ouvrage relié et illustré de six aquarelles

Les auteurs de ce recueil, venant d'horizons culturels et spirituels divers, nous invitent à aller vers le Compostelle symbolique qui est au coeur de toute quête spirituelle.



BIOÉTHIQUE, MÉDECINE ET SOUFFRANCE

Jalons pour une théologie de l'échec
Dominique Jacquemin
160 pages * 24,95 \$

Cet ouvrage veut remettre à l'honneur la vocation holiste d'une médecine qui prend en compte les valeurs humaines et de foi dans le processus de guérison.



L'ÉGLISE C'EST NOUS

Pour une affirmation nouvelle du laïc
Marie-Thérèse Nadeau
160 pages * 24,95 \$

L'auteur plaide pour que les laïcs prennent conscience de leur véritable identité et pour qu'ils occupent la place qui leur revient dans l'Église.



L'ANTISÉMITISME CHRÉTIEN

Un défi pour les Églises
Gérald Caron
312 pages * 27,95 \$

L'objectif premier de cet ouvrage est de remplacer l'«enseignement du mépris» à l'égard des juifs par l'«enseignement de l'estime» prôné par les Églises chrétiennes aujourd'hui.



L'INTENDANCE DE LA CRÉATION

La vocation écologique de l'humain dans la théologie de Douglas J. Hall
Louis Vaillancourt
288 pages * 25,95 \$

Au moment où l'écologie est au centre de nos préoccupations, voici une pensée forte, une invitation à reconnaître la vocation écologique de l'humain.



DU REGARD À LA CONTEMPLATION

Itinéraire de la vie dans l'Esprit
Ramón Martínez de Pisón Liébanas
136 pages * 15,95 \$

Cet ouvrage s'adresse aux lecteurs et lectrices qui abordent la recherche de sens à donner à leur existence et dévoile la richesse intérieure dont l'être humain est le sanctuaire.



LE SALUT COMME DRAME TRINITAIRE

La Theodramatik de Hans Urs von Balthasar
Achiel Peelman
480 pages * 32,95 \$

L'auteur explore l'univers théologique complexe d'un penseur inclassable, Hans Urs von Balthasar, qui s'est efforcé de restaurer le lien vital entre la spiritualité et la théologie.

4. Chemins de l'inconnu

TEXTE : HÉLÈNE DORION

ILLUSTRATION : ELMYNA BOUCHARD

Il existerait deux mondes, – l'un connu, l'autre inconnu. Dans l'un se trouveraient le familier, l'ordre, la certitude, tandis que l'autre abriterait l'étranger, le chaos, le doute.

Irréductible frontière du rivage et du fleuve, infime espace du proche au lointain, le réel surgit d'une réalité déjà présente. Le visible et l'invisible sont partout à l'œuvre à l'intérieur de nous; tous deux résonnent dans notre vie, où coexistent l'attendu et l'inattendu. Le monde est à la fois fragments et totalité, vide et plénitude.

Dans son oscillation continue, le poème réitère son attachement aux seuils et aux bords, aux lieux de passage et aux chemins de traverse. Il se tient sur la lisière, cherchant à résorber toute distance, à instaurer entre les pôles une proximité, à opérer une fusion en transformant la nature des choses.

Familier des dualités, le poème est ce funambule qui ne cesse de côtoyer l'abîme, d'avancer plus loin sur les traces de l'inconnu qui peut faire signe à chaque instant. Rêvant de réinventer le monde à travers quelques images, il est à l'écoute de ce qui peut advenir et prête ainsi sa voix à l'inconnu. Pardessus tout l'appelle l'inexploré, l'interroge l'inexprimable et le touche l'invisible mouvement de l'Un.

Dans un irrésistible élan, nous sommes projetés du connu vers l'inconnu. Figure d'espérance peut-être, qui laisse penser que le désespoir viendrait de ce que l'on n'arrive plus à ressentir, au bout du connu, cette zone trouble et illimitée, cet ailleurs nécessaire pour habiter pleinement l'ici.

Nous n'approchons guère le monde dans lequel nous vivons que par le connu. Pressé de

convertir chaque parcelle d'étrangeté qui l'approche, le connu rompt le charme de l'univers et celui de notre présence. Mais une voix nous somme de parcourir le monde, de rejoindre ce qui ne cesse de nous devancer. Rien de si proche que l'inconnu, maître d'étranges figures ouvrant sur une totalité nouvelle, devenue saisissable à force de creuser au plus obscur pour transmuier le fini en infini. Par son pouvoir de transformation, l'imaginaire nous sauve donc d'un monde clos, retourné sur lui-même. Il force la porte de l'inconnu, et soudain, tout ce que l'on croyait impossible advient.

L'imaginaire s'articule sur la réalité, en suscite le mouvement, en compose le relief, la vie profonde. Sans lui, le réel ne serait qu'une plaine basse, presque déserte. Il nous invite à rejoindre un monde autrement inaccessible, à figurer les conditions de notre présence. Le poème refuse de laisser les

choses telles qu'elles sont. Il va vers l'invisible et consent à l'obscurité qui l'entoure.

Se donner une vision de l'univers et chercher à retrouver le fil qui relie au centre créateur, – telle est la quête de l'être humain, et celle du poème. Ainsi l'imagination poétique nous fait-elle venir au monde en faisant venir à nous un monde que l'on croyait impossible.

