

70 ans
DE REGARD PERÇANT

Relations

Pour qui veut une société juste

NUMÉRO 752

NOVEMBRE 2011

La théologie de la libération, d'hier à aujourd'hui

Aux origines
d'une théologie

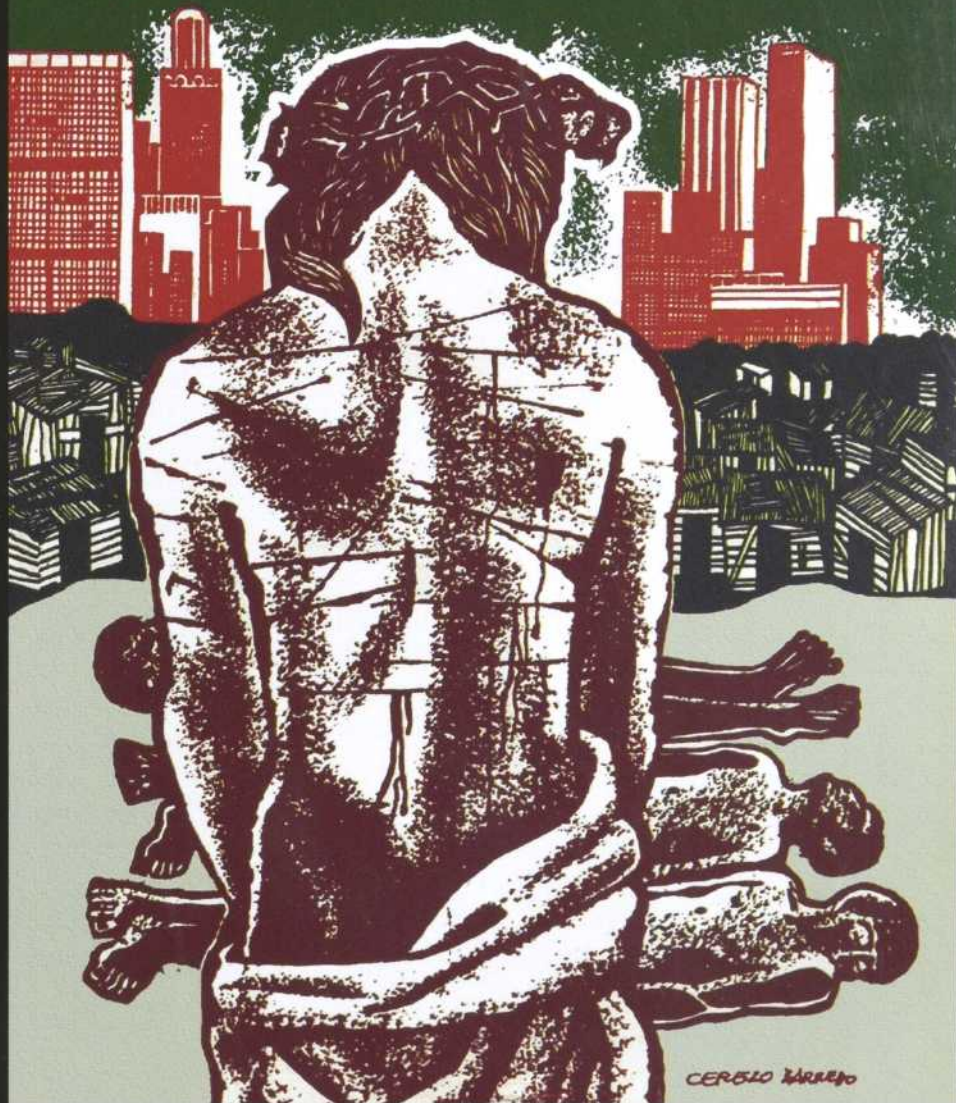
Vers une théologie
indigène

La Bible,
une parole libératrice

Au revers de l'histoire :
les femmes

Pour un nouveau rapport
à la nature

La nouvelle Égypte
des vieux généraux
Vincent Romani



CEREZO BARREDO

5,50 \$



ARTISTE INVITÉ:
CEREZO BARREDO

ReLations

NUMÉRO 752, OCTOBRE-NOVEMBRE 2011

70 ans
DE REGARD PERÇANT

ACTUALITÉS	4
HORIZONS Ernesto Sabato (1911-2011) Gustavo Morello, s.j.	9
LE CARNET DE WAJDI MOUAWAD Politique de l'Adieu	10
AILLEURS La nouvelle Égypte des vieux généraux Vincent Romani	28
HUIT VARIATIONS SUR LE TEMPS CHRONIQUE LITTÉRAIRE L'extraction du temps Suzanne Jacob	30
REGARD La solidarité internationale et les rapports de pouvoir Maude Chalvin, Blandine Juchs et Mélissa Leblanc	32
70 ANS DE RELATIONS Les années 1980: entre morosité et résistance Gisèle Turcot	35
CONTROVERSE Les centres d'injection supervisée en débat Sébastien Harvey et Mariane Fradet Amélie Descheneau-Guay	36 37
EN BREF	38
MULTIMÉDIAS	39
LIVRES	40

Couverture: Cerezo Barredo, *Via crucis* (station X), 1984

dossier

LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION, D'HIER À AUJOURD'HUI

Quelles sont les origines et la pertinence, encore aujourd'hui, de ce courant de pensée chrétienne venu d'Amérique latine qui interroge les causes structurelles de la pauvreté? Quarante ans après la parution du fameux livre de Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas* (1971), ce dossier se penche sur les nouveaux lieux de pratique de cette tradition chrétienne de solidarité, notamment à travers l'émergence des théologies indigène et féministe. Nous verrons également que cette manière toute particulière de faire de la théologie, qui s'incarne au Québec entre autres dans la théologie contextuelle, doit relever l'important défi écologiste.

La théologie de la libération, d'hier à aujourd'hui Jean-Claude Ravet	11
Aux origines d'une théologie Yves Carrier	13
Une influence universelle Gregory Baum	14
Vers une théologie indigène Nidia Arrobo Rodas	17
La Bible, une parole libératrice Claude Lacaille	20
Au revers de l'histoire: les femmes Carmíña Navia Velasco	22
La mouvance sociale chrétienne au Québec Guy Côté	24
Pour un nouveau rapport à la nature François Houtart	25

ARTISTE INVITÉ

L'artiste **Cerezo Barredo** est né en Espagne en 1932. Religieux clarétain, il a vécu longtemps en Amérique latine où il a peint de nombreuses murales: Argentine, Pérou, Brésil, Colombie, Venezuela, Panama, Guatemala, Nicaragua et Mexique. Ses œuvres témoignent de la vie quotidienne du peuple, pauvre et croyant, de ses joies et ses souffrances, de ses espérances et ses luttes. Fortement influencé par la théologie de la libération et l'option pour les pauvres, il est connu comme le «peintre de la libération». Ses dessins et ses illustrations, largement diffusés, accompagnent depuis de nombreuses années la lecture populaire de la Bible et la catéchèse dans les communautés ecclésiales de base. On peut voir quelques-unes de ses œuvres au <www.minocerezo.it>.

FONDÉE EN 1941

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

DIRECTRICE
Élisabeth Garant

RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Ravet

RÉDACTRICE EN CHEF ADJOINTE
Catherine Caron

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Amélie Descheneau-Guay

TRADUCTION
Jean-Claude Ravet

DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert

ILLUSTRATIONS
Jacques Goldstyn, Marie Surprenant

RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

COMITÉ DE RÉDACTION
Gregory Baum, Gilles Bibeau, Gilles Bourque, Eve-Lyne Couturier, Céline Dubé, Guy Dufresne, Jean-François Filion, Mouloud Idir, Nicole Laurin, Agusti Nicolau, Guy Paiement, Rolande Pinard, Jacques Racine, Louis Rousseau

COLLABORATEURS
André Beauchamp, Jean-Marc Biron, Dominique Boisvert, Marc Chabot, Bernard Émond, Suzanne Jacob, Vivian Labrie, Wajdi Mouawad, Carolyn Sharp, Marco Veilleux

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

DISTRIBUTION LMPI / HDS Canada
Relations est membre de la SODEP
<www.sodep.qc.ca>

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

ABONNEMENTS Ginette Thibault
8 numéros (un an): 35 \$ (t. i.)
Deux ans: 65 \$ (taxes incluses)
À l'étranger: 55 \$ Étudiant: 25 \$
Abonnement de soutien: 100 \$ (un an)
TPS: R119003952 TVQ: 1006003784

Dépôt légal, Bibliothèque et Archives nationales du Québec.
ISSN 0034-3781

Nous reconnaissons l'appui financier du gouvernement du Canada, par l'entremise du Fonds du Canada pour les périodiques (FCP) pour nos activités d'édition.

Canada

BUREAUX
25, rue Jarry Ouest
Montréal (Québec) H2P 1S6
tél.: 514-387-2541
télé.: 514-387-0206
relations@cjf.qc.ca
www.revue-relations.qc.ca

Assez, c'est assez

Plusieurs études récentes signalent l'écart grandissant entre les riches et les pauvres un peu partout dans le monde. Le Canada est loin d'être épargné. Il est d'ailleurs l'un des pays où cet écart s'accroît le plus rapidement. Même le très affairiste Conference Board du Canada en convient dans son dernier rapport: les 20% les plus riches accaparent 39% du revenu national; les 20% les plus pauvres, 7%. À l'échelle internationale, l'écart est évidemment plus grand: 42% du revenu mondial est entre les mains d'un dixième de la population. Les plus pauvres, le dernier dixième de la population mondiale, doivent se partager un maigre 1%.

«C'est en créant plus de richesse que les pauvres s'enrichiront», entend-on souvent, pour justifier les privilèges fiscaux réservés aux riches. Or, cela s'avère être plus que jamais un

sent encore sur le dos des pauvres. Et ils sont à tel point choyés qu'il s'en trouve même qui ont un peu honte, et suggèrent à l'État de hausser leurs impôts... question de mettre des limites à l'obsécénité.

Mais les mythes sont tenaces... surtout ceux des riches. Ils ont en leur possession de multiples relais médiatiques qui les ressentent pour qu'on les intériorise. Et quand la réalité les rattrape y apportant un démenti flagrant, les mythes demeurent incrustés et désamorcent la colère et la révolte, lui substituant le fatalisme.

Avec l'écart quasi abyssal qui se creuse entre les riches et les pauvres, n'assistons-nous pas à la «reféodalisation» de la société dans laquelle la richesse comme la pauvreté apparaissent «naturelles» et l'inégalité «normale»? Ainsi, l'appropriation du monde par quelques-uns et l'exclusion des autres se recouvrent-elles d'un vernis de normalité. Pour sauver le monde des riches, il est tout à fait dans l'ordre des choses de sacrifier des milliers de pauvres, qui doivent se contenter de ses miettes ou de son bon vouloir. Comment comprendre autrement le sauvetage des banques et des institutions financières à coups de centaines de milliards de dollars accordés par les États, sans contrepartie suffisante, durant la récente crise financière et économique?

Privatiser les profits, socialiser les pertes. Voilà la règle d'or de la religion néolibérale triomphante. Nous voyons actuellement en Europe ses fâcheuses conséquences. Et cela plane sur nos têtes. Une mise en tutelle des États par des dispositifs de contrôle et de surveillance financiers qui voient à ce que des politiques d'austérité – synonymes de démantèlement et de privatisation des services publics et sociaux – soient méticuleusement appliquées au nom d'une soi-disant gestion saine des budgets de l'État,

jugée à l'aune des règles des institutions et des marchés financiers. Même si la dette publique, devenue critique dans différents pays, a été le fruit de la spéculation et des règles du jeu imposées par ces mêmes joueurs. Ce sont eux qui gouvernent et imposent leur loi implacable à la valetaille politique.

Riccardo Petrella, altermondialiste bien connu, fondateur du Comité international pour un contrat mondial de l'eau, était récemment de passage au Québec. Comme à chacune de ses visites, il nous a incités à rompre avec ce conformisme. Il n'y a pas de fatalité. Il n'y a que des vendeurs de fatalité et des multitudes qui l'achètent, au plus grand bénéfice des rapaces de ce monde. «Il nous faut élargir l'espace des possibles», où nous confinent les dominants, nous disait-il, et oser déclarer illégale la pauvreté, comme on l'a fait un jour pour l'esclavage. La pauvreté dans un monde si riche est un véritable crime. Rendre illégale la pauvreté, c'est dénoncer les mécanismes structurels et institutionnels qui génèrent dans nos sociétés les inégalités entre les êtres humains, dressant un mur infranchissable entre ceux qui possèdent et ceux qui sont dépossédés. C'est rendre patent le fondement bancal d'un monde où quelques-uns sont plus humains que les autres. Cette fatalité est un mensonge. Cette inégalité, une injustice. Cet état de choses, une usurpation.

Des signes encourageants d'un ras-le-bol populaire à l'égard des règles du jeu actuelles pointent à l'horizon, comme en témoigne, entre autres, le mouvement des indignés qui se répand en Europe, non sans faire écho à ce qui ébranlait l'Amérique latine il n'y a pas si longtemps. Atteindra-t-il le Québec?

JEAN-CLAUDE RAVET



Cerezo Barredo,
Lettre de Jacques,
dans *La Biblia de
nuestro pueblo*,
2004

mythe. Dans les faits, les riches ne se sont jamais autant enrichis, sans qu'on voie le moindre signe de partage. Au contraire, les pauvres pataugent dans leur misère – ce qui s'accroît, c'est leur nombre. Un scandale dans un monde si riche. Une vieille histoire qui n'est pas démodée: les riches s'enrichis-

a

Le Plan Nord au bénéfice de qui?

Le projet de loi qui vise à modifier la *Loi sur les mines*, indissociable du Plan Nord, laisse encore trop de pouvoir aux minières.

UGO LAPOINTE

L'auteur est porte-parole de la coalition Pour que le Québec ait meilleure mine!

Annoncé en grande pompe en mai 2011, le Plan Nord a été dénoncé par plusieurs organismes environnementaux et de la société civile, qui ont démontré le manque d'engagements clairs du gouvernement Charest en matière de développement durable. Le secteur minier n'échappe pas à ces critiques. Il risque d'en être le grand gagnant, car malgré d'intenses pressions exercées depuis deux ans par une multitude d'acteurs, le projet de loi 14 visant à modifier la vieille *Loi sur les mines*, déposé parallèlement au Plan Nord au printemps 2011, comporte encore plusieurs lacunes importantes.

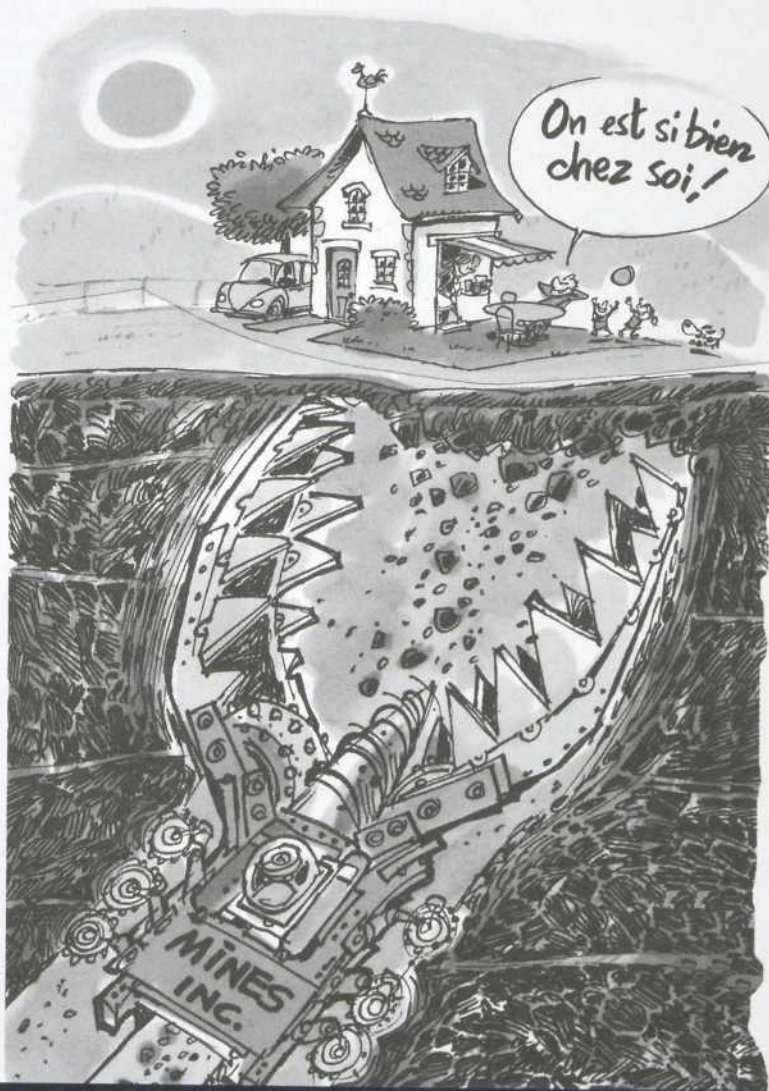
Actuellement, il ne permet pas de s'assurer que le développement minier se fasse dans le respect des populations locales et de l'environnement. Il maintient, entre autres, le droit des compagnies minières, gazières et pétrolières de recourir à la procédure d'expropriation des citoyens, et ce, dès le début des travaux d'exploration. À quelques exceptions près, il maintient également la préséance de la *Loi sur les mines* sur les prérogatives des collectivités en matière de planification et d'aménagement du territoire, sauf pour les «périmètres urbanisés» et les zones de villégiature, qui ne représentent actuellement que 1 % du territoire québécois. Le rapport du Bureau d'audiences publiques sur l'environnement (BAPE) sur les gaz de schiste, publié en février 2011, tout comme celui du vérificateur général, remis en mars 2011, a pourtant insisté sur l'importance de revoir la régle-

mentation actuelle en mettant fin à cette préséance, afin de permettre un meilleur arrimage des multiples utilisations du territoire.

Dans le contexte du Plan Nord, ce déséquilibre des forces sera certainement problématique dans l'atteinte des objectifs de protection et de conservation du territoire, dont la création d'un réseau d'aires protégées intégré et cohérent. Il risque également d'être problématique pour les collectivités

et les autres utilisateurs du territoire (propriétaires, pourvoyeurs, municipalités, Premières Nations, etc.), lorsque leurs droits et intérêts seront incompatibles avec ceux des titulaires de claims miniers. Il y a donc lieu de prévoir de nouveaux mécanismes afin de rééquilibrer les droits et les intérêts de chacun.

La nécessité de maximiser la richesse collective tirée de nos ressources minières non renouvelables est également au cœur des débats actuels. Cet enjeu est crucial dans le contexte du Plan Nord qui s'apprête à intensifier l'exploitation des ressources minières. Au rythme actuel, en effet, ce



Jacques Goldstyn



sont l'équivalent de 100 à 200 milliards de dollars de ressources minières qui seront extraites du sous-sol québécois au cours des 25 prochaines années.

Afin de compenser l'épuisement de ces ressources non renouvelables, il serait possible de mettre sur pied un fonds collectif d'au moins 25 milliards en 25 ans. Financé à même les mines, ce fonds servirait à l'ensemble de la société québécoise, notamment aux principales régions concernées, en contribuant dès maintenant à diversifier leur économie selon une vision à long terme.

Mais pour atteindre cet objectif, il faut maximiser la part que le Québec retire de ses ressources minières en faisant au moins deux choses: bonifier les redevances actuelles à l'aide d'un taux «plancher» sur la valeur brute produite (et non seulement sur les profits, comme c'est présentement le cas) et amener le Québec à développer ses propres ressources grâce à des participations directes dans des projets stratégiques et payants. D'autres États le font, pourquoi pas le Québec?

Par ailleurs, la question de la protection de l'environnement reste problématique. Alors que toute nouvelle mine devrait être assujettie à une évaluation environnementale et à des consultations publiques indépendantes, le projet de loi actuel ne le prévoit que pour les mines dont la production est supérieure à 3000 tonnes par jour. De plus les entreprises minières devraient être obligées d'évaluer différents scénarios de restauration des fosses à ciel ouvert, incluant des scénarios de remblaiement complet ou partiel. Toutefois, il faut reconnaître que le projet de loi propose une avancée importante en exigeant des garanties financières pour assurer la restauration complète des sites miniers – la moitié payable avant l'ouverture d'une nouvelle mine et le reste durant les trois premières années d'exploitation.

Il y aurait lieu, enfin, d'appliquer le principe de précaution en décrétant des moratoires sur les mines d'uranium et d'amiante, compte tenu de

leurs risques pour la santé et l'environnement et de la forte opposition des collectivités à celles-ci (plus de 300 dans le cas de l'uranium).

Somme toute, beaucoup reste à faire pour que le Plan Nord soit profi-

table au Québec. D'autant plus que le lobby minier s'oppose aux timides avancées du projet de loi. Les élus sauront-ils lui résister et oser une réforme digne de ce nom? ●

La bataille des frais de scolarité

Devant la volonté du gouvernement Charest d'augmenter les frais de scolarité universitaires, la contestation étudiante s'organise.

GABRIEL NADEAU-DUBOIS

Parmi les mesures injustes et régressives du dernier budget provincial, la hausse des frais de scolarité fait figure de symbole. Il s'agit d'un des éléments centraux de la «révolution culturelle» du gouvernement libéral de Jean Charest. La politique québécoise des bas frais de scolarité, bien qu'elle ait permis de maintenir au Québec un taux de fréquentation des établissements post-secondaires de 9 % supérieur à la moyenne canadienne, est maintenant présentée par le gouvernement et ses alliés du monde des affaires comme un anachronisme honteux auquel il faut renoncer au plus vite.

Au terme de cette hausse historique qu'on planifie étaler sur cinq ans, il en coûtera 1625 \$ de plus par année pour étudier à l'université. Il s'agit d'une augmentation de 75 %, qui s'ajoute à celle de 30 % qui s'applique depuis 2007. Au final, en à peine dix ans, les frais de scolarité auront pratiquement doublé.

Contrairement à ce qu'avancent les «analystes», la population étudiante

québécoise est loin d'être fortunée. Les étudiants et étudiantes qui travaillent, soit près de 80 %, le font déjà 17 heures par semaine en moyenne, et le niveau d'endettement moyen après un baccalauréat est de 14000 \$. Hausser les frais de scolarité, c'est donc augmenter la pression économique de l'endettement et du travail sur les épaules des étudiants. Et pour ceux qui ne peuvent joindre les deux bouts, il ne reste plus qu'à abandonner. La bonification de l'aide financière aux études annoncée par le gouvernement ne viendra que palier le manque d'argent dû à la hausse pour ceux et celles qui sont déjà bénéficiaires de bourses. Pour les autres, soit près de 80 % des étudiants, ce sera plus de dettes – ou rien du tout.

Un des arguments avancés pour justifier cette hausse est que les universités québécoises souffrent de sous-financement catastrophique. D'où la nécessité pour la population étudiante de «faire sa part» en acceptant de payer plus de frais. Pourtant, lorsqu'on évalue sérieusement le financement de nos universités, on se rend compte qu'elles se positionnent plutôt bien à

L'auteur est secrétaire aux communications et porte-parole de l'Association pour une solidarité syndicale étudiante (ASSÉ)



l'échelle internationale. En effet, les universités de la Belle Province occupent, en pourcentage du PIB, le troisième rang des mieux financées au monde et les investissements en dollars par étudiant universitaire sont supérieurs à la moyenne canadienne, devant l'Ontario notamment.

Comment expliquer alors que les classes de premier cycle soient bondées et que certaines bibliothèques universitaires crient famine? Sans doute parce que les fonds *déjà disponibles* sont alloués selon les mauvaises priorités. Alors que les grandes chaires de recherche appliquée dans des domaines jugés «prometteurs» (biotechnologies, communications, ingénierie, etc.) débordent de fonds, les classes de philosophie débordent de monde. De plus, pendant que les administrations universitaires augmentent sans cesse les frais institutionnels obligatoires, elles engloutissent des centaines de millions de dollars dans des aventures immobilières mégalomanes qui finissent plus souvent qu'autrement par des fiascos financiers.

Nos universités, bien avant d'être sous-financées, sont *mal financées*. Si la volonté gouvernementale est de leur donner les «moyens de leurs ambitions», les associations étudiantes ne s'y opposeront pas. Encore faut-il préalablement s'entendre sur ce que sont ces «ambitions». Offrir un enseignement de qualité fondé sur la transmission du patrimoine culturel et

scientifique de l'humanité, ou jouer les requins de l'innovation technologique dans l'océan de la globalisation néolibérale?

Devant cette attaque arrogante et sans précédent du gouvernement Charest, les étudiants comptent mettre en branle une résistance historique et s'engagent à refuser l'injustice, la mise à mort de l'apprentissage libre, le malheur et la destruction. Car, au final,

c'est bien de cela dont il s'agit : des milliers de rêves éteints, des milliers de projets brisés. Les étudiants se battent pour l'accès à l'éducation pour tous, mais aussi pour un monde plus humain, plus juste et plus libre. Si l'on veut sauver l'université de sa dérive économiciste, c'est avant tout ces valeurs qu'il nous faut réaffirmer collectivement. ●

Le printemps marocain oublié

Même si les médias en parlent peu, le Mouvement du 20 février secoue le royaume du Maroc depuis le début de 2011.

OSIRE GLACIER

Dès le printemps arabe en Tunisie et en Égypte, des jeunes marocains ont initié un forum de discussions sur Facebook, portant sur la situation politique et socio-économique du Maroc. Ces discussions ont révélé que la nouvelle génération marocaine

vivait une grande insatisfaction devant la corruption des élites de l'État, le clientélisme des fonctionnaires, les violations quotidiennes des droits fondamentaux et les inégalités dans l'accès à l'éducation, aux soins de santé et au monde du travail. Dès lors, les «facebookiens» ont décidé de s'unir autour d'un projet de société commun : l'avènement d'un

L'auteure enseigne au Département d'histoire de l'Université Bishop's à Sherbrooke

PAS DE LIBÉRATION SANS INSTRUCTION

L'école publique doit favoriser l'enseignement et l'évaluation des connaissances acquises par les élèves.



