



ReLations

Pour qui veut une société juste

NUMÉRO 744

NOVEMBRE 2010

Violence et religion

La foi et l'ordre

La sacralisation
du pouvoir mâle

Luttes féministes en islam

Revenir à l'expérience
libératrice de l'Évangile

Un prophète en trop

Le messianisme
politico-religieux

Le dieu Marché
et son culte



5,50 \$



ARTISTE INVITÉ :
MARC SÉGUIN

Envoi de Poste-publication - Enregistrement no 09261 - CONVENTION : 40012169

ReLations

NUMÉRO 744, OCTOBRE-NOVEMBRE 2010

ACTUALITÉS	4
HORIZONS	
Les gens qui vivent dans la rue Jesús Renau, s.j.	9
LE CARNET	
DE BRIGITTE HAENTJENS	
Le pays en soi	10
JE SUIS DE CE MONDE	
CHRONIQUE LITTÉRAIRE	
Ne pas ranger ce livre! Louise Warren	30
AILLEURS	
La dérive du sandinisme Eduardo Malpica-Ramos	32
REGARD	
Faire barrage à Belo Monte Rosalvo Salgueiro	34
CONTROVERSE	
Faut-il soutenir le boycott culturel et académique d'Israël? Pierre Jasmin Martin Duckworth	36 37
EN BREF	38
MULTIMÉDIAS	39
LIVRES	40

Couverture: Marc Séguin, *Closed circuit*, 2004, fusain et huile, 150 x 210 cm. © Marc Séguin/Sodrac 2010

DOSSIER

VIOLENCE ET RELIGION

Le pouvoir politique instrumentalise souvent le religieux pour arriver à ses fins et justifier la violence de l'État. Mais la religion, comprise dans une perspective sacrificielle, est aussi source de violence. Une lecture littérale et fondamentaliste des textes sacrés amène également certains groupes religieux à promouvoir la violence. Au nom de la religion, les femmes ont subi et continuent de subir des atrocités. Ce dossier est l'occasion de scruter ces questions complexes, à une époque où la globalisation, avec sa violence structurelle, s'apparente elle aussi à une nouvelle religion.

Violence et religion Jean-Claude Ravet	11
La foi et l'ordre Robert Mager	13
La sacralisation du pouvoir mâle Marie-Andrée Roy	15
Luttes féministes en islam Azadeh Kian	18
Revenir à l'expérience libératrice de l'Évangile Luiz Carlos Susin	20
Un prophète en trop Jean-Michel Hirt	23
Le messianisme politico-religieux Guy Côté	25
Le dieu Marché et son culte Michel Beaudin	27

ARTISTE INVITÉ

Marc Séguin définit ainsi sa démarche de peintre: «À travers des sujets majoritairement sociaux, quand tout fonctionne, les images visent l'intelligence émotive du spectateur. Inscrites dans l'histoire traditionnelle de la peinture, elles ne revendiquent aucune révolution mais plutôt une persistance dans le temps. Avec l'espoir d'être l'écho du présent commun du monde dans lequel on vit, à travers les jours et les mouvements profonds qui nous définissent humainement. La peinture est une fenêtre brisée qui réfléchit toujours ce qu'elle voit. L'art ne fait pas de compromis. Il ne devra jamais en faire. Parce que c'est à même ses failles et ses doutes qu'il nous renvoie l'image la plus juste de ce que nous sommes.»

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 près de 70 ans, *Relations* œuvre à la promotion d'une société juste et solidaire en prenant parti pour les exclus et les plus démunis. Libre et indépendante, elle pose un regard critique sur les enjeux sociaux, économiques, politiques et religieux de notre époque.

DIRECTRICE
Élisabeth Garant
RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Ravet
RÉDACTRICE EN CHEF ADJOINTE
Catherine Caron
SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Amélie Descheneau-Guay
TRADUCTION
Agusti Nicolau, Jean-Claude Ravet
DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert
ILLUSTRATIONS
Goldstyn, Sophie Lanctôt
RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

COMITÉ DE RÉDACTION
Gregory Baum, Gilles Bibeau, Gilles Bourque, Louise Dionne, Céline Dubé, Guy Dufresne, Jean-François Filion, Mouloud Idir, Nicole Laurin, Sylvain Lavoie, Guy Paiement, Rolande Pinard, Jacques Racine, Louis Rousseau
COLLABORATEURS
André Beauchamp, Jean-Marc Biron, Dominique Boisvert, Marc Chabot, Bernard Émond, Brigitte Haentjens, Vivian Labrie, Carolyn Sharp, Louise Warren
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.
Dépôt légal, Bibliothèque et Archives nationales du Québec.
ISSN 0034-3781
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

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

Canadä

Envoi de Poste-publication
Enregistrement n° 09261

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

relations@cjf.qc.ca
www.revuereactions.qc.ca

La mort en suspens

Le débat public sur le droit de mourir dans la dignité avait bien mal commencé avec le recours à de douteux sondages d'opinion. À la lumière de résultats favorables à l'euthanasie, certains analystes avaient proclamé: «La société est enfin mûre.» Comme si une quelconque réserve à l'égard de ce «droit» relevait du poids d'une tradition, empreinte de croyances dépassées et maintenant enfin délestées. Comme si, dorénavant, on pouvait enfin être résolument modernes! Avec la Commission spéciale sur la question de mourir dans la dignité, le ton a heureusement changé, redonnant de la profondeur et de la gravité à un questionnement qui le mérite bien.

En levant le tabou soit de l'euthanasie, soit du suicide, en l'autorisant, n'atteindrions-nous pas la limite au-delà de laquelle tout pourrait être

permis.» Non qu'il soit condamnable en soi – ne peut-on pas comprendre ce geste et parfois même l'admirer? Mais la collectivité, en le banalisant, sape un des fondements éthiques du vivre-ensemble: le respect inconditionnel de la vie humaine.

Certes, on ne peut rester insensible à la souffrance des grands malades – elle exige de nous une réponse (l'amélioration des soins palliatifs en est une) – mais on ne peut ignorer que la question de l'euthanasie se pose au sein d'une société centrée sur la technique et le profit. Celle-ci malmène déjà gravement toute considération éthique vue comme un obstacle à son bon fonctionnement. Elle alimente un profond déni de la mort, trop irrécyclable avec ses valeurs cardinales: l'insouciance du passé, l'hyper-individualisme, l'efficacité, l'utilité, la performance, la maîtrise et le dépassement constant des limites. Sous la pression biomédicale, financière et technologique toujours plus grande, le désir légitime d'une «bonne mort» (c'est ce que le mot euthanasie signifie en grec), toujours aléatoire, risque de se transformer «naturellement» en véritable injonction. Contre une mort représentant la fragilité, la dépendance, l'abandon et la dépossession, elle mettrait plutôt en scène, jusqu'au bout, la figure du «contrôle», consacrant ainsi un utilitarisme sans limite qui normaliserait l'instrumentalisation des rapports humains et de notre rapport au monde. Ce que nous ne maîtrisons pas ne mériterait pas de faire partie de la vie. Or, l'autonomie n'est pas le tout de l'existence, sauf à la soustraire de son commencement et de sa fin – de la naissance et de l'approche de la mort, de la fragilité et du besoin d'entraide qui leur sont inhérents –, sauf à considérer ces moments de la vie comme inutiles et indignes d'un «*self made man*».

C'est donc avec beaucoup de précaution qu'il nous faut entrer dans le

questionnement sur la «bonne mort» pour que la décision que nous prendrons collectivement ne tombe pas comme le fruit mûr de la marchandisation du monde, celle qui voue déjà une multitude de «superflus» à la «non-existence».

La propension actuelle de considérer une maladie ou une étape de celle-ci, ou tout simplement la vieillesse dans ce qu'elle comporte de déchéance, comme une véritable atteinte à la dignité humaine est inquiétante. Car elle introduit dans la vie même les germes de l'indignité humaine, préparant le terrain à son contrôle biomédical qui, dès lors, serait seul en mesure de l'en préserver. Il n'y aurait alors qu'un pas à franchir pour considérer des êtres «naturellement» indignes. Comme les lépreux, il fut un temps. Ce serait biffer de la société ce que les luttes sociales lui ont gravé dans la chair, mais aussi les camps de la mort, à savoir que la dignité humaine repose uniquement sur le simple fait d'être humain – pauvre ou riche, malade ou bien portant, homme ou femme, juif ou Allemand, cela n'a pas d'importance. L'atteinte à la dignité ne commence qu'au moment où des êtres humains refusent de la reconnaître chez autrui.

Lé cri de la souffrance et de l'angoisse de vivre et de mourir porte avec lui l'appel de l'apaisement. Nous pouvons y entendre aussi l'appel à bâtir la société sur des valeurs fondamentalement non marchandes, à tisser des liens qui nous soudent dans la fragilité et l'épreuve, des liens inébranlables de solidarité, comme une faim de justice que rien ne peut apaiser, pas même la bonne conscience. Mais sommes-nous encore capables d'agir collectivement en conséquence?

JEAN-CLAUDE RAVET



Marc Séguin,
Tête et oiseau, 2002,
huile et fusain sur
toile, 70 x 50 cm.
© Marc Séguin/
Sodrac 2010

possible, ou tout jugement au nom de la vie serait devenu caduque? C'est ce que laisse terriblement entendre l'aphorisme de Wittgenstein qui concluait ses *Carnets*: «Si le suicide est permis, tout est permis. Si tout n'est pas permis, alors le suicide n'est pas



Gaz de schiste: un faux rendez-vous

Le débat sur ce type d'exploitation au Québec connaît un bien mauvais départ.

LUCIE SAUVÉ

L'auteure est professeure au Département d'éducation et de pédagogie de l'UQAM et titulaire de la Chaire de recherche du Canada en éducation relative à l'environnement

En août dernier, la ministre des Ressources naturelles, Nathalie Normandeau et son nouveau collègue à l'Environnement, Pierre Arcand, ont réitéré l'importance du «rendez-vous à ne pas manquer» au sujet de l'exploitation du gaz de schiste au Québec. Ils ont annoncé une stratégie gouvernementale pour mieux «encadrer» les activités de la nouvelle industrie gazière, à laquelle il faut «faire confiance».

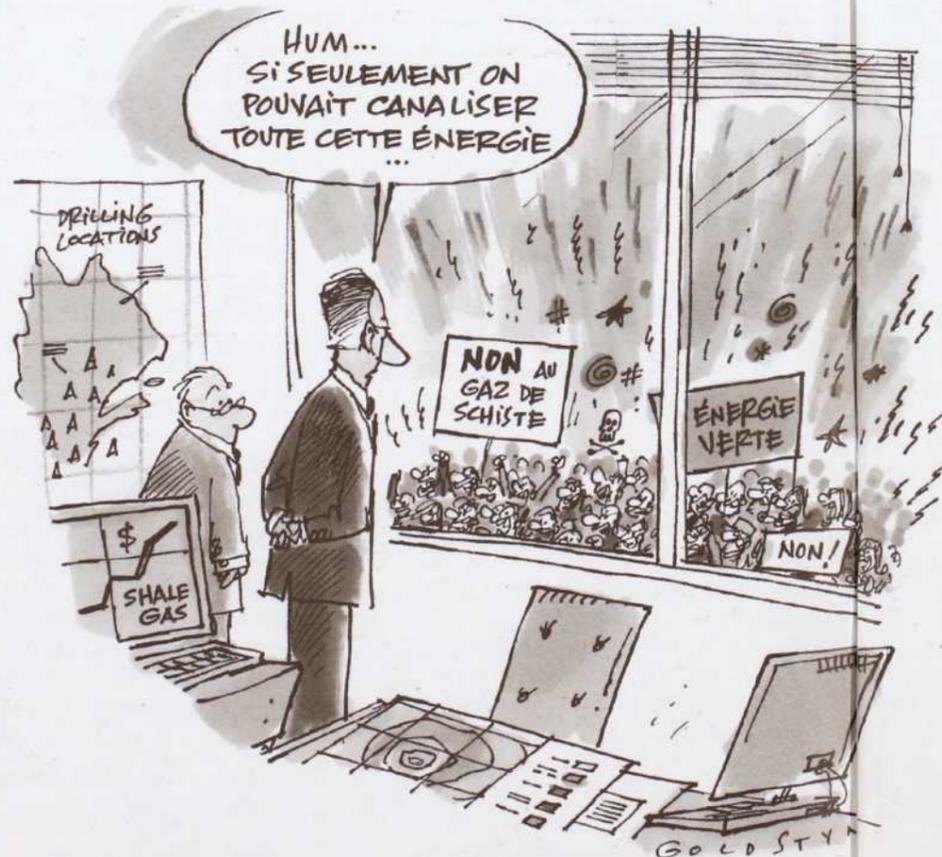
Or, la grogne citoyenne est manifeste. Depuis cet été, les médias ont relayé les avancées de cette industrie, jusqu'ici délibérément discrète. On découvre avec stupéfaction qu'au cours des dernières années, le gouvernement du Québec a cédé le territoire de toute la vallée du Saint-Laurent à l'entreprise privée, souvent étrangère, pour le «développement» des hydrocarbures: plus de 500 permis ont été accordés. Et bien que cette activité industrielle à grande échelle – en pleine zone agricole et habitée – comporte des risques majeurs, elle n'a pas fait l'objet d'une étude d'impact. Morcelée en une pluralité de sites et de puits, elle échappe à cette démarche balisée par la *Loi sur la qualité de l'environnement*. Les plans d'aménagement du territoire des municipalités ne peuvent pas non plus servir de référence pour discuter d'un projet de forage: les élus régionaux et locaux et les citoyens concernés n'ont rien à dire et la décision leur est imposée. C'est pourquoi les forages gaziers ont déjà commencé dans les meilleures terres agricoles du Québec, avec la bénédiction du gouvernement qui a verrouillé le système législatif en faveur de l'industrie.

Mais que fore-t-on au juste? Le gaz de schiste est un gaz naturel, appelé «non conventionnel», qu'une récente technologie permet maintenant d'extraire d'une couche géologique profonde: la couche de schiste (ou *shale*). Il s'agit d'un gaz «extrême», un peu comme le pétrole des sables bitumineux. Il faut aller le chercher à plus d'un kilomètre sous terre, parfois deux, dans un substrat dur comme du ciment. Pour cela, au bout d'un très long tuyau, on fracture le sous-sol à l'aide d'explosifs. De puissants moteurs y injectent des dizaines de millions de litres d'eau additionnés de sable et de centaines de milliers de litres de produits chimiques. Une ramification sou-

teraine horizontale de chaque puits permet d'aller ainsi collecter le gaz sur un rayon de plusieurs kilomètres.

A-t-on réellement besoin de ce gaz au Québec? Quels sont les impacts sur l'eau et l'air, sur la santé de la population? Comment peut-on avancer que la mise en disponibilité de cette nouvelle source d'hydrocarbures pourra contribuer à diminuer la production de gaz à effet de serre dans un contexte de changements climatiques? Comment faire fi de l'expérience américaine qui montre les dégâts du forage gazier intensif et fait reculer maintenant l'engagement des États?

Les représentants du gouvernement ont tenté de répondre à ces inquiétudes des citoyens en annonçant qu'un protocole serait signé avec les entreprises gazières afin qu'elles com-



La FIQ au front

La lutte pour les services publics au Québec exigeait la solidarité du Front commun avec les infirmières.

ROLANDE PINARD

Les négociations menées par le Front commun intersyndical des secteurs public et parapublic, dont on attendait tant, se sont conclues au début de l'été, en secret et à la hâte. Mais pour 80% des infirmières¹, syndiquées à la Fédération interprofessionnelle de la santé du Québec (FIQ), la négociation avec le gouvernement est au point mort. Or, ces femmes tiennent les services de santé à bout de bras depuis trois décennies et elles sont maintenant à bout de souffle. Alors qu'elles devraient être au cœur des décisions à prendre pour améliorer le réseau de la santé, leur sort semble avoir été réglé aux tables sectorielles des autres centrales syndicales. Le gouvernement considère en effet que ce qui est bon pour 20% des infirmières l'est aussi pour les 80% qui font partie de la FIQ.

La Fédération dénonce avec virulence l'entente conclue avec les autres centrales comme «l'un des pires scénarios [...] pour sceller la dérive des soins de santé publics au Québec²». Le principal but du Front commun intersyndical était précisément d'assurer le maintien et la qualité des services publics. Manifestement, on ne s'est pas entendu au préalable sur ce qu'on

1. Je n'utiliserai que le féminin puisque la grande majorité des professionnelles représentées par la FIQ sont des femmes. Je parle ici des infirmières, mais la FIQ représente également des professionnelles en soins cardiovasculaires.

2. «Mot de la présidente: Le gouvernement ignore la majorité des professionnelles en soins du Québec», <www.fiqsante.qc.ca>.



comprenait par là. Actuellement, la population ne reçoit pas les services de santé auxquels elle a droit à cause de la pénurie d'infirmières; les hôpitaux ont tout l'équipement technique et les installations nécessaires pour les offrir, mais manquent de personnel. Normalement, une situation où il y a une pénurie de main-d'œuvre dans un service essentiel produit un rapport de force favorable à celles et ceux qui en ont la charge. Pas pour les infirmières. Il semble que le gouvernement puisse traiter impunément ces professionnelles avec un mépris total, «négociation» après «négociation», lorsqu'elles demandent qu'on cesse de détériorer leurs conditions de travail. Dans un service public comme les soins de santé, les conditions de travail de celles qui les prodiguent sont déterminantes pour la qualité des soins. Le mépris du gouvernement s'étend donc à toute la population.

En fait, comme l'affirme Régine Laurent, présidente de la FIQ, il semble bien que nous soyons devant une entreprise délibérée de démantèlement des services publics de santé. Les infirmières passent aux agences privées pour échapper aux conditions de travail intenable qui leur sont imposées (statut précaire, heures supplémentaires obligatoires, temps travaillé non payé, etc.), échangeant une précarité pour une autre. L'argent des contribuables sert ainsi à faire prospérer des entreprises privées plutôt qu'à offrir des conditions de travail qui permettent aux infirmières d'offrir des services dignes de leur profession. Si ce n'est pas de la privatisation sous le manteau, c'est d'une rare incompé-

L'auteure est sociologue



L'auteur est coordonnateur de la chaire Hans et Tamar Oppenheimer en droit international public de l'Université McGill

tence de la part des hauts gestionnaires du réseau; ils auraient grand intérêt à se mettre à l'écoute de ces femmes. Ni l'incompétence ni la privatisation ne sont illégales, mais leurs conséquences peuvent l'être. La FIQ a donc entrepris des procédures judiciaires contre les ententes de service conclues par des CSSS avec des agences privées, parce qu'elles contreviennent aux lois qui régissent et encadrent les services de santé et les services sociaux.

La FIQ a été abandonnée par les autres membres du Front commun (CSN, FTQ, SISP), retournés vaquer à leurs occupations habituelles et aux assemblées locales pour faire entendre par leurs membres les ententes négociées. Dans une lettre de sympathie expédiée à Madame Laurent, le 30 juillet dernier, ils lui souhaitent tout de même la meilleure des chances. On n'a plus les fronts *communs* qu'on avait.

Une telle stratégie illustre la profonde dépolitisation de l'action syndicale au Québec, devenue un frein à la solidarité. La FIQ nous rappelle que la négociation dans le secteur public est politique, liée aux droits des employées, à ceux des usagers et à la lutte contre la privatisation des services publics. Les premiers fronts communs reconnaissent cette dimension politique inhérente à la négociation collective (pas seulement dans le secteur public d'ailleurs), qui dépasse les intérêts des seuls membres des syndicats. Mais depuis une trentaine d'années, ces syndicats fonctionnent selon le modèle de la négociation par entreprise, chacun pour soi. Même lorsqu'ils le veulent, comme cette année, ils ne savent plus comment faire front commun pour contrer cet éclatement et remplir la mission plus large qu'ils s'étaient donnée au départ. La FIQ, heureusement, n'est pas seule et peut compter sur d'autres solidarités pour poursuivre cette lutte majeure, mais tout cela est fort inquiétant pour l'avenir du syndicalisme au Québec. ●

La chasse aux migrants

En stigmatisant l'immigrant irrégulier, la nouvelle loi sur l'immigration, en Arizona, fait fausse route.

LOUIS-PHILIPPE JANNARD

Le 23 avril dernier, la gouverneure de l'Arizona a donné son approbation au projet de loi SB 1070, qui contient plusieurs dispositions hostiles envers les migrants irréguliers. Il prévoit d'abord l'obligation, pour les policiers, de vérifier l'identité et de détenir toute personne interpellée pour tout type d'infraction (par exemple, un manquement au Code de la route), lorsqu'ils la soupçonnent d'être dans le pays sans autorisation. Ensuite, ce projet de loi crée un nouveau délit, celui de ne pas avoir sur soi ses papiers d'immigration. Enfin, il permet aux citoyens de poursuivre toute institution qui n'applique pas les lois d'immigration.