Loin de nous arracher à notre densité terrestre ou de chercher à nous mener vers un hypothétique au-delà, l'imaginaire tend plutôt à nous unir à toute chose en puisant dans notre univers intérieur, nourri de cette part irremplaçable et tenue secrète de ce que nous sommes. Car toujours, il s'agit de prendre la mesure du réel. Le confronter à l'imaginaire permet de le secouer, de le forcer à s'ouvrir à lui-même, et à nous qui l'habitons.

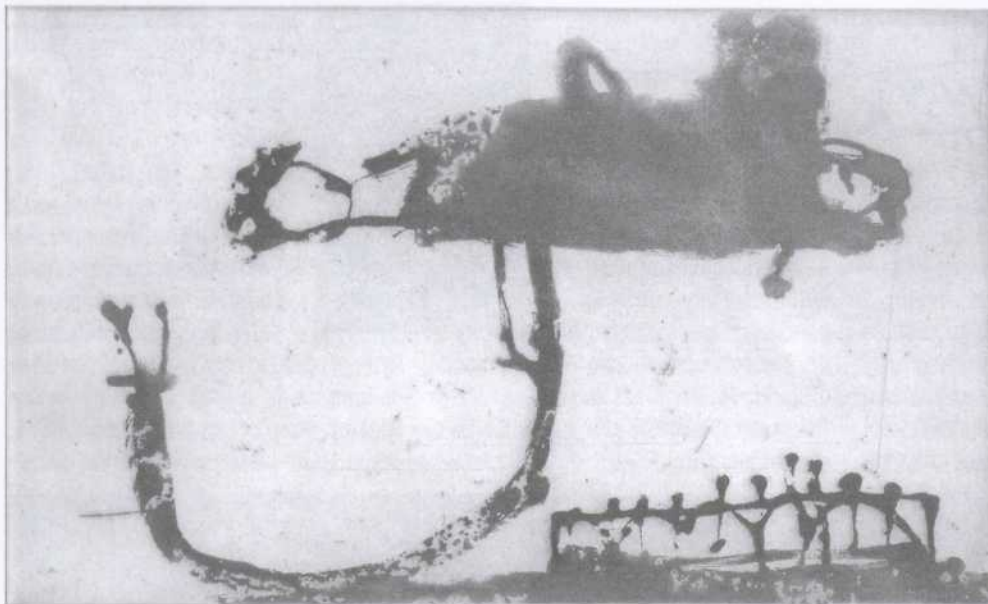
La poésie célèbre l'union de l'image et du réel, d'un monde *autre*, accessible à travers les mailles de l'imaginaire. Elle apprend à saisir une chose par son lien à une autre, à utiliser les pouvoirs de cette *imago* de l'araignée – symbole de création cosmique et d'accomplissement spirituel dans la sagesse amérindienne – qui, après l'avoir rêvée, se mit à tisser la matière du réel. La poésie est l'inlassable quête d'une métaphore du monde, d'une image fondatrice qui aurait la capacité de le transformer.

Comme l'imaginaire, le rêve frappe à la porte de l'inconnu. Il se tient au cœur de l'être, le projetant tantôt au plus profond, tantôt au plus loin de lui-même. De l'expression du désir de changer la vie au rêve de transfigurer l'humain, l'imaginaire force les limites de la réalité et devient par là une façon de préserver l'espoir.

En écho à un vide sensible, en réponse à la violence, à la misère, reste le rêve de parvenir à transformer le *pouvoir sur l'autre* en *amour de l'autre*. Reste le rêve pour prendre le contrepied de la haine, convertir en joie un peu de la détresse humaine. Reste le rêve comme manière d'espérer, donc d'exister.

Tout nous parle d'un monde nouveau auquel nous pourrions accéder; tout semble évoquer un rêve où nous célébrerions le sens de notre aventure. Tout nous dit que le monde peut s'agrandir devant nos yeux, que cet univers que l'on croyait fermé peut s'ouvrir soudain, par la puissance de l'imaginaire. Tout paraît nous montrer la direction de l'imagination créatrice – ou de ce que Goethe appelait l'*imagination sensible exacte* – pour étayer notre science, renouveler notre vision du monde. Repoussant les lisières du connu, parmi tant d'autres et chacun à sa façon, Héraclite, Giordano Bruno, Freud, Einstein ont cru à l'invisible comme indice et fondement du visible. La poésie ne procède pas autrement. Pour entrer dans l'inconnu, elle sonde le connaissable; pour faire advenir l'impossible, elle interroge le possible, en célèbre les failles, en explore les ombres et les bords. Tout nous rappelle que chaque figure appartient à une plus vaste figure, – le *kosmos*.

La poésie est l'inlassable quête d'une métaphore du monde, d'une image fondatrice qui aurait la capacité de le transformer.



LA JARDINIÈRE,
EAU FORTE, 2002

En l'an 1600, à Rome, Giordano Bruno fut brûlé vif pour avoir soutenu les thèses de Copernic et avancé l'infinité de l'univers et l'unité de la Substance. Une trentaine d'années plus tard, croyant tout posséder de cette histoire de Terre et de Soleil et oubliant encore une fois l'inconnu, cette part immense qui en habite le centre, on arracha Galilée à sa lunette d'approche pour le condamner d'y avoir prétendu.