Alliance des professeures et professeurs de Montréal



système démocratique au Maroc. C'est ainsi que le Mouvement du 20 février a vu le jour. Une vidéo a circulé dans les médias sociaux, appelant les citoyens à manifester le 20 février 2011 pour exiger, entre autres, la dissolution du gouvernement actuel; la séparation des pouvoirs judiciaire, exécutif et législatif; des changements constitutionnels qui garantiraient les droits et libertés des citoyens; la libération des détenus politiques; la fermeture des centres de détention secrets et l'inculpation des responsables d'actes de torture ainsi que des élites de l'État qui se sont enrichies à force de corruption et de dilapidation des ressources économiques et financières du pays.

À la date fixée, des dizaines de milliers de manifestants déferlent dans les rues de cent vingt villes et villages du royaume, montrant que l'appel des jeunes a eu un grand écho au sein de la société marocaine. Le mouvement compte autant de jeunes femmes que de jeunes hommes. Et pour l'une des premières fois dans l'histoire politique du Maroc contemporain, les protestataires n'arbovent aucune enseigne qui pourrait identifier une quelconque formation politique, signifiant par là que la démocratie est la cause commune qui les unit les uns aux autres.

Le Mouvement n'a fait que s'amplifier depuis, bénéficiant du soutien inconditionnel de la société civile, des partis politiques et des habitants de nombreux quartiers populaires. Il faut dire que les «facebookiens» déploient toute leur ingéniosité pour favoriser l'avènement de la démocratie au Maroc. Ils distribuent même des roses à ceux qui les brutalisent à coups de matraque dans des manifestations, comme celles organisées du 13 au 20 mars, signifiant par là que les forces de l'ordre font partie du peuple et que la démocratie les concerne également.

Devant l'amplification du mouvement, le gouvernement a tenté de récupérer les protestataires, en initiant une série de négociations avec des syndicats et des associations. C'est dans ce contexte que 4000 emplois ont été octroyés aux membres de l'Association nationale des diplômés chômeurs du Maroc et que le roi Mohammed VI a promis une réforme constitutionnelle globale, créant une commission à cet effet. Mais comme ses membres n'ont pas été élus par les citoyens, le Mouvement du 20 février a considéré que sa requête démocratique n'avait pas été entendue et a poursuivi ses manifestations. Celles-ci sont vite devenues une menace sérieuse pour la classe dirigeante, car elles transcendent la

division habituelle entre la gauche et les islamistes et unifient les forces populaires autour d'un projet démocratique commun.

La répression sauvage a commencé à s'abattre sur le mouvement lors de la manifestation du 15 mai, devant le centre de détention secret de Témara – récemment dévoilé sur Internet. Désormais, avec les réformes constitutionnelles en trompe l'œil du 17 juin et le référendum bidon qui les entérine à 98,5 %, la vraie lutte a commencé. Des manifestations ont lieu un peu partout au Maroc cet automne, qui promet d'être chaud.

La démocratie parviendra-t-elle à triompher quand les uns luttent en marchant pacifiquement, pendant que les autres les répriment à coups de matraque, d'arrestations, d'actes d'intimidation, de harcèlement, de menaces de mort... et d'une condamnation au silence dans les médias nationaux et internationaux? Il faut briser ce silence, ce pourquoi des comités de soutien au mouvement ont vu le jour dans plusieurs villes européennes et nord-américaines, dont Montréal.

Les exemples de la Tunisie et de l'Égypte montrent qu'avec de la détermination, les peuples peuvent venir à bout des pires tyrans. ●

Mouvement du
20 février, Rabat



Assez indignés, les Portugais?

Face à la spirale de la crise, le fatalisme semble affecter davantage les Portugais que les Grecs et les Espagnols, très mobilisés. Pourquoi?

LUÍS BERNARDO

L'auteur, doctorant en sociologie à l'Université Humboldt de Berlin, est chercheur invité au Social Science Research Center de Berlin et militant d'ATTAC Portugal

Pour quelle raison n'y a-t-il pas un fort mouvement des indignés au Portugal? Pourquoi pas une Place Syntagma à Lisbonne? À écouter les témoins d'une population vieillie, peu instruite et profondément pessimiste, on entend une chronique de la résignation fataliste, celle qui pousse toute une génération hautement qualifiée à quitter le pays.

C'est que la crise est un thème récurrent dans la vie des Portugais. Depuis les dix dernières années, le pays végète et le chômage – qui était stable et relativement bas depuis 1990 – affecte maintenant 12% (Eurostat, juin 2011) de la population et ne cesse d'augmenter, notamment celui de longue durée. Près de 90% de tous les nouveaux emplois créés en 2011 sont précaires. De fortes augmentations des prix de l'énergie et des transports, entre autres, s'annoncent dans ce pays qui présente les plus grandes inégalités de l'Europe occidentale.

Face à cela, les syndicats se mobilisent, mais traversent une crise structurelle qui contribue au fait qu'ils n'arrivent pas à répondre efficacement à la thérapie de choc administrée par le gouvernement ultraconservateur de Pedro Passos Coelho, sous la tutelle de la Commission européenne, de la Banque centrale européenne et du Fonds monétaire international. Les deux partis de gauche présents au parlement, le Parti communiste et le Bloc de gauche (Bloco de Esquerda),

essaient de s'unir, de recibler leurs messages et cherchent comment manœuvrer dans cette atmosphère hostile.

Ainsi, toujours la même question revient: pourquoi les Portugais ne réagissent-ils pas davantage? Certes, il y a des manifestations, notamment celle du 12 mars dernier où 300 000 personnes sont descendues dans la rue pour exprimer leur refus de la précarité. Des petits centres de résistance émergent ainsi que de nouveaux mouvements, mais ce sont souvent des étoiles filantes. Le gouvernement élu le 5 juin dernier ne s'en inquiète guère. Tout l'été, les Portugais ont continué d'être mitraillés par les chroniques d'une catastrophe annoncée pendant que les principaux médias critiquaient les émeutes de Londres. Leur rhétorique réactionnaire éculée visait à frapper d'anathème les possibles émeutes locales auxquelles ils s'attendent.

L'incertitude des citoyens est permanente, alors que les élites du pouvoir se préparent pour le prochain butin: les nouveaux plans d'austérité imposés prévoient en effet un programme de privatisations qui a pour but d'ouvrir le chemin à la vente aux enchères des secteurs les plus stratégiques – la santé, l'éducation et les transports. Ce qu'on ignore souvent, c'est que le Portugal est déjà l'un des pays européens qui a subi le plus de privatisations depuis trente ans. Cela a contribué à l'affaiblissement de l'État et à l'accroissement des inégalités qui sont à la source de l'apathie et de l'individualisme des Portugais, ce qui nuit à la montée des mobilisations.

L'apathie nuit en fait à tout mouvement dépendant de la mobilisation populaire, qu'il soit de gauche ou de droite. Cela vaut heureusement pour l'extrême droite, incapable de mobiliser des travailleurs qui se caractérisent davantage par ce fatalisme méfiant que par leur aversion pour les immigrants (son carburant habituel). Or, ce fatalisme à l'endroit des institutions et de la classe politique n'épargne pas les associations citoyennes, les syndicats et les organismes. L'enjeu est d'arriver à transformer cet état d'esprit en vue de bâtir une véritable force de résistance collective.

Mais il suffit d'une hausse des prix, d'un scandale de corruption de plus et tout peut changer en un clin d'œil. Le souffle du mouvement espagnol des indignés qui se propage à toute l'Europe en vue d'une vaste mobilisation à Bruxelles, le 15 octobre, attisera sans doute les braises. Le débat, peu commun au Portugal, descend dans la rue. Dans l'ombre, des pétitions, des prises de position, des manifestes – certains mieux ciblés que d'autres – surgissent toujours plus nombreux. Les assemblées populaires apparues il y a cinq mois se maintiennent. Même si elles ne représentent pas l'ensemble de la population, elles changent la relation entre les citoyens et l'espace public. Elles sont des lieux où les Portugaises et les Portugais, accablés par une culture autoritaire, patriarcale et étrangère au débat, font entendre leurs voix. C'est là qu'on redécouvre bien concrètement la démocratie portugaise, héritière de la révolution des Œillets. ●

Ernesto Sabato (1911-2011)

GUSTAVO MORELLO, S.J.

Mon premier souvenir relié à la politique remonte à mon enfance. J'avais huit ans quand le président argentin Juan Domingo Perón est décédé, le 1^{er} juillet 1974. L'immense foule venue lui rendre un dernier hommage, lors de ses funérailles à Buenos Aires, m'avait énormément impressionné. Je me souviens que mon père gardait précieusement les journaux de ce jour historique. Deux ans plus tard, il devait les brûler. Après le coup d'État qui mit au pouvoir le général Videla, les conserver aurait été dangereux.

La cuisante défaite militaire aux îles Malouines, en 1982, prélude à la chute de la dictature, a été pour de nombreux Argentins de ma génération l'occasion de s'éveiller à la politique. Cette période de notre histoire a été incarnée par quelques personnes. Celles qui ont le plus représenté, pour moi, ce printemps politique et culturel ont été la chanteuse Mercedes Sosa (1935-2009), le président Raúl Alfonsín (1927-2009) et l'écrivain Ernesto Sabato (1911-2011).

Mercedes Sosa mit de la musique sur nos combats et nos rêves et le président Alfonsín nous fit croire en la démocratie comme unique chemin possible pour avoir un pays plus juste. L'écrivain et essayiste Ernesto Sabato, lui, a assumé la dure responsabilité d'investiguer les cas de dizaines de milliers de disparus durant la dictature militaire et de nous raconter ce qui s'était passé.

Avant de devenir écrivain, Ernesto Sabato était un scientifique. Docteur en physique, il reçut une bourse, en 1938, pour aller travailler à Paris avec l'équipe du célèbre couple de physiciens nucléaires Irène et Frédéric Joliot-Curie. Toute son œuvre, notamment ses essais, reflète un regard hu-

maniste et profondément critique sur le monde de la science: *Uno y el Universo* (1945), *Hombres y engranajes* (1951) et *La robotización del hombre* (1981), entre autres, sont des textes quasi métaphysiques qui révèlent sa vision désabusée du rôle de la science dans le cœur humain. «Aujourd'hui, nous ne subissons pas seulement la crise du système capitaliste, mais celle de toute une conception du monde et de la vie, fondée sur la déification de la technique et l'exploitation humaine» (*Avant la fin. Mémoires*, Seuil, 2000, p. 121).

Quand Sabato avisa ses collègues que non seulement il abandonnait les sciences, mais qu'il quittait aussi Buenos Aires pour s'installer dans une petite maison de rien du tout située dans les sierras de Córdoba, sans eau ni électricité, ils ne pouvaient en croire leurs oreilles. Une citation de Thoreau motivait sa décision: «je voulais vivre dans la méditation, affronter uniquement les faits essentiels de la vie et voir si je pouvais apprendre ce qu'elle avait à m'enseigner, afin d'éviter de découvrir, si proche de la mort, que je n'avais pas vécu» (id., p. 85).

Sabato a été un écrivain inquiet, pourchassé par ses fantômes. Selon ses propres paroles, l'unique roman qu'il ait voulu vraiment publier a été *Le tunnel* (1948). Le reste de son œuvre romanesque a été sauvé des flammes par Mathilde, son épouse. Sabato avait l'habitude, en effet, de brûler le soir ce qu'il avait écrit durant la journée. Ainsi sont arrivés jusqu'à nous *Héros et tombes* (1961) et *L'ange des ténèbres* (1974).

«Affronter les faits essentiels de la vie» fut bien la tâche que la société argentine lui confia en 1984. En effet, peu de temps après la dictature, le président Raúl Alfonsín convoqua une commission afin de faire la lumière sur les cas de disparitions durant la dictature militaire. Il en confia la présidence à Ernesto Sabato. La Commission na-

tionale sur la disparition de personnes écouta des milliers de témoignages, vérifia l'existence des centaines de centres clandestins de détention et de torture et élabora une liste non exhaustive de 8960 disparus. Mais surtout, elle confirma l'existence d'un plan systématique de l'État pour assassiner une partie de la population argentine. À

«Aujourd'hui, nous ne subissons pas seulement la crise du système capitaliste, mais celle de toute une conception du monde et de la vie, fondée sur la déification de la technique et l'exploitation humaine»
(*Avant la fin. Mémoires*, Seuil, 2000, p. 121).

travers le Rapport Sabato, aussi connu sous le nom de *Nunca Más* («Jamais plus»), la société argentine a pris connaissance des crimes contre l'humanité commis en Argentine dans les années 1970. Les séquestrations, les tortures et les disparitions furent dévoilées au grand jour à un peuple qui commençait à construire sa vie démocratique. L'écrivain, assumant le rôle de Dante, nous a guidés sur les chemins de l'enfer de l'histoire.

En ce sens, Sabato a été le porteur d'une société profondément blessée par les violations de droits humains. Il a aussi été l'inspirateur d'une autre forme de vie: «Seuls ceux qui se montreront capables d'incarner l'utopie pourront mener le combat décisif, celui dont l'enjeu est de recouvrer toute l'humanité que nous avons perdue» (p. 218).

Sabato allait fêter ses cent ans le 24 juin dernier. Il est mort le 30 avril, fatigué... mais avec un sourire aux lèvres. ●

L'auteur, jésuite, enseigne à l'Université catholique de Córdoba en Argentine





POLITIQUE DE L'ADIEU

Celui qui voit sa mort s'avancer vers lui entend les mots surgir à son esprit de manière brûlante. Des heures durant, j'ai tenté d'imaginer ce que pouvait être l'état d'esprit de Jack Layton au moment où, penché sur le visage blanc de son papier, sa mort assise à ses côtés, il y inscrivait les mots qu'il savait être les derniers.

Qu'un homme politique, chef de l'opposition officielle, débute sa lettre par « Chers amis » au lieu de « Chers concitoyens » est un geste politique d'une prodigieuse puissance puisque par là, cet homme nous apprend que la langue utilisée par la politique quotidienne ne peut pas tenir face à la mort, que cette langue par conséquent est factice, pauvre et toujours très peu inspirée. Nous le savions, Jack Layton nous l'a fait ressentir.

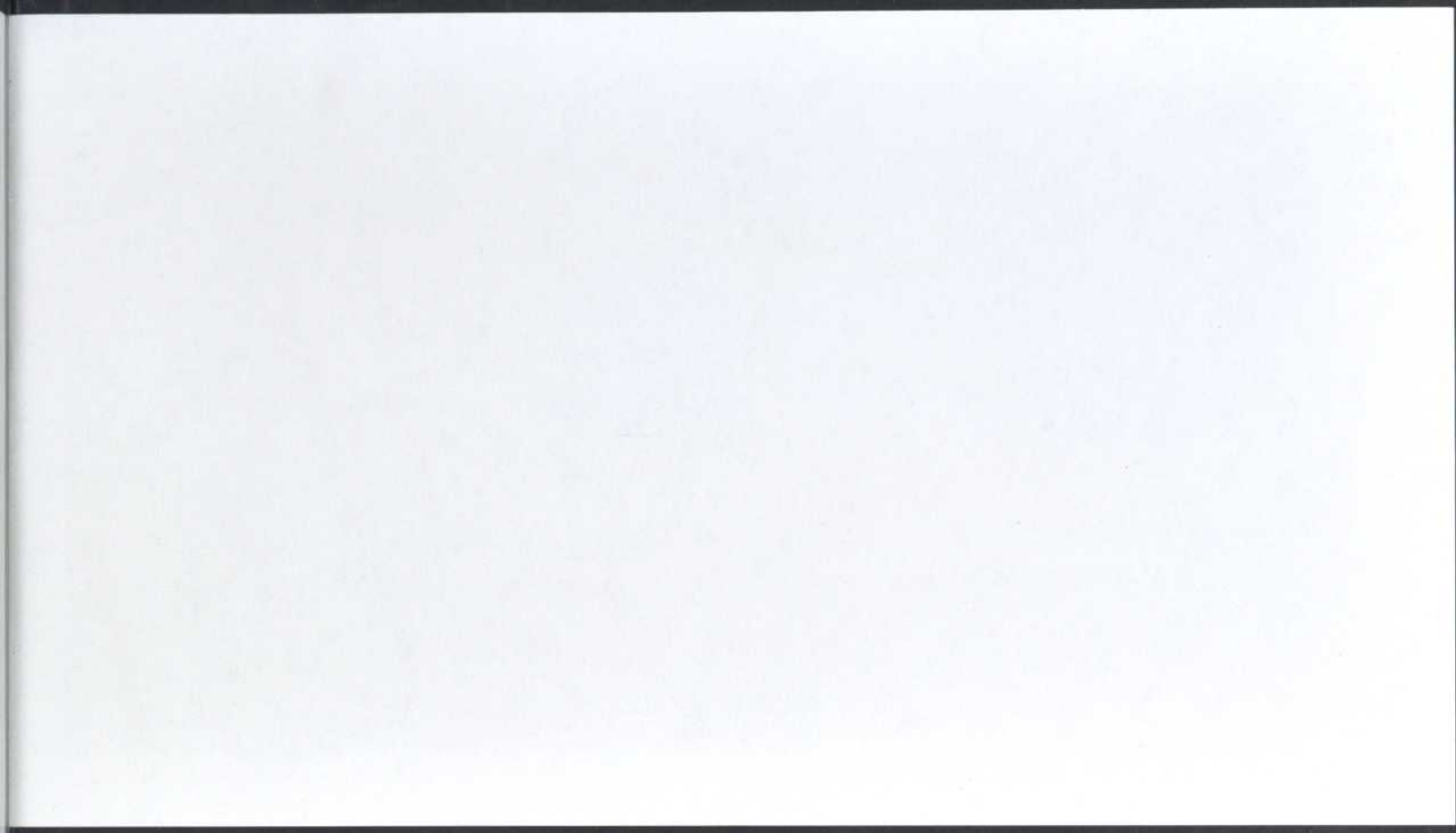
Jack Layton, face à la mort, sort du cadre de son métier, de ce qu'il a appris à être à l'école et qu'il est devenu plus tard. Il cesse d'être un homme politique pour imposer sa qualité de simple mortel, de cet humain, si humain, qui regarde sa mort en face. En écrivant sa lettre qui commence par « Chers amis », il réinjecte de la vie au cœur de la mort pour nous rappeler l'importance du combat et de la résistance.

Jack Layton nous montre l'exemple et son exemple est politique, car l'effort pour écrire cette lettre, pour trouver les mots, ressemble à l'effort que doit fournir l'abeille pour s'extraire du pot de miel dans lequel elle est tombée. Comment comprendre que ce qui me ravit me perd ? Pour Jack Layton, comme pour ceux qui n'ont plus rien à gagner, il y a la tentation de tout

abandonner pour faire face, de manière privée, à sa mort. Qui le lui aurait reproché ? Son sublime effort consiste à faire naître en soi les mots pour dire les maux et poser un geste en direction des autres. Ces gestes-là, nous les avons vus chez les soldats des tranchées écrivant une lettre d'amour à leur femme – retrouvée sur eux au milieu du désastre ; c'est la lettre des condamnés à mort. Mais trouver cette parole chez un homme politique, à notre époque, rappelle les plus puissants principes : aucune crise économique ne se règlera si ce n'est d'une manière qui soit en accord avec une justice et une égalité. La lettre de Jack Layton me fait entendre le prix à payer pour être à la hauteur de l'émotion qu'elle me fait éprouver. Suis-je prêt à payer ce prix ? Socialement ? Économiquement ? Elle me fait aussi entendre combien la politique peut être populaire sans être populiste. Elle me fait comprendre qu'il est possible d'être sensible au monde sans chercher à le manipuler. Qu'il est encore possible de dire des mots publics sans chercher à communiquer, qu'il est possible de se faire entendre sans chercher à convaincre.

Le 7 septembre dernier a été inaugurée la salle nouvellement construite pour l'Orchestre symphonique de Montréal. Jack Layton, s'il avait pu y être présent, aurait sans doute apprécié la performance des artistes et la beauté de ce nouvel espace. Peut-être aurait-il songé, dans le silence de son fauteuil, au siècle que nous avons laissé derrière nous et à celui que nous sommes en train de bâtir. Il aurait peut-être ressenti ce que pouvait avoir de grand le lieu de l'opposition officielle. Peut-être est-il plus beau que celui du pouvoir, puisque celui-ci est souvent le lieu des folies. Entendant la *Neuvième* de Beethoven, il aurait

alors songé qu'il y a de cela quelques décennies, les assassins du XX^e siècle ont su, eux aussi, s'asseoir sur des sièges tout neufs pour apprécier avec finesse les grandes symphonies. La beauté ne les a pas empêchés de brûler l'humanité au four de leur bestialité. Bombes et mitrailles, même le couteau qui s'enfonce, apportent avec eux leur note et leur chant. La musique naît du désastre et le désastre produit sa musique. Aux instants minotaures, l'art ne semble pas suffire à ceux qui n'ont fait que le consommer. Mais dans le vacarme des convictions, perce la note mélancolique du doute aux accents de fragilité. Mélodie dissonante, inaudible, elle passe et survit aux barbares. Dans le flafla des immondices (mondanités, morales), où stagnent les indignations vertueuses, il y a la concentration du musicien, insensible aux opinions, qui habite son instrument comme on habite un désir, celui de jouer pour consoler vivants et morts confondus. Jack Layton aurait peut-être ressenti sa place de chef de l'opposition comme un geste d'interprétation de cette musique qui lui était intérieure et qui lui a fait dire, à l'instant terrible de son existence : « Chers amis ». Ce « Chers amis », si rare, si impossible à notre époque, nous manquera sans doute cruellement puisqu'il ne s'imité pas et ne s'invente pas. ●



70 ans

DE REGARD PERÇANT

ReLations

**ABONNEZ-VOUS
DÈS MAINTENANT!**

« La revue *Relations* compte parmi les plus anciennes publiées au Québec. Pourtant, elle demeure **plus jeune que jamais!** Elle aborde avec une audace qui ne se dément pas tous les grands thèmes de l'actualité. Elle porte un regard critique sur la culture, la politique, l'économie, les religions, etc. Une critique réfléchie, constructive et rafraîchissante **qui va au fond des choses.** On gagne immanquablement à lire *Relations.* »

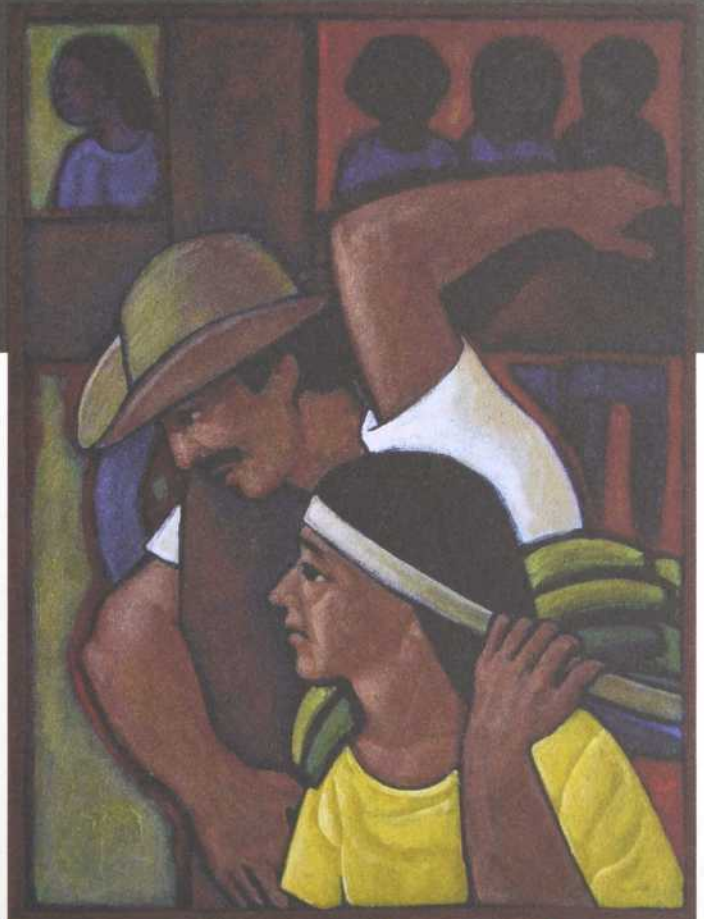
GUY ROCHER, sociologue

La théologie de la libération, d'hier à aujourd'hui

JEAN-CLAUDE RAVET

En 1971, Gustavo Gutiérrez publiait *Teología de la liberación. Perspectivas* (éd. CEP, Lima), consacrant publiquement un courant théologique qui allait profondément marquer l'histoire de l'Église et de la société latino-américaines. Quarante ans plus tard, un retour s'impose sur cette théologie qui a non seulement renouvelé la compréhension du christianisme, mais aussi stimulé l'articulation étroite de la foi et de la justice dans les autres religions.

La théologie de la libération n'est évidemment pas née en vase clos. Son surgissement est inséparable du bouillonnement ecclésial, social et politique qui a caractérisé les années 1960-1970 en Amérique latine, qualifié d'une image forte: «l'irruption des pauvres». En effet, ceux et celles qui vivaient dans des conditions matérielles intolérables et constituaient la majorité du continent, mais y étaient invisibles et inaudibles, se sont mis à apparaître bruyamment dans l'espace public. Les pauvres et opprimés des villes et des campagnes s'organisaient et se mobilisaient pour changer le cours des choses. Cela grâce à un travail de conscientisation et d'éducation populaire de longue haleine mené, entre autres, dans le cadre de l'Action catholique et de la pédagogie de l'opprimé de Paulo Freire, depuis les années 1950. De non-personnes qu'ils étaient, ils devenaient acteurs et sujets de l'histoire – de



Cerezo Barredo, *Via crucis (station V)*, 2004, Saposoa, Pérou

leur propre histoire. Déferlante humaine sapant les bases d'un ordre injuste, établi avec la bénédiction de Dieu.

L'Église n'a pas été épargnée. Les pauvres émergeaient aussi au sein des communautés ecclésiales de base centrées sur la participation active des laïques, le partage de la parole et la lecture populaire de la Bible. Là se réinventait une nouvelle manière de faire Église.