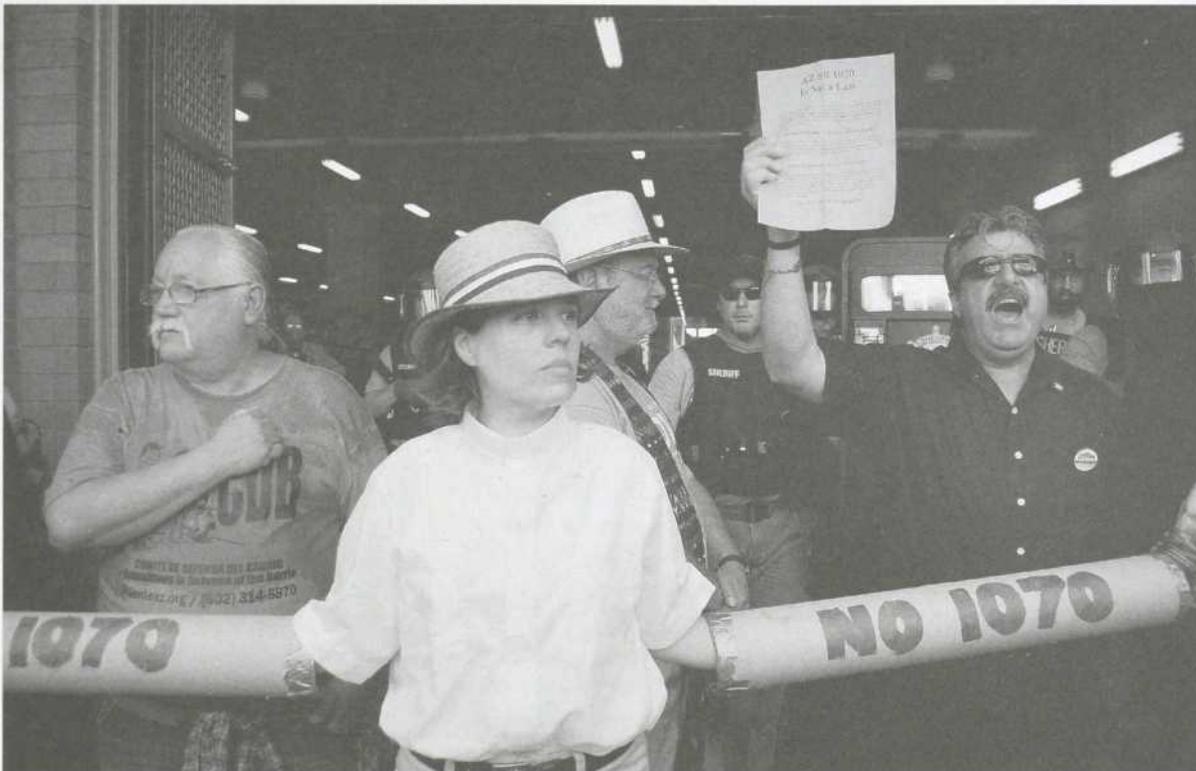
Cette initiative s'inscrit dans une tendance lourde de fermeture des frontières, observée au cours des dernières décennies. Dans tous les pays du Nord, on multiplie les mesures visant à décourager la venue d'étrangers, telles que des régimes de visas. Aux États-Unis, cette tendance s'est notamment traduite par la construction de milliers de kilomètres de murs. Qui cherche-t-on à arrêter, avec tous ces procédés? L'immigrant irrégulier, qu'on croit responsable des pires maux affectant nos sociétés.

Pourtant, la grande majorité des migrants qui traversent aujourd'hui la frontière entre le Mexique et les États-Unis sont à la recherche d'un emploi, d'un avenir meilleur pour eux et leurs enfants. Ils quittent leur pays en raison de la détérioration de leurs conditions de vie, souvent due à la mondialisation économique, dont l'Accord de libre-échange nord-américain (ALÉNA) n'est qu'une des nombreuses déclinaisons.

De plus, ce resserrement des politiques migratoires ne tient pas compte des besoins de l'économie américaine en main-d'œuvre « bon marché ». Les emplois, délaissés par les citoyens américains, sont comblés par les migrants irréguliers prêts à accepter de plus pénibles conditions de travail. Ceux-ci jouent donc un rôle vital dans de nombreux secteurs économiques, tels que l'agriculture ou la construction. Hypocrisie, donc: ces migrants indésirables qu'on veut renvoyer sont essentiels à la prospérité du pays. Et ironie: en multipliant les mesures de contrôle des frontières, on force du même coup les migrants à entrer dans la clandestinité.

Dans le débat américain sur l'immigration irrégulière, et plus particulièrement dans celui entourant l'adoption du projet de loi SB 1070, deux conceptions du migrant irrégulier s'affrontent. Les tenants du projet de loi invoquent la nécessité de protéger les citoyens de l'Arizona des dangers posés par les immigrants « illégaux », qu'on associe au trafic de drogue, aux enlèvements, à la criminalité. On veut se prémunir contre la menace que représente le migrant « criminel », celui qui, étant en situation irrégulière, viole la loi.

Les opposants dénoncent plutôt les impacts de cette politique sur les migrants. On craint que la loi favorise le harcèlement et la discrimination à l'encontre des Latino-Américains et mène à des arrestations arbitraires basées sur la race, l'apparence et la langue. On défend les droits de tous, dont ceux du migrant « résident » qui, bien qu'en situation irrégulière, est considéré comme un membre à part entière de la communauté.



Action de désobéissance civile contre la loi SB 1070, juillet 2010. Photo: Diane Ovalle

À la veille de l'entrée en vigueur de la loi, une juge fédérale du district de l'Arizona a suspendu l'application de certaines de ses dispositions les plus controversées, en réponse à une poursuite du gouvernement fédéral. Elle a invoqué deux raisons. D'une part, la loi empiète sur le pouvoir fédéral en matière d'immigration et, d'autre part, elle risque de favoriser le harcèlement de citoyens et de résidents permanents. Les opposants ont évidemment salué cette décision, mais ne baissent pas la garde pour autant. Certains articles contestés

sont toujours en vigueur et le jugement, qui a rapidement été porté en appel par le gouvernement de l'Arizona, sera examiné par la justice américaine au début de novembre.

On ne peut donc voir dans cette décision une victoire sans équivoque pour les défenseurs des droits des migrants, qui demeurent mobilisés. D'autant que d'un côté, l'administration Obama affirme vouloir réformer le système d'immigration et bloque l'entrée en vigueur de cette « initiative mal avisée », selon les mots du président,

alors que de l'autre, elle renforce la présence militaire le long de la frontière par l'envoi de 1200 nouveaux soldats. Le nombre de renvois de migrants « indésirables » atteint des sommets jamais vus sous l'administration précédente. À la lumière de ces faits et à l'approche des élections de mi-mandat, parions que la lutte contre le « migrant criminel » tiendra probablement le haut du pavé encore longtemps, au détriment de politiques plus clémentes à l'endroit des « migrants résidents ». ●

Être bénévole au Centre d'écoute LE HAVRE, c'est s'enrichir

**Vous disposez de temps libre?
Vous êtes sensible aux difficultés des autres?
Vous avez maturité, ouverture d'esprit, sens de l'accueil?
Pourquoi ne pas vous joindre à notre équipe?**

Nos bénévoles reçoivent sur place ou prennent les appels téléphoniques.

Une formation est offerte



Pour information, communiquez avec:
Shantal Allard
514 982 0253 / 514 982 0333

1260, rue Ste-Catherine Est, local 209
Montréal (Métro Beaudry)

<http://www.le-havre.qc.ca>



Costa Rica : la destruction d'un modèle

Les premiers gestes du gouvernement de Laura Chinchilla confirment la poursuite des politiques néolibérales.

CARLOS LEMUS

L'auteur est consultant en projets de coopération internationale alternative

Le Costa Rica, un pays sans armée officielle comptant quatre millions et demi d'habitants, fut pendant longtemps une exception en Amérique latine par son État relativement solide et démocratique. Il comprenait des systèmes publics fonctionnels dans les secteurs de la santé et de l'éducation, des entreprises d'État dans le domaine des communications, de l'énergie électrique et de l'industrie du combustible, un système de sécurité sociale et des politiques de protection de l'environnement. Ce petit pays possédait donc des fondements stables pour tendre vers l'équité sociale, ce qui le différenciait des pays voisins.

de libre-échange avec les États-Unis (TLC) *in extremis* par la voie d'un référendum et en privatisant des entreprises étatiques, Arias a consolidé l'instauration d'un État néolibéral. Une première conséquence du TLC a été la déréglementation du système de télécommunications, géré par l'Instituto Costarricense de Electricidad pendant soixante ans.

Une des fausses promesses du gouvernement Arias a été la réforme fiscale. Au lieu de s'y atteler, il a favorisé la monoculture à des fins d'exportation et la construction d'importants complexes immobiliers, surtout dans les zones côtières, ainsi que l'exploitation minière à ciel ouvert. Il a aussi privatisé une bonne partie de la gestion des ports maritimes, et privilégié ainsi les grands exportateurs – les compagnies transnationales.

Laura Chinchilla, la première femme à gouverner le pays, a été élue en mai dernier. Elle était vice-présidente du pays sous le gouvernement d'Arias. Trois facteurs ont favorisé son élection : d'abord, elle a bénéficié de près de 60 % du vote des femmes ; ensuite, elle a profité de la faiblesse de l'opposition et enfin, en tant

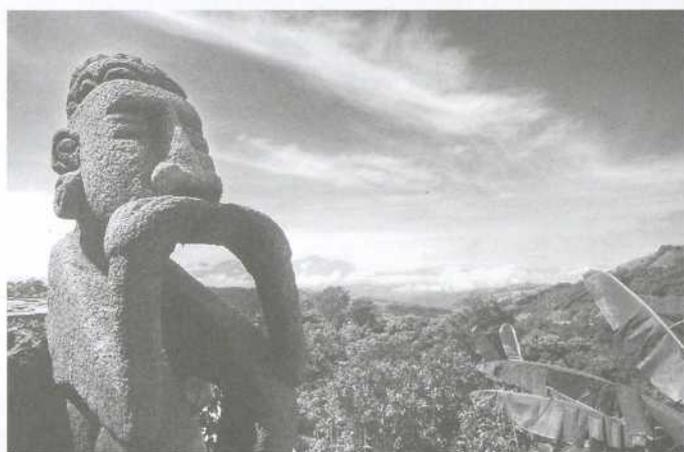
qu'experte en sécurité publique, elle a promis de combattre le crime organisé. À cet égard, invoquant le combat contre le narcotrafic, son gouvernement a autorisé 7000 *marines* américains, 46 bateaux de guerre et 200 hélicoptères et avions de combat à entrer au pays, en vertu du Plan Costa Rica,

un accord avec les États-Unis qui s'apparente au Plan Colombia. Aux côtés de la présidente, on trouve Luis Liberman, un puissant banquier privé qui occupe la fonction de vice-président et est chargé de la politique économique ; et Alfio Piva, membre de l'Opus Dei, qui est un grand partisan de la privatisation des aires protégées et des parcs nationaux. Les premiers mois de ce gouvernement confirment que les politiques néolibérales sont toujours à l'œuvre et favorisent la concentration de la richesse et du pouvoir entre les mains d'un cercle restreint d'entrepreneurs et de politiciens.

Le secteur minier en bénéficie, le gouvernement Chinchilla s'inscrivant aussi en continuité avec le gouvernement antérieur qui avait autorisé la compagnie canadienne Infinito Gold à exploiter une mine d'or à ciel ouvert. Le projet Las Crucitas vise à extraire 85 000 onces d'or en moyenne par année, pendant douze ans. Situé près de la frontière avec le Nicaragua, il a suscité les protestations des organisations sociales des deux pays, qui s'inquiètent de la contamination et de la destruction de l'environnement.

Les Nations unies, dans leur dernier rapport sur le développement humain, ont souligné la détérioration sociale et économique du pays et l'augmentation de la pauvreté qui touche maintenant 18 % de la population. Ce rapport relève aussi l'augmentation du chômage et le fait que l'espace territorial soit désormais saturé par les activités productives.

L'écart entre les classes sociales s'élargit au Costa Rica. Des protestations et des résistances provenant de différents secteurs sociaux se mettent en branle et seront à suivre cette année. ●



iStockphoto: Hagit Berkovic

Or, dans les dernières années et surtout sous le gouvernement d'Oscar Arias, des activités longtemps exercées par l'État ont été déréglementées, favorisant ainsi l'arrivée massive de capitaux étrangers et la mise en place d'une économie vouée essentiellement à l'exportation. En approuvant le Trait

Les gens qui vivent dans la rue



JESÚS RENAU, S.J.

À Barcelone, on calcule qu'environ deux mille personnes vivent dans la rue. Il y a quelques années, il s'agissait surtout de mendiants âgés. Mais on y retrouve maintenant de plus en plus de jeunes et de femmes qui proviennent de partout en Europe et d'ailleurs.

De nombreuses institutions publiques et privées travaillent à venir en aide à ces personnes qui souffrent souvent de déséquilibres affectifs et psychologiques, ainsi que de dépendances à l'alcool et aux drogues. Parmi ces institutions, il s'en trouve une qui mérite qu'on s'y arrête davantage, car elle porte un projet d'aide global qui provoque l'admiration et est étudié comme un modèle à imiter. Il s'agit de la fondation Arrels, qui signifie racines en catalan.

Arrels a vu le jour dans la paroisse Saint-Pierre-Claver, qui est sous la responsabilité des jésuites. Elle est située dans Le Raval – un quartier populaire, densément peuplé par une population d'origine immigrante, près du centre-ville de Barcelone. Le jésuite Josep Maria Pañella, récemment décédé ainsi que des membres de la communauté paroissiale ont voulu répondre aux besoins des pauvres de la rue qui restaient aux portes de l'église sans y entrer. Les gens de la paroisse ont compris que c'était à eux de sortir dans la rue et de se mettre au service de ces fils et filles de Dieu.

Arrels compte actuellement sur le travail de 382 bénévoles et 53 professionnels qui ont aidé 1585 personnes en 2009. Près de 700 d'entre elles ont été accueillies par les « équipes de la rue ». Celles-ci cherchent à rejoindre les sans-abris, à leur parler, à les écouter, à tisser des liens significatifs avec eux. Une fois la confiance établie, elles

Le travail d'Arrels est relié de manière permanente aux centres sociaux de première ligne des quartiers de Barcelone, aux organismes d'entraide et de défense des droits des migrants ainsi qu'aux centres de recherche et d'analyse.

les invitent au « Centre ouvert », qui offre de nombreuses activités éducatives, médicales, festives et de multiples services : douches, bibliothèque, vestiaire, salles de jeu, etc. De nombreux bénévoles y sont présents, assurant un accueil personnalisé et agréable.

Mais dans le processus d'aide, la seule action du centre ne suffit pas. Un suivi est nécessaire. Il consiste à accompagner ces personnes sans logement dans la recherche d'un emploi et de soins de santé afin qu'elles ne se sentent ni perdues dans ces démarches, ni seules dans leur maladie et leur souffrance.

Arrels dispose de seize appartements à Barcelone qui permettent à ceux et celles qui désirent quitter la rue, mais n'ont pas de famille stable vers qui se tourner, de trouver là une solution temporaire d'hébergement. Ces appartements constituent des communautés de voisinage sous la supervision de professionnels et de bénévoles. Ils sont un élément-clé dans le processus d'aide global qu'Arrels cherche à mener à terme.

Arrels est plus qu'une œuvre de bienfaisance. Elle met en œuvre une charité intelligente, solidaire, permettant à des personnes qui, un jour, se sont retrouvées dans la rue de refaire leur vie. La démarche consiste en un processus qui tient compte de l'évolution personnelle et du respect inconditionnel de la liberté des personnes concernées, l'objectif fondamental étant de leur offrir des espaces de rencontre, d'amitié et de loisir. Elles peuvent y trouver une issue possible à leur situation de précarité et une manière de vivre plus digne et plus humaine.

La fondation reçoit un grand appui de la population. Les subventions publiques représentent seulement le tiers de ses revenus, le reste provenant de la société civile, des communautés religieuses et des usagers eux-mêmes. Il s'agit d'un modèle qui a été largement étudié et analysé par les intervenants sociaux et les responsables politiques de la Ville de Barcelone. Sa particularité d'unir la force d'aimer, une pédagogie libératrice, le respect des droits humains et le projet d'une nouvelle manière de vivre a attiré leur attention.

Le travail d'Arrels est relié de manière permanente aux centres sociaux de première ligne des quartiers de Barcelone, aux organismes d'entraide et de défense des droits des migrants ainsi qu'aux centres de recherche et d'analyse. Cette mise en commun permet de trouver ensemble des solutions durables et adaptées aux problèmes toujours changeants des gens qui vivent dans la rue. ●

L'auteur est membre du centre jésuite Cristianisme i Justícia à Barcelone



LE PAYS EN SOI

Dans le magnifique livre de Claudio Magris, *Danube*, j'ai lu cette phrase qui m'a habitée tout l'été: «l'écrivain n'est pas un père de famille, mais un fils, qui doit quitter la maison et trouver sa propre voie; il est fidèle à sa petite patrie humiliée s'il s'en fait le témoin sincère, c'est-à-dire s'il souffre de son oppression en la prenant tout entière sur lui, et si dans le même temps il la transcende, grâce à ce difficile recul indispensable à tout art et à toute expérience de libération».

Magris faisait ici allusion à la littérature de la région des Balkans, longtemps soumise à l'hégémonie de l'empire austro-hongrois, à la hiérarchie des différentes factions et déchirée entre plusieurs langues, plusieurs oppressions. Cette littérature, pliée sous les asservissements successifs, ne parvient pas toujours à relever la tête. Elle reste parfois tout entière absorbée par sa propre affirmation identitaire.

Mais Magris évoque aussi Kafka, issu du ghetto juif de Prague et par conséquent d'une culture particulièrement minoritaire et opprimée. Kafka, tout fasciné qu'il était par la vie et la culture du ghetto est parvenu, tout en l'intériorisant, à transcender de façon magistrale cette appartenance. Il a pris ce risque de faire le vide autour de lui, d'être éventuellement rejeté par sa communauté même si fondamentalement il y puise sa sève, son inspiration.

Bien sûr, dans un premier temps, cette phrase a évoqué pour moi le sort de la littérature québécoise et canadienne-française, longtemps mise sous tutelle et aspirant toujours à la reconnaissance française (ou québécoise s'il s'agit de la littérature hors Québec) tout en défendant parfois avec vigueur sa «régionalité», sa spécificité. Plusieurs reprochent à cette littérature son nombrilisme, voire son frileux repli sur elle-même. Ce sont parfois les mêmes qui prônent une littérature dite *universelle*, empruntant des sujets d'intérêt d'ordre général et écrite bien entendu dans une langue normative qui peut être comprise par les Français ou par les jurys des prix littéraires. Il y a souvent du mépris pour le Québec (ou l'Ontario français ou encore l'Acadie) chez ces pourfendeurs du «minoritarisme».

Pourtant, en littérature comme en politique, le chemin est long pour les «petits peuples» qui doivent se libérer de tant de choses – et en particulier du complexe de petitesse et de tous les masques empruntés pour le cacher – tout en élaborant et défendant un territoire ou un imaginaire bien à eux.

Le plus douloureux peut-être est d'être capable, à travers ces combats de survie, de conserver de l'énergie pour élargir notre champ d'expérience, notre rapport au monde. De pouvoir s'éloigner sans non plus surplomber la situation qui est la nôtre. De ne pas ressentir complaisance ou condescendance pour son peuple.

Ce qui me semble si intéressant dans la phrase de Magris, c'est cette notion qu'il faut être, en écriture, à la fois «dedans» et «dehors» et non pas dans l'une OU l'autre de ces positions.

Cela est vrai de toute littérature, probablement aussi de toute expres-

sion artistique. Sinon, le geste artistique risque de demeurer un acte militant au service d'une cause, quelle qu'elle soit.

Il y a dans toute démarche artistique une solitude nécessaire, un isolement qui permet une plongée en soi. Parallèlement, on ne peut pas créer en bannissant l'environnement d'où l'on vient, où l'on a grandi, qui fait partie de nous, complètement, avec son histoire, ses combats ou ses tares fondamentales. William Faulkner, pour ne citer que lui, porte le Sud en lui comme d'autres portent le deuil. Son œuvre est hantée par la question noire au même titre que celle de William Styron. Et tout comme chez Flannery O'Connor, le Sud laisse une empreinte profonde qui n'est pas non plus de nature folklorique ou géographique.

Même si le pays n'est pas au cœur de l'œuvre, même si on parle d'autre chose que de là d'où on vient, et qu'on écrit des livres de pure fiction, détachés de toute question d'identité, il me semble que cela prend bien du courage pour se laisser tomber dans sa terre, dans ses eaux et se tenir debout sur le bord, sur la rive d'où l'on se voit tomber en même temps.