Depuis peu, nous savons que nous ne sommes pas *le centre de l'Histoire*. Les limites de notre vision ne sont plus celles du monde. La Terre n'est pas un terrain plat; l'univers ne se borne pas à ce que nous en percevons. Du Soleil à l'atome, des interprétations mythiques à la physique quantique, de l'alchimie et de la philosophie de la nature à la cosmologie contemporaine, l'être humain a plongé dans l'inconnu. De l'univers géocentrique à l'héliocentrique puis à celui du *big bang*, peut-être n'y a-t-il que quelques pas, – ceux de l'imagination créatrice d'une nouvelle conception du monde.

Au commencement, l'homme voit le cosmos comme un manège. Il imagine une *Nature Toute Puissante* qui a *Tout Pouvoir* sur lui. Puis peu à peu surgissent d'autres figures, s'élaborent de nouvelles visions de l'univers. Ainsi le ciel fut-il tour à tour coupole, chapiteau, tourbillon de grains de sable; ainsi avons-nous trouvé notre monde, parmi l'informel et l'inachevé, poussant toujours plus loin notre capacité de le concevoir. Et de même, au cours des siècles, l'homme s'est tour à tour imaginé érigeant des pyramides, regardant par la lunette d'un télescope, traversant ciels et océans. En chacune de ses visions, à travers chacun de ses rêves, il n'a cherché qu'à répondre à son propre appel.

Tenant entre ses doigts le fil de l'imaginaire – chaîne d'or reliant la créature à la création –, l'être humain tente de remonter au commencement, à la représentation primordiale de l'univers. Rêve de l'origine, d'une première histoire de Terre et de Soleil. Une étoile éclate; tout pourrait commencer là, en cette figure inaugurale que l'on imagine.

Le monde est en désordre. Il aurait pu ne pas l'être: pouvoir du rêve et de l'imaginaire, de cette *représentation* – que nous nous faisons – de nous-mêmes.

Parmi les tâches de la poésie, et tout aussi bien de la création artistique, se trouve celle de pénétrer l'inconnu pour tenter de saisir le mystère de l'être et la nature des choses. Cherchant le sens de notre présence au monde, l'art en formule aussi les exigences, et constitue par là un incessant appel au risque, à l'abandon, au chaos créateur, au dépassement de toute limite. Sa force réside en sa capacité d'interroger, sans jamais l'épuiser, la part invisible de la vie inhérente à son essence. Au cœur même de la création artistique se trouvent cette question du sens de l'aventure humaine et la volonté de faire en sorte que l'expérience esthétique prenne le relais du désespoir de l'être.

L'espèce humaine aurait-elle enfin appris de la barbarie surgie de la peur de l'autre et de l'inconnu? Saurions-nous enfin entendre l'appel de l'imaginaire porteur d'une nouvelle réalité? Reconnaître notre muet consentement à cette civilisation mécaniste et parvenir à la changer? Saurions-nous retrouver le sens de notre présence et de l'œuvre que nous sommes invités à accomplir?

Comment, dans un siècle englouti dans l'*image*, fasciné par son travail superficiel et spectaculaire, retrouver la voie de l'imaginaire pour qu'il constitue une aventure de l'être qui en révèle le relief originel? Comment faire de l'art le lieu d'une nécessaire métamorphose de la souffrance et de la destruction? du rêve et l'imaginaire, une façon de parier coûte que coûte sur l'humain?

L'œuvre d'art veille aux confins de l'inconnu. Elle est le signe d'une perpétuelle *révolution intérieure* visant à l'accomplissement de l'être, et nous presse de rejoindre un monde enfin ouvert et – pourquoi pas – devenu peut-être *meilleur* à force de créer avec lui de nouveaux liens.

C'est ainsi que l'art devient un espace où l'humain s'invente, se transforme, célèbre en sa fragile demeure son humanité. Un espace où donner sens à cette *histoire de Terre et de Soleil*, et où nous lier au secret des choses par la force même du langage, – nous, ces passeurs d'images et de rêves qui convoquons un monde renouvelé. ●

SITES INTERNET



LA COMMUNE DE PARIS DE 1871
perso.club-internet.fr/lacomune

Il y a exactement 132 ans, au mois de mars 1871, la Commune de Paris, inaugurait un modèle politique démocratique, pluraliste, décentralisé et fédéré, qui allait marqué l'imagination du

dien autour de notre petite vie. Mais certains encore résistent à ce chant de sirènes postmodernes et y opposent la remémoration du passé comme une porte ouverte sur l'avenir. Pas n'importe quel passé. Pas celui porté comme trophée par les vainqueurs de l'histoire à travers leurs manuels officiels, qui justifient le monde présent édifié sur les ruines des vaincus d'hier et d'aujourd'hui. L'état de fait consa-



ce propos, Jules Vallès écrit : « J'ai vu trois révolutions, et, pour la première fois j'ai vu les femmes s'en mêler avec résolution, les femmes et les enfants. Il semble que cette révolution est précisément la leur et qu'en la défendant, elles défendent leur propre avenir. » En effet, elles obtiennent à travail égal un salaire égal, elles participent à la vie politique, créent des ateliers autogérés. Révo-

LA COMMUNE DE PARIS

Le cadavre est à terre mais l'idée est debout

mouvement ouvrier jusqu'à la moitié du siècle dernier. « Le peuple prend en main sa destinée en s'emparant du pouvoir politique » (Proclamation de la Commune, le 20 mars 1871). Pourtant la Commune n'a duré qu'à peine deux mois, écrasée dans un bain de sang par l'armée, lors de la « semaine san-

crant l'état de droit. Au contraire, il s'agit de libérer le passé des geôles du conformisme.