Au contact de ces petites communautés chrétiennes et de cette réalité sociale et politique, des théologiens ont forgé la théologie de la libération qui s'est répandue comme une traînée de poudre et un souffle d'espérance. Les attaques de la part de Rome, ainsi que la ré-

« Dieu, pauvre et massacré,
crie vers le Dieu de la vie
de la collective croix
soulevée
contre le soleil de l'Empire et ses ténèbres,
face au voile du Temple ébranlé »
Pedro Casaldáliga (poète et évêque émérite
de São Felix d'Araguaia, Brésil)

pression politique qui s'est abattue sur cette manière de comprendre Dieu, l'Église et le rôle des chrétiens engagés dans la lutte contre le capitalisme prédateur, montrent à quel point elle menaçait radicalement les structures de pouvoir.

Aujourd'hui, la théologie de la libération n'est plus guère présente dans les instances officielles de l'Église catholique. La plupart des évêques – nombreux dans les années 1970-1980 – qui y étaient favorables sont décédés (sauf quelques exceptions comme Paulo Evaristo Arns, Pedro Casaldáliga et José María Pires, du Brésil). Ils ont été le plus souvent remplacés par des évêques conservateurs chargés de défaire leurs actions pastorales. Mais la théologie de la libération continue de nourrir la réflexion de nombreux centres d'études tenus par des laïques, la foi de communautés ecclésiales de base ainsi que la pratique des chrétiens qui se sont engagés dans les mouvements sociaux.

Elle demeure ainsi pour un grand nombre un référent essentiel même si, aujourd'hui, elle s'est démultipliée sous diverses formes – théologie féministe, éco-féminisme, éco-théologie, théologie indigène, etc., qui reprennent et déploient ses grandes intuitions.

La théologie de la libération se fonde en effet sur l'intuition forte du christianisme qui voit dans les pauvres le signe de la présence de Dieu dans le monde, à quoi fait écho le principe éthique de « l'option préférentielle pour les pauvres » souvent évoqué. L'oppression, l'humiliation, la misère, la souffrance, sont les lieux privilégiés de l'expérience de Dieu, d'un Dieu qui prend parti pour les pauvres au point où il établit sa demeure parmi eux, partageant leurs souffrances, leurs espoirs, leurs luttes. Ce parti pris est l'expression même de son amour universel qui ne peut tolérer le scandale de l'injustice. Il n'y a pas d'échappatoire possible pour ceux et celles qui désirent le servir : suivre Jésus signifie être aux côtés des pauvres, solidaires. La foi chrétienne est l'accueil difficile mais libérateur de cet amour, obligeant à sortir du chez soi confortable et à entrer dans une certaine forme d'errance et de désappropriation, enjoignant toujours à des pratiques, fussent-elles balbutiantes, de libération : briser les chaînes, répartir les biens, débusquer les exclusions, vivre sans exploiter, accueillir l'exclu. Apprendre à vivre humblement et à résister aux pouvoirs qui écrasent et spolient.



Un fondement de la foi chrétienne, aux répercussions sociales et politiques évidentes, est ainsi rappelé. Ce qui plaît avant tout à Dieu, ce n'est ni la pratique de rituels, ni l'assiduité aux sacrements, ni la lecture de la Bible, ni même la prière ou la contemplation, bien que tout cela fasse partie intégrante de l'existence chrétienne. C'est plutôt la justice en tant qu'effort pour mettre fin à l'inhumanité, à la défiguration de Dieu. Le cri des Abel de l'histoire, qui perce le ciel depuis les origines, doit traverser nos silences, nos pratiques, notre existence de part en part et nous guider sur les chemins de la libération.

Même si les brèches ont vite été colmatées, même si la voix de la théologie de la libération a été en grande partie muselée au sein des institutions ecclésiales « officielles », cette remémoration subversive de l'Évangile continue son œuvre d'espérance. N'en sortent pas indemnes notamment les fondements d'une Église qui s'est construite depuis des siècles à partir d'un modèle antiévangélique – impérial, pyramidal, hiérarchique et patriarcal – sauf à choisir comme *Le Grand Inquisiteur*, dans le fameux conte de Dostoïevski, de chasser Jésus hors de ses murs, parmi les déshérités de la terre, pour qu'il ne la dérange plus dans son commerce religieux attirant des foules assoiffées de croyance.

La théologie de la libération fonde ainsi son regard sur l'incarnation d'un Dieu qui n'est pas hors de l'histoire et du monde. Il habite en nous, impuissant et fragile, mais source d'un souffle vivifiant qui permet de surmonter nos peurs et de témoigner de la dignité humaine et de la beauté du monde. ●

Aux origines d'une théologie

jugés et leur vision d'un modèle d'Église hiérarchisée et centralisatrice où les laïcs ont peu de place. Mais ils se heurteront à la réalité et leur échec sera l'occasion d'une saine remise en question de leur perspective missionnaire.

À cet égard, le mouvement de la théologie de la libération trouve en partie sa source dans le travail de missionnaires québécois. En effet, dès 1942, des missionnaires de la Congrégation de Sainte-Croix viennent au Brésil avec la méthode de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC). L'un d'eux, Oscar Melanson, introduit des cellules de la JOC, de la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC) et de la Jeunesse universitaire catholique (JUC) à São Paulo, puis dans toutes les grandes villes du Brésil. Un autre missionnaire, M^{re} Gérard Cambron, arrivé en 1957, aura l'honnêteté intellectuelle et la foi dans les humbles gens pour laisser naître et grandir le grand mouvement des communautés ecclésiales de base dans son diocèse de l'Amazonie, fers de lance de la résistance à la dictature et composantes importantes de nombreux mouvements sociaux à travers le continent.

Si, à la fin des années 1950, le Brésil est le lieu de naissance des communautés ecclésiales de base, leur diffusion bénéficiera grandement des écoles radiophoniques rurales qui s'inspirent de la méthode d'alphabétisation de Paulo Freire. Encore là, une magnifique convergence se produit entre le courant progressiste à l'intérieur de l'Église bré-

Différents facteurs sociaux, politiques et ecclésiaux permettent de comprendre l'émergence de la théologie de la libération en Amérique latine.

YVES CARRIER

La théologie de la libération est à la fois une réflexion sur les pratiques pastorales de libération, un discours prophétique en faveur des opprimés et une interprétation libératrice des textes bibliques où Dieu prend parti pour les pauvres et les exclus de la société. Pour parler de ses origines, il est nécessaire d'étudier l'histoire des deux décennies qui précèdent la publication du fameux livre de Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, paru en 1971. Évidemment, je ne pourrai nommer ici tous les affluents de la pensée et de l'organisation sociale, à l'intérieur et à l'extérieur de l'Église catholique, qui convergent pour former cette grande nébuleuse qu'est aujourd'hui devenue la théologie de la libération.

BOUILLONNEMENT BRÉSILIEN

À cette époque, le Brésil est un immense chantier à bâtir. L'immense majorité de sa population vit dans l'extrême indigence. Ses différents États ne sont même pas reliés entre eux par des routes. En 1957, l'appel de Pie XII à l'envoi de missionnaires des Églises du Nord, bien pourvues en vocations, vers les Églises du Sud, sera une occasion inespérée de rencontres entre ces deux mondes. Dans leurs valises, la plupart des missionnaires emportent leurs pré-

CELAM DE MEDELLÍN

L'Assemblée générale de l'épiscopat latino-américain qui s'est tenue en 1968, à Medellín, en Colombie, avait pour but de mettre à jour ses orientations pastorales en lien avec les changements introduits par Vatican II. Les évêques qui y sont réunis admettent l'existence de « péchés structurels » causant l'appauvrissement et l'oppression systématiques du peuple. La pauvreté n'est plus comprise comme un retard qu'il suffirait de combler ou une fatalité historique. L'amour du prochain commande l'effort de l'analyse sociale pour venir à bout de ce qui provoque la misère et l'exploitation. Désormais, il ne suffit plus de se situer dans un rapport d'assistance envers les démunis, mais de les aider de l'intérieur à vaincre les conditionnements sociaux et les structures économiques qui les condamnent à survivre en marge du système. Comme il ne peut y avoir de paix véritable sans justice, le document de Medellín presse tous ceux qui le peuvent à travailler en ce sens afin d'éviter les heurts que ne manqueront pas de provoquer la violence et le chaos social conséquents à cette absence de justice. L'injustice et la pauvreté sont les marques évidentes du désordre économique et moral, là où la loi du profit a supplanté la dignité humaine. Y. C.

Cerezo Barredo,
La salle du silence
(détail), 2010, murale
à la Comunità di via
Gaggio, Lecco, Italie

L'auteur, théologien,
est coordonnateur du
Carrefour d'animation
et de participation
à un monde ouvert
(CAPMO) à Québec

silienne, qui ressent comme un impératif moral la lutte à la pauvreté des masses, le développement des organisations populaires et les élections d'hommes d'État progressistes comme Juscelino Kubitschek (1956-1961) et João Goulart (1961-1964).

Il faut aussi souligner l'influence de la pensée du père Lebre, installé à São Paulo dès 1945, et de son groupe Économie et Humanisme. Lebre est l'instigateur d'une méthode d'analyse sociale qui donnera naissance à la théologie du développement où, dans un esprit de concorde, l'État, le prolétariat et le patronat collaborent à l'édification de la société par l'éducation de base et le développement de coopératives de production visant à rendre le peuple responsable de son bien-être. Le coup d'État militaire de 1964, au Brésil, dissi-

Pendant trois décennies, Dom Helder apparaît comme la figure emblématique d'un épiscopat latino-américain engagé dans la mouvance de la théologie de la libération. Reconnu à l'étranger comme le porteur d'une conscience sociale humaniste fondée sur l'amour de ses frères et sœurs, il sait inspirer les membres du clergé en vue de l'évangélisation de son peuple dont il n'ignore pas les conditions d'exploitation inhumaines.

pera cependant certaines illusions concernant la collaboration entre les classes sociales.

Avec la dictature et la répression qui s'ensuit, des militants de gauche, chrétiens et socialistes, devront passer à la clandestinité; d'autres seront forcés à l'exil et certains choisiront la lutte armée. Le Chili d'Eduardo Frei, puis de Salvador Allende sera durant une dizaine d'années le refuge de plusieurs d'entre eux. C'est là que le sociologue brésilien Enrique Cardoso écrira sa théorie de la dépendance et que le mouvement des Chrétiens pour le socialisme fera trembler les colonnes du concordat entre l'Église et l'État. Les années 1960 sont à plusieurs titres une époque d'effervescence sociale et politique où les certitudes d'hier sont remises en question dans tous les domaines. Mais les durs rappels à l'ordre, orchestrés par la CIA, le grand capital et les forces du statu quo, vont vite montrer l'impossibilité de la voie démocratique pour les revendications populaires. La répression sera terrible et les communautés ecclésiales de base deviendront en plusieurs endroits une véritable Église des catacombes.

Avant et pendant la dictature (1964-1986) naîtront les Cercles d'études bibliques (CEBI) qui, avec la méthode du bibliste Carlos Mesters, apporteront une compréhension de la Bible qui n'endossera plus les structures de l'ordre établi et de la légalité bourgeoise.

UNE FIGURE EMBLÉMATIQUE

Évêque auxiliaire de Rio de Janeiro en 1955, Dom Helder Camara est l'un des initiateurs de la Conférence épiscopale brésilienne (CNBB), puis de la Conférence épiscopale latino-américaine (CELAM). Ancien aumônier de la JOC, il se familiarise avec la méthode du voir-juger-agir, dont la paternité revient au père Cardijn de Bruxelles. À l'intérieur

de la JOC, Dom Helder apprend l'importance de la place des laïcs, garçons et filles, pour la transformation du monde et le réseautage des cellules de base par diocèse et à l'échelle nationale. Il reproduira cette structure à la CNBB, afin de briser l'isolement géographique et idéologique des différents évêques de cet immense pays.

Nommé évêque du diocèse d'Olinda-Recife, en 1964, Dom Helder Camara restera sous étroite surveillance des autorités militaires. L'un de ses collaborateurs, un jeune prêtre, sera même assassiné par la police sur une plage de Recife en 1968.

Au concile Vatican II (1961-1965), Dom Helder organise des conférences au Collège Pio-Latino sur les enjeux du développement et de la paix dans le monde. Tout ce qui brille alors dans l'intelligentsia catholique (Rahner, Congar, Lebre, Chenu, Houtart, Schillebeeckx, etc.) fréquente les cercles d'intellectuels animés par Dom Helder. Le concept d'une Église pauvre et servante, emprunté à Jean XXIII, sera mis de l'avant par l'évêque brésilien pour créer un tissu serré de relations avec les évêques du tiers-monde et les intellectuels européens afin de contrer les forces du statu quo de la curie romaine. Ami de Paul VI, il sera, avec M^{re} Larraín du Chili, un secrétaire efficace de la CELAM. Celle-ci tiendra une rencontre continentale à Medellín, en 1968, afin de relire les nouvelles orientations pastorales prises par le concile Vatican II à la lumière de la réalité latino-américaine (voir l'encadré de la page 13).

Une influence universelle

GREGORY BAUM

La théologie de la libération, élaborée par des théologiens catholiques d'Amérique latine à la fin des années 1960, a aussi été embrassée par plusieurs théologiens protestants latino-américains (pensons, par exemple, à Rubem Alves, presbytérien, et José Miguel Bonino, méthodiste). Elle a été appuyée et défendue en Europe par la théologie politique des penseurs allemands, catholiques et protestants (notamment Jürgen Moltmann, Johann Baptist Metz). Elle a marqué le Synode mondial des évêques à Rome, en 1971, et influencé certaines conférences épiscopales, y compris la canadienne, comme en fait foi cette citation de la lettre pastorale des évêques canadiens en 1983: « Comme chrétiens, nous sommes appelés aujourd'hui à suivre Jésus Christ en nous solidarissant avec les victimes d'injustices, en analysant les racines des attitudes et des structures sources de souffrance humaine, et en soutenant le pauvre et l'opprimé dans leur lutte pour la transformation de la société » (*Jalons éthiques et réflexions sur la crise économique*).



Cerezo Barredo,
Le chemin d'Émaüs
 (détail), murale à
 Lleida, Catalogne

Pendant trois décennies, Dom Helder apparaît comme la figure emblématique d'un épiscopat latino-américain engagé dans la mouvance de la théologie de la libération. Reconnu à l'étranger comme le porteur d'une conscience sociale humaniste fondée sur l'amour de ses frères et sœurs, il sait inspirer les membres du clergé en vue de l'évangélisation de son peuple dont il n'ignore pas les conditions d'exploitation inhumaines. Ancrée dans le réel, sa réflexion suscite toujours un grand intérêt parmi ses auditeurs parce qu'il s'agit d'un appel permanent à l'innovation, au changement et au dépassement des peurs ata-

viques qui immobilisent le dynamisme historique des classes populaires. Humble et perspicace, il se situe dans la lignée des prophètes bibliques, prenant fait et cause pour les petits et les humbles des villes et des campagnes qui sont abandonnés par les grands projets industriels dans lesquels l'être humain ne joue qu'un rôle accessoire.

D'AUTRES GRANDES FIGURES

En Colombie, Camilo Torres, un jeune prêtre, sociologue diplômé de Louvain, se dresse contre l'injustice érigée en système. Ses enquêtes sociales, ses prises de position et ses

ŒCUMÉNISME CHRÉTIEN

Dès les débuts, des centres œcuméniques qui rendent compte de l'engagement commun de chrétiens protestants et catholiques dans la mouvance de la théologie de la libération sont mis sur pied, notamment le Centro Antonio Montesinos à Mexico, le Centro Antonio Valdivieso à Managua (Nicaragua), le Departamento Ecuménico de Investigaciones à San José (Costa Rica), le Centro de Estudios Bíblicos de Rio de Janeiro (Brésil) et le Centro Diego de Medellín à Santiago (Chili).

La théologie latino-américaine a inspiré les chrétiens d'Afrique et d'Asie vivant dans des pays colonisés par des empires occidentaux et qui, malgré leur indépendance politique, demeurent envahis par le marché capitaliste dirigé par ces mêmes empires. Ces chrétiens aussi discernaient dans l'Évangile la promesse divine de la libération. En 1976, à Dar es-Salaam, en Tanzanie, un groupe de théologiens catholiques et protestants venant d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine, a fondé l'Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) afin de faciliter le dialogue entre les chrétiens du tiers-monde. L'EATWOT organise des colloques théologiques dans différentes régions, encourage la participation des théologiennes et organise, tous les cinq ans, une grande assemblée rassemblant les chrétiens et les chrétiennes des pays pauvres.

Ces échanges ont produit de nombreuses déclarations, rapports de conférence, articles et livres.

Les théologiens africains ont bien développé la dimension culturelle de la libération. En effet, pour eux, le colonialisme néolibéral véhicule une image de l'être humain qui est étrangère aux cultures africaines, violant ainsi leurs valeurs et minant leur propre héritage culturel. La libération de l'oppression anthropologique imposée par le Nord est cruciale pour les Africains, qu'ils soient chrétiens ou non, afin qu'ils disposent d'un cadre de vie et d'institutions correspondant à leurs valeurs culturelles.

Les théologiens chrétiens d'Asie, influencés par les spiritualités de leurs peuples, ne suivent pas les théologiens latino-américains dans la priorité qu'ils ont donnée à la lutte contre la pauvreté économique. Leur engagement pour la libération ne sépare pas les aspects spirituels et économiques, apportant aux êtres humains le bien-être de l'âme et du corps, le temps pour la prière et la contemplation, et la nourriture pour la santé physique.

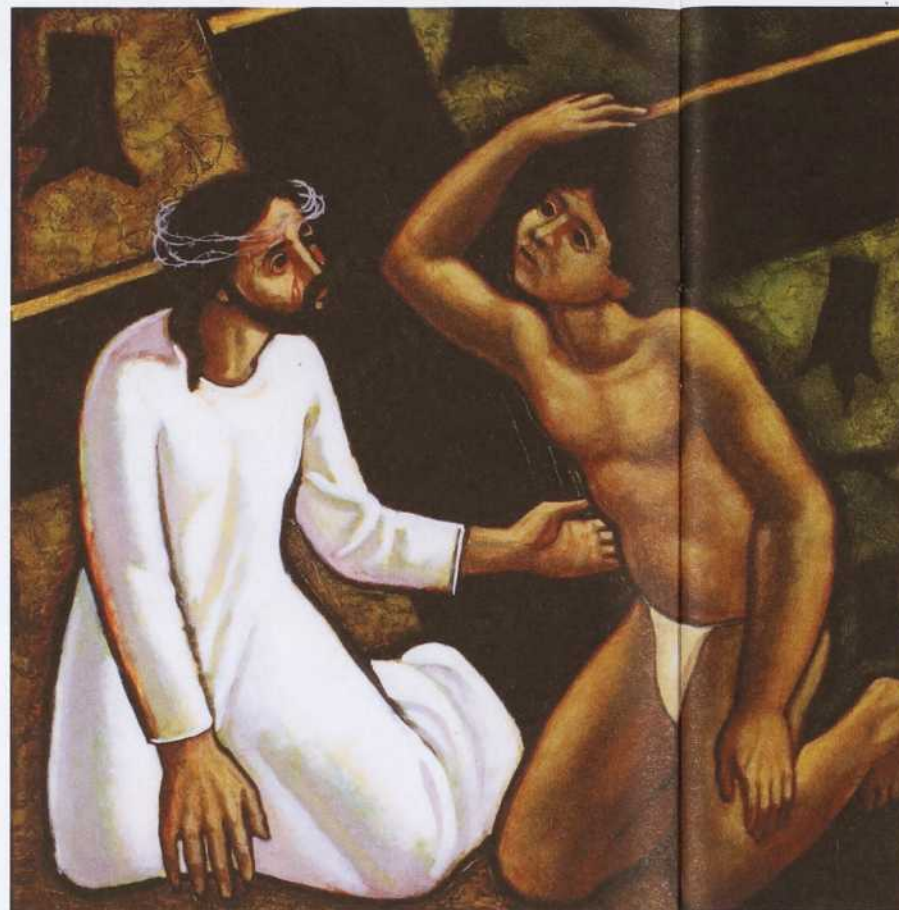
Mais tous les théologiens et les théologiennes d'EATWOT reconnaissent que l'invasion du néolibéralisme, en tant que système économique et culturel, est une source de misère et d'aliénation dont leurs peuples souffrent. Leurs débats sur ces différentes conceptions de la libération sont enrichissants pour tous, car ils permettent d'apprendre les uns des autres. ►

dénonciations du régime en place font de lui une figure très populaire que plusieurs voient comme un candidat éventuel à la présidence du pays. Désavoué par l'Église colombienne et démonisé par la presse officielle, il doit renoncer à sa chaire d'enseignement en sociologie, puis passe à la clandestinité en 1965. Il trouve la mort les armes à la main le 15 février 1966. La figure emblématique de ce prêtre révolutionnaire, prêt à donner sa vie pour la libération de son peuple, va fortement imprégner les esprits de ceux qui comprennent que la lutte ne sera pas toujours pacifique.

Vers 1968, Joseph Comblin, théologien belge qui vit au Brésil depuis les années 1950, se réfugie au Chili après le coup d'État au Brésil. Il y écrit deux essais critiques sur la tentative, puis l'échec de la révolution socialiste chilienne, intitulés *Théologie de la révolution* et *Théologie de la pratique révolutionnaire*. Il devient, par la suite, conseiller de Dom Helder dans le diocèse de Recife et collabore avec M^{re} Leonidas Proaño, en Équateur, grand inspirateur avec Don Samuel Ruiz de l'éveil autochtone au début des années 1970.

C'est dans ce contexte que le jeune Gustavo Gutiérrez donne, en 1967, une conférence à l'Université de Montréal, où il évoque pour la première fois la théologie de la libération. Il s'agissait d'un effort de systématisation de tout un processus historique qui était en marche, et qui fera bouler de neige... ●

Cerezo Barredo,
Via crucis (station IX),
1996, à l'église de
Santa Rita à Batatais,
São Paulo, Brésil



Vers une théologie indigène

La théologie de la libération a vite embrassé la réalité des Autochtones, pauvres parmi les pauvres en Amérique latine, ouvrant la voie à une théologie indigène.

NIDIA ARROBO RODAS

La théologie de la libération émerge dans les années 1960 dans ce qui est appelé aujourd'hui l'Amérique latine. Elle naît à la fois de l'« irruption des pauvres » comme sujets historiques et de l'effort ecclésial latino-américain pour traduire les orientations du concile Vatican II à la lumière de la réalité de l'oppression et de la domination du continent. Cette « irruption des pauvres » doit être comprise comme celle des

pauvres conscients, organisés et mobilisés. Elle converge dans les grands mouvements populaires de libération qui se manifestent un peu partout à l'époque, dans lesquels la présence et l'action des chrétiens ont joué un rôle prépondérant.

L'Amérique latine faisait l'expérience d'un bouillonnement d'actions politiques et ecclésiales transformatrices. Dans ce « continent de l'espérance » soufflaient des vents nouveaux, des vents de révolte qui annonçaient « des cieux nouveaux et une terre nouvelle ».

Du point de vue ecclésial, la présence de nombreux évêques prophètes sensibles à un nouveau modèle d'Église, pauvre et servante, a été un facteur fondamental de changement dans la praxis pastorale, sociale et politique, enclenchant avec et depuis le peuple de profondes transformations qui, comme au temps de Jésus, ont inquiété les pouvoirs politiques, économiques et religieux. Pour n'en nommer que quelques-uns, pensons à Leonidas Proaño en Équateur, Helder Camara au Brésil, Sergio Méndez Arceo au Mexique, Enrique Alvear au Chili, Oscar Romero au Salvador et Enrique Angelelli en Argentine – ces deux derniers évêques ayant été assassinés pour leur engagement aux côtés des pauvres.

SA RAISON D'ÊTRE

Dans ce contexte, l'émergence de la théologie de la libération a été vitale pour l'Amérique latine, parce qu'il s'agissait de repenser la théologie et le rôle de l'Église à la lumière de la réalité souffrante et des luttes des appauvris pour sortir

de l'oppression. Elle découvrait ainsi dans le pauvre et l'opprimé le véritable visage de Dieu.

La raison d'être de la théologie de la libération, dès ses origines, est indissociable de la réalité des pauvres, compris comme classes exploitées, groupes marginalisés, cultures méprisées. Elle s'appuie sur deux principes fondamentaux, bien soulignés dans le document final de la Conférence des évêques d'Amérique latine tenue à Medellín en 1968 : l'option préférentielle pour les pauvres et les praxis de libération. Elle a recours aux analyses sociologiques et à l'herméneutique, interprétant les textes sacrés à la lumière de la réalité vécue. Gustavo Gutiérrez soutient avec raison qu'« on ne peut approfondir la théologie de la libération sans que les pauvres ne rendent compte de leur espérance, à partir de leur propre réalité et dans leurs propres mots » (*Teología desde el reverso de la historia*, CEP, Lima, 1977).

Un changement substantiel s'opère dans la manière de faire la théologie. « L'histoire de l'humanité a été écrite jusqu'à présent "par une main blanche" (Leonardo Boff), à partir des secteurs dominants. Autre est la perspective des "vaincus" de l'histoire; il faut la relire à partir de leurs luttes, de leurs résistances et de leurs espérances. Bien des efforts

ont été déployés pour effacer la mémoire des opprimés; c'est-à-dire pour leur arracher une source d'énergie, de volonté historique, de révolte. Mais, aujourd'hui, les peuples humiliés cherchent à comprendre leur passé pour construire leur présent sur des bases fermes » (G. Gutiérrez, *La force historique des pauvres*, Cerf, 1986, p. 215).

Aussi, cette théologie porte-t-elle une attention spéciale à la force sociale et politique des pauvres, à leur capacité d'organisation et de mobilisation. Les pauvres sont porteurs de dénonciations et de critiques des racines structurelles de l'oppression, en même temps qu'ils en appellent à une alternative, un autre monde possible. La théologie de la libération implique donc la lutte politique et ecclésiale contre l'oppression et la pauvreté, dans laquelle les communautés ecclésiales de base et les organisations populaires ont été des acteurs importants.

OÙ EST L'INDIO?