C'est probablement le courage de la littérature. ●

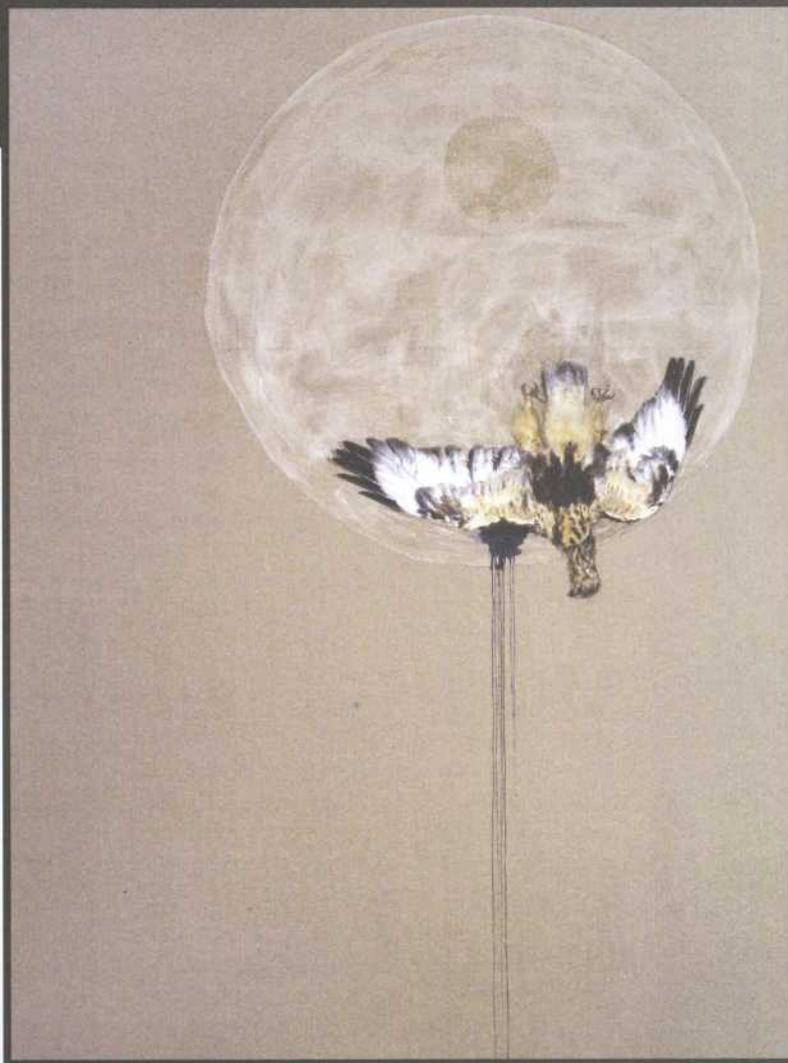
Violence et religion

JEAN-CLAUDE RAVET

Il y en a qui voient dans les religions une immense source de violence au point où si elles disparaissaient, le monde ne s'en porterait que mieux, selon eux. D'autres, au contraire, les envisagent comme d'indispensables artisanes de paix. Tous ont en mémoire une longue liste d'événements – anciens ou récents – pour corroborer leur jugement. D'un côté, des actes de violence inouïs, abjects, barbares, et de l'autre, des témoignages admirables de solidarité, de compassion, de résistance héroïque au mal – tous faits au nom de Dieu. Ainsi, les religions sont capables du pire comme du meilleur. Mais à quoi puisent ces extrêmes: le pouvoir de fomenter la haine, d'humilier, de dominer, et celui de générer la bonté, l'amour, l'entraide?

Le regard se porte d'abord naturellement sur les textes sacrés des grandes religions. Or, ce qui frappe, c'est l'immense bonté qui s'en dégage: le Dieu des humiliés de la Bible, le Dieu des pauvres et des opprimés des Évangiles, le Dieu miséricordieux du Coran, et les devoirs de solidarité, de partage et de justice qui en découlent. «Croire que Dieu peut ordonner aux hommes des actes atroces d'injustice et de cruauté, c'est la plus grande erreur qu'on puisse commettre à son égard», écrivait carrément Simone Weil dans sa *Lettre à un religieux*.

Cependant, on pourra aussi trouver des passages belliqueux, les citer hors contexte ou leur donner une importance qu'ils n'ont pas. À cela s'attèlent autant les pourfendeurs de «l'illusion



Marc Séguin, *La buse abattue*, 2003, technique mixte sur toile, 275 cm x 204 cm.

© Marc Séguin/Sodrac 2010

religieuse» que les fanatiques et fondamentalistes de tout poil. Mais les uns comme les autres prennent alors le contre-pied de la longue tradition herméneutique qui rappelle qu'un texte sacré doit être lu en gardant présent son contexte et son prétexte. Celui-ci est enchâssé dans l'histoire et il répond à une attente qui a pour enjeu la condition humaine. C'est que la première parole de Dieu, comme le rappelait entre autres saint Augustin, c'est la vie – personnelle et collective – et l'histoire. C'est en elles que Dieu parle d'abord. Ne pas tenir compte de cela, c'est faire d'un texte sacré «une idole», au sens

« Plein de bonté, aucun pourtant ne saisit
Seul Dieu.
Mais où il y a du danger, croît
Aussi ce qui sauve. »
FRIEDRICH HÖLDERLIN, *PATMOS*

que leur donnaient les prophètes bibliques, c'est-à-dire une chose morte qui se substitue à la vie et à la conscience morale, et soumet l'existence à un pouvoir inhumain écrasant. C'est faire d'un texte porteur de vie, une chose qui porte la mort – et la haine du corps. Quand Simone Weil voit dans l'*Iliade* d'Homère une œuvre qui parle mieux de Dieu que le *Livre de Josué* dans la Bible, elle applique cette grille de lecture. Tout texte devient potentiellement parole de Dieu. Le texte dit sacré est la reconnaissance collective et historique que là réside une source essentielle – mais pas unique – où puiser, et que tout n'est pas égal, ni à prendre. Le souffle n'est pas la lettre.

Cet enracinement dans la beauté de l'humanité et de la vie est malheureusement souvent escamoté dans le discours religieux institutionnel. Comme si le monde, la société, la vie, la réalité quotidienne n'étaient pas parties prenantes de notre expérience de Dieu, comme s'il fallait, pour bien faire, laisser le monde à la porte du lieu de culte pour que celui-ci soit « pur ». Cette manière de voir entretient un dangereux clivage entre l'amour de Dieu et l'amour du monde. Ce qui prime alors, c'est l'obéissance stricte à la « loi » de Dieu et les pratiques rituelles qui s'y rattachent, le reste est secondaire, voire futile. Selon cette perspective, Dieu veut qu'on le serve, non que l'on vive. Le sacré institue ainsi une coupure radicale avec le profane. Dieu trône sur le monde et, comme un seigneur, il le domine – il n'y habite pas comme la plèbe. Les joies et les espoirs, les souffrances et les aspirations du peuple ne sont pas les siens. On doit plutôt l'honorer, lui payer son dû, sans quoi pèse sur l'insubordonné la menace du terrible châtement. La liberté humaine est vue comme une menace. Ce qui compte, c'est l'ordre dicté d'en haut.

Bien sûr, il existe différents degrés dans cette scission religieuse d'avec le monde. Mais quelle qu'elle soit, elle demeure une source de violences larvées et structurelles. La peur de la liberté porte les germes de la domination. Quoi de mieux pour celui qui est un « loup pour l'homme » qu'un peuple qui se conduit en « agneau ». Pas de conflit, pas de désordre à l'horizon. Il n'est pas étonnant que les groupes politiques de droite trouvent un terreau fertile dans cette manière religieuse d'être, prônant la soumission. À cette violence « normale », sans éclats, s'enchaînent parfois de plus grandes violences.

Marc Séguin, *Ruine*
(*croix rouge*), 2010, fusain,
huile et cendres sur toile,
210 x 150 cm. © Marc
Séguin/Sodrac 2010



Car le sacré ainsi conçu, trônant en absolu sur les réalités humaines – et exigeant une totale soumission – finit par instrumentaliser l'humain au point où le sacrifice de sa dignité et de sa liberté devient une simple exigence au nom de la Vérité. Ce qui devrait être amour, service, partage se pervertit alors en domination, asservissement et joug. Et ce qui devait être libération se transforme en carcan. Les mots de paix et de justice – et même de Dieu – se mettent alors au service d'une terrible violence, masquée sous le voile du sacré et de l'intouchable.

La religion – dont la raison d'être apparaît avec les deux racines latines possibles du mot : *religare* (relier) et *religere* (relire) – se voit ainsi défigurée. Elle ne relie plus les êtres humains entre eux, elle les lie. Elle ne relit plus la vie et les réalités insaisissables, en quête de sens; elle assène une vérité, elle lit au pied de la lettre, elle tue le sens en l'imposant.

Cette violence du sacré – l'instrumentalisation de l'être humain et de la vie au service d'une vérité, ou d'une logique absolue – n'est pas seulement présente dans les religions, loin de là; elle se trouve aussi dans les formes perverses du politique et de l'économie. Elle s'accommode aussi très bien de la raison et de la science. Ce présent dossier est l'occasion d'en explorer quelques déclinaisons. ●

La foi et l'ordre

La notion d'ordre est déterminante tant pour le pouvoir politique que pour les autorités religieuses et les croyants. Il faut l'appréhender dans toute sa complexité.

ROBERT MAGER

Religion, violence et pouvoir: ces trois termes dessinent un triangle où, comme dans le fameux Triangle des Bermudes, la réflexion risque fort de sombrer. C'est que leur croisement donne lieu à l'expression de convictions passionnées, souvent présentées comme des évidences, dont la mise en question rend immédiatement suspect. Se mouvoir en ces eaux troubles est d'autant plus difficile que ces convictions sont souvent contradictoires.

Évoquons-en brièvement quelques-unes, parmi d'autres possibles. « La » religion, de façon générique, aurait une propension intrinsèque à la violence; pour certains, elle serait même le ressort essentiel de toutes les violences, notamment celles perpétrées contre l'étranger et contre les femmes. À l'inverse, plusieurs soutiennent que « la » religion aurait été, à travers l'histoire, un facteur essentiel de civilisation, de moralité et de paix, domestiquant une violence originelle et généralisée. Cette vision d'une violence primitive a plusieurs adeptes; elle s'oppose à celle d'une inno-

cence originelle que la vie en société aurait pervertie. Quant au pouvoir, entendu comme domination, il est vu par plusieurs penseurs contemporains comme la dynamique essentielle des rapports sociaux, tandis que d'autres préfèrent lui reconnaître un espace plus circonscrit, notamment celui de l'État, défini de façon classique comme possédant le « monopole de la violence légitime », selon l'expression du sociologue Max Weber.

Ces diverses convictions ne manquent pas d'arguments et d'exemples pour en soutenir la plausibilité. Il devient difficile de déterminer si le pouvoir pervertit la religion, si celle-ci pousse à la violence et si, en définitive, il est possible d'échapper, de quelque manière, aux tourbillons que le croisement de ces trois termes engendre. Leur enchevêtrement incite, pour le moins, à une certaine prudence.

Prenons le cas de l'Amérique latine, dont l'histoire est intimement liée à celle du catholicisme. Au siècle dernier, nombre de pays ayant connu la dictature ont offert des exemples déplorables de proximité entre les dirigeants politiques et la hiérarchie religieuse, celle-ci oscillant, selon les contextes, entre le soutien explicite et le silence complice. Mais en ces mêmes contrées, la vie religieuse des peuples, soutenue par un grand nombre de prêtres, de religieuses et de religieux et par certains évêques, a donné lieu à des formes religieuses de résistance politico-sociale: communautés ecclésiales de base, théologies de la libération, commissions pour la défense des droits humains.

En d'autres régions du monde, la religion a joué divers rôles sur la scène politique: soutien de régimes autoritaires (Espagne, Portugal), mais également résistance face au totalitarisme (Pologne), médiation politique (Congo), révolution conservatrice (Iran), facteur identitaire au sein de conflits nationaux (Irlande, Inde, Balkans, Afrique du Sud) ou simple impuissance (URSS). Les contextes sont divers, les facteurs multiples et les généralisations hasardeuses.

LA NOTION D'ORDRE

Un élément-clé permet cependant d'y voir un peu plus clair. La notion d'ordre est déterminante tant pour le pouvoir politique que pour l'expérience religieuse. Ceci va de soi en ce qui concerne le politique: l'ordre social est sa préoccupation première, quoi qu'il en fasse (l'imposer, le restaurer, le transformer, etc.). Si l'État exerce une « violence légitime », c'est d'abord pour maintenir l'ordre. Si ceci donne souvent lieu à des dérives autoritaires, il faut cependant avoir connu des contextes de chaos social, de violence généralisée, pour percevoir l'importance de cette fonction étatique.

Ce qui est rarement souligné, en revanche, c'est l'importance de la même notion d'ordre pour l'expérience re-

L'auteur, professeur à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval, a dirigé avec Serge Cantin *Modernité et religion au Québec. Où en sommes-nous?* (PUL, 2010).

ligieuse dans son ensemble. Être religieux, ce n'est pas seulement croire, ni même croire avec d'autres, mais plus précisément: croire ensemble que notre existence s'inscrit dans un ordre, et que cet ordre nous est donné d'ailleurs (ou par un Autre). On ne saurait trop insister sur ce point.

La conscience religieuse confesse un ordre du monde (le *kosmos* grec), qu'il soit constaté ou souhaité. Elle considère que la vie, la nature, les événements et les expériences ont un sens, c'est-à-dire qu'ils s'inscrivent dans une structure sensée, ordonnée. Cette structure est donnée, en ce sens qu'elle n'est pas simplement le fruit du désir ou de la volonté mais qu'elle les précède et les conditionne.

La conscience religieuse confesse un ordre du monde (le *kosmos* grec), qu'il soit constaté ou souhaité. Elle considère que la vie, la nature, les événements et les expériences ont un sens, c'est-à-dire qu'ils s'inscrivent dans une structure sensée, ordonnée.

Dans nombre de traditions religieuses, cet ordre se fait Volonté, Loi, Destin ou Fatalité: il s'agit essentiellement d'y consentir et de s'y soumettre. Pour autant, on aurait tort, comme on le fait trop souvent, d'opposer ce sentiment de l'ordre à la raison: «Le rapport de l'ordre et de la raison est extrême. L'ordre [...] est l'ami de la raison et son propre objet» (Bossuet). Si la raison moderne s'oppose au sentiment religieux de l'ordre, c'est quant à la manière d'apprécier sa présence et de considérer la liberté humaine.

Attirer l'attention sur cet élément capital de l'ordre, c'est se permettre de comprendre un peu mieux le commerce de la religion et du politique. Parce qu'elle considère l'ordre comme étant donné, la religion le valorise et le révère. Elle l'encourage et le promeut sous toutes ses formes: l'ordre naturel, l'ordre moral, l'ordre social, l'ordre institutionnel... et l'ordre politique. Sous sa forme idéale, cet ordre est sacré parce que donné, et il requiert légitimement l'obéissance. Ceci explique nombre d'attitudes et de comportements non seulement des autorités religieuses, mais également des croyants eux-mêmes, qui tendent souvent à être conservateurs.

Tout dépend, cependant, de l'appréciation que le croyant ou l'institution religieuse fait d'une situation réelle spécifique. L'accord avec cette situation poussera le sujet religieux, individu ou communauté, à y voir une manifestation de l'ordre et à cautionner cette situation. Mais le désaccord, au contraire, suscitera la contestation, la résistance, voire diverses formes d'action pour changer les choses. C'est ce qui a permis à Johann Baptist Metz, théologien allemand, d'écrire l'aphorisme suivant: «La plus courte définition de la religion: rupture!».

Le souci religieux de l'ordre est donc ambivalent. Un texte comme la lettre encyclique *Pacem in terris*, du pape Jean XXIII (1963), l'indiquait déjà. Ce document sur la paix dans le monde est entièrement structuré en fonction de la

notion d'ordre. Il affirme d'emblée que la paix sur terre «ne peut se fonder ni s'affermir que dans le respect absolu de l'ordre établi par Dieu» (n° 1). Cet ordre suppose «la présence d'hommes légitimement investis» d'une autorité qu'ils «tiennent tout entière de Dieu» (n° 46), si bien que l'obéissance qui leur est rendue «est un hommage adressé à Dieu, Créateur et Providence, qui a soumis les rapports humains à l'ordre qu'il a lui-même établi» (n° 50). L'encyclique envisage cependant que l'autorité puisse agir injustement et dégénérer en oppression (n° 51).

Parce que l'État a directement à voir avec l'ordre social, il est peu surprenant qu'il puisse généralement compter sur le soutien des institutions religieuses et des croyants, y faire appel, voire le manipuler. Il n'y réussit heureusement pas toujours, dès lors que le point de vue religieux peut être attaché à la vision d'un ordre meilleur, et prendre le parti de la contestation. En Afrique du Sud, avant

1990, on a ainsi pu voir des Églises justifier théologiquement l'apartheid et d'autres, au contraire, militer contre ce désordre établi.

La notion d'ordre peut donc jouer dans les deux sens: rallier la religion au pouvoir politique, ou l'opposer à lui: «la religion peut tour à tour, suivant les modes de symbolisation qu'elle met en œuvre, mais aussi suivant les contextes culturels et sociaux dans lesquels sont inscrites ces symbolisations, soit légitimer l'ordre existant (d'où le motif typiquement moderne, au moins depuis Spinoza, du "théologico-politique"), soit le déstabiliser et le critiquer, au nom d'un motif prophétique ou messianique, voire apocalyptique²». Dans les deux cas, le recours à la violence, qu'elle soit répressive ou subversive, s'avère tentant. À une époque où le monde est soumis à de puissantes forces de désintégration (sociale, économique, écologique), le défi religieux est de contribuer à contrer efficacement ces forces en recourant à des moyens qui ne contredisent pas l'ordre meilleur que l'on désire voir advenir. ●

1. *La foi dans l'histoire et dans la société*, Paris, Cerf, 1979, p. 194.

2. Pierre Gisel et Jean-Marc Tétaz, «Statut et forme d'une théorie de la religion», dans *Id.* (dir.), *Théories de la religion*, Genève, Labor et Fides, 2002, p. 19-20.

La sacralisation du pouvoir mâle

Les religions qui cautionnent une forme ou l'autre de hiérarchie entre les sexes cultivent un terreau propice à la subordination des femmes et légitiment la violence patriarcale.

MARIE-ANDRÉE ROY

La religion peut être parole et acte d'amour, de justice, de compassion, d'espérance et de solidarité de l'humanité faite homme et femme. Aux yeux de plusieurs, les grandes religions ont contribué, au cours de l'histoire, à réduire les violences sociétales et notamment à protéger les femmes et les enfants des barbaries patriarcales. On peut trouver de multiples exemples où les conditions de vie des femmes se sont améliorées dans la foulée des enseigne-

ments de Jésus, de Muhammad ou de Bouddha. Quand Jésus dit à la foule «que celui qui est sans péché lui jette la première pierre», il prend directement la défense d'une femme qui a transgressé la loi patriarcale. Quand Muhammad met fin aux pratiques d'enterrement de bébés-filles vivantes, il récuse une des formes les plus violentes de misogynie. Quand le Bouddha finit par accepter que Mahaprajapati Gautami, sa mère adoptive, fonde l'Ordre des bhikhunis, il reconnaît la possibilité d'un véritable développement spirituel pour les femmes. Mais ces récits positifs n'effacent en rien le fait que toutes les religions restent aujourd'hui porteuses de dimensions violentes à l'endroit des femmes. Certes, les agressions physiques font de plus en plus l'objet de dénonciation, mais les religions, chacune à leur façon, contribuent à reproduire des rapports sociaux de domination d'un sexe sur l'autre. Et la domination constitue une forme de violence. En maintenant des rapports d'inégalité entre les sexes dans leurs organisations, en mettant de l'avant des modèles féminins de soumission, en cherchant à contrôler la vie des femmes – notamment leur sexualité par des discours moraux misogynes –, les religions favorisent la reproduction de la violence sexiste.

Une fois que l'on a dit cela, qu'est-ce qu'on fait? Car, en pratique, les femmes sont massivement présentes dans toutes les traditions religieuses. Elles ne sont généralement pas appelées à contribuer à la «production» du fait religieux parce qu'elles sont exclues des fonctions sacerdotales et de direction. Mais elles participent directement et intensivement à sa «reproduction» en transmettant des valeurs, des croyances, des rituels à leurs enfants et, dans nombre de cas, en exerçant, sans véritable reconnaissance, différentes fonctions caritatives et pastorales dans leurs communautés. On ne peut oblitérer le fait que ces exclusions et ces différentes formes de non-reconnaissance constituent une forme de violence. Certains suggèrent aux femmes de quitter les religions parce qu'elles sont irréformables et intrinsèquement patriarcales – une voie empruntée par un nombre croissant de femmes –, là où d'autres choisissent d'explorer, avec plus ou moins de radicalité et des succès fort mitigés, des voies de changement au sein de leur tradition.