L'association des Amis de la Commune, créée en 1882 par d'anciens communards revenus d'exil, est de ces artisans de la mémoire. Elle a créé un site consacré à la Commune de Paris :

lution sociale qui suscita à leur égard le mépris de la classe dominante dont rend compte cette citation féroce d'Alexandre Dumas fils : « Nous ne dirons rien de leurs femelles par respect pour toutes les femmes à qui elles ressemblent quand elles sont mortes. »

Côté visuel, l'album de photos donne accès à l'impressionnante collection sur la Commune de Paris de l'Université Northwestern, aux États-Unis : 1200 photos et images, 1500 caricatures, 1000 posters.

Le chansonnier Jean-Baptiste Clément, qui défendit la Commune sur les barricades, avait écrit, peu de temps avant, une fameuse chanson d'amour, « Le temps des cerises », qui devint par la suite le symbole des immenses espoirs que la Commune avait suscités. Elle se termine ainsi :

« J'aimerai toujours le temps
des cerises
C'est de ce temps-là que je garde
au cœur
Une plaie ouverte
Et dame Fortune en m'étant offerte
Ne saura jamais calmer ma
douleur.
J'aimerai toujours le temps des
cerises
Et le souvenir que je garde au
cœur. »

JEAN-CLAUDE RAVET



glante » (du 21 au 28 mai) où près de 30 000 communards, incluant femmes et enfants, furent tués et fusillés dans les rues de Paris, et autant jetés en prison.

Marx, pourtant étranger à l'esprit de la Commune, entraîné par l'enthousiasme populaire se ravisa et en fit même le paradigme de l'émancipation sociale.

Aujourd'hui, cet événement inédit est presque oublié. Le temps s'est arrêté, paraît-il, avec l'avènement du néolibéralisme. L'histoire est achevée. Ne compte que la jouissance du présent immédiat, uniforme et plat. La mémoire est par trop encombrante dans l'affairement quoti-

« Pour mieux découvrir ce moment important de notre histoire depuis toujours caché, falsifié, dénigré parce qu'il fait très peur au pouvoir de l'argent »,

dit-on en préambule. En épigraphe, à la page d'accueil, on retrouve une citation de Victor Hugo sur la Commune : « Le cadavre est à terre, mais l'idée est debout... ».

On y découvre les figures les plus marquantes, dont Louise Michel, le programme et les réalisations étonnants de ce gouvernement du peuple par le peuple, malgré sa courte vie : autogestion, démocratie citoyenne, instauration de l'école laïque et de l'éducation populaire, émancipation des femmes. À



VIDÉO



RAYMOND KLIBANSKY

DE LA PHILOSOPHIE À LA VIE

Réalisation : Anne-Marie Tougas

Production : Yves Bisaillon

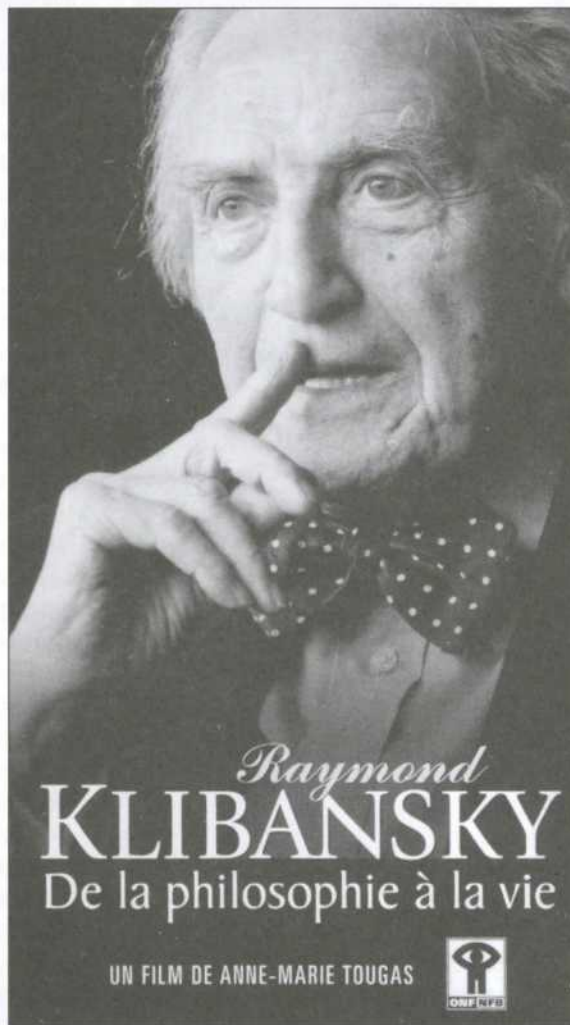
Distribution : ONF

Documentaire, couleur, 51 MIN

Ce documentaire se veut un portrait impressionniste du philosophe Raymond Klibansky. Il porte un regard empreint d'une admiration profonde sur la vie et l'œuvre de cet intellectuel qui a traversé le siècle. Né en 1905, Klibansky a vécu les deux Grandes Guerres et a été témoin de la montée du national-socialisme et du marxisme. Comme le rappelle le philosophe Georges Leroux, un de ses amis : « Cet enracinement dans l'expérience du siècle modèle sa vie sur le combat contre l'injustice et l'oppression. C'est un enracinement en vue de la liberté. »