Dans les années 1960, une idéologie raciste prédominait en Amérique latine. Elle correspondait à une conception exclusive de la culture européenne issue d'une mentalité coloniale visant l'assimilation des autres cultures et l'élimination des peuples millénaires du continent.

L'auteure est directrice
de la Fundación Pueblo
Indio del Ecuador

INFLUENCE DANS D'AUTRES RELIGIONS

La voix de la théologie de la libération s'est fait entendre à travers le monde; elle a incité des croyants d'autres religions à relire leurs textes sacrés et à y discerner l'appel divin à la libération. En voici quelques exemples.

En 1989, Marc Ellis, penseur juif américain, publiait le livre *Toward a Jewish Theology of Liberation*, dans lequel il montre que l'éthique authentique du judaïsme s'oppose à l'occupation israélienne de la Palestine et demande aux juifs de se solidariser avec le peuple palestinien. Même si les grandes organisations juives des États-Unis l'ont dénoncé, Marc Ellis continue de publier et de donner des conférences promouvant la théologie juive de la libération.

Depuis 1990, le réseau musulman Asian Muslim Action Network (AMAN), fondé par le musulman thaïlandais Abdas Sabur, permet la coopération des groupes musulmans avec des groupes d'autres religions pour abolir la pauvreté, défendre les droits humains, protéger l'environnement et favoriser la réconciliation interreligieuse et interculturelle.

En 1992, le militant musulman malaisien Chandra Muzaffar, connu pour ses écrits sur les injustices infligées aux peuples du tiers-monde, a fondé l'International Movement for a Just World, dont le but est de rendre les populations plus conscientes des conditions oppressives produites par le capitalisme et de favoriser l'évolution d'un

autre ordre international plus respectueux de la dignité humaine.

Une conférence œcuménique sur le terrorisme dans le monde globalisé, tenue en 2002 à Manille, aux Philippines, a persuadé un groupe de participants de fonder un mouvement œcuménique, ouvert à toutes les autres religions, en appui à la résistance contre la terreur des guerres et le capitalisme. Le premier People's Forum on Peace for Life s'est tenu en 2004 à Davao City dans l'île de Mindanao, aux Philippines, où une communauté musulmane se bat pour acquérir une certaine autonomie administrative. Depuis lors, ce mouvement a organisé des forums œcuméniques et interreligieux, surtout en Asie, pour promouvoir l'amitié entre les membres des diverses religions, la résistance commune contre l'impérialisme économique et l'opposition à l'utilisation de la religion pour justifier la violence et bénir la guerre états-unienne contre le terrorisme. Il se présente comme un mouvement religieux consacré à la non-violence, opposé à l'impérialisme américain et encourage la créativité des peuples afin de construire des sociétés plus justes et plus humaines (voir <www.peaceforlife.org>).

Ces exemples montrent que même si toutes les religions sont présentement traversées par des mouvements conservateurs, l'étincelle produite par la théologie latino-américaine de la libération continue à allumer des feux dans beaucoup de milieux religieux à travers le monde.

À l'époque, on soutenait que les pays les plus pauvres du continent étaient ceux qui dénombraient le plus d'Autochtones, leur imputant ainsi la situation de pauvreté et de sous-développement sous prétexte de leur paresse et de leur ignorance. On parlait des Autochtones comme de paysans atypiques, jamais en tant que peuples avec une culture et des droits propres. Ils étaient totalement exclus, invisibles et correspondaient à une catégorie inférieure de la société, au point où le vocable « *indio* » était utilisé uniquement comme une insulte.

La théologie indigène s'inspire « du vécu, de la célébration et de l'expression de l'expérience de Dieu qui a accompagné nos ancêtres [...] »
Eleazar López Hernández

Dans les débuts de la théologie de la libération, les catégories « indigène, peuple, culture, théologie et église indigènes » étaient soumises, non sans raison, à la catégorie des pauvres. Ce fut M^{re} Leonidas Proaño, en Équateur, qui après avoir défini le principe éthico-évangélique de l'option préférentielle pour les pauvres avec les autres évêques réunis à Medellín, parla pour la

première fois de son option préférentielle pour les indigènes qu'il considérait comme les plus pauvres parmi les pauvres. Les grands propriétaires terriens l'ont alors affublé du sobriquet « évêque des *Indios* ». Il le reprit comme son plus grand titre honorifique.

Le travail de « Taita » (terme affectueux quechua signifiant « papa ») Leonidas, en faveur de la dignité des Autochtones, non seulement en tant qu'êtres humains, mais en tant que peuples, a été ardu et tenace. La praxis pastorale et politique de l'évêque des *Indios* a contribué au développement de la théologie de la libération. Des théologiens comme Gustavo Gutiérrez, José Comblin et Pablo Richard, entre autres, ont puisé dans la pratique de la pastorale libératrice mise en place dans l'Église de Riobamba dont M^{re} Proaño était l'évêque. Cette pastorale se fondait sur une heureuse découverte : elle avait besoin de deux pieds pour marcher ! « Un pied dans la foi et l'autre dans la politique ; un pied dans l'Évangile et l'autre dans les organisations populaires », disait-il.

Taita Leonidas passa sa vie au milieu des communautés indigènes pour que, dans leur région du Chimborazo féodal, ils se réveillent de mauvais rêves séculaires grâce à un travail continu, à long terme, de conscientisation, d'évangélisation et de politisation, caractérisé par une profonde et infinie patience.

Après 33 ans de pastorale libératrice au Chimborazo, M^{re} Proaño a pu dire avec autorité que « les *Indios* d'Équateur et d'Amérique ont commencé à réaliser une véritable auto-découverte, celle qui, au-delà de tout folklorisme, atteint le cœur de leur propre originalité, de leur propre identité historique et culturelle ; celle qui extrait des profondeurs de leur être leurs caractéristiques et, par là même, leur manière propre de concevoir le monde, le travail, le temps, l'argent, la famille, la communauté, l'organisation,

l'éducation, la nationalité, l'autodétermination, les relations à Dieu, l'authenticité de l'Évangile et de l'Église¹ ».

Cependant, cette auto-découverte n'a guère été explicitée par la théologie de la libération et l'évêque des *Indios*, à la fin de sa vie, a senti la pressante nécessité que des théologiens explorent cette thématique de manière plus explicite. C'est probablement pour cette raison que, sur son lit de mort, il demanda au théologien Pablo Richard qui lui rendait visite, en août 1988, de porter une attention particulière à la spécificité de la lutte et de la cosmovision des peuples indigènes dans ses analyses théologiques.

QUI INSPIRE QUI ?

La théologie de la libération a puisé, d'une manière ou d'une autre – même si ce n'est pas dit explicitement –, dans la vie, les pratiques et les luttes des communautés indigènes (particulièrement dans le mouvement indigène d'Amérique latine), au point où on peut se demander qui inspire qui. Est-ce la théologie de la libération qui inspire les communautés autochtones, ou les communautés qui inspirent celle-ci ?

On ne peut nier son apport au processus d'émancipation des peuples de notre continent, ni son influence dans le processus de résistance des peuples autochtones, considérés socialement pauvres, économiquement exploités, ecclésiastiquement délaissés et politiquement opprimés. Néanmoins, elle n'a pas pleinement considéré la spécificité des cultures indigènes, ni leurs théologies et spiritualités, ni la logique de leurs luttes de résistance.

Ce n'est que tout récemment avec l'éco-théologie de la libération (dont le théologien brésilien Leonardo Boff est un représentant important) que l'être et l'agir de ces peuples, qui étaient invisibles et exclus, sont devenus une source d'espérance et de « rédemption », non seulement pour les pays latino-américains mais pour le monde entier. M^{re} Proaño le soutenait déjà en 1977 : « Je suis convaincu que les indigènes possèdent des valeurs extraordinaires. Si on arrive à en prendre conscience, à les exprimer dans la vie pratique et organisée, ces valeurs sont appelées à sauver une société qui devient de plus en plus individualiste et conflictuelle. Je pense même qu'un effort en ce sens peut contribuer à la rédemption du monde occidental et capitaliste » (*Creo en el Hombre y en la Comunidad*, Quito).

Un des grands apports des communautés indigènes au monde actuel provient de leur cosmovision. Pour Leonardo Boff, « les peuples premiers sont porteurs d'une sagesse ancestrale, d'une manière d'entrer en relation avec la Terre, non comme un réservoir de ressources ou comme quelque chose de mort prêt à être exploité, mais comme *Pachamama*, Terre mère qui appelle l'attachement, le respect, le sens communautaire du partage et la production fournis-

1. Discours prononcé le 26 octobre 1987 à l'Université de Saarland, en Allemagne, où M^{re} Proaño reçut un doctorat *Honoris Causa*.

2. « La Eco-teología de la Liberación es la respuesta a la crisis que azota el mundo », entrevue avec Leonardo Boff, 24 décembre 2010, <www.rebellion.org>.

sant le nécessaire et le suffisant à chacun et non en vue de l'enrichissement de quelques-uns. Nous, de la culture dominante, avons perdu ces valeurs que les peuples autochtones nous rappellent. C'est là que passe l'avenir de l'humanité. De là l'importance qu'ils soient au centre de notre attention, de les faire parler et de les écouter. Parce que cela nous aidera à trouver un chemin qui ait un futur²».

LE RÉVEIL DES AUTOCHTONES

Avec la théologie de la libération s'est initiée une réflexion à partir du Sud et de ceux d'«en bas» qui a permis la formulation de toute une théologie et d'une pédagogie populaires, ouvrant la voie à une théologie féministe, à une éco-théologie, à une théologie indigène et à d'autres théologies émergentes.

Il faut, à cet égard, se réjouir des premiers bourgeons de la théologie indigène, qui surgit avec force et renouvelle l'espérance même si, comme dans le cas de la théologie de la libération, de nombreux détracteurs au sein de la hiérarchie catholique, à commencer par le pape Benoît XVI, la considèrent comme dangereuse, idéologique ou à la marge de l'orthodoxie chrétienne.

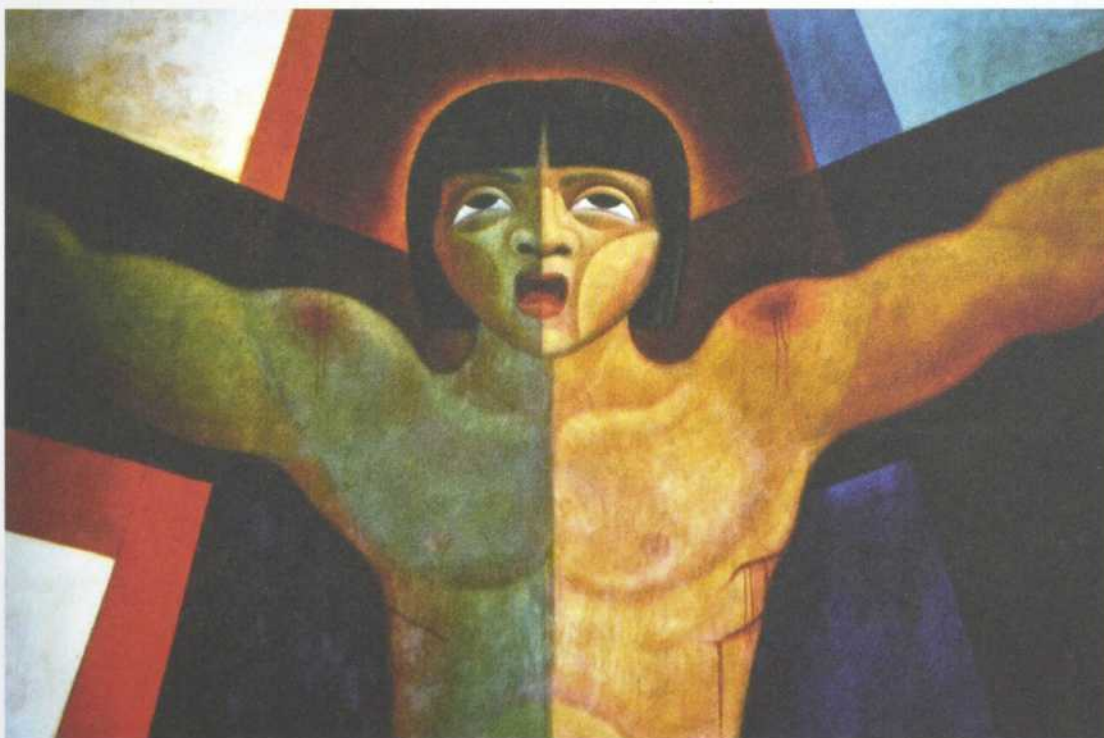
Pour le théologien mexicain Eleazar López Hernández, la théologie indigène s'inspire « du vécu, de la célébration et de l'expression de l'expérience de Dieu qui a accompagné nos ancêtres [...]; c'est la sagesse qui les a soutenus dans leur résistance et leur identité culturelle dans un contexte de conquête et de colonisation européennes. Et c'est aussi la perspective religieuse qui oriente et donne un sens qui transcende notre lutte actuelle pour nous tailler la place que nous méritons dans l'histoire et dans l'Église » (*La*

Teología India en la Iglesia, Un balance después de Aparecida, Cenami, Mexico, 2007).

La théologie indigène affirme, entre autres, son caractère ancestral et actuel: «elle n'est pas le fruit de conjonctures parce qu'elle jette ses racines dans la terre même de l'existence indigène. Elle s'ajuste plutôt aux conjonctures du moment en assumant ses enjeux et ses défis. [...] La théologie indigène est singulière parce que nous, peuples de ce continent, avons fraternisé dans l'unité autour de notre héritage millénaire, dans l'unité de la douleur qui dure depuis 500 ans et dans l'unité de nos luttes actuelles pour la libération. Mais la théologie indigène demeure plurielle, car elle acquiert de nombreux visages selon le contexte économique, social, culturel et religieux de chaque communauté et de chaque situation » (*id.*).

La théologie indigène ouvre peu à peu des voies dans le domaine théologique latino-américain. Elle revendique, selon le théologien Eleazar Lopez, «le droit des communautés à une liberté religieuse en marge du christianisme et des Églises, afin de pouvoir maintenir ses cérémonies, accroître le respect dû à ses leaders religieux, étendre et approfondir ses manifestations spirituelles » (*id.*).

Cette nouvelle réalité nous met au défi non seulement de favoriser le dialogue interculturel, interreligieux et œcuménique, mais aussi d'œuvrer à ce que Leonardo Boff appelle «la communion de vies», qui inclut l'attitude de révérence et de respect envers toute vie, le cosmos et la *Pachamama*. Devant cet enjeu, profitons de l'apport vital des peuples et des cultures indigènes qui maintiennent cette réelle symbiose avec la nature. ●



Cerezo Barredo, *Christ indien* (détail), 1997, murale dans l'église de San Juan de Iquitos, Pérou

La Bible, une parole libératrice

La théologie de la libération est indissociable d'une relecture des textes bibliques à la lumière de l'oppression et de l'injustice.

CLAUDE LACAÏLLE

L'auteur, prêtre de la Société des missions étrangères, a travaillé dans les quartiers populaires d'Haïti et du Chili et parmi les paysans quechuas de l'Équateur

À l'âge de 15 ans, je lisais *Le Libérateur, vie de Jésus* de Pierre Thivollier, prêtre de la mission ouvrière, qui présentait en page couverture le Christ rompant une chaîne. Ce livre m'a profondément bouleversé et m'a incité à lire les Évangiles. Je fus marqué par le fait que Jésus se voyait entouré continuellement de malades, de gens pauvres et affamés qu'il soignait.

C'est là que commence mon cheminement dans la théologie de la libération, par l'option préférentielle pour les pauvres, telle que formulée plus tard par les Conférences générales des évêques latino-américains à Medellín et à Puebla. Je deviendrai missionnaire avec la conviction que «la situation d'extrême pauvreté généralisée prend dans la vie réelle des visages bien concrets dans lesquels nous devrions reconnaître les traits souffrants du Christ, le Seigneur, qui nous remet en question et nous interpelle» (Document de Puebla, n^{os} 31-39).

Le concile Vatican II invitait fortement les prêtres à s'attacher aux Écritures par une lecture sacrée assidue et une

tèrent lorsque l'on chanta la passion en créole un Vendredi saint. La soif de cette parole de Dieu était immense et inépuisable. Les Haïtiens se reconnaissaient dans les histoires bibliques du pauvre Lazare, du paralytique relevé, des massacres d'Hérode qu'ils associaient à Duvalier.

L'ÉMERGENCE DES COMMUNAUTÉS DE BASE

Dans les années 1960, en Amérique latine, surgirent partout des communautés ecclésiales de base. Par des chemins divers, en milieu rural et urbain, chez les Noirs, les Autochtones et les Métisses, de petits groupes se réunissaient pour prier, lire la Bible et chercher à changer leur vie en trouvant des solutions aux problèmes qui les affectaient. La lecture communautaire de la parole de Dieu, vénérée et reçue avec une foi profonde, a été la source qui a permis aux populations croyantes d'assumer leur mission dans le monde et d'aspirer à leur libération. Une Église populaire, habitée par la présence du Christ, s'enracinait dans les masses pauvres latino-américaines et caribéennes. Une Église aux milliers de martyrs ayant comme seules armes leur Bible et leur foi en Jésus face à des dictatures qui s'affichaient comme défenderesses de la civilisation chrétienne occidentale! Quand Jésus devient le Seigneur, César cesse d'être craint et un autre monde devient possible.

LA BIBLE LUE PAR LES PAUVRES

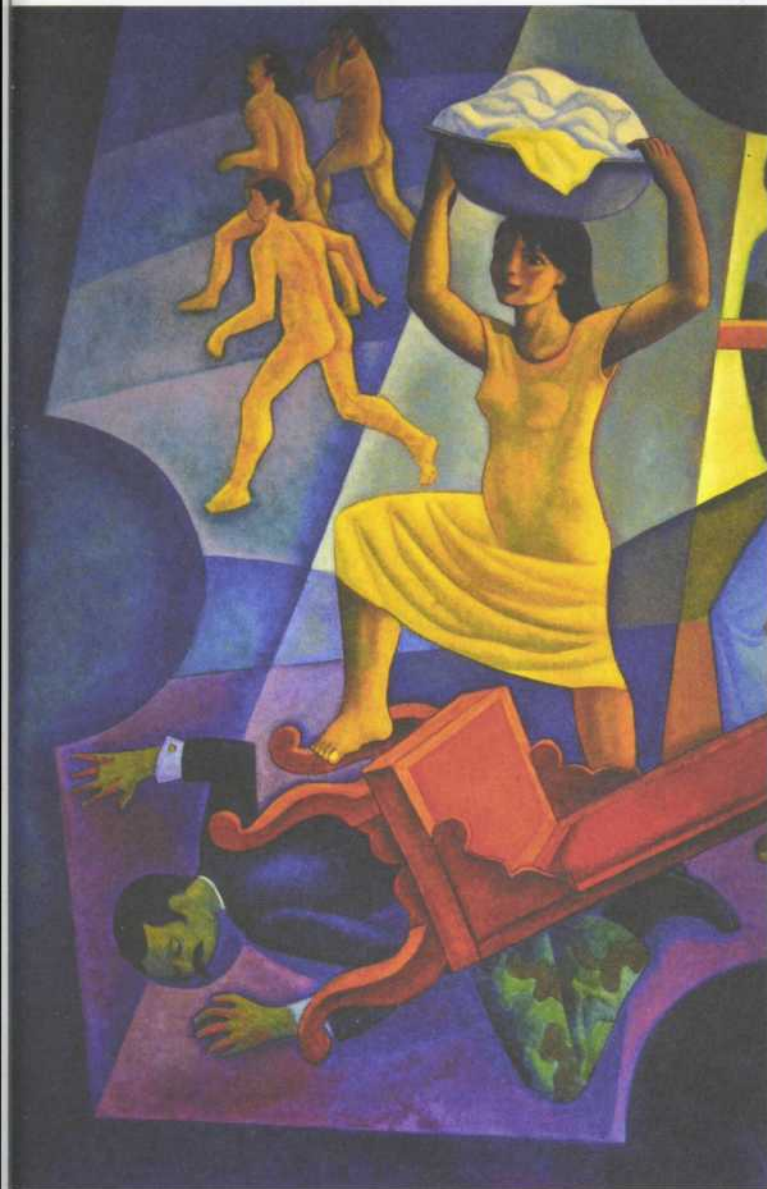
En 1975, je prends le chemin du Chili, deux ans après le coup d'État des militaires. Durant ces années de terreur où toute organisation populaire était interdite et où la répression constante décapitait les tentatives d'organisation, l'Église de Santiago, sous la gouverne énergique et visionnaire du cardinal Silva Henríquez, prit résolument parti pour les pauvres. Des centaines de religieuses et de prêtres chiliens et étrangers étaient insérés dans les immenses quartiers ouvriers périphériques pour partager le quotidien du peuple et l'aider à se remettre en marche. Les communautés de base y vivaient une dynamique de résistance et de luttes. Les rencontres de prière ainsi que les liturgies comportaient toujours de longs moments pour partager le vécu. C'était un lieu de liberté de parole, un lieu fraternel de confiance et d'ouverture. Les gens exprimaient leurs frustrations et leurs joies tout en cherchant des solutions. La lecture de la Bible venait alors éclairer le chemin de la communauté. «À quoi Dieu nous invite-t-il en ces temps de ténèbres?»

UN REGARD CRITIQUE SUR LA SOCIÉTÉ ET L'ÉGLISE

Un jour, lors d'un des centaines d'ateliers bibliques réalisés dans les paroisses de Santiago, je présentai une icône de Notre-Dame-du-Mont-Carmel, «générale en chef» des

Sergio dessina une image de Marie habillée comme une femme du quartier allant au marché. Cette icône sur un bout de carton nous accompagna durant les années de la dictature. « Nous avons toujours su que Marie était une femme comme nous. »

étude approfondie (Document conciliaire *Dei Verbum*, n^o 25). La conscience de mon ignorance me servit de motivation pour me mettre à l'étude permanente du Livre. Mais c'est en Haïti que des analphabètes m'ont appris à relire la Bible dans le miroir de leurs luttes. Je m'y trouvais en 1965, à la clôture du Concile, dans le quartier populaire de Martissant, à accompagner Sando, un prêtre haïtien aîné qui fut mon mentor dans la voie de l'option pour les pauvres. Avec lui, la paroisse de Sainte-Bernadette fut à l'avant-garde de la réforme liturgique et le créole s'imposa dans toutes les célébrations. Je n'en revenais pas de voir ce temple bondé par une communauté de «malérés» (malheureux, pauvres en créole) qui venaient crier leur misère et proclamer leur foi inébranlable au Bon Dieu qui donnait la force de survivre dans la dignité. Les gens entendaient lire le texte biblique pour la première fois dans leur langue maternelle. Je n'oublierai jamais les lamentations qui éclai-



forces armées chiliennes. Marie y est vêtue comme une reine et porte dans ses bras un Jésus royal. Les deux sont couronnés d'or et flottent sur un nuage dominant le globe terrestre. À leurs pieds, le drapeau du Chili, des canons et des soldats. Puis, je donne à lire le texte du Magnificat et je commente: «Voici ce que Marie a chanté lorsqu'elle a visité sa cousine Élisabeth; cette image est censée la représenter. Qu'en pensez-vous?» Des rires ont fusé dans tous les groupes. Une vieille dame s'écria: «Nous lui avons enlevé le diadème, les bijoux, la robe de soie et nous avons tout vendu pour financer la soupe populaire. Marie était une humble servante; une servante, ça ne s'habille pas comme ça. Puis, le drapeau et les canons, ça n'a rien à voir. Marie demande à Dieu de détrôner les puissants et de renvoyer les riches les mains vides. Ici, les militaires nous terrorisent. Alors que faisons-nous maintenant qu'elle est toute nue?» Sergio dessina une image de Marie habillée comme une femme du quartier allant au marché. Cette icône sur un bout de carton nous accompagna durant les années de la dictature dans toutes les processions et manifestations. «Nous avons toujours su que Marie était une femme comme nous.»

Ces années en furent de *surfing* sur la grande vague de réformes du Concile et nous avons pu constater

avec enthousiasme le potentiel de cette définition de l'Église comme *peuple de Dieu*. L'œuvre de M^{re} Romero, au Salvador, est emblématique. Il fut, parmi les nombreux pasteurs qui y ont travaillé, un constructeur de cette Église des pauvres donnant la parole aux sans-voix. Ses homélies dominicales mettaient en contexte les textes liturgiques et étaient accueillies avec de longs applaudissements par un peuple salvadorien terrorisé et assoiffé de justice. Le pouvoir oppresseur a voulu y mettre un terme en l'assassinant. Encore aujourd'hui, il est vénéré comme un saint, même s'il est toujours écarté du nombre des canonisés « officiels » de l'Église.

LA BIBLE, UN LIVRE DANGEREUX?

Parmi les peurs qui ont valu à la théologie de la libération l'hostilité de Rome, il en est une très importante: celle de voir surgir une Église, peuple de Dieu, où croyantes et croyants acquièrent une autonomie dans la foi et pensent leur théologie à la lumière de leur vécu. C'était une menace intolérable pour un pouvoir totalitaire drapé du manteau de la sainteté qui n'admet que sa manière de voir.

Lorsque Jean-Paul II invita à préparer l'Année sainte du Jubilé, en 2000, la Conférence latino-américaine des religieuses et religieux (CLAR) adopta un plan publié par la Conférence des Évêques du Brésil (CNBB), *Parole et Vie*, pour relire toute la Bible sur neuf années, avec les communautés chrétiennes. Ce document fut interdit formellement par le cardinal Ratzinger et la CLAR fut mise en tutelle. Les quelque 400 évêques brésiliens et les dizaines de milliers de religieuses et religieux sur le terrain n'avaient pas la compétence pour lire la Bible avec les communautés! La Bible était de nouveau enchaînée à cause de sa dangerosité.