Difficile de trouver la bonne solution pour agir contre la violence. Pour ma part, je retiens deux choses. Premièrement, la société civile et les responsables politiques ne doivent pas offrir, au nom de la liberté de religion, un traitement différencié aux religions, à leurs adeptes et à leurs responsables. La tolérance-zéro concernant la violence faite aux femmes et aux enfants doit s'appliquer à tous, y compris aux organisations religieuses et à leurs membres. Deuxièmement, il serait souhaitable que les intervenantes

L'auteure est professeure au Département de sciences des religions de l'UQAM, directrice de l'Institut de recherches et d'études féministes (IREF) et membre fondatrice de la collective L'autre Parole



Marc Séguin, *Titien*, 2009, huile et fusain sur toile, 152,5 x 122 cm. © Marc Séguin/Sodrac 2010

et intervenants en matière de violence développent une meilleure connaissance du fait religieux pour être en mesure de cibler leurs interventions auprès de femmes croyantes violentées. Car dans chaque tradition, si sexiste soit-elle, il existe des ressources religieuses et spirituelles pour combattre la violence et ses effets dévastateurs. Par exemple, pour des femmes bouddhistes, la pratique de la méditation peut, dans certains cas, être plus «reconstructrice» qu'une thérapie collective. Il apparaît que la figure de la *shakti* peut être particulièrement inspirante pour des

quelles on évalue l'ensemble des femmes et les hiérarchise. D'un côté, un féminin exalté, magnifié parce qu'à la fois vierge et mère, totalement obéissant à Dieu et, de l'autre, un féminin honni et méprisé parce que figure de tentation pour l'homme et de désobéissance à Dieu. Dépassée, cette image? Plutôt singulièrement omniprésente dans les discours du magistère. Et porteuse de violence pour les femmes, parce qu'elle constitue une forme d'enfermement et de départage entre elles: les bonnes et les méchantes, les pures et les souillées. À cela s'ajoute la légitimation, au moins implicite, de la violence masculine parce qu'il faut bien contrôler et punir toutes ces Ève en puissance qui dénaturent l'ordre de la création et compromettent la vocation de l'homme.

Le mépris et le contrôle de la sexualité. Au cours des dernières décennies, les détenteurs du siège de Pierre se sont distingués par des discours insistants et névrotiques sur la sexualité: pas de contraception qui fait appel à des moyens mécaniques ou chimiques, pas d'avortement, pas de relations sexuelles avant le mariage, pas d'usage du condom pour empêcher la propagation du sida, etc. Mais cela n'est pas de la violence, dit-on; ce ne sont que des paroles et les gens sont capables de faire la part des choses. Ah oui? En Afrique, la majorité des personnes qui sont atteintes du sida sont des femmes. Et nombre d'entre elles ont été infectées par des hommes à qui on a dit, au nom de la vertu de l'abstinence, de ne pas porter de condom. Le Vatican milite pour que les Nations unies coupent les fonds à des organismes humanitaires qui s'occupent de planification familiale. Pourtant, chaque année, dans les pays en voie de développement, des milliers de femmes meurent en couche. L'an dernier, le drame d'une petite fille de neuf ans, enceinte de jumeaux à la suite de viols ré-

pétés commis par son beau-père, a ému la planète. M^{gr} José Cardoso Sobrinho, évêque du diocèse de Recife au Brésil, a déclaré que «le viol est un péché moins grave que l'avortement» et a excommunié la mère de la fillette ainsi que l'équipe médicale qui avait pratiqué l'avortement. Plus près de nous, le cardinal Ouellet a récemment soutenu qu'un avortement, même à la suite d'un viol, est moralement considéré comme un crime. Autant de paroles «vertueuses» qui violentent directement les femmes.

La perversion du sacerdoce. Une autre zone minée: le ministère ordonné, tel que compris par Rome, tend à déposséder les baptisés de leur sacerdoce baptismal et à sacraliser le prêtre parce que gestionnaire du sacré, homme à part qui détient le «pouvoir» de faire advenir le Christ-Jésus dans l'eucharistie. Le «prix» à payer pour ce «pouvoir» est la chasteté vécue dans le célibat. La communauté des baptisés devient dépendante du bon vouloir des prêtres pour sa sanctification et ces derniers, aux prises avec la représentation éthérée du «saint prêtre», s'enlisent dans un rôle désincarné où prédomine la gestion du sacré sur la fonc-



Marc Séguin, *Study for flag eater*, 2007, huile sur toile, 61 x 91,5 cm. © Marc Séguin/Sodrac 2010

femmes hindoues en quête de leur énergie pour contrer la violence. Des femmes musulmanes voient pour leur part dans Aïcha, la jeune épouse du prophète, une figure combative pour s'affirmer comme personnes à part entière.

CATHOLICISME ET VIOLENCE

Le catholicisme n'est pas plus violent que les autres religions, mais il importe qu'on y jette un regard plus précis parce qu'il joue un rôle particulièrement structurant dans le développement des représentations et des rapports entre les sexes dans la société québécoise. Les papes ont certes fermement dénoncé, au cours des dernières décennies, la violence faite aux femmes et aux enfants. Ils ont convié les communautés catholiques à faire de la lutte à la violence une priorité. Mais il existe, au sein même du catholicisme, une indéniable culture productrice et reproductrice de la violence. Examinons quelques composantes de ce système.

Les représentations stéréotypées du féminin. Marie et Ève demeurent les deux figures qui traduisent la quintessence du bon et du mauvais féminin, les deux figures à partir des-

tion de témoin de la Bonne Nouvelle. Cette privation des uns et cet enfermement des autres constituent une indéniable forme de violence en étroite parenté avec les représentations stéréotypées du féminin et les discours névrosés sur la sexualité. Ce système génère aussi l'exclusion des femmes des ministères ordonnés, une autre injustice grave et un appauvrissement des communautés en quête de figures rassembleuses. Je ne crois pas que l'ordination des femmes et le mariage des prêtres puissent résoudre tous ces problèmes mais ils corrigeraient une forme insoutenable d'apartheid et ouvriraient, à tout le moins, sur une autre anthropologie des rapports hommes-femmes et de la sexualité dans l'Église.

En effet, dans le système actuel, les candidats au sacerdoce ne bénéficient pas de conditions favorables qui permettent d'acquérir la maturité requise pour développer des rapports égalitaires avec les femmes et assumer positivement leur sexualité. Ce système pave même la voie au déve-

Le catholicisme n'est pas plus violent que les autres religions, mais il importe qu'on y jette un regard plus précis parce qu'il joue un rôle particulièrement structurant dans le développement des représentations et des rapports entre les sexes dans la société québécoise.

loppement de différents désordres et dénis qui, combinés, peuvent être explosifs: croire en la supériorité du prêtre jusqu'à son impunité (être au-dessus des lois), occulter la sexualité au nom de la chasteté mais l'exercer dans la clandestinité, etc. Les scandales qui minent présentement l'Église catholique ont quelque chose à voir avec ce modèle de prêtrise. Et je ne pense pas que ce soit en réaffirmant haut et fort que seul le célibat constitue le remède à cette crise qu'il y aura sortie effective de la crise. En attendant, des femmes et des enfants continuent d'être abusés, violés, violentés ...

Le rapport à la vérité, à l'obéissance et au secret. À mon avis, la clé qui verrouille ce système a beaucoup à voir avec les concepts de vérité, d'obéissance et de secret tels qu'ils se déploient dans l'Église. En effet, une partie non négligeable de sa direction croit sincèrement qu'elle détient la Vérité et est incapable de reconnaître la capacité de discernement présente dans la communauté ecclésiale. Cette vérité, qui serait transmise directement par l'Esprit-Saint au magistère, donne à celui-ci un pouvoir absolu sur ses subordonnés, clercs et laïcs confondus. Elle l'autorise à exiger d'eux soumission et obéissance. Ce système, qui s'apparente à de l'autoritarisme, mine l'Église de l'intérieur. Pensé pour assurer la cohésion et la force de cette institution, il l'atrophie et la rend incapable de se renouveler. Il gangrène l'armature morale de l'Église. Les individus ne sont pas invités à être autonomes et responsables, à exercer leur discernement moral, ils sont plutôt appelés à se plier aux exigences

des autorités, à ne pas questionner leurs décisions et à obéir. Ce système, violent en soi, favorise le développement d'individus immatures et irresponsables au plan moral. Si certains y échappent, il est frappant de voir à quel point des membres de l'institution ecclésiale ont intériorisé cette obéissance infantilisante et sont paralysés devant les diktats romains. On les entend parfois se rebiffer un peu, mais ils finissent habituellement par se soumettre. Et la loi du secret, l'*omerta* ecclésiale, a passablement réussi, jusqu'à tout récemment, à imposer le silence pour éviter le scandale ou pour ne pas discréditer l'Église, quitte à faire subir une autre forme de violence aux personnes violentées, abusées et violées par des gens d'Église. Les récents scandales, largement médiatisés, annoncent peut-être que ce temps est révolu.

DES PISTES DE CHANGEMENT

L'Église catholique québécoise a manifesté, depuis une vingtaine d'années, une sympathie bien réelle à l'endroit des femmes et des enfants victimes de violence conjugale et une volonté de contribuer au changement culturel et social. Par exemple, le document *Violence en héritage* (1989), réalisé par des femmes catholiques féministes, endossé et publié par le Comité des affaires sociales de l'Assemblée des évêques du Québec, est reconnu pour la qualité de son analyse du cycle de la violence. Il cerne courageusement et efficacement les causes de la violence telles l'économie prédatrice, le patriarcat et l'histoire religieuse. La publication du document a été suivie d'une série de séances de formation dans tout le Québec – offertes en collaboration avec le Réseau des répondantes diocésaines à la condition des femmes en Église –, destinées à mieux repérer, analyser et intervenir pour contrer la violence conjugale.

Or, lorsque des femmes en Église ont interpellé les autorités sur des questions de violence vécues au sein même de l'institution ecclésiale, elles ont provoqué un sérieux malaise. Va pour reconnaître la violence conjugale, mais la violence ecclésiale reste taboue: exploitation sexuelle commises à l'endroit de femmes et d'enfants, discriminations à l'endroit de personnes homosexuelles, exclusions pour non conformité à la morale sexiste, etc. Nombre de croyantes et de croyants ont aujourd'hui la conviction que l'Église d'ici doit être en mesure d'appliquer à son organisation l'analyse et les remèdes qu'elle prône pour contrer la violence dans la société. Et on peut avancer que cette conviction est partagée par des personnes d'autres religions qui commencent à questionner, de plus en plus ouvertement, les abus de toutes sortes commis par des gens de leur tradition religieuse. La crédibilité et la pertinence sociale des religions, comme sources d'amour, de justice et de solidarité, commandent que des paroles et des actes concrets d'éradication de la violence soient posés au sein de chacune des traditions religieuses. ●

Luttes féministes en islam

Le féminisme islamique a recours au capital symbolique et culturel de l'islam pour remettre en question les rapports de pouvoir entre les sexes.

AZADEH KIAN

L'auteure est professeure de sociologie et directrice du Centre d'enseignement, de documentation et de recherche pour les études féministes (CEDREF) à l'Université Paris VII-Diderot

La citoyenneté de seconde zone conférée aux femmes dans les sociétés musulmanes a été confortée avec la montée des mouvements islamistes, un des objectifs déclarés de ces derniers étant d'appliquer les lois islamiques au droit des femmes et au droit de la famille. Sous cette pression montante, les tenants de la subordination des femmes selon des perspectives culturaliste et essentialiste ont fortement insisté sur le rôle de l'islam pour légitimer cet état de choses et la violence qui l'accompagne. Accordant la primauté au facteur religieux – d'ailleurs souvent considéré comme immuable –, ces perspectives occultent l'importance des rapports sociaux de sexe dans la structuration et la transformation de l'organisation sociale. Elles font l'impasse aussi sur les efforts de ces femmes musulmanes qui, à travers la relecture au féminin du Coran et des traditions islamiques, tentent de concilier l'islam avec la modernité en revendiquant un rapport d'égalité hommes/femmes.

L'INFLUENCE DU MOUVEMENT ISLAMISTE

Le féminisme islamique est une réponse des femmes musulmanes instruites, souvent issues des classes moyennes, à l'idéologisation de l'islam et son instrumentalisation à des fins politiques tant par les islamistes que par des États du Moyen-Orient et du Maghreb. Dépourvus d'un véritable projet de société, les partisans de l'islam politique n'ont qu'un objectif : l'application des lois islamiques (la chari'a) pour « sauvegarder les traditions, les concepts et les valeurs islamiques face à la mondialisation qui viserait à détruire les derniers bastions de la résistance au sein des sociétés musulmanes¹ ». D'après les islamistes, cette résistance sera assurée par l'application de la chari'a aux droits des femmes et au droit familial, car « la famille musulmane est l'un de ces derniers bastions ayant contribué à préserver la cohésion de la société musulmane » (voir *El Mounqid*, le journal du Front islamique du salut (FIS) en Algérie). Parmi les membres de la famille, les femmes sont désignées comme les principales dépositaires des traditions. Pour le FIS, comme pour beaucoup d'autres islamistes, la femme « est mère avant tout. Elle a été créée pour la procréation, mission sacralisée, incontournable, la seule qui confère respect, dignité et qui préserve la féminité ». (*ibid*) Selon cette lecture, la différence sociale entre les deux sexes trouverait

son origine dans la volonté divine et relèverait d'un fait naturel.

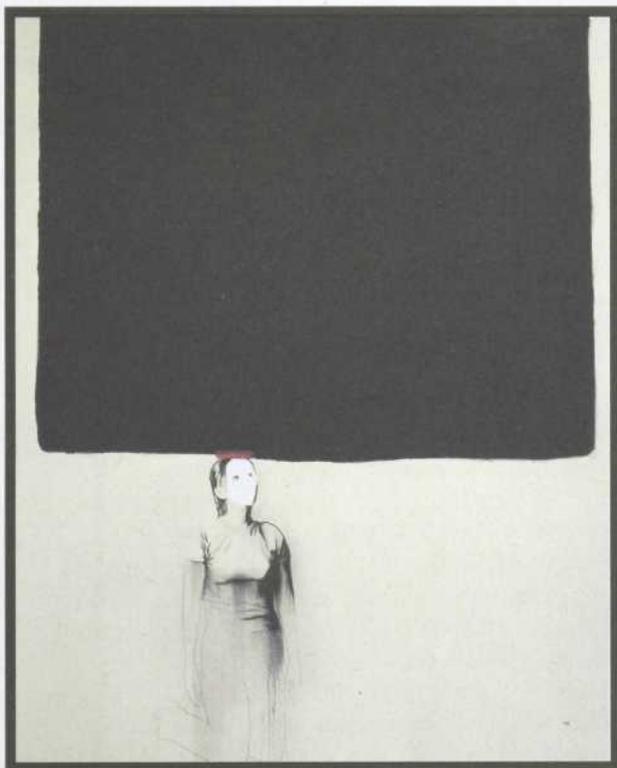
Afin de contenir la montée en puissance du mouvement islamiste marquée par la victoire de la révolution iranienne de 1979, de nombreux États donnent un gage aux islamistes en adoptant des codes de la famille calqués sur la chari'a, s'accommodant ainsi de l'ordre moral des islamistes. Ainsi, au Pakistan, le président Zia-ul-Haq (1977-1988) procède au changement des codes civil et pénal hérités des Britanniques pour les calquer sur la chari'a au détriment des femmes et des minorités religieuses. En Algérie, le gouvernement de Chadli Ben Djedid procède de la même manière, en 1984, avec le code du statut personnel. En Égypte, sous Sadate, la chari'a devient la source principale de la loi en 1980. En Iran, à peine un mois après la victoire de la révolution, la *Loi de la protection de la famille* adoptée en 1967 – qui octroyait beaucoup de droits aux femmes – fut retirée au profit d'une législation qui attribue un statut de mineures aux femmes et les place à vie sous l'autorité des hommes (pères ou époux).

Le féminisme islamique est une réponse des femmes musulmanes instruites, souvent issues des classes moyennes, à l'idéologisation de l'islam et son instrumentalisation à des fins politiques tant par les islamistes que par des États du Moyen-Orient et du Maghreb.

LE FÉMINISME ISLAMIQUE

En dépit de ce renforcement des rapports de pouvoir, de profondes transformations sont en cours dans ces sociétés. Elles sont dues à des changements de comportement social et culturel chez les femmes qui minent la domination masculine véhiculée par la tradition islamique. La chute continue de la fécondité – qui traduit la réappropriation par les femmes de leur corps –, l'augmentation constante de leur niveau d'étude, leur âge plus élevé au premier mariage de même que leur participation accrue au marché du travail en sont des exemples patents. Ils démontrent l'influence qu'exercent les facteurs autres que religieux sur le comportement des femmes. Le féminisme islamique – souvent en dialogue avec le féminisme laïque et puisant dans les théories du genre – fait écho à cette réalité. Il célèbre des appartenances multiples en se positionnant au sein de la communauté musulmane et en se référant au Coran et aux traditions islamiques, mais aussi en mobilisant le « capital symbolique » de l'islam afin de construire une réinterprétation au féminin.

Le féminisme islamique est pluriel tant dans son approche, ses revendications et ses formes d'action que dans la typologie de ses militantes. Certaines d'entre elles visent à établir l'égalité entre les sexes et présentent une lecture



égalitaire de l'islam. Parmi celles-ci se trouvent Amina Wadud – première femme musulmane devenue imam de prière –, de nombreuses féministes islamiques en Iran, ou encore Sisters in Islam, en Malaisie, qui œuvrent pour l'égalité et la justice dans le droit familial. D'autres, notamment des militantes en Arabie saoudite, se réfèrent plutôt à la notion d'équité et tentent d'assurer le développement personnel des femmes et un plus grand respect entre les sexes.

Parmi les militantes musulmanes des droits des femmes, il y en a qui se réclament explicitement du féminisme – pourtant qualifié de « vestige de l'invasion culturelle occidentale » par les islamistes –, d'autres non. Cela n'empêche pas ces dernières d'œuvrer pour le changement des lois discriminatoires et de dénoncer les inégalités sociales entre les sexes. Cette hétérogénéité des féminismes islamiques est liée aux différents contextes historiques, politiques, sociaux, culturels ou économiques des sociétés au sein desquels ils se développent. En Arabie saoudite, par exemple, où les femmes se sont formées en études islamiques notamment à partir des années 1980, des espaces autonomes propres à elles émergent. Ces femmes rejettent les traditions, coutumes et règles imposées par les institutions et aspirent à la vie active et à l'autonomie. Elles utilisent le discours islamique afin de légitimer de nouveaux modes de vie, y compris l'exercice d'un emploi salarié.

LE CAS DE L'IRAN

En Iran, où le mouvement d'émancipation des femmes date du XIX^e siècle, les militantes musulmanes des droits des femmes et les militantes laïques ont adopté une straté-

gie collective visant à rejeter la hiérarchisation, les normes imposées par l'État islamique et ses lois. Dans ce pays, les antécédents de luttes sociales et politiques et de droits acquis constituent une mémoire collective qui sert de point d'appui aux militantes pour revendiquer une citoyenneté pleine et entière.

Les féministes islamiques iraniennes – souvent de condition plus modeste et moins instruites que les féministes laïques – se qualifiaient au début d'héritières de la révolution et s'étaient associées au pouvoir afin d'assurer leur ascension sociale. Toutefois, les privilèges excessifs accordés aux hommes par les lois n'ont pas tardé à désillusionner certaines d'entre elles qui affirment que « ce sont les pratiques traditionnelles qui ont mal interprété l'islam ».

Certaines militantes islamiques des droits des femmes en Iran s'opposent publiquement à la légalisation de la polygamie dès 1992. Pour elles, « l'analyse des versets coraniques sur la polygamie montre que ce droit est recommandé par le Coran dans certains cas spécifiques et uniquement pour subvenir à un besoin social et en vue de répandre la justice sociale² ». Selon cette interprétation, Dieu n'a recommandé la polygamie que dans le cas d'une extrême nécessité sociale et à la condition que les hommes puissent préserver l'équité entre leurs épouses. En conséquence, « s'il n'y a pas de nécessité sociale et si la polygamie est contraire aux lois d'une société, il ne faut pas avoir plus d'une épouse ».

En réinterprétant les textes sacrés, les faits et les dires du Prophète (hadiths) et les lois du Coran, les militantes islamiques des droits des femmes entendent rétablir la légitimité de l'autorité des femmes dans les institutions politiques, religieuses et juridiques. Selon Shahla Sherkat, rédactrice en chef du magazine *Zanan*, « le Coran n'a pas interdit aux femmes d'exercer la fonction de juge... Cette interdiction prend sa source dans l'histoire de la jurisprudence, dans les opinions des ulémas d'antan, construites probablement selon l'exemple de leurs propres épouses ou entourage féminin qu'ils ont généralisé par la suite à toutes les femmes³ ».