Nourrie par une tradition juive transmise dans sa famille et par sa passion pour l'Antiquité grecque, la pensée de Klibansky prend forme dans les cercles littéraires d'Heidelberg, refuges de la pensée libérale dans une Allemagne déjà dominée par l'ombre du nazisme. Il apprend à se méfier de l'émotion, de la vengeance et de l'aigreur en réfléchissant, dans la perspective de Max Weber, aux rapports complexes qu'entretiennent la raison et la passion. Le régime hitlérien lui impose de fuir en Angleterre, où il s'engage avec les services secrets britanniques dans la lutte contre l'ennemi car, pour lui, « si vous êtes témoin d'une cruauté, d'une injustice, il faut que vous fassiez quelque chose; autrement, vous êtes coresponsable ».

Après la guerre, Klibansky émigre à Montréal où il découvre la présence de deux civilisations en tension qui, plus souvent qu'autrement, n'entrent pas en dialogue. « Lors de mon arrivée au Canada, en 1946, la tradition thomiste dans l'enseignement de la philosophie en langue française était omniprésente et omnipotente » (*La pensée philosophique d'expression française au Canada – Le rayonnement du Québec*, sous la direction de R. Klibansky et J. Boulad-Ayoub, Presses de l'Université Laval, 1998, p. 11). Il enseigne à l'Uni-



versité McGill et travaille beaucoup dans l'édition pour répandre des œuvres qui fondent la tolérance et la liberté. C'est ainsi qu'il contribue, grâce à sa grande érudition et au prestige que lui confère son expérience européenne, à développer chez les penseurs d'ici le réflexe politique de la liberté intellectuelle.

Médiéviste passionné par toute la tradition philosophique engendrée par Platon, Klibansky apparaît dans ce documentaire comme un humaniste libéral qui croit profondément en la possibilité de s'entendre sur une certaine idée de l'être humain, idée qui permet le dialogue par-delà toutes les idéologies. Témoin d'un siècle profondément troublé, le vieux philosophe rappelle que « la tâche de l'homme est de s'approcher de la vérité, sachant que nous ne pourrions jamais comprendre l'essence de la divinité ». Cette humilité de la pensée rejette donc toutes les formes d'idéologie qui voudraient, dans une volonté de puissance, s'imposer comme absolues. La position de Klibansky relève plutôt d'une pensée critique qui veut « former des jugements transcendants, mais toujours sur la base d'une certaine situation historique et personnelle ». On touche ici aux questions fondamentales de la philosophie : le rapport entre le particulier et l'universel, entre l'individu et la société, entre la vérité et l'histoire.

« S'il n'y a pas la philosophie, mais plutôt certains efforts de pensée et de vie que l'on peut qualifier de philosophiques », Raymond Klibansky apparaît comme le témoin du mystère insondable d'une sagesse qui défie tous les totalitarismes au nom de la dignité transcendante de l'être humain. Comme le dira si bien Benoît Lacroix : « C'est la grande qualité de son existence, non pas de nous imposer ce mystère, mais de le vivre devant nous. » On ne peut que recommander ce documentaire à tous ceux et celles qui ont pour mission d'éduquer à la liberté.

MARCO VEILLEUX

Réinventer les possibles

PIERRE MOUTERDE, *QUAND L'UTOPIE NE DÉSARME PAS. LES PRATIQUES POLITIQUES DE LA GAUCHE LATINO-AMÉRICAINE*, MONTRÉAL, Éd. Écosociété, 2002, 193 p.

La rébellion zapatiste de janvier 1994 au Mexique, les soulèvements successifs des autochtones d'Équateur et les occupations de grandes propriétés terriennes par les paysans brésiliens marquent l'amorce d'une reconstruction des forces de gauche en Amérique latine.

Cependant, le nouveau cycle que l'on croit entrevoir à partir de 1994 ne signifie nullement un renversement de tendance. Le capitalisme mondialisé continue d'exhiber les signes de son extrême puissance; la marchandisation généralisée du monde poursuit avec vigueur son offensive et gagne sans cesse du terrain. Le néolibéralisme impose sa dure loi aux peuples d'Amérique latine en ce qui concerne la paupérisation, le chômage, la dégradation des conditions de vie et la militarisation. En bref, le constat suivant reste valide : la nécessité d'une transformation radicale de la société se fait sentir d'une manière pressante, mais les moyens pour y parvenir n'ont jamais fait aussi cruellement défaut qu'aujourd'hui.