Or, Jésus s'est consacré à la relecture de la parole de Dieu au milieu des pauvres de son peuple. C'est en nous mettant résolument au service des appauvris, des exclus et des maudits de nos sociétés que nous générerons une Église, peuple de Dieu. Le trésor de la Bible peut contribuer à ce que ces femmes et ces hommes retrouvent l'espoir qu'un autre monde est possible et qu'ils en sont les protagonistes. Proposons cette démarche prioritairement à la jeunesse, elle qui est confrontée à un monde chaotique où le pouvoir de l'argent creuse de plus en plus l'écart entre l'opulence et la pauvreté. La découverte de la parole libératrice, faite en petites communautés solidaires avec les plus démunis, voilà le chemin de l'Évangile. Non, la Bible ne doit pas être archivée: «Vivante en effet est la Parole de Dieu. Vigoureuse et plus acérée que n'importe quelle épée à double tranchant...» (Lettre aux Hébreux, 4,12). ●

Cerezo Barredo,
Magnificat (détail),
1993, murale dans
l'église de Luciara,
Mato Grosso, Brésil

Au revers de l'histoire: les femmes

Le discours théologique doit assumer les aspirations des femmes à sortir de leur exclusion dans l'Église et la société.

CARMIÑA NAVIA VELASCO

L'auteure, théologienne et poète, enseigne à l'École d'études littéraires de l'Université de Valle, à Cali en Colombie

Faire le bilan du parcours et de l'apport de la théologie de la libération, en pleine postmodernité et globalisation capitaliste, est assez complexe. Il est facile de tomber dans des simplifications dangereuses, mais la tâche est nécessaire. J'ai vécu avec une grande joie la naissance et la montée de la théologie de la libération en Colombie, mon pays, puis dans toute l'Amérique latine, et son irremplaçable contribution à la cause de la libération des dépossédés. Aujourd'hui, depuis ma position radicalement féministe, je prends mes distances par rapport à certaines de ses pratiques que je considère partielles et insuffisantes.

Une des propositions de départ de Gustavo Gutiérrez était de faire de la théologie à partir du revers de l'histoire¹, c'est-à-dire du point de vue des vaincus, des ignorés et presque toujours écrasés par l'histoire officielle et les pouvoirs de ce monde. Aller au bout de cette proposition signifiait reformuler et relire non seulement toute la tradition chrétienne, mais aussi toute la tradition culturelle de l'Occident. Nous avons été nombreux à nous y engager. Dans différents pays, nous avons tenté de lier notre vie chrétienne et notre lecture de l'Évangile aux luttes libératrices des années 1970 et 1980 en Amérique latine.

Durant les années 1970, circulait en Colombie une brochure emblématique écrite par Mario Peresson qui avait pour titre *Seuls les chrétiens militants peuvent être théologiens de la libération*. L'auteur voulait signifier par là que ce n'est qu'à partir des pratiques concrètes des luttes populaires qu'il était possible d'articuler cet «acte second» (Gustavo Gutiérrez) qu'est la réflexion théologique, permettant ainsi à une expérience de foi et à un savoir différents de se constituer.

En s'engageant dans cette voie, la théologie de la libération a contribué à développer une identité latino-américaine consciente de son autonomie et de son indépendance face à l'Occident, qui n'a cessé d'exploiter ses richesses naturelles et ses populations. Dans cette nouvelle

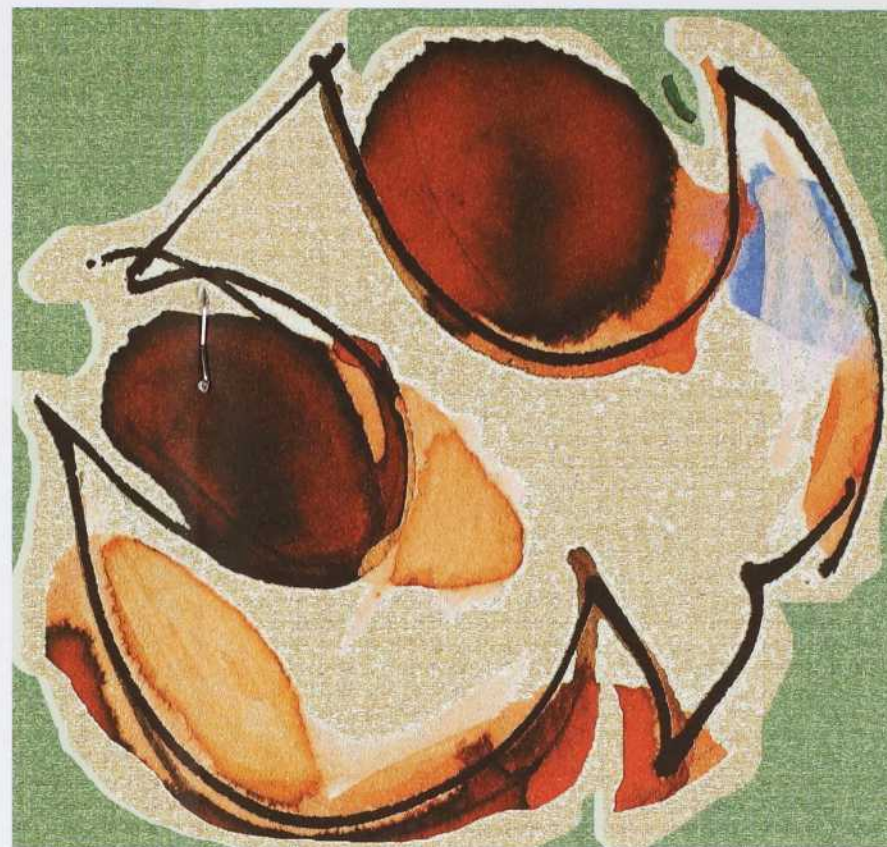
représentation de l'identité, la pensée théologique a permis qu'une foi et une religiosité souvent aliénantes et oppressives se transforment en une possibilité de récupération de la dignité collective et en un horizon de liberté et de luttes pour y arriver.

De plus, pour les initiateurs de ce chemin, la foi chrétienne était pour la première fois presque entièrement repensée depuis la périphérie, et non à partir du centre. On a revu quelques-unes des propositions de la théologie politique européenne, notamment le concept de «monde comme histoire²», et on a réussi à historiciser et à incarner la théologie, le message évangélique de même que l'imaginaire chrétien dans la vie quotidienne du peuple. Les expériences de la nativité et de la passion du Christ ont acquis dans ce contexte une force toute particulière. À distance de la sécularisation de la société moderne, les figures de Jésus de Nazareth et de Marie se sont progressivement transformées en compagnons de route, soutenant les luttes de libération et pour la dignité.

Mais le plus important dans ce bouleversement a peut-être été le nouvel élan que la théologie de la libération a donné aux processus socio-ecclésiaux, notamment avec le développement des communautés ecclésiales de base qui transforma la conscience populaire à l'égard de la «manière d'être» de l'Église, comprise comme communauté et non comme hiérarchie (voir Leonardo Boff, *Église en genèse. Les communautés de base réinventent l'Église*, Desclée, 1978). Cette révolution s'est vite propagée vers d'autres domaines: la relecture populaire de la Bible, la proposition de nouveaux

ministères laïques, l'inculturation des prêtres dans les communautés noires et indigènes et l'impératif de reconnaître celles-ci comme autonomes avec leur propre histoire et leurs propres religiosités. À cela s'ajoute la restitution timide, mais progressive de la parole aux femmes qui en avaient été dépouillées dans l'Église depuis des siècles.

Or, c'est aussi là qu'il faut marquer les limites de la théologie de la libération. Les communautés noires et indigènes ainsi que les femmes, davantage conscientisées, en plus de devenir des acteurs et actrices à part entière dans l'Église et dans la société, ont cherché de nouvelles possibilités d'accroître et de fortifier leur manière d'être femmes, indigènes



Cerezo Barredo, *Al aire del Espíritu*, 2009, technique mixte

et noirs. Cela les a conduits à la rencontre de leurs racines, de leurs émotions, de leurs sentiments, de leurs horizons propres. Ces processus ont incité et exigé une révolution radicale dans l'expérience de Dieu, la construction du discours religieux, les pratiques religieuses et ecclésiales et les rôles que doivent jouer et assumer les laïcs en général – les femmes en particulier. La théologie de la libération, malheureusement, n'a pas su ou voulu accompagner cette révolution.

DÉPASSER L'ANDROCENTRISME

Grosso modo, la gauche, du moins en Amérique latine, n'a jamais vraiment compris ce qu'est l'égalité réelle entre les sexes. Ainsi, même si les théologiens de la libération comprirent que le «royaume de Dieu» était incompatible avec l'injustice économique, leur arrière-plan patriarcal les empêcha de voir cette même injustice se répéter et se multiplier dans les relations entre hommes et femmes. La proposition de créer de nouveaux ministères laïques n'a jamais touché le cœur du problème, à savoir l'exclusion des femmes dans l'Église catholique ainsi que dans certaines Églises protestantes.

La libération ne peut être partielle, arriver à point et s'arrêter. Il est indispensable que le discours théologique assume les aspirations les plus profondes et véritables de tous les croyants et croyantes. À ne pas le faire, il finit par être partial dans un monde où ces exclusions ne sont plus

admises et encore moins justifiables. Parmi les pratiques qui se développent sur la base d'une grossière injustice, il y a l'exclusion des femmes de la possibilité de présider l'eucharistie.

La théologie de la libération n'a pas vraiment abordé les thèmes du système de représentations religieuses et du langage sur Dieu à la base de l'imaginaire chrétien. Les imaginaires et les représentations (chants, images, liturgies, etc.) continuent d'être androcentriques. La femme, la terre, la nature, qui sont de nouveaux visages de Dieu, restent marginales. Certes, l'imaginaire et le monde des symboles ont acquis de plus en plus d'importance et de signification dans la vie sociale. Mais peu de recherches issues de la théologie de la libération vont en ce sens, sauf dans le domaine des théologies écoféministes.

Dans les années où la théologie de la libération était en plein essor, les théologiens les plus importants qui établirent le nouveau paradigme ne recueillirent pas les aspirations profondes de nombreuses femmes qui avaient modelé leur spiritualité sur l'univers chrétien. La théologienne brésilienne Ivone Gebara ne peut pas être plus claire: «Le caractère fondamentalement anthropocentrique et androcentrique de la théologie de la libération est indiscutable. Celle-ci traite de Dieu dans l'histoire des hommes, un Dieu qui finalement continue d'être le Créateur et le Seigneur. De là, toute la tradition thomiste sur Dieu et sur l'incarnation est, d'une certaine manière, récupérée. On n'a pas senti la nécessité de revoir les bases cosmologiques et anthropologiques de la formulation chrétienne. On a rattrapé la bonté et la justice de l'être de Dieu, sans se poser des questions sur ses représentations tout au long de l'histoire.³»

Ainsi pouvons-nous dire que ce qui a été reconnu en Occident comme la théologie de la libération classique est un paradigme qui a fait son temps pour les femmes et d'autres sujets et acteurs sociaux. Non parce que les conditions sociales, politiques, économiques et ecclésiales qui lui ont donné naissance sont dépassées, mais parce que l'impulsion même de cette théologie n'a pas réussi à être menée jusqu'au bout et n'a pas continué à suivre les désirs et les conquêtes des femmes dans leurs luttes. Mais il est clair que les semences mises en terre sont dispersées dans de multiples quêtes et conquêtes qui se poursuivent aujourd'hui.

Quelques théologues féministes, comme Elisabeth Schüssler Fiorenza aux États-Unis, appellent leur travail «théologie féministe de la libération». Car ce que la théologie féministe cherche d'une manière très concrète, c'est la libération de la moitié de l'humanité qui souffre de l'oppression d'un système capitaliste et patriarcal. C'est de vivre la foi incarnée dans les joies et les souffrances des femmes, dans la quête de leur dignité et de leur bonheur, et exprimer pleinement l'expérience de Dieu à travers sa féminité et un regard depuis le revers de l'histoire et de la société. ●

1. *Teología desde el reverso de la historia*, CEP, Lima, 1977.

2. J. B. Metz, *Pour une théologie du monde*, Paris, Cerf, 1971.

3. Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la Religión*, Trotta, Madrid, 2000.

La mouvance sociale chrétienne au Québec

GUY CÔTÉ

L'auteur, théologien, est membre du Groupe de théologie contextuelle québécoise

Cerezo Barredo, *Martyrs*, 2007

Dans la foulée du concile Vatican II et de l'option préférentielle pour les pauvres affirmée lors des conférences épiscopales de Medellín (1968) et de Puebla (1979), la théologie latino-américaine de la libération a beaucoup inspiré, au Québec, une certaine façon de lire la Bible et de vivre la foi. Son influence s'est manifestée dans la valorisation de la tradition biblique du prophétisme, l'importance de la suite de Jésus comme défenseur des pauvres et des exclus, l'espérance dans la venue du Règne de Dieu au cœur de l'histoire, l'analyse des causes structurelles de l'injustice et de la violence et l'orientation vers une pratique de transformation sociale. On voyait dans cette lecture des évangiles un fondement de la solidarité socio-politique comme expression de l'amour de Dieu et du prochain.

Ce type de réflexion s'est progressivement répandu à travers différents réseaux engagés dans une perspective chrétienne: les mouvements d'Action catholique, la revue *Relations*, Développement et Paix, le Centre justice et foi, le Centre de pastorale en milieu ouvrier (devenu le Carrefour de participation, ressourcement et formation), la collective des femmes chrétiennes et féministes L'autre Parole, le Réseau œcuménique Justice et Paix (ROJeP) et bon nombre d'organismes populaires et de communautés religieuses. Parmi les jalons qui ont favorisé l'accueil de cette démarche intellectuelle et spirituelle chez nous, signalons l'article marquant du regretté Karl Lévêque, jésuite, intitulé «L'analyse sociale: pour voir au changement» (*Relations*, n° 483, septembre 1982). L'auteur y incitait éloquemment les chrétiens d'ici à une analyse critique de notre société invitant à l'action. Les congrès de l'Entraide missionnaire, puis les Journées sociales du Québec, ont servi de relais à la diffusion de ce courant de pensée. Le Groupe de théologie contextuelle québécoise, fondé en 1986 et toujours actif, veut mettre l'analyse socio-théologique au service de l'action militante. Ce groupe de théologiens et praticiens de l'agir social a publié une quarantaine d'articles, mémoires, lettres ouvertes et outils d'animation depuis ses débuts. En 2004, la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal créait un Centre de théologie et d'éthique contextuelles québécoises (CETECQ), qui institutionnalisait en milieu académique les analyses et la formation liées à ce type de théologie.

Dans ces différents milieux, on partage un même refus de l'injustice et de la violence qu'imposent les politiques néolibérales, le mépris du bien commun et le saccage de



l'environnement. On explore aussi avec différents regroupements citoyens des chemins pour promouvoir la justice, la paix et l'intégrité de la création. La théologie contextuelle entend y contribuer sur la base de l'espérance qu'elle tient de sa foi en un Dieu libérateur.

Quel avenir pouvons-nous envisager pour cette forme de théologie, axée sur la construction d'un autre monde possible dont nos sociétés actuelles semblent encore bien éloignées? Si des chantiers mobilisateurs s'ouvrent sur les terrains de l'écojustice et de la rencontre des cultures, par exemple, la réalité sociopolitique globale demeure obstinément sombre. L'optimisme post-conciliaire qui a nourri la théologie de la libération à ses origines se trouve mis en question alors que se perpétuent et s'aggravent la domination des pouvoirs économiques, les conflits identitaires, la marginalisation sociale, le bradage des ressources naturelles et la corruption des milieux politiques. De plus, dans l'Église, la résistance de la bureaucratie romaine continue de freiner l'implantation des grandes orientations de Vatican II. Dans une pareille conjoncture, comment une théologie contextuelle arrivera-t-elle à proposer une représentation signifiante de notre propre *kairos*, un peu comme la théologie de la libération a pu le faire en Amérique latine? Quelle en serait la pertinence? En quoi la foi dans le Dieu de Jésus peut-elle soutenir envers et contre tout notre désir de réconciliation sociale et d'harmonie avec la nature dans notre contexte national et nord-américain?

Cela mérite un effort soutenu de réflexion et de concertation. Un ouvrage collectif récent, *L'utopie de la solidarité au Québec. Contribution de la mouvance sociale chrétienne* (Paulines, 2011), se veut un pas dans cette direction. Dans le prolongement du Forum québécois théologie et solidarités, qui réunissait en 2006 quelque 150 personnes de toutes les régions du Québec, les auteurs soumettent une ébauche de théologie de la solidarité, à partir de l'expérience de la mouvance sociale chrétienne et dans le but d'approfondir sa compréhension et ses pratiques. Un exemple parmi d'autres d'une théologie contextuelle en mouvement.

Pour un nouveau rapport à la nature

La crise écologique, qui affecte en premier lieu les pauvres et les opprimés, place la théologie de la libération devant un défi incontournable.

FRANÇOIS HOUTART

La théologie de la libération est une véritable théologie, c'est-à-dire un discours sur Dieu. Elle s'affirme cependant contextuelle à l'encontre d'une théologie anhistorique, hors du temps. Dès le départ, elle a explicité son contexte: la réalité des pauvres et des opprimés, leurs

Nous assistons ainsi à tout le contraire du principe biblique de responsabilité humaine vis-à-vis de la Terre, et pire encore, à sa destruction pour satisfaire les désirs des plus riches au détriment des nécessités des plus pauvres.

luttés et leur vie de foi au sein de ces réalités, ce qui correspond à l'option de Jésus lors de sa vie dans la Palestine de son temps.

Or, aujourd'hui, face à la destruction de la nature par les activités et l'irresponsabilité humaines, la théologie de la libération se trouve devant la nécessité d'intégrer cette nouvelle réalité à ses

perspectives. Fidèle à sa méthode, elle accomplit une première démarche, celle d'observer le phénomène, car Dieu n'est pas une abstraction: il existe dans sa propre création – l'univers et l'humanité – et ne peut être découvert par la conscience humaine qu'à travers le réel.

Rappelons Isaïe qui déjà écrivait: «la terre en deuil se dégrade, le monde entier dépérit et se dégrade, avec la terre dépérissent les hauteurs. La terre a été profanée/polluée par ses habitants, car ils ont transgressé les lois, ils ont tourné les préceptes, ils ont rompu l'alliance perpétuelle. C'est pourquoi, la malédiction dévore la terre, ceux qui l'habitent en portent la peine. C'est pourquoi les habitants de la terre se consomment, il n'en reste que très peu» (Isaïe, 24, 4-6).

Ce sont les plus pauvres qui souffrent et souffriront le plus évidemment: les quelque 60 millions de paysans qui seront dépossédés de leurs terres en raison de la production intensive d'agrocultures dans les continents du Sud, de même que des populations indigènes qui perdent leur territoire face aux prospections et exploitations pétrolières et minières. Il s'agit aussi des gens qui habitent le Sahel ou l'Asie centrale, où le réchauffement climatique cause des sécheresses de plus en plus graves, des peuples des petites îles du Pacifique qui, face à l'augmentation du niveau des mers, doivent s'en aller et des populations d'un pays comme le Bangladesh, qui risque de perdre 17% de son

territoire si le phénomène continue. Selon l'économiste Nicholas Stern, on pourrait s'attendre à 200 millions de «migrants climatiques» d'ici le milieu du XXI^e siècle.

Nous assistons ainsi à tout le contraire du principe biblique de responsabilité humaine vis-à-vis de la Terre, et pire encore, à sa destruction pour satisfaire les désirs des plus riches au détriment des nécessités des plus pauvres. Aujourd'hui, 84% des richesses du monde sont absorbées par les 20% les plus riches et environ 1,5% sont partagées par les 20% les plus pauvres.

LE POURQUOI

La situation actuelle n'est pas un accident de l'histoire, ni le fruit d'un pur hasard social. La théologie de la libération assume cette analyse de la réalité mieux que la doctrine sociale de l'Église. Étant une théologie morale, celle-ci se contente de porter un jugement éthique et considère le bien commun, que saint Thomas estime être l'objectif ultime de toute société, comme une collaboration de tous les groupes sociaux pour construire ensemble un monde meilleur, sans prendre en compte les contradictions fondamentales qui sont le produit des intérêts de classes. Or, les conflits de classes ne sont pas le résultat d'une idéologie, ni un concept inacceptable pour des raisons morales (bien qu'il puisse le devenir dans les deux cas), mais avant tout

L'auteur, prêtre, sociologue et professeur émérite à l'Université catholique de Louvain, en Belgique, est le fondateur du Centre tri-continental (CETRI) et de la revue *Alternatives Sud*

UN PONT ENTRE LE NORD ET LE SUD

« Deux grands problèmes occuperont l'esprit et le cœur de l'humanité à partir de maintenant: quels sont le destin et l'avenir de la planète Terre, si nous venions à prolonger la logique de pillage à laquelle notre mode de développement et de consommation nous a accoutumés? Quel espoir peut avoir le monde des deux tiers pauvres du genre humain? On court le risque de voir se refermer la "culture des satisfaits" en un égoïsme consommateur qui, cyniquement, ne tient pas compte de la dévastation des masses pauvres du monde. Tout comme il existe un risque lié aux "nouveaux barbares" qui pourraient ne pas accepter le verdict de mort et se lancer dans une lutte désespérée pour survivre, menaçant et détruisant tout. L'humanité pourrait affronter des niveaux de violence et de destruction encore jamais connus sur terre. À moins que, collectivement, nous décidions de changer le cours de la civilisation, d'en déplacer l'axe, passant de la logique des moyens au service de l'accumulation exclusive à une logique visant le bien-être commun de la planète Terre, des humains et de tous les êtres, dans l'exercice de la liberté et de la coopération entre tous les peuples.

Ces deux questions constituent le centre même de la théologie de la libération et de la réflexion écologique [qui] doivent consister en un moyen indispensable de sauvegarder tout être créé et de racheter la dignité des majorités pauvres du monde. »

EXTRAIT TIRÉ DE LEONARDO BOFF, « LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION ET L'ÉCOLOGIE », DANS *CONCILIUM* 261, 1995, P. 100-101.



Cerezo Barredo,
Eucharistie écologique,
murale
dans l'église de
Querencia, Mato
Grosso, Brésil

une réalité sociale. Quand des centaines de milliards de dollars prennent le chemin secret des paradis fiscaux, quand les entreprises minières prennent le contrôle d'immenses territoires pour exploiter les sols, quand la logique capitaliste transforme tout en marchandises pour consolider l'accumulation du capital, il ne s'agit pas seulement d'effets collatéraux ou d'accidents techniques. Ni non plus les dommages écologiques et sociaux que cause la production d'énergie « verte » pour le Nord qui se fait en détruisant la biodiversité du Sud. Ni la spéculation sur les produits alimentaires qui fait basculer plus de 100 millions de personnes sous le seuil de pauvreté (selon la FAO en 2008 et 2009). Il s'agit bien là d'une logique économique, celle du

capitalisme, au service des intérêts de groupes sociaux minoritaires qui établissent leur hégémonie sur les richesses mondiales, les exploitent à leur profit sans penser à l'avenir et n'hésitent pas à sacrifier les générations futures pour des avantages présents. Voilà donc où se situe l'analyse de la théologie de la libération.

C'est bien dans cette perspective qu'elle a utilisé l'analyse marxiste pour lire et expliquer le réel, parce que cette dernière est la plus adéquate pour faire une lecture de la société mondiale avec les yeux de ceux d'en bas, c'est-à-dire les pauvres et les opprimés. Il ne s'agit pas d'une position « idéologique », comme certains le prétendent, et encore moins du chemin inévitable vers l'athéisme, mais

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

LIVRES

- BOFF, Leonardo, *Global Civilization: Challenges to Society and to Christianity*, Londres, Equinox Publishing, 2005.
- CARRIER, Yves, *M^{re} Oscar Romero. Histoire d'un peuple. Destinée d'un homme*, Paris, Cerf, 2010.
- COLLECTIF, *L'utopie de la solidarité au Québec. Contribution de la mouvance sociale chrétienne*, Montréal, Paulines, 2011.
- COMBLIN, José, *Où en est la théologie de la libération? L'Église catholique et les mirages du néolibéralisme*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- ÉLA, Jean-Marc, *Repenser la théologie africaine: le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003.
- GEBARA, Ivone, *Fragile liberté*, Montréal, Médiaspaul, 2005.
- GRANNEC, Christophe, *Les chrétiens dans la mouvance altermondialiste*, Paris, Karthala, 2011.
- SCHMIDT, Martjina, *Protestantisme historique et libération. Renouveau œcuménique dans le Sud et dans le Nord*, Paris, L'Harmattan, 2007.

ST-JEAN, Jacqueline, *Les femmes pauvres: prophètes d'une nouvelle humanité*, Montréal, Novalis, 2010.

REVUES

- Alternatives Sud*, « Théologies de la libération », Louvain-la-Neuve/Paris, CETRI/L'Harmattan, 2000.
- ARMANIOS, Rachad, « La théologie de la libération n'a pas dit son dernier mot », *RISAL*, 14 mars 2007.
- CHAOUCH, Malik Tahar, « Trajectoires des réseaux œcuméniques de la théologie de la libération en Amérique latine », *Problèmes d'Amérique latine*, n° 64, printemps 2007.
- LIBANIO, João Batista, « La théologie de la libération: nouvelles figures », *Études*, vol. 5, tome 402, mai 2005.
- LÖWY, Michael, « Les sources bibliques de la théologie de la libération », *DIAL*, n° 3144, mars 2011, <www.alterinfos.org>.
- Relations*, J. I. González Faus, « Saint Samuel Ruiz », n° 748, mai 2011; Y. Carrier, « Patriarche de l'Amérique latine », n° 734, août 2009; I. Gebara, « Une relecture latino-américaine »,

n° 730, février 2009; D. Couture, « Une critique théologique de l'empire », n° 716, mai 2007; J.-C. Ravet, « Oscar Romero, évêque du peuple et martyr », n° 701, juin 2005.

SITES

- <www.capmo.org>: Carrefour d'animation et de participation à un monde ouvert
- <www.cprf.biz>: Carrefour de participation, ressourcement et formation
- <www.lautreparole.org>: Collective des femmes chrétiennes et féministes
- <www.wftl.org>: Forum mondial de Théologie et Libération
- <http://gtcq.blogspot.com>: Groupe de théologie contextuelle québécoise
- <http://risal.collectifs.net>: Réseau d'information et de solidarité avec l'Amérique latine
- <www.justicepaix.org>: Réseau œcuménique Justice et Paix
- <http://forum-andre-naud.qc.ca>

d'une question de cohérence intellectuelle. L'analyse marxiste nous permet de juger des causes réelles des phénomènes économiques et sociaux, qui font l'objet d'une éthique sociale.