À travers une relecture au féminin, dynamique et critique du Coran et des traditions, elles procèdent à l'historicisation et à la contextualisation de l'islam et rejettent la vision déterministe de la religion qui sert à justifier la discrimination sexuelle, la domination masculine et la violence faite aux femmes. Revendiquant leur droit à la citoyenneté, elles soutiennent que les inégalités sociales entre les sexes relèvent de choix politiques et de rapports sociaux de sexe, et non d'une volonté divine.

Dans ce processus, les doctrines, les lois et les principes islamiques, de même que les valeurs et les normes traditionnelles sont sans cesse contestés et réinterprétés par ces femmes qui revendiquent l'aggiornamento de la pensée religieuse. ●

Marc Séguin,
Hommage à Rothko,
2005, huile sur toile,
300 x 240 cm.
© Marc Séguin/
Sodrac 2010

1. *Notre position, Mouvement de l'unification et de la réforme*, Casablanca, juin 2000.

2. Forouq Ebn Eddin, « La nécessité de la réforme des lois concernant le divorce, la polygamie, et la garde d'enfant » (en persan), *Payam -e Hâjar*, 10 septembre 1992, p.28-29.

3. Entretien personnel réalisé à Téhéran, 27 septembre 1994.

Revenir à l'expérience libératrice de l'Évangile

La violence structurelle de l'Église catholique – légitimée au nom du sacré et de son caractère divin – apparaît de plus en plus pour ce qu'elle est : un véritable scandale public. C'est là l'occasion pour l'Église de retourner aux sources.

LUIZ CARLOS SUSIN

La raison d'être de l'Église, comme l'affirme de manière incisive Paul VI dans son encyclique *Evangelii Nuntiandi*, est d'annoncer la bonne nouvelle. Ce qu'elle recèle de plus profond, c'est la proximité de Dieu avec le monde. Pourtant, au cours des dernières années, le monde a plutôt été surpris par de terribles nouvelles venant de l'Église catholique. Pensons aux histoires récentes des agressions sexuelles sur des enfants impliquant des membres du clergé, des prêtres et quelques évêques. Même si ce type d'abomination existe évidemment ailleurs – dans les écoles, les familles, etc. –, le fait que cela se soit produit dans une institution qui se présente comme sacrée est source d'un plus grand scandale qui atteint jusqu'au fondement même de la foi. À cela s'ajoute l'attitude décevante de l'Église catholique envers les femmes, les homosexuels ou encore les laïques, théologiens, prêtres et évêques qui cherchent à renouveler le christianisme et le rôle de l'Église.

L'Église vit ainsi une crise aux proportions inquiétantes. Beaucoup de croyants se sentent trahis. Pour en comprendre la nature, il faut porter notre attention sur la violence structurelle inhérente à l'Église institutionnelle. C'est en confrontant cette crise à l'Évangile qu'elle pourra devenir une occasion de guérison.

UNE ÉGLISE HUMAINE, TROP HUMAINE

Des auteurs chrétiens comme Kierkegaard, Tolstoï, Dostoïevski ou encore Kazantzakis ont bien décrit la condition « humaine, trop humaine » des Églises, selon l'expression de Nietzsche. Ils ont inauguré le courant du « christianisme tragique », une manière paradoxale et extrême de vivre sa foi au milieu des faiblesses et des contradictions souvent suscitées par une violence institutionnelle sacralisée.

À leur tour, les sciences humaines ont contribué à faire perdre aux institutions leur aura d'intangibilité et d'irréprochabilité, en montrant bien les intérêts et rapports de pouvoir derrière celles-ci – aussi « sacrées » soient-elles.

L'avancée du mouvement de démocratisation qui a ébranlé le pouvoir temporel de l'Église catholique, au XIX^e

siècle, a contribué à cette érosion du sacré. Face à ce phénomène, une des premières réactions de l'Église a été de renforcer la doctrine comme nouvel espace de pouvoir et de centraliser son contrôle grâce au dogme de l'infaillibilité papale. De cette manière, le culte de la personnalité et la concentration du pouvoir au moyen du contrôle de la doctrine ont été renouvelés et accrus. Un esprit de fermeture s'est installé, au point où l'anti-modernisme véhément affiché par l'Église, au début du XX^e siècle, a été qualifié de « cimetière de la pensée catholique ». Finalement, devant le mouvement conciliaire qui a culminé avec le concile Vatican II, l'Église institutionnelle n'a cessé de se comporter comme une citadelle assiégée, cherchant à conserver une image sacralisée d'elle-même, héritée de la chrétienté, pendant qu'autour d'elle, on ne voit que sa condition trop humaine.

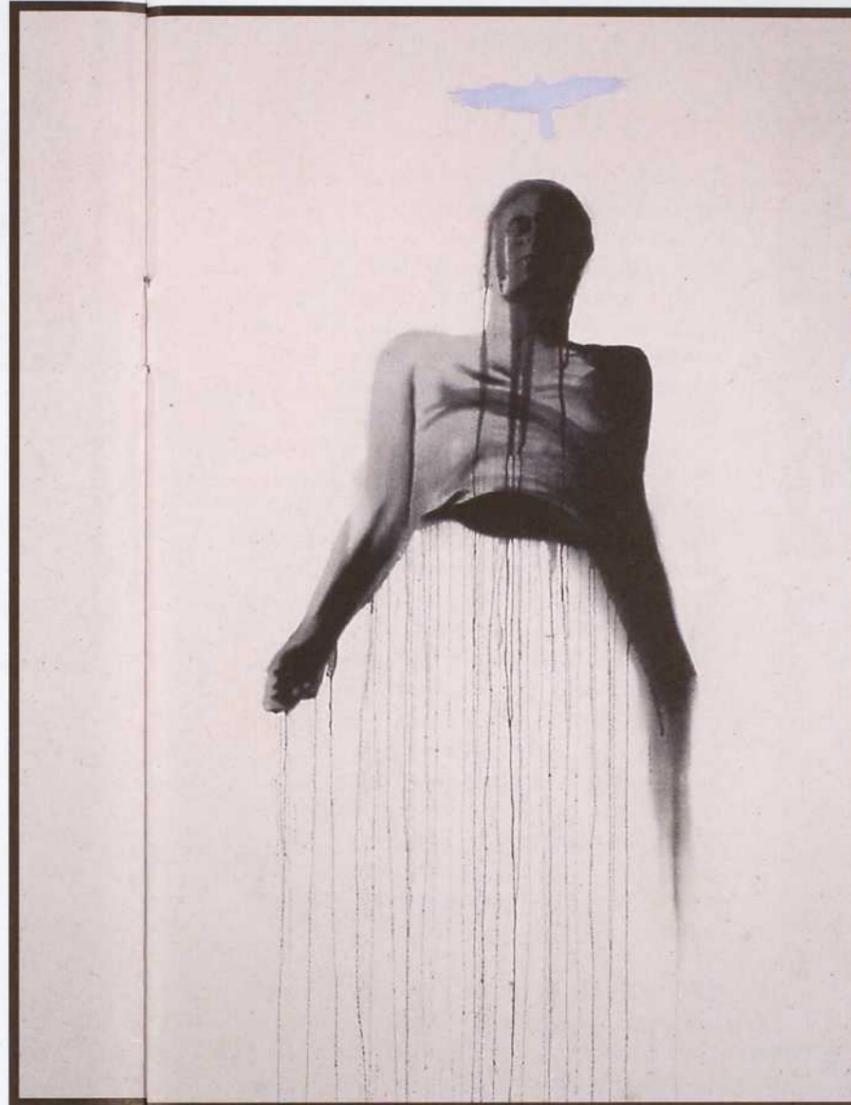
Le concile Vatican II et les demandes de pardon de Jean Paul II, à l'occasion du Jubilé de l'an 2000, ont pourtant été des moments forts où l'Église a reconnu son humanité et sa fragilité, ainsi que la nécessité pour elle d'un nouvel enracinement dans le monde. En se reconnais-

Le concile Vatican II est au cœur d'une bataille d'interprétation dont l'enjeu est la neutralisation de sa signification novatrice.

sant peuple de Dieu, elle professait de nouveau l'égalité de ses membres par le baptême et que sa vocation est d'annoncer la bonne nouvelle de Jésus et non de se glorifier elle-même. Mais actuellement, le Concile est au cœur d'une bataille d'interprétation dont l'enjeu est la neutralisation de sa signification novatrice.

VIOLENCE INTELLECTUELLE

Le contrôle de la pensée au sein de l'Église catholique par la « super » Congrégation de la doctrine de la foi est connu depuis longtemps. Malgré le concile Vatican II et la ferme intention de Paul VI de ne museler personne, cette institution romaine, solidement structurée, sévit jusqu'à aujourd'hui en exerçant son pouvoir de faire taire, de discréditer, d'empêcher d'enseigner et de publier.



LE SEXE ET LE SACRÉ

Le cas de la théologie de la libération « réglé », dorénavant, l'offensive ne vient plus de théologiens opposés à des théologies marginales; elle provient de personnes qui embrassent la sacralité de l'Église catholique et la transforment en monstruosité.

Dans le champ de l'éthique et de la sexualité, l'Église défend une doctrine fondée sur la loi naturelle. Les références bibliques en soutien à celle-ci sont la plupart du temps à résonance fondamentaliste : elles ne tiennent pas compte du contexte historique et culturel. Le fait que ce qu'il y a de pire comme perversités et crimes sexuels ait eu lieu au cœur d'un pouvoir qui se considère comme sacré est certainement consternant en regard du discours éthique de l'Église. Un tel drame ne peut se résoudre avec des discours ou des sanctions, mais plutôt à travers des pratiques nouvelles. Celles-ci sont toutefois condamnées par la hiérarchie qui n'envisage que le resserrement de la discipline dans la formation des prêtres et une plus grande sévérité dans les punitions. Or, si l'on considère la trajectoire de la majorité des coupables, on se rend compte qu'ils étaient habitués à ce type de discipline et que cela ne les a pas empêchés de commettre de tels crimes.

La répression n'est pas une solution, pas plus que la stigmatisation des homosexuels – victimes expiatoires toutes désignées – à laquelle on assiste même si, théoriquement, on leur reconnaît une dignité humaine. Un amalgame rapide est fait entre les agressions sexuelles sur les enfants et

l'homosexualité, sans attention suffisante à la situation complexe des homosexuels dans le clergé et dans la société. On se trouve face à une hiérarchie qui se maintient irrédiblement dans la mono-sexualité et qui sent le besoin de renforcer l'homophobie, cherchant une solution au drame des agressions sexuelles soit dans la répression, soit dans une projection cathartique. Au lieu de cela, elle devrait se concentrer sur la racine du problème : la sacralisation du pouvoir institutionnel, intouchable en tant que sacré. Certes, la vie en communauté exige institutions et pouvoirs, incluant des normes et sanctions. Mais n'est-ce pas trahir la mission de l'Église de servir le monde et l'Évangile que de les sacrifier?

LA SAINTE LIBERTÉ DE L'ÉVANGILE

La foi chrétienne, comme on le sait, est née de quelque chose de très simple : de témoignages et de quelques récits autour de la personne de Jésus, une expérience radicale et fondatrice de liberté et de solidarité, de fraternité et de sororité sans exclusion. En conflit de son vivant avec les institutions sacrées de son temps, Jésus est devenu, dans le

Outre les nombreux théologiens de renommée internationale¹ qui ont souffert de l'ingérence de la Congrégation, le cas de la théologie de la libération mérite une attention particulière. Celle-ci a été attaquée jusqu'à la laisser morte, pour des raisons de méthodologie que la Congrégation jugeait défailante à cause des affinités de la méthode voir-juger-agir (que la théologie de la libération préconisait) avec les analyses marxistes de la réalité et la conscientisation sociale. Mais elle n'a jamais considéré ce qui était véritablement en jeu, soit la dignité et la vie des pauvres. Aujourd'hui, cette dimension politico-sociale, essentielle à la théologie de la libération, est presque inexistante dans la théologie actuelle. Le document de la Conférence des évêques latino-américains (CELAM), tenue à Aparecida au Brésil en 2007, en atteste, n'osant même plus mentionner la théologie de la libération alors qu'il en reprend pourtant des thèmes et que celle-ci est née avec la CELAM de Medellín, en 1968.

1. Pensons par exemple à Leonardo Boff, Jacques Dupuis, Ivone Gebara, Hans Küng, Jon Sobrino.

Marc Séguin,
*Femme avec urubu
sur la tête*, 2003,
huile et fusain sur
toile, 150 x 120 cm.
© Marc Séguin/
Sodrac 2010



Marc Séguin, *Infailibilité. Benedictus XVI*, 2008, huile, fusain, goudron et plume, 309 x 213 cm.
© Marc Séguin/Sodrac 2010

témoignage pascal, le centre d'une nouvelle manière de croire. Saint Paul fut un ardent défenseur de la nouvelle liberté contre le retour à la loi et à un système religieux sacré.

Cependant, à partir des communautés chrétiennes, la foi a repris peu à peu les contours d'une religion tournée vers le sacré et s'est modelée au corps politique et impérial de son temps. Le « tournant constantinien » faisant du christianisme la religion officielle de l'Empire romain en est le parfait symbole. La représentation d'un Christ tout-puissant – le *Pantocrator* –, à la manière d'un empereur, exige beaucoup de subtilités de raisonnement pour y reconnaître celui qui a marché pauvrement sur les routes de Palestine. Or, que la philosophie grecque et le droit romain aient concouru à la structuration du christianisme primitif en une religion fortement dogmatique n'est pas une fatalité, et encore moins le dessein de Dieu. Une des sombres conséquences de cela, c'est qu'au nom du crucifié par l'Empire, devenu « seigneur impérial », on a massacré, excommunié, brûlé – crucifié.

Ceci dit, il ne sert à rien de conjecturer sur des événements historiques toujours contingents et ambigus. Un dualisme facile qui oppose Église et Évangile, pouvoir et charisme, Église sainte et ses membres pécheurs, n'est

guère plus utile. Une acceptation des tensions et des conflits historiques qui existent entre les pôles institutionnel et spirituel de la foi est préférable. Elle permet de comprendre le développement de la foi, soit son passage d'une expérience originale et radicale de liberté sans exclusion à une organisation rituelle, normative, doctrinaire, avec des pouvoirs de plus en plus élargis et abstraits. De fait, les paroles ainsi que les faits et gestes de Jésus relatés dans les évangiles écartent toute ambiguïté. Il annonce une bonne nouvelle de liberté et prend parti pour les pauvres et tous ceux et celles qui sont soumis à toute forme de déshumanisation. Il recherche la compagnie des pécheurs, des impurs, des exclus. Il critique sévèrement la religion centrée sur les rituels et le légalisme. La liberté des filles et fils de Dieu réunis autour de la table et du partage du pain à tous représente l'inspiration pour une véritable religion chrétienne. Peut-être que l'évolution de l'Église vers une doctrine dogmatique et le droit romain a-t-elle été inévitable compte tenu de l'influence de la culture et de la philosophie dominantes de l'époque? Mais à devenir si sacrée, si divine, elle a inversé l'ordre de l'expérience originelle selon laquelle c'est le Sabbat (la Loi) qui est fait pour l'être humain.

DÉCISION EN FAVEUR DE LA LIBERTÉ

Ne serait-il pas plus sage, plus évangélique, de considérer que l'institution hiérarchique et le ministère ordonné sont faits pour les êtres humains et non le contraire, comme Jésus l'a dit du Sabbat? Ne devrait-on pas considérer la crise de la sacralité comme une occasion de sortir de celle-ci?

Quand la vérité se fait liberté, la vérité des origines, comme les vérités de l'histoire, des sciences, des religions et surtout la brutale vérité des pauvres acquièrent un immense pouvoir de libération. Mais la condition *sine qua non* de cette liberté de l'Église est qu'aucune médiation ne doit prendre la place de Dieu. Seul Dieu est sacré et intouchable.

Ou, comme le disent le théologien Gustavo Gutiérrez et M^{gr} Pedro Casaldàliga, « il n'y a que deux absolus : Dieu et la faim ». Car qu'est-ce que Dieu désire le plus sinon que tous ceux qui sont affamés soient invités au festin? N'est-ce pas ce qu'il y a de plus saint, la source de la plus grande joie? N'est-ce pas là le sens le plus radical de l'Eucharistie? N'est-ce pas la plus belle louange que l'on puisse faire au Père de toutes les créatures?

Quand cela arrive, l'Église atteint sa plénitude et son dépassement : sa raison d'être dans le monde, c'est d'annoncer la bonne nouvelle. ●

Ne serait-il pas plus sage, plus évangélique, de considérer que l'institution hiérarchique et le ministère ordonné sont faits pour les êtres humains et non le contraire?

Un prophète en trop

Le soufisme porte un regard sur les origines de l'islam et l'originalité du Coran qui nous révèle une voie méconnue d'humanisation.

JEAN-MICHEL HIRT

La « guerre au terrorisme » menée par les États-Unis et leurs alliés, vite qualifiée de combat du bien contre le mal, a renforcé la conception commune en Occident d'un islam essentiellement fanatique et violent.

Cette impression, qui n'est pas loin de s'incruster comme un lieu commun, doit être confrontée à l'originalité du projet messianique de l'islam, qui a pris naissance au VII^e siècle et qui échappe encore à tous ceux que le grand orientaliste et islamologue français, Louis Massignon, appelait les « nantis religieux ». Ce projet peut être résumé en ceci : l'islam a reçu le redoutable privilège de s'ériger en tant que « rappel » du désir divin envers l'humain, le Coran étant le dépositaire de ce rappel. Il nous faut aussi découvrir l'originalité et la spécificité, largement ignorées, du Coran, tant ce livre fondamental à vocation universelle reste peu lu et peu étudié en Occident – à la différence de la Bible – et provoque le plus souvent des réactions de défense ou de rejet.

LE CORAN OU DIEU RÉFUGIÉ DANS L'HUMAIN

Depuis la Renaissance en Europe prédomine le discours de la science qui soutient que « tout peut être dit » (Lacan). Un « tout » lié et qui fait lien, c'est-à-dire un monde fermé sur lui-même où la divinité n'est plus qu'un point de suture en attente de son éviction, un monde clos qui renferme toutes les propositions énonçables possibles et d'où l'impossible à dire aurait été banni. Un tel monde s'accommode très bien du Dieu abstrait et décharné « des philosophes et des savants », mais sûrement pas du Dieu qui s'adresse à l'être humain, du Dieu qui éprouve un désir que nulle réalité ne peut combler. « J'étais un Trésor caché, et j'ai aimé à être connu. Alors j'ai créé les créatures afin de devenir en elles l'objet de ma connaissance », s'écrit le Dieu de l'islam, selon une tradition méditée jusqu'au vertige par les spirituels musulmans.

Muhammad est l'héritier de ce désir divin et c'est en tant que prophète, tel le prophète biblique Jérémie s'élevant contre les idoles, qu'il va accuser les juifs et les chrétiens d'avoir falsifié le message divin qu'ils ont reçu en dépôt. Ses accusations portent chaque fois sur la clé de voûte de cha-

cune des deux religions, l'élection pour le judaïsme et l'incarnation pour le christianisme. Pour Muhammad, la falsification consiste à prendre l'effet pour la cause et à faire des Juifs le peuple de Dieu ou de Jésus le fils de Dieu, c'est-à-dire déplacer l'origine divine sur le récepteur alors qu'elle ne vaut que pour l'émetteur. Pour l'islam, Dieu s'adresse à Moïse et à Marie par le truchement de l'Ange : c'est en cela que s'affirme la supériorité divine inhérente à chaque monothéisme, dont les prophètes seront les pierres d'angle. Par là, on comprend mieux aussi pourquoi la pensée philosophique et mystique de l'islam, le soufisme, tel celui d'Ibn 'Arabi au XII^e siècle, parlera du monothéisme comme d'une religion d'amour qui peut être honorée aussi bien dans une synagogue, une église ou une mosquée – et même au bistrot, ajoutera Abd el-Kader l'Algérien en homme de son temps, conscient de l'extension de l'athéisme au XIX^e siècle comme croyance en l'inexistence de Dieu.

Transmettant une telle mauvaise nouvelle qui ébranle la prétention de chaque monothéisme d'être le seul vrai et d'exclure le précédent ou le suivant, Muhammad ne pouvait pas être le bienvenu à l'intérieur de la communauté abrahamique; il devenait porteur d'une

déclaration de guerre, et la réponse n'a pas tardé. Qualifié d'imposteur, d'épileptique, en tout cas de faux prophète, il a été diabolisé, repoussé dans les ténèbres extérieures et se retrouvera au fin fond de l'Enfer dans *La divine comédie* de Dante. Cette position infernale a l'avantage de montrer où le bât blesse. Le seul miracle dont ce dernier témoigne, c'est d'être l'homme par qui la Parole divine devient livre, celui qui lègue à tous ce viatique dans ces temps où Dieu se retire

La sexualité, comme la violence, n'est pas étrangère à Muhammad. Il fait la guerre et l'amour.