Dans ce contexte, la gauche latino-américaine doit surmonter plusieurs obstacles, notamment la démobilisation née de vingt ans de répression militaire et d'ajustements structurels, et combattre ses vieux démons : le réformisme servile ainsi que le populisme démagogique. Pour cela, il faudra renouer avec les idéaux qui animent la gauche depuis la Révolution française (liberté, égalité, solidarité) et mettre la démocratie au centre des pratiques militantes.

C'est sous cet angle que Pierre Mouterde analyse quatre mouvements

sociopolitiques latino-américains novateurs, après un détour par l'histoire récente de Haïti et du mouvement Lavalas, qui permet d'identifier les écueils d'une certaine conception de la transition vers la démocratie. En effet, l'Armée zapatiste de libération nationale (EZLN), la Confédération des peuples indigènes de l'Équateur (CONAIE), le Mouvement des sans terre (MST)



ainsi que certaines expériences soutenues par le Parti des travailleurs (PT) au Brésil peuvent contribuer, chacun à leur manière, au renouvellement de la pensée et de la pratique de la gauche latino-américaine.

Comme le précise l'auteur dans sa conclusion, « l'accent mis sur les exigences de la démocratie, de la lutte et du mouvement, leur critique antisystème du néolibéralisme, leur souci de prendre en considération de nouveaux acteurs, leur préoccupation pour la dimension culturelle, leur volonté de joindre toujours étroitement le geste à la parole [sont] révélateurs d'un nouveau discours, de nouvelles pratiques qui sont en train de s'ébaucher, de prendre forme. »

Chaque cas est étudié dans le contexte historique et à partir de son émergence sur la scène politique de son pays respectif. On comprend mieux à la lecture comment la CONAIE équato-

rienne a réussi non seulement à regrouper la majorité des Autochtones dans une organisation combative, mais aussi à transcender les barrières ethniques, à s'allier avec les mouvements sociaux « métis » et à incarner les aspirations de tout un peuple, au point d'obtenir la destitution de deux présidents au cours des trois dernières années. L'auteur analyse pourtant ces mouvements sans complaisance, soulignant leurs limites et leurs erreurs (voir l'analyse du coup d'État avorté de janvier 2000 en Équateur).

Au Mexique, le soulèvement autochtone animé par l'EZLN a produit une onde de choc, perceptible encore aujourd'hui dans le mouvement contre la mondialisation néolibérale. C'est d'ailleurs là un des apports théoriques les plus importants de cet ouvrage : démontrer comment les mouvements antisystémiques les plus prometteurs sont ancrés dans les luttes nationales. Leur contribution au mouvement « antimondialisation » se situe surtout dans leur capacité à articuler, d'une part, les enjeux locaux et mondiaux, d'autre part les questions identitaires et les valeurs universelles. La place de choix qu'occupent les Autochtones du Chiapas dans l'imaginaire de la gauche contemporaine le démontre amplement.

À la lumière du cas brésilien, l'auteur explique l'importance centrale de l'autonomie des mouvements sociopolitiques (notamment dans le Mouvement des sans terre), de la démocratie participative et de la revalorisation du politique.

Il appelle enfin de ses vœux la reconstruction d'une « gauche historique en marche », une gauche qui, ne reniant pas son passé, se renouvelle à la lumière des questions soulevées par le nouveau contexte issu du triomphe néolibéral, par les femmes, les Autochtones, les paysans et les migrants. On peut se servir de ces mouvements

comme d'un appui pour s'efforcer à cette reconstruction – ou plutôt à cette nouvelle construction – sans pour autant qu'ils fournissent une ultime vérité et une énième doctrine de prêt-à-penser. Et du reste, on peut apercevoir, dans leur revendication d'une non-définition, la modestie prudente d'une activité critique qui se sait et se veut moins sûre d'elle-même, ainsi que la sagesse lucide qui sied au moment initial d'un processus émergent.

CLAUDE RIOUX

Dieu à la barre

BRUNO CHENU ET MARCEL NEUSCH (DIR.),
DIEU AU XXI^e SIÈCLE. CONTRIBUTION DE
LA THÉOLOGIE AUX TEMPS QUI VIENNENT,
PARIS, BAYARD, 2002, 361 p.

Le XX^e siècle fut, à n'en pas douter, un siècle de conflits. Certains d'entre eux, tels Auschwitz et les génocides, ont atteint un degré indépassable. D'autres sont liés, jusqu'à une date récente, à l'évolution des mentalités, notamment la condition des femmes, la violence, l'origine du mal. À la racine de ces conflits qui font l'objet de recherches, les auteurs du collectif *Dieu au XXI^e siècle* situent Dieu et la science, l'affaire Galilée demeurant le paradigme de ces conflits. Ces derniers obéissent à une logique propre, ils ne relèvent pas d'un schéma unique.

Chacun peut cependant être abordé selon les étapes suivantes : un état de la question; les avancées les plus significatives, incluant les blocages et les moments clés; les points non encore clarifiés, y compris les retards de la réflexion chrétienne; enfin, l'apport spécifique de la foi chrétienne dans le dossier et les conditions d'un « consensus » au cœur des débats. Les auteurs

ont ainsi traité douze dossiers, chacun selon sa compétence et sa vision d'un dieu « impliqué dans ce dont il a le souci » (Hans Jonas). Les thèmes traités en liaison avec Dieu sont successivement le mal, la vie, la violence, les femmes, la nature, la science, l'économie, la liberté, la Bible, Jésus, l'Église et finalement les religions.