Ce qui demeure peu connu est le fait que Marx avait déjà déclaré, il y a plus de 150 ans, que la caractéristique du capitalisme était de détruire les deux sources de sa propre richesse: la nature et le travail. Dans les *Grundrisse* et même dans *Le Capital*, il alla plus loin encore. Il écrit que le capitalisme bouleversait l'équilibre du métabolisme des relations entre l'homme et la nature (c'est-à-dire l'échange matériel entre les deux) et que l'objectif du socialisme était de rétablir un tel équilibre.

LE JUGEMENT ÉTHIQUE ET L'ANNONCE PROPHÉTIQUE

C'est bien ce que Enrique Dussel exprime dans son livre *L'éthique de la libération. À l'ère de la mondialisation et de l'exclusion* (L'Harmattan, 2003) ou encore Leonardo Boff dans ses récents écrits. Il s'agit, sur la base d'une analyse sérieuse du réel, de répondre aux attentes des peuples écrasés par la destruction de la planète, de condamner les

causes et pas seulement les effets. Cela signifie aujourd'hui délégitimer le capitalisme et le paradigme sur lequel il s'est construit pour proposer un nouveau paradigme, celui du bien commun de l'humanité. Celui-ci exige un autre rapport à la nature, une insistance sur la valeur d'usage plutôt que la valeur d'échange, une démocratisation généralisée des rapports sociaux et une interculturalité permettant au concept du «bien vivre» des peuples autochtones de prévaloir, plutôt que celui de la croissance. En d'autres mots, il nous faut contredire le capitalisme contre lequel s'insurgent et s'indignent de plus en plus de victimes dans le monde, pour construire, avec les milliers de mouvements sociaux et d'initiatives nouvelles, une autre logique sociale. C'est la seule manière de se mettre en correspondance avec la vision d'Isaïe: «les humiliés et les indignes qui cherchent de l'eau, mais vainement, et dont la langue est sèche de soif, moi, le Seigneur, je ne les abandonnerai pas. Je ferai jaillir des fleuves sur les coteaux pelés et des sources au milieu des ravines, je transformerai le désert en étang et la terre aride en fontaine» (Isaïe, 41,17-20). ●

SOIRÉES Relations

Actualité de la théologie de la libération

Dans la foulée du dossier « La théologie de la libération, d'hier à aujourd'hui », nous reviendrons sur les origines de cette tradition chrétienne de solidarité, en plus de réfléchir sur sa pertinence dans nos sociétés capitalistes profondément inégalitaires. Comment articuler les pratiques concrètes de la théologie de la libération avec la dimension spirituelle? Peut-on s'inspirer d'une « spiritualité de l'action »? Comment la théologie de la libération peut-elle relever le défi écologiste, un enjeu dont on ne peut plus faire l'économie au XXI^e siècle?

À Montréal

Le lundi 7 novembre 2011, de 19 h à 21 h 30

Maison Bellarmin, 25, rue Jarry Ouest
(métro Jarry ou de Castelnau)

Avec :

Lise Baroni, théologienne engagée auprès des détenus à la prison-hôpital de Percé;

Patrice Perreault, bibliste et agent de pastorale;

Jean-Claude Ravet, rédacteur en chef de *Relations*.

À Trois-Rivières

Le mercredi 16 novembre 2011, de 19 h à 21 h 30

Société Saint-Jean-Baptiste de la Mauricie
3239, rue Papineau

Avec :

Yvonne Bergeron, théologienne active au sein de groupes communautaires;

Claude Lacaille, bibliste, qui a travaillé dans les quartiers populaires d'Haïti et du Chili et parmi les paysans quechuas d'Équateur;

Jean-Claude Ravet, rédacteur en chef de *Relations*.

Contribution suggérée : 5 \$

Renseignements: Agusti Nicolau, 514-387-2541, poste 241 / <anicolau@cjf.qc.ca> <www.cjf.qc.ca/soirees_relations>



La nouvelle Égypte des vieux généraux

La fin du règne de Hosni Moubarak est loin de signifier la fin du régime militaire.

VINCENT ROMANI

L'auteur est professeur au Département de science politique de l'UQAM

Depuis la destitution de Hosni Moubarak, le 11 février 2011, après 29 années de présidence et 18 jours de révoltes populaires, le Conseil suprême des forces armées (CSFA) dirigé par le maréchal Tantawi est officiellement à la tête de l'État égyptien. Âgé de 75 ans, Mohammed Hussein Tantawi est un compagnon de route de Hosni Moubarak, dont il a commandé la garde présidentielle avant d'être nommé chef d'état-major de l'armée et ministre de la Défense, en 1991. Il conserve cette dernière fonction aujourd'hui, en plus de la direction du CSFA. Ce Conseil suprême est un organisme discret, comprenant de 18 à 20 officiers généraux de l'armée. Il ne se serait réuni que deux fois par le passé, lors des guerres de 1967 et 1973. Officiellement dirigé par le chef de l'État, il a affirmé son autonomie lors de la révolte en se réunissant sans Hosni Moubarak, le 10 février 2011, avant de le pousser au départ le lendemain. Les deux leviers civils de l'ancien pouvoir que constituaient le Parti national démocratique (PND) et la Sécurité d'État ont été dissous. Promettant l'abolition de l'état d'urgence au lendemain de la révolte, le CSFA le maintient encore à ce

jour et lui a ajouté la loi martiale. Il a également dissous les deux chambres du Parlement et suspendu la Constitution.

UN POUVOIR ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE

Il semble que le sourd combat de succession politique observé en Égypte depuis quelques années se soit réglé en faveur du secteur militaire du régime, et non pas selon une ligne de fracture générationnelle. De nombreuses observations témoignent d'une opposition ancienne et croissante entre civils et militaires à l'intérieur des cercles du pouvoir. Si les civils sont clairement identifiés au sein de la classe des nouveaux entrepreneurs entrés en politique par le PND et l'Assemblée, le secteur militaire demeure considérablement opaque. Le passage à la politique d'une part croissante d'entrepreneurs civils, lié à la lente ascension de Gamal Moubarak (second fils de H. Moubarak et homme d'affaires) vers le pouvoir suprême, a mécontenté une part importante de l'establishment militaire. La raison principale de ces tensions est que l'armée est également un entrepreneur protégé qui a construit, à partir des années 1970, un système économique aussi secret que ramifié en Égypte. Elle perçoit comme une menace la libéralisation de l'économie promue par les magnats du PND et de l'Assemblée autour de Gamal Moubarak.

Le choix d'un développement économique national promu par l'armée répondait à une stratégie ambitieuse visant l'autosuffisance et reposant sur la main-d'œuvre militaire et son efficacité organisationnelle. Ce choix s'est transformé en une considérable rente de situation, aidée par la possession par l'armée d'immenses surfaces de

déserts et de littoraux pour des raisons stratégiques. Le ministère de la Défense et de la Production militaire (sic) a ainsi démilitarisé et diversifié sa production à travers un conglomérat composé de dizaines d'entreprises, de sites touristiques, de stations balnéaires ainsi que d'usines produisant de l'huile, du pain, de l'eau potable et des biens de consommation courante. Dans un rare entretien, en décembre 2010, le ministre de la Production militaire, Said Meshal, évoquait le nombre de 40 000 employés travaillant dans les usines du ministère, pour un chiffre d'affaires moyen de 345 millions de dollars annuels. Si les données sont vérifiables en raison du secret imposé, la part de l'armée dans le PIB égyptien dépasserait largement ce montant. La taille de l'armée – 450 000 militaires, en majorité des conscrits – cache l'omnipotence de ses cadres professionnels.

Avant janvier 2011 autant qu'après, enquêter ou écrire sur l'armée est un crime selon la loi égyptienne. Cela pose un problème politique d'autant plus important que l'armée est aujourd'hui officiellement le pouvoir suprême et qu'elle utilise de plus en plus cette loi pour réprimer toute critique. Son pouvoir se déploie notamment à travers la direction par des généraux de 21 gouvernorats sur 29, la présence de 50 anciens généraux à l'Assemblée du peuple frauduleusement élue en 2010 et l'usage élargi des tribunaux militaires. L'armée a ainsi une emprise en amont sur les principaux rouages économiques et administratifs. Cette omnipotence des militaires est centrale et ancienne. Elle s'appuie sur l'entretien d'une légitimité populaire, morale et nationaliste héritée des luttes contre l'occupation britannique et contre



Israël. Depuis le putsch du Comité des officiers libres, en 1952, tous les présidents égyptiens sont des officiers supérieurs. Si l'armée gouverne maintenant l'Égypte officiellement, elle l'a toujours contrôlée politiquement. Enfin, les États-Unis constituent le premier patron étranger de l'armée égyptienne, fournissant entre 20 et 25% de son budget annuel depuis 1979. De plus, le traité de paix avec Israël est parrainé par les États-Unis. L'aide financière américaine a augmenté au lendemain de la révolte et, dès le 13 février 2011, le quatrième communiqué du CSFA s'engageait au respect de l'ensemble des traités et engagements extérieurs de l'Égypte.

LA POURSUITE DE L'AUTORITARISME

Depuis plusieurs années, les nombreuses conjectures de succession s'élaborent en fonction du poids économique et politique de l'armée, du refus de ses cadres de perdre leur immense domaine réservé au profit des hommes d'affaires et du refus d'une réelle libéralisation. Les noms du maréchal Tantawi et du général Suleiman (ancien chef des services secrets extérieurs et « ministre officieux » des Affaires étrangères) étaient évoqués comme des alternatives à l'arrivée de Gamal Moubarak. La possibilité d'un coup militaire sous forme de révolution de palais fut également évoquée, éven-

tuellement dans le cadre d'une révolte générale, à l'instar de ce qui advint. Les biens du PND, de Moubarak et de beaucoup de ses proches sont aujourd'hui saisis; les grandes figures de l'ancien régime sont inculpées, condamnées et emprisonnées. La déchéance de Hosni Moubarak peut alors être interprétée comme son échec à concilier l'agenda économique de son armée et celui de son fils. La comparaison avec la reprise en main sécuritaire, depuis 2000, par Vladimir Poutine,

d'une privatisation échappant au pouvoir central russe paraît ici heuristique. La différence avec le scénario égyptien est conjoncturelle, car celui-ci s'est déroulé à l'initiative d'une révolte populaire que l'armée a utilisée comme tremplin avant d'essayer de la canaliser.

La période qui s'achève voit ainsi l'Égypte sortir d'une inertie autoritaire de plusieurs décennies, sans que cet autoritarisme soit aujourd'hui supprimé. Dans les faits, l'Égypte demeure une dictature militaire: il s'agit d'un changement de règne personnel sans changement de règle fonctionnelle. L'enjeu est pour l'armée de réussir à sortir au plus vite et à son avantage de l'avant-scène politique, avant d'épuiser son capital de sympathie. Cela pose la question de sa capacité à gérer les contestations et frustrations sociales permanentes, dans un savant jeu d'équilibre entre passivité et intervention, répression et concession.

Le calendrier de transition institutionnelle, qui suscite beaucoup d'opposition, illustre les dilemmes des généraux: d'un côté, en retardant des élections prochaines, les généraux cherchent à permettre à de nombreux nouveaux partis de s'organiser et de faire une campagne électorale efficace. Ils affaiblissent ainsi les chances d'une victoire massive du parti des Frères musulmans – ce que les généraux redoutent – et divisent les acteurs poli-

tiques au profit de l'arbitrage des militaires. Mais, d'un autre côté, en retardant ces élections, l'armée continue de s'exposer, d'user son crédit et de voir ainsi se retourner contre elle l'opinion publique. D'une manière analogue, le sentiment croissant d'insécurité, dû au retrait relatif de la police des espaces publics, est à double tranchant. En effet, il peut favoriser une transition autoritaire au profit de l'armée, mais tout autant exaspérer les Égyptiens. L'enjeu ici est la conclusion d'un arrangement entre l'armée et l'ancienne police du régime de H. Moubarak, ainsi dotée d'un pouvoir de nuisance et d'une marge de repositionnement non négligeables.

La pression est d'autant plus importante que les frustrations sociales et économiques sont immenses. Il est frappant d'observer à cet égard que les grandes lignes du programme du Comité des officiers libres, qui a pris le pouvoir en 1952 avec Nasser, sont d'une actualité remarquable: démocratie, réforme agraire, question sociale et indépendance nationale – autant d'échecs passés que de défis pressants. Le devenir des mobilisations permanentes des mouvements sociaux et syndicaux exigeant la rédaction d'une nouvelle constitution avant les prochaines élections législatives est un test important, positionnant l'opposition islamiste en arbitre du calendrier politique. Trois autres inconnues s'ajoutent à l'équation: la capacité de mobilisation, d'organisation politique et d'union des mouvements sociaux et syndicaux dans la durée; la pérennité d'une alliance conjoncturelle entre l'armée et les Frères musulmans; les conséquences à long terme des fissions actuellement observables au sein de la mouvance islamiste. Ces problématiques structureront l'avenir éventuel d'une enclave démocratique, dans l'ombre d'un régime militaro-capitaliste solide à la recherche d'un porte-parole toléré. ●



Un manifestant, le visage peint aux couleurs du drapeau national égyptien, derrière les barbelés de l'armée au Caire, en juillet 2011. Photo: AP/Khalil Hamra



Variation II

L'extraction du temps

TEXTE: SUZANNE JACOB

PEINTURE: MARIE SURPRENANT

Le professeur m'avait prévenue que les étudiants de cinquième secondaire que j'allais rencontrer ce jour-là étaient mutiques. Le mot « mutique » m'avait fait penser à « cadenas », qui m'avait fait penser aux systèmes de sécurité, aux blindages, aux alarmes électroniques, aux détecteurs de mouvement, et nous sommes entrés dans la classe.

En effet, ai-je dit, je suis écrivaine, et je suis venue jusqu'ici pour vous donner un petit exemple des questions que se pose une écrivaine, et pour vous demander de m'aider à répondre à une de ces questions. Aujourd'hui, je me demande pourquoi les entreprises de blindage, d'alarme antivol et de système de sécurité sont si florissantes... florissantes dans le sens qu'il y en a beaucoup et qu'elles paraissent faire de bonnes affaires. Je me demande ce que les gens ont à se faire voler à une époque où tout est jetable et périssable. Est-ce que vous pouvez m'éclairer?

Silence intégral. J'avais tout mon temps, j'ai regardé dehors. C'était un grand parking qu'on voyait, entouré de peupliers deltoïdes, ceux qui parfument l'air pour prévenir que l'orage approche dans le ciel large et venteux d'Abitibi. Dans la salle, le silence crispait les épaules des étudiants, craquelait le gel capillaire qui leur faisait tenir la houppes sur le crâne. Mon détecteur de mouvement personnel a bipé. Un grand jeune homme blond s'est levé. Il a dit: « Le temps, madame. » Il a répété: « Le temps, madame. » Il s'est assis. Toutes les têtes s'étaient rentrées dans les épaules. Les regards s'étaient fermés. Pourtant, on pouvait percevoir que les oreilles s'étaient ouvertes au mot « temps » et que le mot « temps » bondissait à travers les neurones.

J'ai parlé tout doucement pour ne rien rompre, ne rien interrompre dans la pensée: « C'est formidable, ce que vous venez de dire. C'est comme si vous aviez lancé une flèche juste au milieu de la cible et qu'on l'écoutait vibrer, c'est formidable, ce cadeau que vous venez de nous faire, merci. »

Après quelques mesures d'un nouveau silence, subitement, toutes les langues se sont déliées pour parler de l'asservissement du temps, de son aliénation que chaque objet représentait. Toutes les houppes restaient raides sur leur tête, mais les regards flambaient. « Eux, ils comptent l'or et le cuivre extraits du sous-sol, nous, on compte le temps qu'on extrait de nos corps. »

Ils avaient donc un corps! Le corps existe donc toujours! Je leur ai fait part de mon étonnement. Je croyais que plus personne n'avait de corps et que c'était la raison pour laquelle on ne se parlait plus. La parole avait disparu avec le corps. Mais je me trompais, ils venaient de nommer leur corps d'où leur temps était, serait extrait, et je l'entendais, la parole, elle était prête à flamber avec les regards, donc avec le cœur, avec l'âme, avec la profondeur, avec la détresse et la révolte, les semences étaient faites,

les semences étaient faites, mais n'allaient-elles pas être nourries du sucre trafiqué des nouvelles boissons énergétiques, mais auraient-elles de la nuit et du rêve pour s'enraciner, n'allaient-elles pas être ravagées par les ondes destructrices des woofers,

une fille a dit que les fenêtres ne s'ouvraient plus dans le bon sens, qu'elles repoussaient la lumière au lieu de l'inviter à entrer,

tout le monde a ri, c'était un rire généreux qui distribuait son pain comme à Constantinople en l'an 400,

une autre fille, autrement timide que la première, a hissé sa main et l'a agitée comme un drapeau sans territoire parce qu'elle n'arrivait pas jusqu'à sa parole. Elle a renoncé. Elle ne pouvait pas. La première a dit que c'était bien la preuve que les fenêtres ne s'ouvraient plus dans le bon sens et qu'on s'était enlisé dans les miroirs,

tout le monde a ri, c'était un rire étonné qui tendait largement les mains vers la parole entravée de chacun et chacun semblait partager la misère de la parole de l'autre,

la parole ne pouvant germer que dans les temps qui soufflent de toutes les boussoles participantes et participées, la parole ne pouvant s'accorder qu'avec les futurs déjà transmis et prêts à se transmettre dans le pollen étincelant de la pensée qui puise sa salive

à même le désir de faire lâcher la gelée coiffante, dans un réel qui ne se serait pas réifié dans les objets, qui aurait désarmé les systèmes de fermeture,

Maurice Blanchot: « Mais quand le temps parle, ce n'est déjà plus le temps qui parle. »

Le visage levé vers mon visage du premier à parler, je ne l'ai jamais oublié. ●



Pictures of nothing 20, 2009, huile sur papier, 86 X 66 cm

La solidarité internationale et les rapports de pouvoir

Si l'on conçoit que la recolonisation du Sud est un processus qui se déroule sous couvert de globalisation, ne faut-il pas «décoloniser» nos actions de solidarité internationale pour bâtir un monde plus juste?

**MAUDE CHALVIN, BLANDINE JUCHS
ET MÉLISSA LEBLANC**

Les auteures sont membres du Projet accompagnement solidarité Colombie (<www.pasc.ca>)

Depuis huit ans, le Projet accompagnement solidarité Colombie (PASC) effectuée, en majeure partie à partir du Canada, un travail de solidarité internationale avec des communautés et organisations colombiennes. Inspiré par les défis rencontrés et les recherches menées par la sociologue Gada Mahrouse sous le thème de «La convergence troublante du privilège, du militantisme et du tourisme politique», le PASC offre des ateliers¹ de réflexion visant à élaborer collectivement des propositions pour «décoloniser» notre solidarité.

Les initiatives de solidarité internationale naissent pour la plupart d'un sentiment d'injustice face aux inégalités Nord-Sud. Les militants qui investissent ce champ d'action sociale proposent une nouvelle distribution du pouvoir entre les différentes régions du globe. À ce titre, les réseaux de solidarité internationale auxquels participent des acteurs et actrices du Nord comme du Sud se présentent comme une forme alternative de relations, basée sur des principes d'égalité. Or, puisque les relations Nord-Sud relèvent d'un rapport de domination historique entre pays, les bonnes intentions ne sont pas suffisantes pour transformer cette relation à la base inégalitaire. Comment y parvenir? La solidarité internationale peut-elle échapper à des rapports de pouvoir inégaux?

DES PRIVILÈGES INDÉNIABLES

Notre solidarité internationale ne peut faire l'économie d'une prise de conscience des rapports sociaux de pouvoir dont nous ne pouvons nous extraire totalement. Quels sont les privilèges qui nous sont octroyés et qui sont refusés aux personnes avec lesquelles nous souhaitons construire des relations solidaires? Oppression et privilège sont les deux faces d'une même médaille; l'une ne peut exister sans l'autre. Être sensibilisé, voire révolté contre les conséquences de l'oppression est une partie importante de l'équation. Reconnaître les avantages que confère cette op-

pression aux membres privilégiés de la société en est une autre.

Autant les personnes engagées dans des actions de solidarité internationale depuis leur terre natale que les coopérateurs à l'étranger jouissent de privilèges indéniables en tant que Canadiens, notamment la citoyenneté, le passeport, la position et l'image internationales du Canada. L'un des plus déterminants est peut-être celui du confort et de la sécurité qu'offre la société canadienne en tant que pays où le conflit social est atténué grâce à un (fragile) cadre de droits. Bien souvent, l'engagement social ne relève pas d'une nécessité, mais d'un choix personnel. L'argent est un autre privilège: bien que les militants du Nord puissent se percevoir comme appartenant à la classe populaire dans leur pays d'origine, il n'en reste pas moins qu'au Sud, ils auront toujours plus d'argent que n'en possède la population locale. Le fait de renoncer au confort économique le temps d'un séjour solidaire ne l'efface en rien. Nous jouissons d'un autre privilège en tant que représentants d'ONG du Canada. Nous nous voyons ainsi offrir un statut particulier aux yeux des autorités locales. Non seulement la vie des citoyens des pays riches est dotée d'une «valeur ajoutée», mais on prête à leurs discours une plus grande

Alors que le sentiment de culpabilité est orienté vers soi et le passé, le sentiment de responsabilité est tourné vers l'action future.

crédibilité, ce qui se traduit notamment par une meilleure écoute et un plus grand accès aux médias. Ce privilège est d'ailleurs au fondement de l'observation et de l'accompagnement internationaux.

L'accompagnement international – une des missions du PASC – consiste en effet à être présent aux côtés de militants sociaux menacés et à faire des pressions politiques afin de dissuader les responsables de crimes politiques. Ces actions posent néanmoins des problèmes puisqu'elles reposent sur la structure hiérarchique internationale. Afin de garantir la sécurité des organisations et des communautés colombiennes accompagnées, le PASC doit faire appel aux autorités canadiennes pour exercer des pressions sur le gouvernement colombien en faveur du respect des droits humains. Les accompagnateurs et accompagnatrices du PASC en Colombie doivent porter un chandail de l'organisation arborant les grosses lettres: C-A-N-A-D-A. Or, en faisant appel à l'État canadien pour veiller au respect des droits humains en Colombie, nous contribuons en même temps à renforcer une image positive du Canada, même si nous sommes très critiques à l'égard de l'action internatio-

1. Ces ateliers offerts gratuitement se déroulent jusqu'en avril 2012. Consulter: <www.pasc.ca/decolo>

nale de notre pays et que nous inscrivons notre action dans une démarche anti-impérialiste. Nous contribuons, malgré nous, à doré l'image du Canada et à faciliter ainsi son intrusion dans les pays du Sud (investissements, débouchés commerciaux, influence politique, etc.).

Malgré son appui politique à des régimes répressifs (la Colombie, par exemple), son occupation militaire à l'étranger (en Afghanistan, par exemple), sa responsabilité dans les violations de droits humains par l'industrie minière et ses politiques agricoles qui détruisent l'autonomie alimentaire des pays du Sud, le Canada se présente sur la scène internationale comme le défenseur des droits humains et de la démocratie, le « père sauveur des petites nations ». En endossant le rôle du « bon Samaritain », les militants canadiens à l'étranger contribuent, souvent malgré eux, à consolider cette image d'un Canada humanitaire et altruiste. Un rôle qui n'est pas sans rappeler celui des missionnaires lors des conquêtes coloniales : en présentant aux populations locales les bienfaits de la présence étrangère, leurs œuvres de charité ont permis de pénétrer des territoires hostiles en construisant une image charitable de l'empire colonial.

COMMENT SORTIR DE CE RÔLE?

Ces réflexions, partagées par des militants et d'anciens coopérants, mais sources de tensions et souvent taboues, traversent le travail de solidarité internationale. Le PASC croit pourtant nécessaire de lancer les débats qui nous permettront d'affronter collectivement ces défis, lesquels, faute d'attention, sont souvent cause de désengagement. Loin de vouloir provoquer découragement et résignation, il estime important de raviver la mémoire des luttes à l'origine de nos actions solidaires. Quelles sont les valeurs qui nous tiennent à cœur? Quel est le changement social que nous voulons voir advenir? Quel est ce malaise, ce sentiment de révolte qui nous pousse à vouloir changer cet ordre social mondial?

Si l'on ne contrôle pas les privilèges obtenus à la naissance, on peut cependant choisir la manière dont on les

utilisera. Cela génère un sentiment de responsabilité plutôt que de culpabilité. Alors que le sentiment de culpabilité est orienté vers soi et le passé, le sentiment de responsabilité est tourné vers l'action future. Pour que la prise de conscience portant sur nos privilèges soit orientée vers l'action, on peut identifier les avantages positifs qui y sont liés et réfléchir à la manière de les utiliser en faveur d'un changement social.

Les réseaux de solidarité Nord-Sud ne sont pas seulement des révélateurs des privilèges liés aux rapports de pouvoir au sein de la société mondiale; ils peuvent également représenter des canaux pour transférer ces privilèges. Ainsi, serait-il possible, par exemple, d'utiliser le privilège d'avoir une « voix plus écoutée » non pas pour « parler au nom des communautés du Sud », mais avec elles. Et puisque nous avons la chance de pouvoir exprimer nos idées sans mettre en péril notre vie, pourquoi ne pas parler davantage au nom de nos idéaux?