L'auteur, psychanalyste et professeur à l'Université Paris 13, a récemment publié *Le voyageur nocturne. Lire à l'infini le Coran* (Bayard, 2010)

LE SOUFISME

Le soufisme est l'appellation sous laquelle se regroupent tous les mystiques de l'islam, c'est-à-dire des hommes et des femmes qui, loin de se soustraire aux règles et rituels, entendent pratiquer leur foi dans une relation de plus en plus personnelle avec le divin. Cette orientation remonte aux origines de l'islam (VII^e siècle) et aux confréries dans lesquelles se sont rassemblés ces chercheurs d'Allah. Au fur et à mesure de leur progression spirituelle, les libertés qu'ils pouvaient être amenés à prendre avec l'orthodoxie religieuse les conduisaient parfois à se heurter aux représentants de celle-ci. Les conflits entre les tenants de la loi musulmane et les partisans de la voie spirituelle ont conduit certains à être condamnés. Le grand orientaliste Louis Massignon a écrit la « passion » du plus connu d'entre eux, Hallâj, décapité à Bagdad en 922. Aujourd'hui, le soufisme constitue une alternative au fondamentalisme dans la mesure où il privilégie l'interprétation individuelle du Coran et la volonté de s'approcher d'une conception de la révélation divine à distance des certitudes dogmatiques. L'audace des soufis ouvre à un dépassement de l'idolâtrie cléricale ou étatique que la religiosité inhérente au psychisme tend toujours à ériger à l'intérieur des religions officielles. J.-M. H.

Marc Séguin,
Camé XX, 2000,
 huile et goudron sur
 toile, 41 x 30 cm.
 © Marc Séguin/
 Sodraco 2010

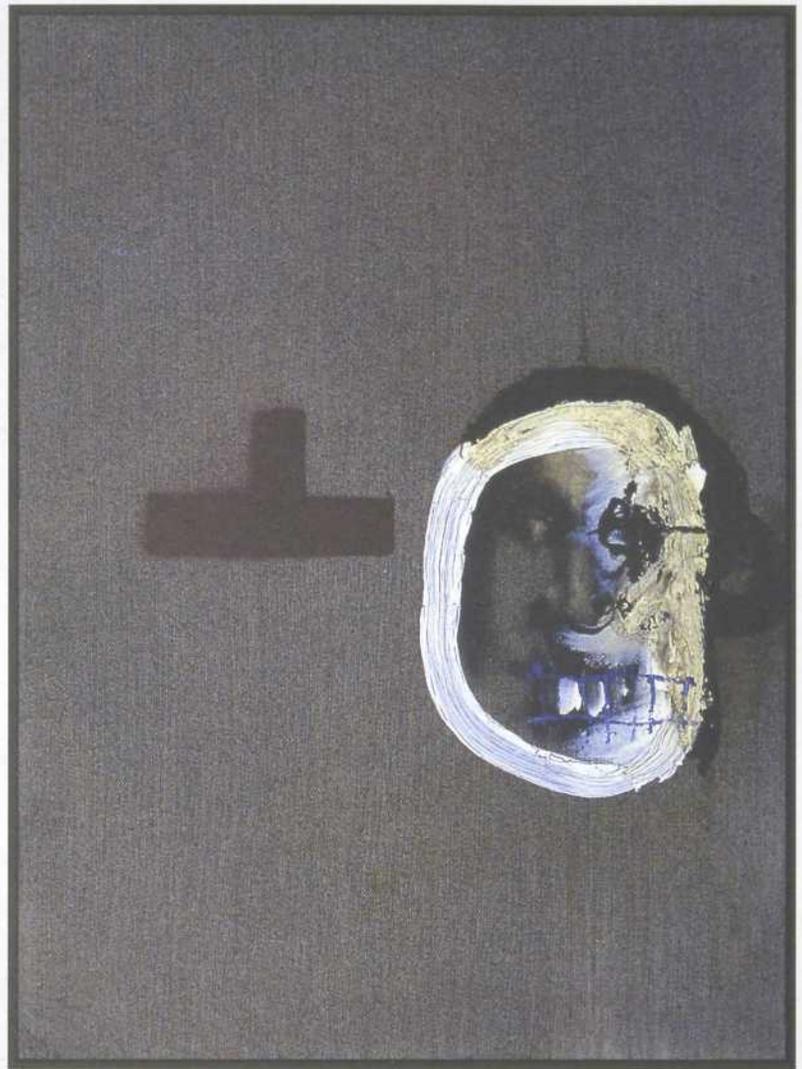
du monde pour mieux se réfugier en l'homme devenu héritier de la création divine. Muhammad, au contraire de Jésus pour les chrétiens, n'est pas un dieu, mais un homme porteur de défauts et de qualités, un homme doté d'un corps sexué qui réclame son dû. La sexualité, comme la violence, ne lui est pas étrangère. Il fait la guerre et l'amour. Sa sensualité éclate dans cette parole qui lui est prêtée où la prière est en liaison avec la volupté: « Trois choses de votre monde, parmi tout ce qu'il contient de triple, me furent rendues dignes d'amour: les femmes, les parfums et l'oraison. » Une même inspiration conduira Ibn 'Arabî à déclarer que la meilleure contemplation de Dieu s'effectue dans les bras de l'aimée.

Mais justement, l'amour comme la guerre en islam relève de cette notion de *djihad*, si obscurcie par les visées des extrémistes de tous bords. Il s'agit d'abord du combat intérieur que chaque musulman doit mener contre le mal en lui. Mais il y a, dans un cas comme dans l'autre, une continuité entre l'humain et le divin, le charnel et le spirituel. Même une lecture superficielle du Coran montre combien la violence est la dimension dans laquelle se meut – se meurt peut-être – l'humanité: prophètes menacés, animaux sacrificiels, duperies, tromperies, meurtres.

Là réside la plus grande violence de l'islam, paradoxalement condition d'une immense paix: considérer que le dieu des monothéismes est une idole métaphysique abstraite tant qu'il n'est pas devenu pour chacun une relation singulière entre soi-même et son Dieu.

LE MAÎTRE MOT: INTERPRÉTER

Si le monde est à la fois une impasse sans Dieu et un lieu confié à l'homme, le Coran est ce guide de l'âme qui offre à son lecteur la possibilité de lire la trace de l'invisible à travers les signes du visible – comme jadis il a été offert au Prophète recevant l'injonction de l'ange: « Lis! de par ton Seigneur Tout générosité, Lui qui enseigne par le calame » (Coran XCVI/3-4, trad. de J. Berque). L'homme musulman est en voyage ici-bas et le Coran lui propose de naviguer à



partir de ce monde voué à la mort pour aller vers le monde au-delà de la mort.

Ainsi, la violence de l'opération coranique tient à la déchirure qu'elle pratique dans les représentations religieuses antérieures. Le Coran est en effet le rappel des écritures du monothéisme et de ses prophètes, mais il les met en scène, chacun devient le symbole d'une fonction spirituelle de l'être humain en même temps qu'une théophanie. *Inter-préter* est le maître mot de la lecture du Coran et cela consiste à transposer le sens du manifeste au latent qui deviendra lui-même le sens manifeste d'un autre contenu latent. Chaque lecteur s'y livre en fonction de la capacité spéculative qui est la sienne, et l'on conçoit sans peine que la liberté illimitée d'interpréter est une menace pour les pouvoirs politiques et religieux – ce que nombre de spirituels de l'islam ont payé de leur vie.

Là réside la plus grande violence de l'islam, paradoxalement condition d'une immense paix: considérer que le Dieu des monothéismes est une idole métaphysique abstraite tant qu'il n'est pas devenu pour chacun une relation singulière entre soi-même et son Dieu, soit la Face du divin destinée à chacun. Au XII^e siècle, Sohravardî, avec cette audace tranquille qui entraînera sa condamnation à mort sur l'ordre du souverain musulman Saladin, incitait à lire le Coran « comme s'il n'avait été révélé que pour toi ». ●

Le messianisme politico-religieux

La politique étrangère des États-Unis s'est nourrie à même le mythe fondateur de la nation américaine « élue » par Dieu.

GUY CÔTÉ

Les utopies politico-religieuses à caractère messianique sont porteuses d'une espérance fondamentale, celle d'un renouvellement du monde dans le sens du bonheur humain, de la justice et de la paix. Elles ont pourtant donné lieu à toutes sortes de violences au nom d'un ordre nouveau à instaurer – de gré ou de force.

LA TRADITION MESSIANIQUE

Ancrée dans la foi juive, la tradition messianique réfère à la croyance en la venue d'un messie rédempteur (de l'hébreu *mâchiah*, celui qui a reçu l'onction de Dieu) qui mettra fin à l'état présent du monde et le restaurera selon les intentions du Créateur. Le messianisme a bourgeonné dans toutes les directions et sous des formes multiples au cours des siècles, notamment dans le christianisme et l'islam, à partir de la proclamation du Royaume de Dieu par Jésus ou de l'attente du Mahdi dans l'islam.

Lorsqu'il s'est fondu à des luttes politiques, le messianisme a pu recourir à différentes formes de violence, guerrière ou idéologique. On peut citer en exemples la dernière révolte des juifs contre l'empire romain menée par Siméon Bar Kokhba

(130-135), la guerre des paysans avec à sa tête le luthérien dissident Thomas Münzer (1525), l'entreprise missionnaire de christianisation universelle – parfois forcée – associée à la colonisation, les branches radicales du sionisme, ou encore l'islamisme conquérant d'Al Qaïda. Des teintes messianiques ont aussi coloré à divers degrés, dans une veine généralement non-violente, la théologie de la libération et des mouvements sociaux travaillant à la construction d'un « autre monde possible ».

Depuis le siècle dernier, le messianisme a été étudié en sciences humaines dans ses diverses manifestations, y compris sociopolitiques. Le sociologue Henri Desroches en propose la définition suivante: « Au sens historico-sociologique, le messianisme représente le fonds commun des doctrines qui promettent le bonheur parfait sur terre, sous la direction d'une personne, d'un peuple, d'un parti, de mouvements collectifs, au sein desquels les réformes tant ecclésiastiques que politiques, économiques ou so-

ciales sont présentées sous la forme de valeurs ou de normes absolutisées parce qu'identifiées à un « nouveau règne » qui doit remplacer un ordre du monde jugé insatisfaisant » (« Messianisme », *Encyclopédie Universalis*).

LE MESSIANISME AMÉRICAIN

Parmi les différents phénomènes contemporains de messianisme politico-religieux, la politique étrangère américaine fait figure de cas d'espèce. Elle s'inscrit dans le cadre du mythe fondateur de la nation étatsunienne, soit l'utopie des premiers colons protestants qui était de mettre en place un mode de gouvernement « idéal, pur et parfait » dans un « nouveau monde ». Cette Terre promise était dégagée des dépravations qui minaient, aux yeux de ces « pères pèlerins », les sociétés de la vieille Europe du XVII^e siècle.

Cette construction idéologique s'est perpétuée tout au long de l'histoire des États-Unis. Elle se reflète, par exemple, dans la croyance d'un Thomas Woodrow Wilson, président de 1913 à 1921, selon laquelle « L'Amérique est la seule nation idéale dans le monde [...] L'Amérique a eu l'infini

privilege de respecter sa destinée et de sauver le monde [...] Nous sommes venus pour racheter le monde en lui donnant liberté et justice¹. » Les discours de George W. Bush en matière de politique étrangère utilisent une argumentation semblable: les États-Unis sont une nation élue par le Cré-

Tout pouvoir qui s'auto-légitime sur la base d'un absolu instrumentalise à son profit circonstanciel ce qui appartient par définition à l'au-delà du provisoire. C'est la racine du totalitarisme.

teur, investie d'une mission de libération, et ils doivent la remplir en prenant la tête du camp du Bien contre l'Axe du Mal. Cette mission politico-religieuse se concrétise dans la *Stratégie de sécurité nationale des États-Unis* adoptée en septembre 2002. « Si on n'est pas avec nous, on est contre nous », déclarait George W. Bush après le 11 septembre 2001. Il faut rejoindre l'Axe du Bien pour connaître le bonheur du « nouveau monde »: la démocratie à l'américaine, le mode de vie américain, le capitalisme américain, dont est attendu le « salut » pour le monde entier. Puisque Dieu est présent à ses côtés, puisqu'elle parle en son nom, la nation étatsunienne peut tenir la place du Messie. Aucun peuple ne doit être tenu à l'écart de la liberté, du droit et de la démocratie. C'est pourquoi tout État récalcitrant doit être combattu et le Bien imposé par la guerre s'il le faut. Le chef politique qui entreprend une telle croisade se présente tout naturellement comme investi d'une mission prophétique.

Cette vision a trouvé un écho dans le manifeste signé par la soixantaine d'intellectuels américains – *Statement from American Scholars Supporting the U.S. Government's War on Terrorism*, février 2002 – qui ont appuyé le gouverne-

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

1. Cité par Bernard Vincent, *La Destinée Manifeste*, Paris, Messène, 1999.

ment dans sa guerre au terrorisme, en précisant qu'ils se prononçaient au nom des valeurs universelles portées par les États-Unis. Et encore sous le président Obama, même si le ton a changé, l'incapacité de tirer les leçons de la guerre en Irak et la poursuite de l'escalade de la guerre en Afghanistan montrent que «les milieux politiques, ainsi que les décideurs économiques, les centres de réflexion et les médias grand public, continuent à fonctionner avec la même vision du rôle des États-Unis dans le monde²».

L'imposture d'une telle vision saute aux yeux dès qu'on examine les objectifs réels de la politique étrangère améri-

d'un absolu – qu'il s'agisse du bien, de la vérité, de la nation, de la religion ou de la prospérité – instrumentalise à son profit circonstanciel ce qui appartient par définition à l'au-delà du provisoire. C'est la racine du totalitarisme.

Il y a là un travestissement de l'absolu que les religions nomment Dieu, une idolâtrie qui conduit à brimer la liberté et à compromettre le vivre-ensemble. Les religions ont elles-mêmes souvent cédé à ce penchant en revendiquant une soumission aveugle au nom d'une autorité de droit divin.

Parce qu'il se situe dans une irréductible altérité, l'absolu maintient en marche vers un accomplissement jamais parfaitement connu ni atteint. Toute réalité considérée comme absolue déborde en effet la perception qu'on peut en avoir à travers des médiations plus ou moins transparentes. Dans des situations le moins complexes, comme des conflits de droit, qui peut prétendre définir avec assurance les implications de la justice ou de la liberté? Croyants et incroyants peuvent-ils démontrer hors de tout doute le bien-fondé de leur option? Les chrétiens détiennent-ils toute la vérité sur le Christ? Il n'est pas nécessaire de verser dans le relativisme pour s'obliger à une certaine modestie dans l'invocation de l'absolu.

Dès les origines, la foi chrétienne a métamorphosé la conception religieuse de l'absolu. Le Dieu de Jésus est celui qui s'est dépouillé de sa majesté céleste, s'est fait proche des humains et habite parmi eux. Plutôt que d'exiger une soumission aveugle, il invite à une confiance filiale. La foi est accueil d'un don parfaitement gratuit, qui échappe à toute mainmise et qui appelle comme réponse la fidélité

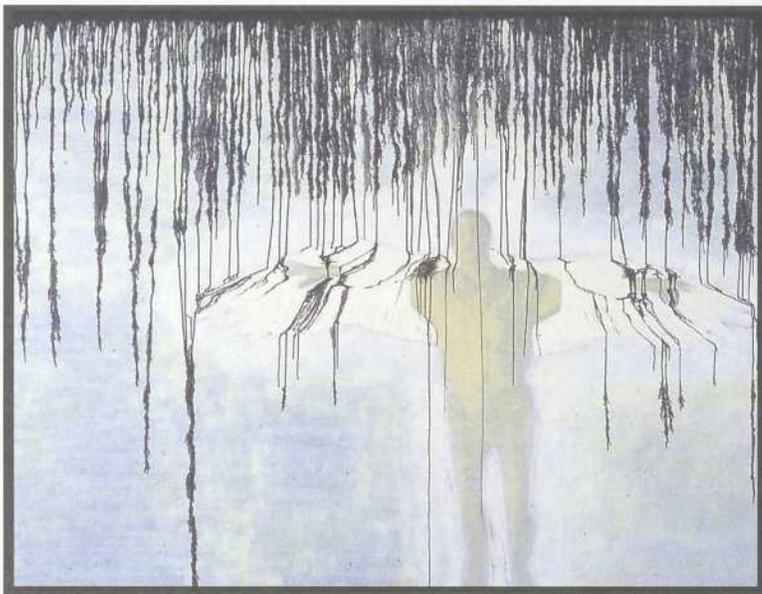
plutôt que la servitude, la générosité et non la domination. Elle se vérifie dans une vie nouvelle inscrite dans des rapports humains radicalement transformés, où une certaine relation aux pauvres et aux souffrants devient le premier critère d'une authentique correspondance à «l'Absolu»: «Chaque fois que vous avez agi de la

sorte avec le plus petit de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait» (Matthieu 25, 40). N'y a-t-il pas là de quoi faire rougir de honte tout pouvoir qui prétend légitimer quelque violence que ce soit au nom d'intérêts décrétés absolus? Surtout s'il se réclame pour cela de la foi chrétienne?

En somme, qu'est-ce qui peut maintenir la construction d'un monde nouveau sur la voie de la non-violence? Ne serait-ce pas le consentement à travailler au quotidien dans l'humilité et la fragilité de notre condition humaine? ●

2. Marie-Christine Bonzom, «La fin d'une guerre sans fin?», *Le Devoir*, 28-29 août 2010.

3. Idéologie née au XIX^e siècle selon laquelle les États-Unis sont élus par Dieu pour répandre la démocratie dans le monde.



Marc Séguin, *Ange*, 2002, huile sur toile, 244 x 305 cm.
© Marc Séguin/Sodrac 2010

caine. En fait, au nom de leur «mission providentielle», les États-Unis s'arrogent le droit d'intervenir dans toutes les régions de la planète où ils estiment que leurs intérêts sont menacés: il faut avant tout empêcher la Chine de supplanter comme puissance capitaliste dominante, protéger l'accès aux ressources pétrolières, contrôler la montée des régimes de gauche en Amérique Latine, encercler la Russie par l'addition de nouveaux membres à l'OTAN. La lutte contre le terrorisme sert de prétexte d'autant plus vendable qu'elle s'en prend à un réel danger.

Ni les analyses critiques, ni les conséquences négatives, ni les bévues, ni les incohérences d'une telle politique ne peuvent ébranler, dans l'opinion publique américaine, l'attraction du mythe fondateur: la «Destinée manifeste³» des États-Unis comme instrument de la Providence.

L'APPEL À L'ABSOLU

La violence messianique s'alimente de la certitude de correspondre aux exigences d'un absolu, connues en toute certitude. Mais de quel absolu s'agit-il? Et de quelle certitude? Est absolu ce qui échappe à la limite et à la relativité, et qui ne peut donc être identifié à quelque cause particulière que ce soit. Tout pouvoir qui s'auto-légitime sur la base

Le Dieu de Jésus est celui qui s'est dépouillé de sa majesté céleste, s'est fait proche des humains et habite parmi eux.

Le dieu Marché et son culte

Le capitalisme actuel, en dissolvant le lien social et en pervertissant le rapport à soi et à autrui, s'est transformé, en quelque sorte, en une « religion sacrificielle ».

MICHEL BEAUDIN

«... et cette cupidité qui est un culte rendu aux idoles»
(Colossiens 3, 5).

Affirmer abruptement que le capitalisme actuel constitue une forme perverse et violente de « religion » pourra étonner et même rebuter. Surtout en contexte sécularisé, où le religieux et ses sacrifices sont considérés comme appartenant à un passé révolu. Pourtant, c'est ce que montre la « mutation anthropologique » qu'implique le type de rapport à l'autre et de société que le capitalisme propose depuis la fin du XVIII^e siècle, jusqu'à son emballement actuel.

LA « GRANDE TRANSFORMATION »

La révolution capitaliste est venue transformer radicalement les sociétés basées sur le lien social et le sacré, puis sur le lien politique et la loi. Dans une subversion de l'institution du marché affranchie de tout enchaînement ou régulation sociale et politique, l'économie a été posée comme fondement de l'ordre social, et le marché comme opérateur universel de celui-ci. Non seulement toute autre forme d'économie est-elle alors marginalisée, mais la société elle-même se voit progressivement définie en fonction de la logique « souveraine » et « monotone » du capital : compétition généralisée comme forme privilégiée de lien social, marchandisation de toutes les activités, etc. La « place du marché » a envahi tout le village!