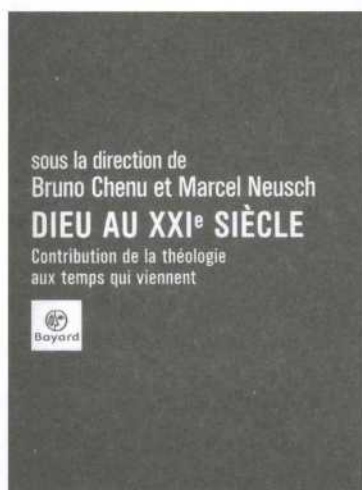
Le premier dossier fait le procès du mal. Avec l'homme et le système, Dieu se trouve d'entrée de jeu parmi les coupables désignés dans le discours actuel. Il fait partie du système, les systèmes totalitaires l'ayant remplacé au cours du siècle.

Un autre dossier, qui a très rapidement entrouvert le livre de la vie grâce aux travaux de la médecine et de la technoscience, est traité par les auteurs. Après quelques décennies, on a

ment des religions au nom de leur vérité propre. Le fond de scène reproduit l'instrumentalisation du religieux par le politique et l'omniprésence de la violence à toutes les échelles des relations. Les conflits à caractère identitaire sont, avouons-le, capables d'engendrer de nos jours les violences les plus barbares.

Le chapitre qui suit s'intitule « Dieu et les femmes ». Les théologies féministes proposent avant tout l'engagement pour une autre qualité de vie et de relations. Elles ont opté pour une théologie « inclusive, holistique, présentant le monde de Dieu et des humains comme un tout interactif ». À cela s'ajoutent d'autres éléments féminins issus directement de la Bible (la Présence, le Souffle, la Sagesse) et enrichissants pour la compréhension de Dieu. Ce thème de « Dieu au féminin » invite aussi à une conversion du regard sur la nature de la vie, y compris la vie non humaine dans un rapport à la fois ontologique et moral. La création demeure une voie importante de l'affirmation de Dieu.

Un autre sujet de discours sur Dieu susceptible d'être entendu par la science est celui du croyant traitant de l'évolution sans exclure l'idée de création. L'Église n'y est venue qu'avec d'innombrables précautions. Pourtant, dès le début du siècle, une telle synthèse a fait l'objet des premiers écrits de Teilhard de Chardin, lequel restera attaché toute sa vie à cette double fidélité. De même, il faudra attendre le concile Vatican II avant d'entendre un discours chrétien dans lequel l'économique, le social et le politique sont saisis pour eux-mêmes dans leur expression empirique et historique. Entre-temps, le programme d'une société chrétienne sera définitivement abandonné. Et c'est Jean XXIII lui-même qui fera mettre à l'ordre du jour du concile la double question du judaïsme et de la liberté religieuse.



mis au point des vaccins et des antibiotiques. Les Églises, l'Église catholique en particulier, ont été très attentives à l'évolution de ces questions concernant le champ de la vie. La vie est à promouvoir et à valoriser sans être absolutisée.

La violence a ouvert depuis quelque temps un dossier d'une particulière importance en raison des foyers de guerre qui couvrent presque toute la planète. La question du terrorisme occupe aujourd'hui le devant de la scène et elle s'accompagne d'un durcisse-



Le destin de Dieu paraît-il désormais compromis? Accusé, rejeté, relégué dans les marges de l'histoire, il se heurte depuis la Révolution française à une revendication d'autonomie. Le recul de Dieu se traduira-t-il donc, comme l'affirme Marcel Gauchet, par un « épuisement du règne de l'invisible? » L'idée inédite d'un Dieu incarné, contrairement à ce que mettent en évidence les conflits analysés dans ce livre, peut lever tout obstacle à l'avènement de la modernité et favoriser l'emprise du divin. Nous accueillons cette espérance.

JEAN-MARC DUFORT

Entre la technique et la politique, quelle alliance?

LUCIEN SFEZ, *TECHNIQUE ET IDÉOLOGIE. UN ENJEU DE POUVOIR*, PARIS, SEUIL, ÉD. LA COULEUR DES IDÉES, 2002, 322 p.

La technique est désormais au centre des débats de notre société. Qu'on l'encense ou qu'on la dénonce, qu'on y voie la bête qui dévore la société ou le chemin royal de la libération humaine, la technique s'impose à nous par sa puissance, sa présence massive et les innombrables questions éthiques qu'elle soulève. La contribution propre de Lucien Sfez à ce débat n'est pas d'ajouter un livre de plus aux autres, d'être pour ou contre la technique, mais d'offrir un champ d'analyse approfondie des discours constitués sur et autour de la technique. C'est donc une démarche analytique et critique que propose Sfez, un regard utile et libérateur, mais particulièrement exigeant.

Ce qui intéresse Sfez, c'est la proximité entre la technique et la politique. « Alliée de la politique en un mariage

morganatique, la technique est devenue la servante-maîtresse, telle est notre thèse ici, et c'est en quoi consiste ce retournement ».