Il nous semble important de conclure sur la nécessité pour les personnes et organismes engagés dans la solidarité internationale de prendre position vis-à-vis de l'État canadien. De manière sporadique, des critiques des politiques gouvernementales qui sont menées sur les plans national et international se font entendre, notamment celles concernant la présence de l'armée canadienne en Afghanistan, les coupures de financement d'ONG et le besoin d'encadrer l'activité des compagnies minières canadiennes. Cependant, il est important d'affirmer publiquement que le Canada agit de manière colonisatrice en menant sa politique étrangère de façon à exercer un contrôle politique et à tirer sa part de richesses de l'économie mondiale sur le dos des populations des pays pauvres. Comment pouvons-nous être solidaires du Sud tout en soutenant par notre silence les politiques impérialistes de l'État canadien? La déloyauté vis-à-vis de la classe canadienne privilégiée et son principal représentant qu'est l'État est une condition nécessaire à l'exercice des solidarités. ●

« **ENLIGNEz-vous** »
sur nos cours à distance

Étudiez **en sciences des religions** sans vous déplacer et dans un nouvel environnement numérique: **StudiUM!** Consultez les détails de nos **cours en ligne** sur le site Internet de la Faculté de théologie et de sciences des religions.

» www.ftsr.umontreal.ca

U_{de}M

Université **um**
de Montréal

PROCHAIN NUMÉRO

Le numéro de décembre de la revue *Relations* sera disponible en kiosques et en librairies le 2 décembre. Pensez à le réserver. Il comprendra notamment un dossier sur :

l'itinérance

Certaines causes de l'itinérance sont liées à des facteurs structurels sur lesquels nous avons prise collectivement (mesures néolibérales, augmentation des loyers liée à la spéculation immobilière, décroissance du logement social, etc.). Ce dossier sera l'occasion d'en explorer quelques-uns, en plus des revendications des groupes sociaux, dont celles en faveur d'une véritable politique sur l'itinérance et d'une réflexion collective sur la juridiction des sans-abri. Nous rencontrerons, à travers l'histoire de l'itinérance au Québec, ses nouveaux visages, notamment chez les Autochtones, les femmes et les victimes de la désinstitutionnalisation massive.

- une controverse sur les sondages;
- une analyse sur le Soudan;
- la chronique littéraire de Suzanne Jacob, illustrée par Marie Surprenant;
- le Carnet de Wajdi Mouawad;
- les œuvres de notre artiste invitée, Hellen Lapointe.



Hellen Lapointe, *Encagée*, exposition Les contes de la rue, présentée par l'Accueil communautaire jeunesse des Basses-Laurentides

« La rue se remplit d'abus, de violence, de viole. Y'a aussi du fun... »
EL

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

Abonnez-vous!

www.cha.quebec.qc.ca/cpsss

418 682-7939

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



ReLations

8 NUMÉROS PAR ANNÉE, 44 PAGES

À L'UNITÉ: 5,50 \$ PLUS TAXES

ABONNEZ-VOUS

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

À l'étranger (un an) : 55 \$

Étudiant : 25 \$ (sur justificatif)

Abonnement de soutien : 100 \$ (un an)

CONTACTEZ:

RELATIONS

Ginette Thibault
25, rue Jarry Ouest
Montréal (Québec) H2P 1S6

Téléphone: 514-387-2541, p. 226

Télécopieur: 514-387-0206

relations@cjf.qc.ca

www.revuerelations.qc.ca

OUI, JE M'ABONNE À RELATIONS

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

NOM _____

ADRESSE _____

VILLE _____

CODE POSTAL _____ TÉLÉPHONE (_____) _____

COURRIEL _____

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

NOM _____

ADRESSE _____

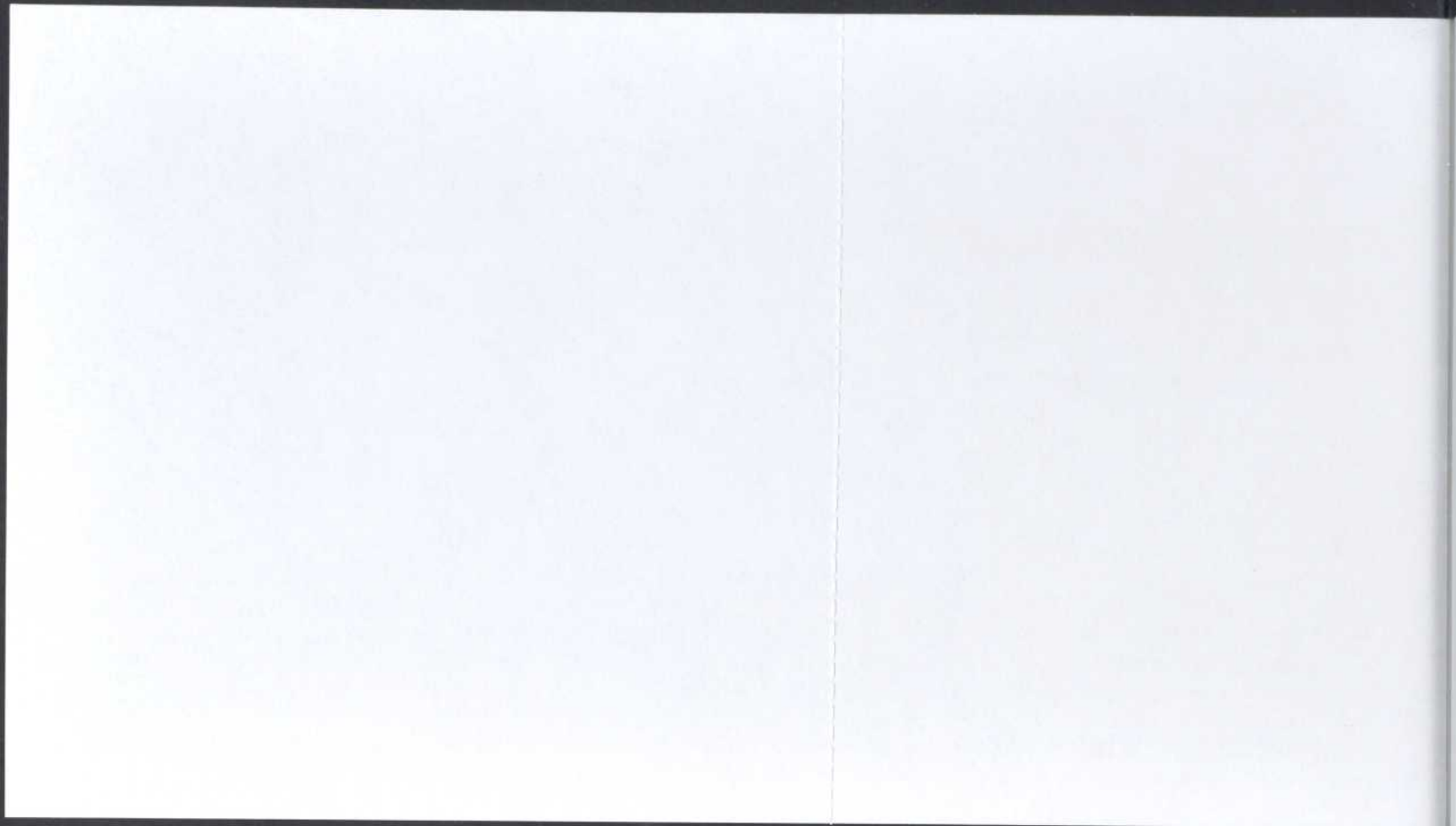
VILLE _____

CODE POSTAL _____ TÉLÉPHONE (_____) _____

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

NUMÉRO DE LA CARTE _____

EXPIRATION _____ SIGNATURE _____



Les années 1980 : entre morosité et résistance

70 ans
DE REGARD PÉRÇANT

GISÈLE TURCOT

La décennie 1980 a été une sorte de course à obstacles. Imaginez le travail d'une équipe de rédaction confrontée au climat de morosité qui flotte dans l'air au lendemain de la défaite référendaire, en mai 1980. Devinez l'état d'indignation à la nouvelle du rapatriement de la Constitution canadienne sans l'accord du Québec, en 1982. Ajoutez-y les répercussions de la crise du pétrole sur le gouvernement de René Lévesque, confronté aux réactions des milieux syndicaux touchés par les coupes budgétaires. Le Québec est en panne. Place au Québec inc.

Dans ce contexte, certains entreprennent courageusement de proposer une vision renouvelée du vivre-ensemble, dont l'affirmation d'une éthique de la diversité dans le mouvement féministe. Mais plusieurs sont tentés par l'ère du grand repli, *cocooning* pour les uns, réalignement sur la sphère professionnelle pour les autres.

Le cinéma québécois vient à la rescousse. Albert Beaudry, le plus littéraire de nos directeurs, salue *Le déclin de l'empire américain* (1986) du cinéaste Denys Arcand comme une œuvre révélatrice des crédos qui cherchaient à conquérir le cœur des baby-boomers. Des crédos revisités et si savoureusement critiqués vingt ans plus tard par le même cinéaste dans *Les Invasions barbares*. La revue *Relations* s'efforçait d'accompagner cette quête d'identité et de nouveaux ancrages, sans abandonner sa vision d'un projet de société juste et solidaire.

Dans l'après-Trudeau, la Charte canadienne des droits et libertés insérée dans la Constitution s'avéra un outil d'affirmation des droits individuels jusqu'au déni, parfois, des droits collectifs. Julien Harvey, jésuite membre du comité de rédaction de *Relations* – et directeur du Centre justice et foi – questionna le pouvoir des juges exercé à la manière américaine. Il le fit avec d'autant plus d'ardeur que la protection des droits culturels et linguistiques s'imposait comme une urgence dans une société québécoise de plus en plus multiethnique et pluraliste. La revue cherchait à réconcilier l'intérêt du Québec, l'accueil des immigrants et la justice sociale, traquant les inégalités et les discriminations sur tous les fronts.

En proposant de passer du nationalisme ethnique au nationalisme « territorial », *Relations* franchissait un point de non-retour au bénéfice d'une meilleure santé démocratique qui fait place à chaque citoyenne et citoyen, quelle que soit son origine. Sur ce point comme sur bien d'autres, la revue bénéficia des multiples Soirées Relations et colloques du Centre justice et foi, organisés par Francine Tardif, sociologue, à l'affût des pistes prometteuses. On ne

peut passer sous silence, la précieuse collaboration à cette époque de Karl Lévesque, jésuite décédé en 1986, qui nous a laissés en héritage sa passion pour Haïti et pour le dialogue avec les milieux intellectuels et les gens d'action.

Toujours axée sur un projet de société juste et sans exclusion, l'équipe de *Relations* a scruté le type de développement économique et social qui a modelé le Québec moderne. En octobre 1988 et en avril 1990 paraissaient les deux premiers d'une série de quatre dossiers intitulés « Un Québec cassé en deux ». « Tout se passe, écrivait Guy Paiement, comme si nous avions pris notre parti de favoriser les régions en croissance économique et de fortifier les villes de banlieue, laissant à leur sort les villes et les régions qui se vident et qui tombent rapidement dans le sous-développement économique et social. » Les résidents de l'Abitibi, de l'Outaouais, du Saguenay-Lac-Saint-Jean et de la Gaspésie n'eurent pas de peine à se reconnaître dans le troisième dossier intitulé « Pas de pays sans les régions » (avril 1992). L'urgence de développer autrement s'imposait, même à Montréal.

Autre lieu de vigilance: l'évolution des politiques sociales et des programmes sociaux. En 1987, le ministre Pierre Paradis, dans le gouvernement de Robert Bourassa, déposait un projet de réforme de l'aide sociale. Au-delà de la rhétorique officielle, *Relations* percevait et dénonçait le recul des droits sociaux, notamment par le recours à des systèmes d'évaluation des besoins que d'aucuns jugeaient dignes des méthodes des boubou-macoutes. Fin de l'État-providence au profit de l'État surveillant.

Faire écho aux aspirations des laïques et des femmes en Église est une mission dont *Relations* s'est également chargée. Faire écho aux aspirations des peuples par la mise en valeur de l'enseignement social de l'Église sur la paix, le développement, la solidarité internationale, la recherche d'une économie alternative et la protection de l'environnement. En ces matières, sociologues et théologiens du comité de rédaction sont d'accord pour espérer contre toute espérance que l'individualisme et le néolibéralisme n'aient pas le dernier mot.

En soulignant le 500^e anniversaire de naissance d'Ignace (Inigo) de Loyola, en 1990-1991, *Relations* pouvait librement s'inspirer de la figure prophétique de Pedro Arrupe, qui engagea la Compagnie de Jésus sur les sentiers jumeaux de la justice et de la foi. Enracinée dans la tradition ignatienne avec le Centre justice et foi, la revue poursuivrait son travail d'éclaireur, maintenant son ouverture aux collaborations non jésuites. ●

L'auteure a été
directrice de la revue
de 1988 à 1993

En proposant de passer du nationalisme ethnique au nationalisme « territorial », *Relations* franchissait un point de non-retour au bénéfice d'une meilleure santé démocratique.



Les centres d'injection supervisée en débat

L'ouverture de tels centres est une question de respect des droits fondamentaux.

**SÉBASTIEN HARVEY
ET MARIANE FRADET**

Les auteurs sont respectivement coordinateur et administratrice de la Ligue des droits et libertés, section de Québec

Plusieurs arguments fort valables se sont fait entendre dans le cadre du débat entourant l'ouverture d'un centre d'injection supervisée (CIS), à Québec notamment. Certains estiment qu'un tel service permettrait d'engendrer des économies ou rendrait le centre-ville plus sécuritaire, alors que d'autres y voient plutôt un enjeu de santé publique. Pour notre part, nous jugeons que refuser l'ouverture d'un CIS au centre-ville, là où se trouvent les personnes concernées, constitue une violation des droits garantis par la *Charte canadienne des droits et libertés*, la *Charte des droits et libertés de la personne* du Québec et le *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels* (PIDESC).

DROIT À LA SANTÉ, À LA SÉCURITÉ ET À L'INTÉGRITÉ

Le gouvernement conservateur, engagé dans un combat judiciaire visant à faire fermer Insite, un CIS installé à Vancouver, estime que celui-ci contrevient aux articles 4(1) et 5(1) de la *Loi (fédérale) réglementant certaines drogues et autres substances*. À l'instar des procureurs d'Insite, nous considérons toutefois qu'un CIS tombe sous la juridiction provinciale à titre de service

de santé. Mais surtout, nous croyons que même si l'instauration d'un tel centre était de compétence fédérale en matière criminelle, l'application des articles sur lesquels s'appuie le gouvernement contreviendrait au droit à la vie et à la sécurité garanti par l'article 7 de la Charte canadienne. L'atteinte à l'intégrité physique et psychologique des personnes privées d'un CIS est claire et abondamment documentée. Une telle atteinte ne passe pas le test des limites raisonnables d'une société libre et démocratique et ne peut être justifiée en conformité avec les principes de justice fondamentale.

Notons par ailleurs que les droits fondamentaux étant indissociables, les droits à la sécurité et à l'intégrité de sa personne sont intimement liés au droit à la santé. En ce domaine, plusieurs instruments juridiques internationaux lient le Québec comme le Canada. Ceux-ci ont d'ailleurs confirmé l'importance d'inclure au titre des droits fondamentaux le droit d'accès à des services de santé. Par exemple, en vertu du PIDESC, «les États parties au présent Pacte reconnaissent le droit qu'a toute personne de jouir du meilleur état de santé physique et mentale qu'elle soit capable d'atteindre». La Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse recommande pour sa part que la Charte québécoise «reconnaisse le droit de toute personne de bénéficier des programmes, biens, services, installations et conditions lui permettant de jouir du meilleur état de santé physique et mentale qu'elle puisse atteindre».

UN CIS AU CENTRE-VILLE

Dans ce contexte, à Québec, les opposants arguent que si un CIS est tout à fait légitime, celui-ci devrait être situé ailleurs qu'au centre-ville. Or, il ne s'agit pas uniquement de proclamer des droits sur papier, il faut en assurer l'effectivité par la mise en place de moyens adéquats. Le service doit se trouver là où est le besoin. Il doit être accessible. Il appartient donc aux usagers de drogues et aux intervenants qui travaillent avec ces personnes de décider de l'endroit où devrait se situer un tel centre.

En terminant, il nous faut dénoncer la stratégie de certains opposants à l'instauration d'un CIS au centre-ville. En effet, en diffusant des informations qui n'ont qu'une faible validité scientifique et qui sont principalement fondées sur des préjugés (augmentation du nombre de toxicomanes au centre-ville, augmentation de la criminalité), la Société de développement commercial du centre-ville de Québec (SDC), en particulier, attise le sentiment d'insécurité. Pourtant, la Santé publique a mené une revue de littérature sérieuse sur les effets qu'a un CIS sur son environnement et ses conclusions sont claires sur le fait qu'un tel service a un effet neutre sur la criminalité, ou entraîne même une diminution de celle-ci. Cette information devrait rassurer les résidents et les commerçants, mais reste malheureusement occultée autant dans le discours des autorités politiques municipales que de la SDC. ●

À la faveur de projets de centres d'injection de drogue supervisée (CIS) à Montréal et à Québec, le débat à ce sujet est vif. Est-ce une question

de droits? De sécurité publique? Faisons-nous fausse route en déconnectant trop ces enjeux de celui du commerce de la drogue?



La mise en place de CIS ne remet pas en cause les structures d'exploitation au fondement du commerce de la drogue, ni l'approche gestionnaire de la toxicomanie.

AMÉLIE DESCHENEAU-GUAY

Le débat actuel sur les centres d'injection supervisée (CIS) au Québec met en scène deux positions. D'un côté, les acteurs communautaires travaillant avec des toxicomanes et des groupes de défense des droits soutiennent que ces sites permettraient de réduire la propagation des infections transmissibles par le sang, en plus de garantir les droits des toxicomanes à la sécurité et à la santé. De l'autre côté, les opposants aux CIS, notamment le gouvernement conservateur, avancent que ces sites augmenteraient la délinquance dans les quartiers où ils se situeraient.

Or, autant l'approche répressive et criminalisante promue par les conservateurs que celle, plus libérale, fondée sur les «droits» des toxicomanes font l'impasse sur les structures d'exploitation au fondement du commerce mondial de la drogue et sur la vision gestionnaire dominante.

NARCO-OLIGOPOLES

L'industrie de la drogue (cocaïne, héroïne, drogues synthétiques, etc.) se compose de multinationales qui diversifient leurs activités à l'échelle planétaire. D'une part, la libre circulation des marchandises (facilitée par les accords de libre-échange) et celle des capitaux, notamment dans les paradis fiscaux, rend possible la croissance de ce commerce, qui atteint 450 milliards de dollars *annuellement*. D'autre part, le narcotraffic alimente à son tour la globalisation capitaliste et la financiarisation de l'économie par le blan-

chiment d'argent, entre autres dans le secteur immobilier. Les barons de la drogue doivent maintenant s'entourer d'experts en finance, de juristes et d'investisseurs.

Au sein de ces narco-oligopoles, on échange de la drogue contre des armes, des organes ou des êtres humains. Cette industrie exploite une frange de la population qui met souvent sa vie en péril en transportant les produits dans les bidonvilles et aux frontières, ou encore en les testant.

Les bénéfiques vont dans la poche des dirigeants, la concurrence est sauvage, le client berné, les employés exploités. Tout cela fonctionne grâce au client dépendant à l'autre bout de la chaîne: il s'agit d'une exploitation mondiale de la misère et de la «dépendance physique et mentale» (Organisation mondiale de la santé) qu'est la toxicomanie.

Voilà la toile de fond qui doit faire partie du débat sur les CIS. Les acteurs sociaux et les gouvernements doivent faire preuve d'une vision plus globale dans leurs propositions de politiques en toxicomanie. Occupés à dénoncer le cadre répressif du gouvernement conservateur, les défenseurs des CIS perdent parfois de vue leur but premier, à savoir dénoncer l'exploitation et les structures qui la permettent, et sortir les toxicomanes de la dépendance et de la souffrance.

GÉRER LA MISÈRE

La mise en place des CIS se fonde sur l'approche de «réduction des méfaits/risques», apparue au Québec dans les années 1980, selon laquelle la consom-

mation de drogue peut être «gérée» en réduisant ses conséquences néfastes. Or, «gérer» des injections de drogue dure qui, par définition, est une substance addictive, est un oxymore. Cela retarde la sortie définitive de la toxicomanie en envoyant un message contradictoire aux gens qui souffrent de leur dépendance et cherchent à s'en sortir. Une récente étude¹ montre d'ailleurs un écart important entre le sens des CIS pour les toxicomanes et les principes de légitimation utilisés par leurs défenseurs. Ainsi, certains toxicomanes considèrent leur mise en place comme «absurde»; ils disent avoir un mode de vie souffrant qu'on veut maintenant normaliser, «thérapeutiser». Cette vision gestionnaire banalise ainsi un océan de souffrances, où l'on a davantage besoin de structures d'accueil.

Organiser la consommation de drogues dans des lieux d'injection sans s'attaquer aux structures et aux causes qui la favorisent s'inscrit dans le processus plus large de dépolitisation de la société. Cette manière de traiter le «problème de la drogue», qui s'appuie sur une vision libérale des individus comme des détenteurs de droits, a pénétré les conceptions des acteurs du milieu, pourtant bien intentionnés. La pratique du *shooting* devient ainsi dépolitisée et amoralisée, comme si on avait à gérer une épidémie d'insectes résistants aux insecticides. Or, autant le commerce que l'usage des drogues dures doivent rester prohibés dans n'importe quel lieu, ne serait-ce que parce qu'ils impliquent l'aliénation et la dépossession de millions d'individus au profit d'une minorité qui agit au-dessus des lois. ●

1. N. Carrier et P. Lauzon, «Se shooter en présence d'intervenants?», *Drogue, santé et société*, vol. 2, n° 1, 2003.

L'auteure est secrétaire de rédaction à *Relations*

HISTOIRE DE L'AIDE SOCIALE

Le Front commun des personnes assistées sociales a réalisé un outil sur l'histoire de l'aide sociale de 1969 à aujourd'hui, intitulé *Le droit à un revenu suffisant au Québec: une réalité virtuelle*. Cette recherche, rédigée en collaboration avec le Groupe de recherche et de formation sur la pauvreté au Québec, explique entre autres comment fonctionnait l'aide aux personnes sans revenu avant l'adoption de la première loi d'aide sociale, en 1969. Les auteures Nicole Jetté, Fannie Brunet et Véronique Martineau y expliquent aussi les nombreux reculs subis par les assistés sociaux dans les années 1990 et analysent les récentes lois contre la pauvreté. À télécharger au <www.fcpasq.qc.ca>.

PATRIMOINE NATUREL PROTÉGÉ

Au tournant des années 2000, la spéculation immobilière s'est emballée aux Îles-de-la-Madeleine. Les Madelinots, qui ont refusé le

zonage agricole dans les années 1980, ont dû gérer la situation sans l'aide de l'État, en mettant l'accent sur la prise de conscience citoyenne. Cela a fonctionné: une nouvelle réglementation interdit la construction d'habitations sur les fameuses buttes madeliniennes, les modifications majeures du paysage, l'atteinte aux terres agricoles et la coupe abusive des boisés. Ce règlement, fidèle à la réalité insulaire particulière, est le fruit d'une mobilisation citoyenne soutenue par les pouvoirs municipaux, qui vise à protéger un patrimoine collectif et un écosystème uniques au monde.

EXPLOSION DE L'ARMEMENT

Washington prévoit exporter, en 2011, l'équivalent de 46 milliards de dollars d'équipements et de services militaires, soit près de 50% de plus qu'en 2010. Ces ventes, qui étaient de l'ordre d'une dizaine de milliards de dollars par an au tournant des années 2000, ont bondi à une trentaine de milliards depuis 2006. La guerre en Afghanistan et, plus récemment, les bombardements en Lybie ont incité les pays impliqués à refaire leurs stocks de munitions.

Paradoxalement, les États-Unis sont avec les quatre autres membres permanents du Conseil de sécurité de l'ONU – mis en place pour régler pacifiquement les conflits –, les plus grands producteurs et vendeurs d'armes dans le monde.

DURBAN 2011

La 17^e conférence de la Convention des Nations unies sur le changement climatique se tiendra à Durban, en Afrique du Sud, du 28 novembre au 9 décembre 2011. Réunissant des représentants des gouvernements du monde entier, des organisations internationales et de la société civile, les discussions viseront la mise en œuvre du Protocole de Kyoto (2005), du Plan d'action de Bali (2007) et des Accords de Cancún (2010). Tous les pays membres reconnaissent leur responsabilité devant la nécessité de faire face aux changements climatiques et de rendre compte des actions entreprises pour mettre en œuvre la Convention. À cet égard, la position du Canada est à surveiller... Consulter (en anglais seulement): <www.cop17-cmp7durban.com>.

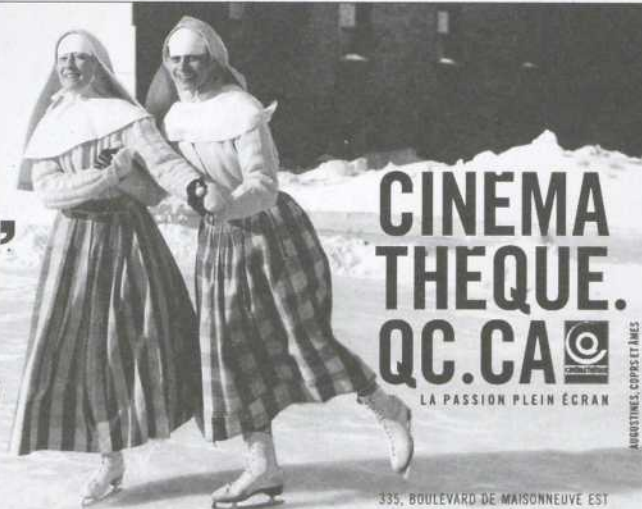
DANS LE CADRE DU CYCLE
LES FILMS DU TRICYCLE: DU DOCUMENTAIRE COMME POÉSIE,
QUI SE DÉROULERA DU 20 AU 30 OCTOBRE,
LA CINÉMATHÈQUE QUÉBÉCOISE PRÉSENTE

AUGUSTINES, CORPS ET ÂMES

LE JEUDI 27 OCTOBRE 2011 - 18 H 30
EN PRÉSENCE DE LA RÉALISATRICE
NINON LAROCHELLE

« CE DOCUMENTAIRE RAPPELLE À NOS MÉMOIRES QUE NOTRE SOCIÉTÉ
NE SERAIT PEUT-ÊTRE PAS CE QU'ELLE EST SANS LE TRAVAIL ACHARNÉ
DE CES FEMMES DE TÊTE ET DE CŒUR. — NORMAND PROVENCHER - LE SOLEIL »

• ADMISSION: ADULTES 8\$ - ÉTUDIANTS et AÎNÉS 7\$ •



CINEMA
THEQUE.
QC.CA

LA PASSION PLEIN ÉCRAN

335, BOULEVARD DE MAISONNEUVE EST
MÉTROBERRI-UQAM - TÉL.: 514.842.9763

AUGUSTINES COPPETTINES

DVD

L'IMPOSTURE

RÉALISATION : ÈVE LAMONT

LES PRODUCTIONS DU RAPIDE BLANC

QUÉBEC, 2010, 93 MIN.