Aujourd'hui, le capitalisme globalisé désinstitutionnalise tous les secteurs de la vie; il les casse pour les refondre en occasions d'affaires. Si bien que, sous la pression de l'économie, ce sont tous les autres équilibres humains (politique, symbolique, psychique, écologique, génomique même...) qui sont ébranlés et menacent de s'écrouler dans leur spécificité comme des dominos.

UN RAPPORT À SOI ET À L'AUTRE PERVERTI

Cette dynamique structurelle s'alimente elle-même d'un bouleversement – à plus petite échelle, mais tout aussi vio-

lent – de notre façon de nous construire personnellement et de nous lier socialement. La nouveauté historique du capitalisme suppose, en effet, une anthropologie défectueuse, humainement non viable. C'est à même l'atteinte à la fibre intime de l'humain que se dessine l'insidieuse dérive, de forme « religieuse », du capitalisme actuel.

L'expérience courante nous apprend que la construction de notre identité propre comme sujets humains passe par le rapport à l'autre. Et ce rapport réussi à l'autre – le lien social – fait lui-même *inter-venir* la médiation d'un « tiers », une référence commune – langue, valeurs, coutumes, projet, patrie, lois, religion, etc. – donnant sens à l'échange et constituant les « je » et les « tu » en un « nous ».

Or, le capitalisme et son « laisser-faire » économique, soutenus par un courant philosophique pervertissant progressivement la consigne millénaire du décentrement de

La nouveauté historique du capitalisme suppose une anthropologie défectueuse, humainement non viable. C'est à même l'atteinte à la fibre intime de l'humain que se dessine l'insidieuse dérive, de forme « religieuse », du capitalisme actuel.

soi vers l'amour de l'autre – pensons à Bernard de Mandeville, pour qui « les vices privés font la fortune publique » – créeront petit à petit une nouvelle socialité¹. Ils y arriveront en promouvant la concupiscence et l'égoïsme et en déchainant ces « va-leurs » sous la forme du *self interest* comme source du bien

général (Adam Smith). Les individus, ainsi définis comme égoïstes, sans caractéristiques communautaires et donc incapables de contrat social, ne pouvaient plus être mis en société que par un mécanisme extérieur, soi-disant préordonné et apte à faire converger les intérêts: le marché et ses lois.

Comme impératif de compétition, le marché, déguisé en tiers, dresse perversément les individus les uns contre les autres, jusqu'à rendre « jetables » les inutiles au capital. Se référer au marché, c'est entrer dans une dissolution du lien social et du bien commun. Et dire que la référence absolutisée du libre-échange n'est que la projection en principe social organisateur de la brutalité des plus puissants! Ceux-ci n'hésitent d'ailleurs pas à suspendre eux-mêmes les règles du libre-échange dans les rares cas où leurs intérêts n'y trouvent pas leur compte, comme on l'a vu avec les subventions agricoles du Nord au détriment des paysans du Sud, ou encore avec la récente et scandaleuse socialisation des pertes encourues par les institutions financières à la suite des risques insensés mus par l'appât du gain!

Symboliquement vide, incapable de nous lier et de nous mobiliser, le marché ainsi compris ne peut fonctionner comme un grand Sujet. Une société de marché n'a pas de sens. Elle aboutit à l'impasse d'un rapport à l'autre où disparaît toute référence signifiante, toute idée même d'un

L'auteur est professeur honoraire à la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal

1. Voir D.-R. Dufour, *La Cité perverse. Libéralisme et pornographie*, Paris, Denoël, 2010.

2. D.-R. Dufour, *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Paris, Denoël, 2003, pp. 13-15.

« tiers » - une « altération du symbolique² » qui provoque une mutilation anthropologique. Sans *médiation* d'un sens ou de mobiles qui les dépassent, les échanges sont alors livrés à leur *immédiateté* pulsionnelle, et leur véritable valeur, à l'immédiate mesure monétaire de la marchandise. Ces rapports se confondent avec la pure cupidité, boursière ou autre, comme l'illustre la férocité anonyme de la spéculation boursière qui a mené à la récente crise.

DÉRIVE SACRIFICIELLE DU MARCHÉ GLOBALISÉ

Quelle lecture « religiologique » pouvons-nous faire de cette révolution anthropologique? La référence signifiante, c'est-à-dire demeurant *relative* à la promotion des sujets humains et de leurs rapports grâce à son ouverture par le haut ainsi qu'aux vies concrètes, laisse place ici à un principe autoréférentiel *absolutisé* - le Marché. Celui-ci devient une « idole » qui entraîne de soi la *relativisation* ou le sacrifice des êtres humains et de leur environnement. Il reproduit un rapport sacré au « divin » polarisé verticalement de bas en haut, où chacun doit se soumettre, se sacrifier sans fin à un « dieu » qui aime « se faire prier » pour accorder ses faveurs. Un don de soi à connotation destructrice, jamais « satisfaisant », et engendrant un écart culpabilisant qui pousse à donner ou sacrifier l'autre aussi dans l'espoir de faire le compte.

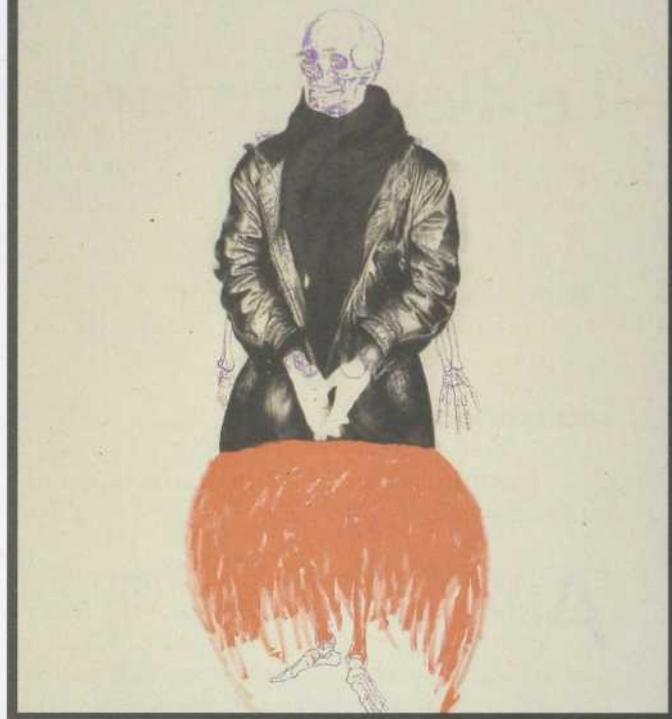
Ne reconnaît-on pas là un ressort profond du capitalisme globalisé comme de tout ce qu'il a imprégné? Qu'il s'agisse du marché lui-même ou de l'avidité qui anime ses protagonistes « possédés » par la croissance sans fin, le profit maximal, l'enrichissement illimité, etc.; ou qu'il s'agisse de la règle de la compétition qui, du fait d'être absolutisée,

ne se distingue plus de la visée illimitée du gain et de *moyen* devient une *fin* en elle-même, il se produit là une sacralisation du système. L'inflexibilité de cet absolu ne peut qu'entraîner une flexibilisation ou une « sacrificialité »

tout aussi absolue de l'autre, soumis alors au seul calcul de l'intérêt et de la cupidité des plus forts, ce qui rend impossible la vie pour tous. Ce système comme tel n'a pas de projet pour les perdants. Les gains financiers, spéculatifs ou autres, prévalent sur tout, notamment sur le droit de millions de gens de (bien) se nourrir. L'arbitraire et la violence logent maintenant dans le cours « ordinaire » d'une économie aux relents de totalitarisme.

CHERCHER « DÉSESPÉRÉMENT » UNE AUTRE VOIE

Quels retournements religiologique et anthropologique envisager? Défi d'autant plus redoutable que nous sommes aussi devenus partie prenante (intérêts financiers, surconsommation, gains de la compétition...) de la fausse transcendance sacrificielle qui nous dispose à laisser mourir ces autres qui pourraient menacer notre jouissance, notre *American way of life*.



Le marché autorégulateur, ou sans limites, n'aurait jamais dû devenir la clé de voûte de la société. Il faut d'abord récuser cette escroquerie qui a transformé la réalité bénéfique de l'économie - toujours à humaniser - en idole qui gouverne notre monde sous l'aiguillon d'une compétition sans merci, et l'entraîne dans une spirale sans fin vers le bas.

Mais le refus net opposé à l'idole, à ses prétentions et à ses sacrifices, n'est possible qu'adosé au « oui » d'un horizon de sens qui inverse le mouvement d'asservissement aux faux absolus et fournisse un promontoire d'où nous puissions encore nous indigner de l'inhumanité en cours. Le meilleur du christianisme, de certaines cosmologies amérindiennes ou encore de quelques humanismes modernes recèle ce secret du monde d'une forme de grand Sujet qui, *donnant* gracieusement, engendre des sentiments de « redevabilité » et de gratitude, pouvant s'exprimer en solidarité sociale.

Mais quel sujet, quel *nous* (inclusif) fera advenir les choses? Voilà qui nous ramène à l'anthropologie et aux voies de distillation sociale de cette gratuité fondatrice. Ne nous faut-il pas revivifier la tradition du *contrat social*, toujours malmenée par la société de marché? Une logique de don la sous-tend: sur la base d'une commune dignité humaine, chaque nouveau-né se voit accordé le statut égalitaire de citoyen, doté de droits et de libertés. Nous pouvons ainsi participer à la définition du bien commun et convenir des lois et autres références à partir desquelles construire nos liens sociaux, plutôt que d'être assujettis à quelque ordre extérieur. Ces « acquis » supposent une constante volonté de solidarité et une correction permanente du système social et non l'abandon ou la soumission à l'automatisme de mécanismes. Il nous faudra toujours répondre à cette question: dans quel monde voulons-nous vivre? ●

Marc Séguin,
Autoportrait, 2009,
huile et fusain sur
toile, 150 x 210 cm.
© Marc Séguin/
Sodrac 2010

L'arbitraire et la violence logent maintenant dans le cours « ordinaire » d'une économie aux relents de totalitarisme.

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

LIVRES

- BENSLAMA, Fethi, *Déclaration d'insoumission à l'usage des musulmans et de ceux qui ne le sont pas*, Paris, Flammarion, 2005.
- BERTRAND, Michel et CABANEL, Patrick (dir.), *Religion, pouvoir et violence*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2004.
- CALVEZ, Jean-Yves (dir.), *Entre violence et paix: la voix des religions*, Paris, Facultés jésuites de Paris, 2005.
- CAMOUS, Thierry, *La violence de masse dans l'histoire. État, libéralisme, religion*, Paris, PUF, 2010.
- DELEURY, Guy, *Au péril des religions*, Paris, OXUS, 2007.
- DOUSSE, Michel, *Dieu en guerre: la violence au cœur des trois monothéismes*, Paris, Albin Michel, 2002.
- DUFOUR, Dany-Robert, *Le Divin Marché. La révolution culturelle libérale*, Paris, Denoël, 2007.
- GIRARD, René, *De la violence à la divinité*, Paris, Grasset, 2007.
- HAEUSSLER, Éric, *Des figures de la violence: introduction à la pensée de René Girard*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- JUERGENSMEYER, Mark, *Au nom de Dieu, ils tuent: chrétiens, juifs ou musulmans, ils revendiquent la violence*, Paris, Autrement, 2003.
- MARGUERAT, Daniel (dir.), *Dieu est-il violent?*, Paris, Bayard, 2008.
- MULLER, Jean-Marie, *Désarmer les dieux: le christianisme et l'islam au regard de l'exigence de non-violence*, Gordes, Éditions du Relié, 2010.
- NOËL, Pierre (dir.), *Mondialisation, violence et religion*, Montréal, Fides, 2009.
- TARDIF, Nelson, *Au nom du marché. Regards sur une dimension méconnue du libéralisme économique: sa violence sacrificielle*, Beauport, MNH, 2003.
- CAMPOS, Élisabeth, GEOFFROY, Martin et VAILLANCOURT, Jean-Guy, « Perspectives sur les liens entre la religion, la violence et le contrôle social », *Religiologiques*, n° 31, printemps 2005.
- KIAN, Azadeh, « Le féminisme en Iran: nouvelle forme d'assujettissement ou émergence de sujets agissants? », *Critique internationale*, n° 46, janvier-mars 2010.
- LEMIEUX, Raymond, « Le fanatisme ou les jeux pervers du pouvoir et du sacré », *Religiologiques*, n° 29, printemps 2004.
- Relations*, dossier « Le pouvoir dans l'Église », n° 691, mars 2004; M. Beaudin, « Le néolibéralisme comme "religion" », n° 614, octobre 1995 et R. Mager, « Dieu enrôlé », n° 674, février 2007.
- ROY, Marie-Andrée Roy et al., « Les rapports homme-femme dans l'Église catholique: perceptions, constats, alternatives », *Les Cahiers de l'IREF*, n° 4, 1999.
- WEISBROD, Bernd, « La violence fondamentaliste: violence politique et religion politique dans le conflit moderne », *Revue internationale des sciences sociales*, vol. 4, n° 1, 2002.

REVUES

- BEAUDIN, Michel, CÔTÉ, Guy et RACINE, Jacques, « Violence et altérité: un chemin pour sortir de la barbarie », *Possibles*, vol. 27, nos 1-2, hiver-printemps 2003.

SOIRÉES Relations

Dans la foulée de notre dossier « Violence et religion » (n° 744, octobre-novembre 2010), nous vous convions à une soirée sur le thème:

La religion: une voix dans la lutte contre la violence

Nous poursuivrons la réflexion entamée dans ce dossier en nous demandant comment la religion peut être une voix dans la lutte contre la violence et la barbarie. Comment les croyants et les croyantes luttent-ils contre la violence dans leur tradition respective? Quels seraient les fondements d'une Église libératrice, qui tiendrait compte de la crise actuelle de la sacralité? Cette soirée sera l'occasion de faire la lumière sur ces questions, et de penser ainsi à nouveaux frais les rapports entre religion, violence et société.

Nous en discuterons avec:

Guy Côté, théologien engagé parmi les exclus;

Raymond Lemieux, professeur retraité de la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval;

Marie-Andrée Roy, professeure au Département de sciences des religions de l'UQAM et membre fondatrice de la collective L'autre Parole.

**Le lundi 8 novembre 2010,
de 19 h à 21 h 30**

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

Contribution suggérée: 5 \$

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



Ne pas ranger ce livre!

TEXTE : LOUISE WARREN

DESSIN : SOPHIE LANCTÔT

J'ai lu *Sur le chemin des glaces* (Petite Bibliothèque Payot/Voyageurs, 2009) au début de l'année 2010. Nous sommes en automne et ce livre n'a pas été rangé, il ne le sera pas, pas encore, pas avant que. Ce témoignage vibre si fort qu'il ne faut pas qu'il soit coincé entre deux volumes, il arrêterait de respirer.

Comme le lac, ce livre est vivant. Toute cette vie importe pour contrer la venue de la mort, car le cinéaste Werner Herzog a tenu ce journal alors qu'il croyait que s'il marchait de Munich à Paris, son amie Lotte Eisner, critique et historienne de cinéma, gravement atteinte, ne mourrait pas – enfin, pas tout de suite. En avion, il aurait parcouru cette distance en une heure et demie. Il part à pied le 23 novembre 1974 avec la certitude qu'à son point d'arrivée, il reverra son amie. Le 14 décembre, le sourire bienveillant de Lotte Eisner traverse son corps endolori, exténué par ces trois semaines de marche, de lutte contre les éléments et contre une solitude jamais détournée d'elle-même. La démesure de son geste égale somme toute celle de la maladie. Lotte Eisner s'est éteinte en novembre 1983, soit neuf ans après cette quête.

Quand j'ai lu la première fois ce livre, une amie subissait des traitements de chimiothérapie et ma nièce Madeleine, jeune maman, attendait les résultats de sa radiothérapie. Au cours de l'année, des marches pour appuyer les personnes atteintes du cancer ou se rappeler celles disparues ont été tenues, mouvements de solidarité auxquels on souscrit par des dons, par son pas, avec la conviction qu'il faut soutenir la recherche, nos amis et le moral des familles éprouvées. De ces lampions vacillant dans la noirceur, de la fatigue montante de ces kilomètres de marche, émane une sorte d'apaisement, de recueillement. Les pensées semblent plus longues et se souder au jour déclinant, aux disparus, à ce désir collectif de guérison. Et si je relisais *Sur le chemin des glaces* à voix haute, Blanche guérirait-elle? Voilà pourquoi je ne range pas ce livre: il est une voix. Une voix pour soigner, une voix à qui appartenir, née du regard et de cette croyance, de cette certitude vers lesquelles nos actions nous poussent.

«Aujourd'hui, je me suis souvent dit: forêt. D'elle-même la vérité marche à travers bois.»

Herzog est parti seul avec des cartes. Certains chemins n'y figurent pas, ni les loups ni les étangs à traverser. Souvent, il avance dans sa propre peur, ne sait pas quel animal, quelle rencontre l'attend. Il ne sait pas où il dormira le soir venu. Mondes désertés par l'été, les mouvements de foule, terrains vagues d'où jaillissent les images, l'écriture. Lui-même apparaît si seul qu'il est craint des aubergistes et des enfants avec sa fatigue imprimée partout, ses vêtements sales, la boue sur ses bottes trop neuves et ce paysage collé sur son dos. Feuilles mouillées, pourries, de cet automne finissant, froid, pluvieux, humide. Parfois, des paysans lui donnent à boire, le font monter pour quelques kilomètres sur leur tracteur ou lui offrent le gîte.

Chaque personne, chaque brin d'herbe, chaque maison, chaque route est portée par son regard, par son silence, par l'absence de pathos. Sujet, verbe, complément, une observation juste, une émotion, un tressaillement, la vie des animaux, celle de ses pieds meurtris, l'empreinte des bêtes dans la paille, la vie de ce silence, la joie de trouver beau. Ainsi avancent les heures, on traverse les paysages qui se tiennent droits ou se défont au gré des vents furieux, du déclin du jour ou de son propre épuisement. Ce livre si beau, si beau! Puissent mes proches dans le fracas des jours guérir à leur tour par cette voix qui se pose dans une extraordinaire mise à nu où réalité et imagination avancent ensemble, et creusent une respiration qui palpite à chaque instant.

Tout est non seulement écrit, mais on dirait filmé. Pourtant, en regardant les enfants jouer, Herzog constate le décalage du cinéma avec la réalité. Chaque personne est dans son rôle et aussi les voitures qui passent, les chats, les chiens errants et les souvenirs, chers souvenirs. Tout est important, chaque bruit, chaque objet, papier envolé, même ce gant trempé de pluie dans un champ, ce froid de presque hiver qui persiste, parce que chaque image, chaque visage, chaque traversée d'une ville ou d'une suite de villages rapprochent Herzog de la France, de Paris, de son amie, de la conviction de sa guérison. Les derniers kilomètres qui le séparent des Champs Élysées, il les fera en stop, mais déjà, déjà il vole. Il sait cela aussi, de cette marche, de l'audace de ses convictions, de son engagement de créateur, il a appris à voler. ●



La marche, 2010



La dérive du sandinisme

Malgré le vocable «de gauche», le gouvernement sandiniste de Daniel Ortega consolide la politique néolibérale en vigueur au Nicaragua depuis 1990.

EDUARDO MALPICA-RAMOS

L'auteur est
politologue

En Amérique latine, les gouvernements en place sont souvent analysés à partir de la dichotomie démocratie-autoritarisme. C'est un lieu commun. Mais on oublie que la démocratie est constituée de rapports de pouvoir qui se construisent à travers le temps. Dans le cas du Nicaragua, cet aspect est très marquant puisque le pays est l'héritier d'un passé révolutionnaire et d'une guerre dévastatrice menée par les États-Unis. Quelles sont, en effet, les possibilités de démocratisation dans un tel contexte? Plus important encore, comment les différentes forces politiques, et particulièrement le Front sandiniste de libération nationale (FSLN), ont-elles exercé le pouvoir depuis la révolution?

Le FSLN a joué un grand rôle, comme on le sait, dans la révolution qui a triomphé et chassé, en 1979, la famille Somoza qui avait imposé sa dictature au pays pendant plus de quarante ans. Il s'agissait d'une véritable révolte populaire menée à terme par le Front et diverses forces sociales et politiques, qui a ouvert la porte à un changement d'époque, car ce pays donnait enfin un futur à une vaste majorité de la population. Ce processus politique s'est renouvelé par le vote qui portera à la présidence le chef du FSLN, Daniel Ortega, lors des pre-

mières élections libres, en 1984. Le gouvernement faisait alors face à l'offensive armée de la guérilla contre-révolutionnaire – les *Contras* – soutenue par les États-Unis, qui visait à saboter le projet d'une «démocratie directe» porté par le FSLN. Mais on peut se demander que pouvait bien signifier une «démocratie directe» dans un contexte de guerre.