La démonstration de Sfez est déroutante, en ce sens qu'elle utilise constamment la métaphore et l'allégorie plutôt que l'analyse intrinsèque des constituants de la technique. L'introduction illustre l'importance du récit autour de la technique, récit qui impose la technique comme une réalité déterminante. Il réfère, entre autres, aux symboles du corps et de l'imaginaire.



La première partie décrit d'abord les trois marqueurs du récit fondateur du technopolitique : l'acquisition et la transmission du savoir technique, la systématité des techniques, le réseau. Vient ensuite un chapitre, qui m'a paru capital, où Sfez décrit le mariage morganatique (vrai mais dissimulé) de la technique et de la décision. En risquant de caricaturer Sfez, je dirais ceci : la technique donne à la décision l'alibi de la rationalité, mais en réalité la décision vient d'ailleurs. Sfez poursuit son analyse à l'aide de trois théoriciens politiques : Machiavel, Hume, Hobbes. La section sur Machiavel est la plus réussie des trois. La seconde partie décrit les images du récit technopolitique. D'abord, les limites de la technique sont établies : impuissance à

symboliser et impossibilité d'un imaginaire technicien. « On ne peut parler "d'imaginaire technicien" mais seulement d'une accumulation d'images et d'une liste d'objets. » Ensuite, l'analyse de Sfez se déplace. Il abandonne le technicien et le politique et se centre sur l'investisseur.

Dans un chapitre particulièrement serré, il analyse la campagne de promotion institutionnelle et de mécénat de France Télécom, ce qui l'amène à explorer les biotechnologies et le discours écologique. Sur ce dernier point, il se réfère abondamment à M.-H. Parizeau.

La technique a-t-elle une fonction instituante dans l'État? Après nombre de concessions et de détours, Sfez répond par la négative à sa question : « Elle ne peut ni instituer la société, ni remplacer les opérations de communion. Toujours limitée aux images symboliques de la réclame, elle ne peut prétendre à l'opération symbolique ».

Dans l'ensemble, on le comprendra, il s'agit d'un ouvrage théorique particulièrement exigeant, souvent déroutant. De Sfez, j'avais beaucoup aimé la *Critique de la communication*. Le présent ouvrage m'a paru moins clair, plus dispersé, plus éclaté dans une multitude d'analyses parcellaires dont le lecteur ne saisit pas bien le lien intrinsèque au propos. À signaler toutefois une annexe importante sur les auteurs étudiés et leur classement.

La contribution essentielle du livre de Sfez est de dégager des jugements à l'emporte-pièce à l'égard de la technique (pour ou contre) au profit d'un examen de ce qu'il appelle les postures : analyse, description, réforme, prophétisme. Malgré l'acidité du texte, l'effort en vaut la peine.

ANDRÉ BEAUCHAMP

Soirées ReLations

Les États-Unis et la guerre : perspective historique

Une conférence de Howard Zinn

Historien et professeur émérite de l'Université de Boston, Howard Zinn est l'auteur de nombreux livres, essentiellement consacrés à l'incidence des mouvements populaires sur la société américaine. Le plus connu de ses ouvrages, *A People's History of the United States*, vient de paraître en français sous le titre *Une histoire populaire des États-Unis. 1492-2002*.

Howard Zinn met en évidence le pouvoir de contestation des mouvements populaires aux États-Unis, battant en brèche la conception unanime de l'histoire officielle. Alors que se profile une nouvelle guerre contre l'Irak, il est essentiel d'entendre la parole d'un intellectuel américain engagé et critique de la politique intérieure et étrangère des États-Unis.

**Le lundi 20 janvier 2002, de 19 h à 21 h 30,
salle Marie-Gérin-Lajoie,
pavillon Judith-Jasmin, UQAM**

L'allocution de M. Zinn sera faite en anglais, une traduction simultanée en français est offerte. Cette soirée est organisée par le Centre justice et foi et les éditions Lux, en collaboration avec le Département, le Module et l'Association étudiante d'histoire de l'UQAM.

RENSEIGNEMENTS : CLAUDE RIOUX (514) 387-2541

CONTRIBUTION VOLONTAIRE : 5 \$

ReLations

société politique religion

8 NUMÉROS PAR ANNÉE, 44 PAGES

4,95 \$ PLUS TAXES

ABONNEZ-VOUS...

UN AN : 32 \$ DEUX ANS : 56 \$

À L'ÉTRANGER (UN AN) : 40 \$

ÉTUDIANT : 25 \$ (SUR JUSTIFICATIF)

par téléphone : (514) 387-2541

par télécopieur : (514) 387-0206

par courriel : relations@cjf.qc.ca

par la poste :

Relations

a/s Mme Hélène Desmarais

25, rue Jarry Ouest

Montréal (Québec) H2P 1S6

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

NOM _____

ADRESSE _____

VILLE _____

CODE POSTAL _____ TÉLÉPHONE (_____) _____

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

NOM _____

ADRESSE _____

VILLE _____

CODE POSTAL _____ TÉLÉPHONE (_____) _____

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

Visa Mastercard

NUMÉRO DE LA CARTE _____

EXPIRATION _____ SIGNATURE _____

LE DEVOIR

*Un témoin
incontournable*



C'est bien pensé,
bien écrit.
C'est différent...

Le journal indépendant