Le débat sur la légalisation de la prostitution est bien souvent théorique. D'un côté, celles et ceux qui s'opposent à la légalisation de la prostitution considèrent qu'il s'agit d'une forme d'exploitation sexuelle s'inscrivant dans la dynamique de la violence envers les femmes et dans la logique de la société capitaliste et patriarcale dominante. De l'autre, il y a celles et ceux qui soutiennent que la prostitution est un travail et demandent sa légalisation, dans le but de permettre à ces femmes de s'organiser et d'assurer leur protection. La plupart des groupes qui interviennent auprès des femmes prostituées ont adopté la deuxième position. C'est aussi la conclusion du jugement rendu par la Cour supérieure de l'Ontario dans l'affaire *Bedford c. Canada* (voir «Prostitution: un jugement dangereux», *Relations*, n° 747, mars 2011). Celui-ci laisse entendre que la prostitution est un choix, un travail qui doit être reconnu comme tel. Et que les personnes qui l'exercent devraient pouvoir bénéficier des fruits de leur «travail» en toute sécurité.

Ces débats ont cours depuis plusieurs années. La plupart tentent d'y échapper afin d'éviter toute scission au sein du mouvement des femmes, mais aussi au sein de la gauche, tandis que d'autres ferment les yeux sur ces faux moyens de résoudre des problèmes financiers ou affectifs – si ce n'est les deux à la fois. Pendant ce temps, l'industrie du sexe ne cesse de gagner du terrain et n'a aucune difficulté à recruter des femmes et des filles.

Le film *L'imposture* vient bousculer le statu quo, en donnant la parole à celles qui ne l'ont que rarement. Celles que l'industrie du sexe a exploitées et exploite encore, qui ont peu de moyens pour s'en sortir, non faute de compétences, d'intelligence ou de ressources,

mais parce qu'elles sont marquées à jamais. Elles portent les stigmates du système prostitutionnel, caractérisé par des rapports de domination et par la violence.

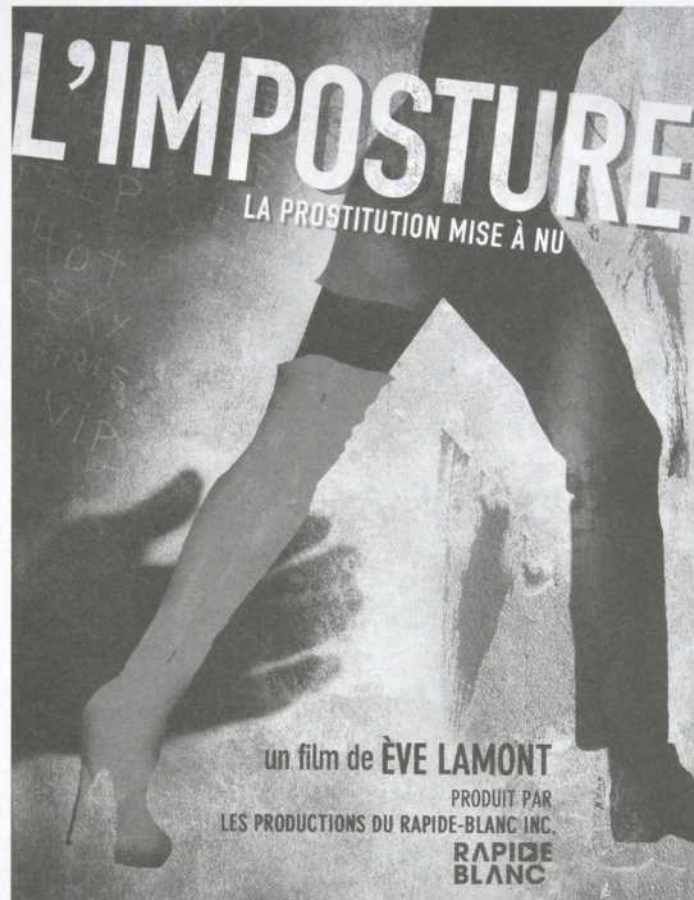
Au cours des quatre dernières années, la documentariste Ève Lamont a rencontré plus de 75 femmes âgées de 16 à 52 ans. Ces femmes de Montréal, Québec, Ottawa et Longueuil ont accepté de parler de leur réalité. Elles en ont «assez de cette violence, de cette soumission aux désirs des autres». Toutes racontent leur parcours vers la prostitution et ses conséquences. À l'écoute de leurs récits, on comprend qu'il est difficile d'y échapper et que les cicatrices sont permanentes. Dans le meilleur des cas, elles apprennent à vivre avec les traumatismes psychologiques et physiques souvent par elles-mêmes, car peu de ressources existent pour leur venir en aide.

Les commentaires de l'anthropologue Rose Dufour, auteure de *Je vous salue Marion, Carmen, Eddy... Le point-zéro de la prostitution* (Éditions Multimondes, 2004), complètent ces émouvants témoignages. Elle y déplore

le manque de ressources pour contrer les conséquences de la prostitution et explique que ces femmes ont besoin de programmes spécifiques. C'est dans cet esprit qu'elle a fondé la Maison Marthe, à Québec, qui accueille des femmes prostituées et leur offre du soutien. Elle souhaite l'adoption d'une approche abolitionniste, à l'instar du modèle nordique de la Suède et de la Norvège, qui propose la décriminalisation des femmes dans la prostitution, rend illégal l'achat de services sexuels impliquant des pénalités pour les clients et met en place des campagnes d'éducation sur l'exploitation sexuelle.

L'imposture est un film à voir et à revoir, car il vise juste. Il est rare d'entendre sans compromis les principales concernées d'un enjeu de société. Le film est d'autant plus d'actualité que le gouvernement du Québec a fait de l'exploitation sexuelle une des priorités de son *Plan d'action pour l'égalité entre les femmes et les hommes 2011-2015*, adopté en juin dernier.

LOUISE DIONNE





**UN EXPLORATEUR
HUMANISTE**

David Hackett Fischer
(traduction de Daniel Poliquin)
LE RÊVE DE CHAMPLAIN
Montréal, Boréal, 2011, 764 p.

J'ai passé plusieurs semaines à lire avec fascination ce beau livre de plus de 700 pages, dont le contenu n'est jamais ennuyant. Écrite par l'historien américain David Hackett Fischer et élégamment traduite par Daniel Poliquin, cette biographie explore le rêve de Samuel de Champlain, qui voulait fonder en Amérique du Nord une nouvelle société où vivraient en paix les «peaux rouges» et les Blancs. Champlain savait que les Espagnols opprimaient les Autochtones en Amérique du Sud et que les Anglais les chassaient hors de leur territoire en Virginie. Il voulait établir une société pluraliste au Canada.

Pour le biographe, cette ouverture au pluralisme est liée à l'expérience de l'explorateur à Brouage, sa ville natale, où la population composée de catholiques et de protestants vivait en paix, malgré la sanglante guerre civile entre les fidèles de ces deux confessions. Quand Henri IV promulguait l'édit de Nantes, en 1598, beaucoup de Français se réjouirent du pluralisme ainsi institué. Les historiens ne sont pas certains si Samuel de Champlain, jeune ami d'Henri IV et possiblement son fils illégitime, venait d'une famille catholique ou protestante. Au Canada, il a pratiqué la religion catholique, mais faisait de la place aux protestants.

Champlain était un homme aux nombreux talents. Il fut navigateur, cartographe, anthropologue, soldat, explorateur et commandant. Dans tout ce qu'il entreprenait, il se voyait humaniste, fidèle à des idéaux chrétiens. Il avait du respect pour «les sauvages» – expression qui, au XVII^e siècle, signi-

fiait «les habitants des forêts» – et ne trouvait pas leur culture inférieure à la culture française. Il invitait souvent les chefs autochtones à partager le repas avec les officiers français. Au lieu de les conquérir, il voulait créer des alliances avec leurs nations, cherchant ainsi à faciliter la réconciliation. Par exemple, il demanda à deux Français de vivre avec des Autochtones et d'apprendre leur langue. Il participait parfois à leurs conflits guerriers dans le but de protéger les tribus plus faibles contre l'agression des plus fortes.

Le biographe ne fait pas de Champlain un démocrate moderne. Celui-ci acceptait comme inévitable l'écart entre les chefs et le peuple. Il écoutait volontiers les chefs autochtones, mais ne s'intéressait pas aux serviteurs français qui travaillaient pour lui. La société canadienne dont il rêvait serait gouvernée par un chef fort, homme de justice, seul responsable de ses décisions.

Le journaliste Mathieu d'Avignon, qui a recensé cette biographie dans le journal *Le Devoir*, juge que Fischer a idéalisé Samuel de Champlain, mettant l'accent sur son comportement humaniste et négligeant des épisodes où celui-ci était dur et intolérant. D'autres historiens affirment avec raison que comparativement à Cortès et Pizarro, qui massacraient les Autochtones en Amérique de Sud, ou à John Smith, qui provoquait des conflits avec les Autochtones en Virginie, Champlain apparaît comme un véritable humaniste préférant les négociations et le compromis à l'agression et aux conflits.

Le plus grand souci de Champlain était les manœuvres politiques de certains aristocrates français influents à la cour, qui s'opposaient à l'engagement de la France en Amérique du Nord. Champlain est retourné plusieurs fois en France pour chercher des aristocrates, amis de la Nouvelle-France, prêts à appuyer son projet devant le roi et son conseil. Déjà d'un certain âge, il s'est marié avec la jeune Hélène Boulé pour créer un lien avec une famille

aristocratique qui avait de l'influence à la cour. Sa femme, venue avec lui au Québec et retournée en France quelques années plus tard, est entrée chez les Ursulines après la mort de Champlain en 1635.

Ni Champlain, ni ses amis en France n'ont réussi à convaincre le gouvernement du roi de donner un plein appui à la colonie française.

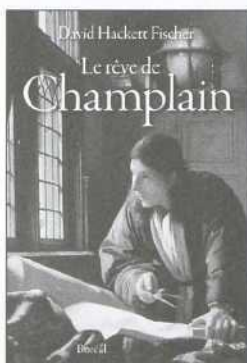
GREGORY BAUM

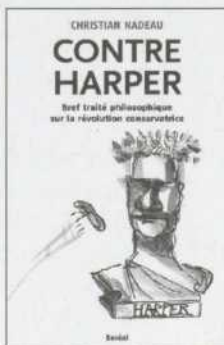
**CONSERVATISME
«NOUVEAU GENRE»**

Christian Nadeau
**CONTRE HARPER. BREF TRAITÉ
PHILOSOPHIQUE SUR LA
RÉVOLUTION CONSERVATRICE**
Montréal, Boréal, 2010, 168 p.

Le titre, lapidaire, pourrait être celui d'un pamphlet. Mais le but de l'auteur est tout autre, comme le signale immédiatement le sous-titre. Le genre de l'ouvrage est plutôt celui du traité et la méthode, philosophique. Christian Nadeau, professeur de philosophie politique à l'Université de Montréal depuis plusieurs années, se livre ici non à une simple dénonciation des faits et gestes du gouvernement Harper, mais à une analyse critique des présupposés idéologiques qui les sous-tendent. Sa thèse principale est que le conservatisme à la Harper est dangereux, parce qu'il vise ni plus ni moins qu'une révolution. La menace est d'autant plus sérieuse que ce gouvernement a obtenu, en mai dernier, sa majorité tant convoitée.

On notera tout de suite que l'auteur ne parle pas de «réaction», mais bien de «révolution». Or, une «révolution conservatrice» constitue à première vue un oxymore. C'est que le conservatisme «nouveau genre» à la Harper est plus proche de celui des «neocons» américains que de celui des *tories*. Ce type de conservatisme peut sembler paradoxal: il prône certes l'individua-





lisme, la réduction de la taille de l'État et son désengagement sur les plans économique et social, mais aussi l'interventionnisme et le dirigisme sur les plans de la morale et de la justice. Il est vrai que le discours économique de droite, martelé depuis les années Reagan et Thatcher, a fini par s'imposer dans les esprits et les mœurs, au point où les tenants de la gauche parlementaire le reprennent en grande partie à leur compte. Il est donc temps pour le conservatisme « nouveau genre » de porter la lutte sur un plan plus profond, celui des principes mêmes du libéralisme politique et des institutions qui les garantissent. Le but de Harper est ainsi de « remodeler les institutions du pays pour s'assurer la plus grande marge de manœuvre dans le domaine de la liberté citoyenne et de la sécurité, de la liberté de conscience et de la justice sociale » (p. 16).

Le constat de Nadeau est d'autant plus crédible qu'il se fonde, en grande partie, sur le programme exposé par Harper lui-même lors d'une conférence prononcée en 2003 devant les membres de Civitas, une association de conservateurs et de libertariens. Ainsi, « ce qui [intéresse Harper et ses partisans] va bien au-delà de leurs années au pouvoir, passées et à venir. Ce qui les intéresse est de faire de l'État un organe du conservatisme, indépendamment de qui sera au pouvoir » (p. 15).

Pour défendre sa thèse de la « révolution conservatrice », Nadeau retrace les multiples attaques menées contre la démocratie canadienne et ses institutions par ce gouvernement : recours abusif à la prorogation, abandon du recensement obligatoire, intervention dans la nomination des juges et projet de « réforme » du Sénat. L'auteur examine ensuite, pour les condamner, les politiques effectives des conservateurs

dans les différents domaines de la sécurité, de la liberté de conscience et de la justice sociale et internationale. Cet examen, qui se veut le plus exhaustif possible, est malheureusement mené parfois de manière trop rapide et pas toujours convaincante.

L'auteur réussit cependant à livrer un message essentiel, celui d'appeler à la vigilance et à la responsabilisation de tous les citoyens pour la sauvegarde de la démocratie.

ANNE-MARIE BOISVERT

ÉTHIQUE ET RELIGION

Guy Durand

UNE ÉTHIQUE À LA JONCTION DE L'HUMANISME ET DE LA RELIGION. LA MORALE CHRÉTIENNE REVISITÉE

Montréal, Fides, 2011, 388 p.

À u terme d'une carrière comme professeur d'éthique à l'Université de Montréal, Guy Durand propose dans son plus récent livre une relecture de la morale chrétienne qui mise résolument sur l'intelligence humaine. Le lecteur trouvera dans cette œuvre de synthèse la position du théologien sur les rapports entre éthique et religion, une introduction à l'éthique fondamentale qui pourrait faire l'objet d'un cours universitaire de premier cycle ainsi que des approches, repères et outils qui peuvent aider toute personne dans le discernement éthique et le processus de prise de décision. Chacun de ces thèmes est pertinent dans le contexte actuel des remises en question de la morale.

Dans son approche de la morale chrétienne, l'auteur met en évidence les liens entre, d'une part, les démarches d'humanisation des êtres humains au cours des millénaires et, d'autre part, l'expérience chrétienne qui donne un sens aux normes et incite au dépassement continu de celles-ci. Il reconnaît l'autonomie respective de l'éthique et de la religion en même temps que leur relation, leur conver-

gence et leur complémentarité. Il souligne l'apport du christianisme à la réflexion d'ordre rationnel, de même que l'influence de la réflexion d'ordre philosophique et scientifique sur l'évolution de la morale chrétienne au cours des âges. Il est convaincu qu'il peut exister une authentique morale humaine, qui peut profiter de l'apport des religions », comme il est également persuadé qu'« il n'y a pas de morale chrétienne authentique sans recours à la raison, sans recours à la réflexion et à l'argumentation d'ordre philosophique ». Il rejoint sur ces questions les philosophes Georges Leroux et André Comte-Sponville. Pour bien camper sa position, Durand traite la plupart du temps les thèmes de son analyse en deux chapitres afin d'exposer séparément et correctement les perspectives humaines et chrétiennes. Cela permet de montrer leurs liens avec la raison et leurs différences marquées par l'histoire, les pratiques, les convictions et les motivations.

Guy Durand révèle qu'il aurait voulu « avoir terminé [ce livre] il y a plusieurs années pour qu'il serve aux étudiants inscrits à [ses] cours ». En effet, cet ouvrage a tout d'un excellent manuel et peut être utile à des étudiants universitaires, aux pasteurs, aux personnes qui s'interrogent sur l'éthique et aux croyants qui cherchent à se situer dans les débats contemporains. Les lecteurs y trouveront une définition précise des concepts courants, des résumés succincts de l'histoire de la morale et des principales théories éthiques ainsi que des distinctions nécessaires à la clarification des débats.

Également reconnu comme un intervenant en bioéthique, l'auteur ne traite pas directement de cette sous-discipline dans ce livre, mais partage avec le lecteur son expérience de discernement personnel en référant brièvement aux règles classiques et à différents modèles d'analyse de cas. Il fait écho à sa pratique au sein de divers





comités et regroupements pour aborder des défis de la vie professionnelle et sociale liés au discernement collectif dans une société pluraliste et au rapport entre éthique et droit. C'est surtout dans cette sixième et dernière partie du livre qu'on aurait souhaité quelques développements. Mais on ne peut reprocher à l'auteur d'avoir cherché à faire profiter le lecteur de l'ensemble de son expérience de théologien engagé dans un seul livre facilement accessible.

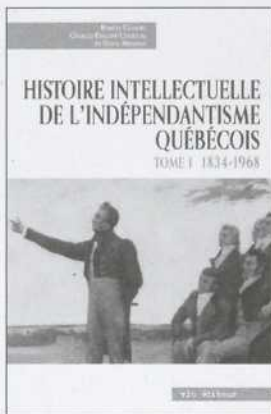
JACQUES RACINE

L'IDÉE D'INDÉPENDANCE

Robert Comeau, Charles-Philippe Courtois et Denis Monière (dir.)
HISTOIRE INTELLECTUELLE DE L'INDÉPENDANTISME QUÉBÉCOIS.
TOME 1: 1834-1968
 Montréal, VLB éditeur, 2010, 286 p.

Dirigé par des historiens chevronnés, cet ouvrage d'histoire des idéologies indépendantistes du Québec est un document didactique et accessible qui mérite une large diffusion compte tenu de son originalité et de sa qualité. En quelque deux cents pages subdivisées en trois parties chronologiques, les auteurs reviennent sur les principaux courants qui ont animé notre histoire, des années précédant les rébellions des Patriotes jusqu'à la fondation du Rassemblement pour l'indépendance nationale et du Mouvement souveraineté-association, dans les années 1960. C'est donc de l'histoire tumultueuse de l'idée d'indépendance dont il est question dans ce livre.

L'ouvrage s'ouvre sur une analyse de Denis Monière, qui rappelle d'entrée de jeu l'importance d'un événement politique de premier plan, soit la conquête militaire de 1759-1760 qui soumettra la population canadienne à la couronne britannique. Le Traité de Paris, en 1763, viendra cimenter cette annexion et scellera le destin d'un pays francophone en Amérique. De là, l'idée



d'indépendance a germé pour ne plus jamais disparaître. Une de ses premières expressions se trouve dans les 92 résolutions des Patriotes, qui affirmeront «que la majorité des habitants du pays n'est nullement disposée à répudier aucun des avantages qu'elle tire de son origine et de sa descendance de la nation française», incluant «la langue, les habitudes, les mœurs et les usages de la grande majorité de ses habitants» (p. 37). L'article de Gilles Laporte montre ensuite comment ces résolutions ont mis le feu aux poudres: si, d'un côté, le député Neilson les considère comme une déclaration d'indépendance, le député Gury soutient qu'il s'agit d'un véritable «chef d'œuvre de démesure». Plus fondamentalement, soutient Laporte, «ces résolutions marquent bien la fin des références à la tradition britannique chez les Patriotes et la montée d'une rhétorique républicaine et américaine» (p. 39). Un très bon chapitre rédigé par Louis-Georges Harvey, consacré à la résistance que mènera Papineau à travers le Parti des patriotes, nous fournit un point de vue essentiel sur ce courant républicain, dans le contexte du recul des empires coloniaux européens.

Dans la deuxième partie du livre, qui couvre les années 1900-1945, un article de Jonathan Livernois sur un personnage moins connu, le jésuite François Hertel, montre bien les louvoisements de l'idée d'indépendance dans les années 1930. Hertel refusait le fédéralisme multiculturel au nom de l'unité de la nation canadienne-française, et appelait de ses vœux une «confédération largement décentralisée des États français d'Amérique du Nord» (p. 119). Aussi, un chapitre écrit par Yvan Lamonde et consacré à

Dostaler O'Leary revient sur la création, en 1910, des Jeunesses patriotes qui visaient à combattre le sentiment d'infériorité des Canadiens-français, provoqué par la conquête britannique et la Confédération de 1867. Comme beaucoup d'intellectuels de sa génération, O'Leary se fera le promoteur de la doctrine corporatiste, qui sera longtemps présentée comme une «troisième voie» entre le libéralisme et le socialisme.

La troisième partie du livre, qui couvre la période 1945-1968, nous amène à l'indépendantisme contemporain. Ces années coïncident *grossomodo* avec l'essor de l'État québécois, tirant des ambitions centralisatrices du gouvernement fédéral autant de raisons pour devenir un État quasi plénipotentiaire. C'est aussi à ce moment que la question sociale entrera formellement en scène au Québec, liant émancipation nationale et justice sociale. Mathieu Lapointe, dans un chapitre qui nous est apparu comme le plus instructif du livre, nous fait connaître Raoul Roy. Né d'une famille d'agriculteurs de la Beauce, Roy était un théoricien du socialisme méfiant envers la bourgeoisie nationale quant à sa volonté de faire l'indépendance. Il animera la *Revue socialiste*. Sa pensée erratique le discréditera toutefois auprès de nombreux intellectuels.

Puis, Gilles Bourque nous présente la revue *Parti pris*, composée d'une majorité de jeunes intellectuels «qui voulaient rompre aussi bien avec le traditionalisme et le cléricalo-nationalisme qu'avec le réformisme d'inspiration libérale et personnaliste qui avait inspiré la Révolution tranquille» (p. 198). Publiée pour la première fois en 1963, la revue avait un programme clair: faire advenir un Québec socialiste, laïque et indépendant.

L'espace nous manque pour souligner les écrits d'André D'Allemagne, Maurice Séguin et Pierre Vallières, qui complètent cet excellent ouvrage. Le tome II sera le bienvenu.

GÉRALD L'ITALIEN



1858, chemin Norway
Ville Mont-Royal (Québec)
Canada H4P 1Y5

Tél. : 514.341.4751
m.editeur@editionsm.info

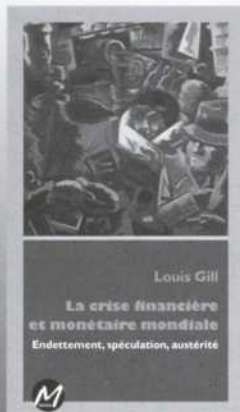


M Éditeur est un Éditeur indépendant et pluraliste,

qui veut donner toute la place aux mouvements sociaux, aux organisations populaires et associatives ainsi qu'à la gauche d'ici ou d'ailleurs.

Nos choix éditoriaux se déclinent autour de quatre axes éditoriaux complémentaires :

- MILITANTISMES
- MOUVEMENTS
- MOBILISATIONS
- MARXISMES



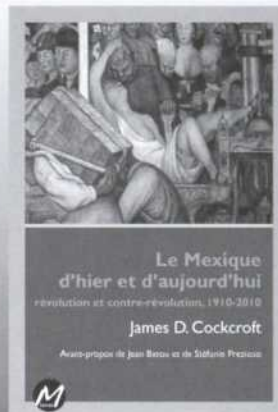
Une analyse accessible et éclairante des rouages de l'économie financière.

Collection Mobilisations
184 pages, 12,95 \$



Une exploration tant du contenu du marxisme que de ses impacts et de sa portée historique.

Collection Marxismes
184 pages, 13,95 \$



Un ouvrage de référence pour comprendre le Mexique, ses rapports sociaux ethniques de classe et de sexe ainsi que sa soumission à l'impérialisme nord-américain.

Collection Mouvements • 184 pages, 17,95 \$

w w w . e d i t i o n s m . i n f o /

SOIRÉE Relations

Liberté et lien social

Depuis une trentaine d'années, une certaine conception de la liberté justifie la mise en place de politiques néolibérales. Réduite au seul exercice des droits individuels et délogée de toute dimension sociale, elle contribue à l'effritement du lien social. Or, une autre conception de la liberté permet d'assurer la dignité humaine ainsi que des relations sociales justes et équitables. Cette soirée sera l'occasion de réfléchir sur ces enjeux et sur les conséquences d'une vision strictement individualiste de la société.

À Québec

Le lundi 14 novembre 2011, de 19 h à 21 h 30

Au Musée de la Civilisation, 85, rue Dalhousie

Avec: **Jean-François Filion**, professeur au Département de sociologie de l'UQAM;
André Jacob, coordonnateur de l'Observatoire international sur le racisme et les discriminations, de la Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté;
Vivian Labrie, chercheuse sociale et citoyenne.

Contribution suggérée: 5 \$

Renseignements: Agusti Nicolau, 514-387-2541, poste 241 / <anicolau@cjf.qc.ca> <www.cjf.qc.ca/soirees_relations>
Musée de la civilisation de Québec: 418-643-2158 / <www.mcq.org>

Cette activité est organisée conjointement par le Centre justice et foi et le Musée de la civilisation, dans le cadre de l'événement Liberté! Liberté?, du 14 au 20 novembre 2011, au Musée de la civilisation à Québec.





Je choisis
LE DEVOIR
Libre de penser

actualité