L'ÈRE NÉOLIBÉRALE

En 1990, le FSLN perd les élections, en grande partie à cause de cet effort de guerre qui avait drainé toutes les ressources et court-circuité les réformes sociales et économiques. La décennie qui s'ensuivra, années dites de la pacification, sera caractérisée par un pacte de silence au sujet des violences commises lors du conflit armé. Le FSLN se retrouve alors à la croisée des chemins: soit tenter une reconstitution du mouvement populaire affaibli par la guerre, cette fois-ci dans un contexte de paix et sans élément de ralliement tel la résistance à la dictature somoziste, soit suivre le cours de la politique traditionnelle propre à une démocratie formelle, et ainsi se tailler une place dans la nouvelle recomposition des forces politiques, évitant sa disparition. C'est cette dernière avenue qu'empruntera le Front.

C'est alors que se produit ce qui est connu sous le nom de *piñata*: les principaux sandinistes liés au pouvoir central s'approprièrent les propriétés et les biens publics, juste avant la passation du pouvoir. Cette acquisition illégitime, qui annonce la «désandinisation» du FSLN, a eu un effet dévastateur au sein de la population qui soutenait son projet révolutionnaire.

La nouvelle présidente soutenue par les États-Unis, Violeta Barrios de

Chamorro (1990-1997), s'engage alors dans un processus de libéralisation économique imposé par les institutions financières internationales, amorçant la période néolibérale qui entraîna une importante dégradation des conditions de travail. D'un État qui se préoccupait du sort des travailleurs, on est passé à celui qui en fait fi. Il suffit d'évoquer les *maquiladoras*. Les différents gouvernements qui se sont succédés jusqu'à présent ont fait peu de choses pour remédier à la situation.

En effet, sous le gouvernement d'Arnoldo Alemán (1997-2001) du Parti libéral constitutionnaliste (PLC), la dynamique néolibérale se déploie entre autres dans le projet Nueva Managua. Ce projet de réaménagement urbain livre la capitale, Managua, aux mains de l'élite nicaraguayenne qui choisit, afin d'échapper aux pauvres, de cloisonner la ville plutôt que de se retirer.

C'est sous ce même gouvernement que se réalisera un pacte entre le PLC et le FSLN, principale force d'opposition. Mettant à profit leur condition de majorité au sein de l'Assemblée nationale, les deux formations politiques se répartissent les principaux organes de l'État – Cour suprême de Justice (CSJ), Conseil suprême électoral (CSE), Conseil du vérificateur général de l'État –, ouvrant ainsi la porte au copinage. De plus, le pacte légalise les acquisitions frauduleuses effectuées lors de la *piñata* et ouvre la voie à une réforme constitutionnelle qui perpétuerait la présence de ces deux partis au pouvoir. C'est dans ces conditions qu'Enrique Bolaños (2001-2006), du PLC, a été élu et que le chef du FSLN, Daniel Ortega, sera porté au pouvoir lors des élections présidentielles de 2006.

LES NOUVEAUX HABITS DU FSLN

Le FSLN envoie ainsi des signaux clairs quant à sa façon d'appréhender le pouvoir. Certains analystes estiment





qu'il a subi une transformation qui serait incomplète. En effet, s'il a très bien su s'intégrer dans une démocratie compétitive, il a cependant raté son coup en ce qui concerne le renouvellement de sa direction. Il faut noter que la fondation du Mouvement de rénovation sandiniste (MRS), en 1996, provoquant une scission au sein du FSLN, videra ce parti de ses principaux cadres qui auraient pu succéder à Daniel Ortega. Dorénavant, au nom de la «réconciliation nationale», le Front s'allie avec des secteurs autrefois radicalement opposés à lui, telle l'Église catholique en la figure du cardinal Miguel Obando, l'archevêque très conservateur de Managua.

Cette dynamique de ruptures et de nouvelles alliances caractérise le début du second gouvernement du FSLN, qui a su exploiter l'héritage révolutionnaire dans un contexte de «virage à gauche» en Amérique latine avec, entre autres, l'élection de Hugo Chavez au Venezuela et d'Evo Morales en Bolivie. Cela n'est pas sans soulever d'importants problèmes. Profitant d'une réforme électorale fondée sur le «pacte» PLC-FLSN, le Front s'est carrément emparé du pouvoir et gouverne depuis en vase clos. Sa base sociale se résume à ce qu'on appelle les Conseils

du pouvoir citoyen, qui fonctionnent sur un mode strictement clientéliste, fermement soutenus par des programmes sociaux ciblés. Signalons toutefois que certains programmes tels que «Faim Zéro» et «Oui, je peux lire!» ont contribué à atténuer quelque peu la famine dans les régions rurales du pays ainsi qu'à diminuer l'analphabétisme.

Cette façon de gouverner ne s'appuie donc pas sur un mouvement social démocratique et populaire comme l'affirment pompeusement les «sandinistes» au pouvoir. En réalité, l'arrimage du Nicaragua au «virage à gauche» de ses voisins tient surtout à son alliance avec le gouvernement vénézuélien qui soutient financièrement son Plan national de développement. En 2008, le Nicaragua a reçu 300 millions \$ US du Venezuela, ce qui n'a pas manqué de soulever des questionnements de la part de l'opposition au sujet de la transparence dans la gestion de ces fonds.

CONFUSION ENTRE PUBLIC ET PRIVÉ

À l'approche des élections présidentielles de 2011, tout indique que le contrôle, par le FLSN, des institutions telles que la CSJ et le CSE est straté-

gique en vue de sa réélection. Cela permet ainsi aux opposants du régime de caricaturer la situation politique du pays en faisant l'équation «changement» (slogan électoral des sandinistes) égale réélection. Chose certaine, on est loin des importantes mobilisations et luttes continues qui ont permis de réinventer l'exercice politique en Bolivie, par exemple, et qui ne visent pas exclusivement la conquête du pouvoir coûte que coûte.

Pourtant, la question de la démocratisation dans la région centraméricaine n'est pas nouvelle. En 1986, les négociations d'Esquipulas entre les présidents d'Amérique centrale avaient ouvert la voie à des changements politiques et socio-économiques. La dimension sociale a toutefois été renvoyée aux calendes grecques au profit des réformes centrées sur le marché. En 1998, le désastre causé par l'ouragan Mitch a relancé la discussion sur cette problématique, mais elle est restée sans lendemain. Au Nicaragua, les rapports de pouvoir d'ordre clientéliste et partisan qu'a établis le FSLN rendent confuses les relations entre le public et le privé et, surtout, entre la société civile et les institutions gouvernementales. Le second mandat d'Ortega portera cette confusion à son comble, si on se fie à la campagne électorale où copinage rime avec révolution et «pacte».

Pour l'instant, le changement politique passe par une recomposition de l'opposition, mais de toute évidence celle-ci mettra du temps, la participation politique des secteurs populaires dans un contexte si inégalitaire posant problème. Avec une opposition qui recouvre un spectre allant des factions libérales qui disputent le pouvoir à Alemán aux organisations se réclamant du sandinisme, tel le MRS, en passant par de multiples acteurs de la société civile, on comprend vite que l'unité n'est pas pour demain. Le défi est donc de taille afin d'aller au-delà d'une mise en scène «révolutionnaire». ●

Installation des panneaux en vue des élections générales de 2011. Photo: AP/ Esteban Felix

Faire barrage à Belo Monte

La lutte contre la construction du méga-barrage brésilien est capitale pour la sauvegarde de la planète et le respect des peuples autochtones.

ROSALVO SALGUEIRO



L'auteur est coordinateur national de la section brésilienne du Servicio Paz y Justicia en Amérique latine (SERPAJ-AL)

Au Brésil, le gouvernement Lula a repris un projet de l'époque de la dictature militaire qui consiste à construire une série de méga-barrages hydroélectriques. Le premier d'entre eux est le barrage de Belo Monte, situé sur la rivière Xingu, un affluent de l'Amazone, dans l'État du Para. Il sera le troisième plus grand barrage hydroélectrique du monde, derrière celui des Trois Gorges en Chine et celui d'Itaipu, à la frontière du Brésil et du Paraguay.

DES EFFETS DÉVASTATEURS

La capacité maximale prévue de la centrale hydroélectrique est de 11 233 mégawatts (MW). Elle sera atteinte durant les quatre mois de la saison des pluies. Mais sa moyenne annuelle de production ne devrait se situer qu'autour de 4400 MW. L'électricité produite est destinée en majeure partie aux grandes compagnies minières et ne représente que 10% de l'énergie électrique brésilienne. Les effets dévastateurs du projet sont donc jugés comme étant infiniment supérieurs aux bénéfices par les populations autochtones directement concernées et les écologistes.

Le barrage créera un lac de 516 km² qui submergera la forêt. Plus de 20 000 personnes vivant sur ce territoire devront être déplacées, incluant une partie de la ville principale de la région, Altamira. Le barrage modifiera profondément le mode de vie d'au moins quinze peuples indigènes qui seront obligés d'abandonner, en partie ou en totalité, les terres où ils vivent depuis des siècles en harmonie avec la nature, ainsi que leur territoire de chasse, de pêche et de culture.

Cette inondation de la forêt aura aussi des effets néfastes sur l'environnement. Car inonder la forêt est plus grave encore que la brûler. La décomposition des résidus organiques raréfie l'oxygène dans l'eau et émet du méthane – un gaz responsable du réchauffement climatique – dans l'atmosphère. De plus, on met ainsi en péril l'exubérante biodiversité – des centaines d'espèces de poissons, de reptiles, d'oiseaux, de mammifères, sans parler des insectes et des végétaux – de cette région qui comprend certaines espèces uniques et en voie d'extinction, tant dans la flore que dans la faune.

En outre, le projet nécessite la construction de deux canaux de 500 mètres de large par 35 km de long – plus grands que le canal de Panama – en pleine jungle amazonienne. Ces canaux dévieront l'eau du fleuve dans sa partie connue sous le nom de Grande Boucle. Ainsi, sur plus de 100 km de long, celui-ci se transformera par endroits en un simple filet d'eau et, ailleurs, sera complètement sec. Cela affectera de nombreuses communautés paysannes et riveraines, ainsi que des peuples indigènes – les Jurumas, les Araras, les Xypaias, les Kurayas et les Kayapós – qui vivent sur les berges. C'est sans parler des terres indigènes des Parakañas et des Araras qui ne sont pas encore officiellement reconnues par la Fondation nationale indigène, organisme gouvernemental chargé des questions autochtones au Brésil. Il y a aussi dans la région des peuples qui vivent de manière complètement isolée et ne font partie d'aucun dénombrement.

LA RÉSISTANCE CITOYENNE

La consultation auprès des communautés affectées, qui est pourtant une obligation juridique assurée par la Constitution, n'a eu lieu qu'après imposition du pouvoir judiciaire. Et même là, il y a eu mensonge et manipulation. Les études d'impact environnemental comportaient des omissions si graves que deux responsables principaux ont démissionné, en 2009, dénonçant la pression politique exercée au plus haut niveau pour forcer l'acceptation du projet. Tout était déjà décidé à l'avance, sans parler de la brutalité exercée par les autorités pour empêcher la participation des véritables leaders autochtones, pourtant reconnus par leur communauté. Ces pratiques ont été amplement dénoncées par les caciques Raoni et Megaron Txucarramãe, l'Église et des ONG.

Ainsi, malgré les nombreux embargos et recours judiciaires, le contrat de construction du barrage a été accordé, en avril dernier, au consortium Norte Energia pour 11 milliards de dollars US, après une présentation des concurrents et une évaluation des propositions qui n'auront duré que sept minutes! Les travaux devraient commencer en décembre, le temps nécessaire pour remplir quelques exigences bureaucratiques. La construction du barrage devrait

Marc Séguin,
Forêt IV, 2004,
huile et fusain sur
toile, 121 x 183 cm.
© Marc Séguin/
Sodrac 2010

fournir des emplois directs et indirects à quelque 100 000 travailleurs jusqu'à sa mise en marche prévue en 2015.

L'Église, à travers l'évêque d'Altamira, Dom Erwin Kräutler, le Conseil indigéniste missionnaire ainsi que les différents leaders indigènes et les mouvements environnementaux, ont tout fait pour convaincre le président Lula et son gouvernement des graves conséquences de ce projet non seulement pour les populations locales, mais pour le réchauffement global et le changement climatique sur toute la planète.

La communauté scientifique – tant brésilienne qu'internationale – a démontré de manière convaincante que le Brésil possède beaucoup d'autres solutions de rechange pour générer de l'énergie, et même à meilleur coût, telles la réactivation et l'optimisation des barrages hydroélectriques existants et l'utilisation du potentiel éolien et solaire.

UN PAS VERS LA DÉSŒBÉISSANCE CIVILE

Le gouvernement Lula ne manque pas seulement de respect envers la constitution brésilienne, mais aussi envers les traités internationaux dont le Brésil est signataire telle la Convention n° 169 de l'Organisation internationale du travail relative aux peuples indigènes et tribaux, selon laquelle le gouvernement s'engage à obtenir le consentement préalable des Autochtones avant de prendre des mesures qui les affecteront. Il ne laisse plus d'autre choix à la population que la désobéissance civile.

Ainsi, après la conclusion du processus d'appel d'offres, le 20 avril dernier, s'est tenue une première action de désobéissance civile, dirigée par le cacique kayapo, Megaron Txucarramãe. Des indigènes ont paralysé le service de traversier du fleuve Xingu. Leurs leaders ont acheminé un communiqué au commandant de la police militaire de São José do Xingu pour faire connaître les raisons de leur action. « Nous voulons faire un mouvement pacifique et pour cela,

nous demandons l'aide de la police afin d'empêcher les véhicules de descendre sur les berges pour prendre le traversier. » Ils ont aussi laissé savoir que le motif de leur protestation est la mise en œuvre du projet de barrage de Belo Monte: « Nous n'acceptons pas l'attitude du gouvernement d'aller de l'avant avec sa construction. »

La lettre ouverte du cacique Megaron au président Lula a fait connaître clairement les objectifs et les dispositions des Autochtones: « Nous ne sommes pas des bandits, nous ne sommes pas des trafiquants pour être traités ainsi. Ce que nous voulons, c'est l'arrêt de la construction du barrage. Ici, nous n'avons pas d'armes pour affronter la force. Si Lula veut en finir avec nous comme il le démontre, le monde entier saura que nous pouvons mourir en luttant pour nos droits. »

Plusieurs autres actions de désobéissance civile sont à prévoir à partir du refus catégorique des gens de laisser leurs terres, telle l'occupation des espaces nécessaires à la construction du barrage et du territoire qui sera inondé pour la formation du réservoir de rétention. Elles accompagnent une panoplie d'initiatives

dont l'une des plus récentes est le campement *Terra Livre*, qui a rassemblé des centaines de leaders indigènes, de représentants des communautés affectées, d'écologistes et de chercheurs à Altamira, en août dernier.

Dans ce cas comme dans d'autres, on cherche à criminaliser la résistance et la propagande des promoteurs du projet est utilisée pour diviser la population. Mais la lutte contre le barrage de Belo Monte possède sans contredit tous les ingrédients et le potentiel pour devenir ce qu'elle est déjà: un chapitre capital d'une lutte à la fois locale et internationale pour la sauvegarde de l'Amazonie, pour le respect des droits des peuples autochtones et l'affirmation que d'autres choix sont possibles en matière énergétique dans le monde. ●

Plusieurs autres actions de désobéissance civile sont à prévoir à partir du refus catégorique des gens de laisser leurs terres.

RS

RECHERCHES SOCIOGRAPHIQUES

Revue pluridisciplinaire
exclusivement consacrée à l'étude
de la société québécoise et du Canada français

Recherches sociographiques, Faculté des sciences sociales, Département de sociologie
1030, av. des Sciences-Humaines, bureau 3465, Université Laval, Québec QC G1V 0A6
Téléphone : 418-656-3544 • Télécopieur : 418-656-7390 • rechsoc@soc.ulaval.ca

Paiement en ligne : www.soc.ulaval.ca/recherchessociographiques/

DANS CHAQUE NUMÉRO

Des études empiriques inédites sur des sujets très variés
Des essais critiques pour stimuler les débats et la réflexion théorique
Des comptes rendus couvrant systématiquement l'essentiel des parutions récentes
Des approches pluridisciplinaires de l'histoire à l'économie,
en passant par la sociologie, la science politique et la littérature

UNIVERSITÉ
LAVAL



Faut-il soutenir le boycott culturel et académique d'Israël?

S'il est des boycotts culturels qui sont vecteurs de paix, ceux qui sont imposés ressemblent trop à de la censure.

PIERRE JASMIN

Cher Martin,

Comme tu le sais, la position des Artistes pour la paix (APLP) soutient la campagne Boycott, désinvestissement, sanctions (BDS), tout en se déclarant opposée à son volet culturel¹. Le 15 avril dernier, notre conseil d'administration appuyait PEN international et sa vice-présidente, l'écrivaine Margaret Atwood, ainsi que Noam Chomsky et Amitav Ghosh, opposés aux boycotts d'idées ou d'individus, assimilés à de la censure. Tout comme le mouvement anti-apartheid en Afrique du Sud avait choisi d'exclure les livres et les écrivains du boycott à l'époque, nous pensons que le choix des artistes et écrivains de boycotter ou non Israël doit rester personnel.

Les APLP reconnaissent volontiers l'autorité morale des instigateurs de ce boycott – la Palestinian Campaign for the Academic and Cultural Boycott of Israel (PACBI) – d'édicter des consignes. Nous l'appuyons dans ses initiatives visant des industries culturelles, outils de propagande d'Israël. Rappelons-nous toutefois qu'en Union soviétique, plutôt que de boycotter les opérations de propagande officielle, des artistes courageux et imaginatifs mettaient en scène des protestations spectaculaires qui les sabotaient allègrement!

Ce débat nous ramène toujours au combat de Thanatos contre Éros, puisque les vrais artistes sont par essence subversifs et antimilitaristes. Les censurer sous prétexte qu'ils sont d'une nationalité ou d'une autre nous semble contraire aux objectifs universels de paix et à la diffusion d'idées pacifistes et

féministes qui ébranlent les fondamentalismes, tant le Hamas qui tente de saboter les négociations de paix par des assassinats, que les Juifs ultrareligieux revendiquant à la Knesset un grand Israël messianique qui occupe, pille et détruit certaines communautés palestiniennes. Solidaires de PAJU (Palestiniens et Juifs unis) et de la Coalition Justice et Paix en Palestine, nous sommes inquiets de l'influence du gouvernement de droite israélien sur nos deux principaux partis fédéraux et sur la politique américaine en général, telle que dénoncée par l'émission *Une heure sur terre* diffusée le 9 avril à Radio-Canada.

Le chef d'orchestre de nationalité argentine et israélienne, Daniel Barenboïm, qui a demandé et obtenu la citoyenneté palestinienne, dénonce la violence de l'État d'Israël: «Ils pensent que si l'on est fort, on obtient la paix. Pas du tout! Nous l'obtiendrons si nous sommes justes». Or, le PACBI a condamné sa tournée en Arabie avec son West-Eastern Divan Orchestra, formé de musiciens juifs et palestiniens – suscitant l'indignation de la veuve de son cofondateur et meilleur ami, Edward Saïd. Peut-on simplement conseiller au PACBI d'éviter de tels faux pas qui nuisent à leur cause et de dépenser plutôt davantage d'énergie à s'unir derrière des objectifs communs concrets de paix?

Toi qui as été nommé Artiste de la paix en 2002, tu comprendras que notre charte réclame qu'on appuie la paix et non un peuple contre un autre. Si le dramaturge Wajdi Mouawad, nommé APLP en 2006, a d'abord dénoncé l'horrible guerre au Liban par un texte d'une intensité frisant la folie, il a en-

suite institué un concours d'œuvres dramatiques ouvert aux auteurs libanais, palestiniens et israéliens, récompensant les uns comme les autres, sans frontières.

Margaret Atwood porte aussi une telle vision. Elle m'écrivait le 1^{er} septembre: «Plus j'y pense, plus je deviens convaincue que votre (notre) position est juste et bonne et que le boycottage culturel est bienvenu chez les tenants israéliens de la ligne dure qui profitent de l'absence, en Israël, d'artistes qui désapprouvent leurs politiques: ils ont alors beau jeu de prétendre que leurs opposants n'ont pas l'autorité pour se prononcer de l'extérieur. De même, empêcher les artistes israéliens d'exporter leur art les priverait de se confronter à des publics contestataires alimentant leurs réflexions. Le BDS gagnerait à exclure la culture de ses consignes de boycott et à encourager les artistes à visiter Israël et la Palestine et d'y proclamer leur appui à un boycott des institutions et des marchandises israéliennes.»

Il est enfin des boycotts culturels essentiels sur lesquels nous nous entendons certainement, cher Martin. Une douzaine de comédiens israéliens ont refusé de jouer au Centre Ariel, situé en territoire palestinien occupé, et ont signé une pétition à cet effet, au grand dépit du premier ministre israélien Benjamin Netanyahu qui fulminait: «La dernière chose dont nous avons besoin en ce moment est de subir une telle attaque – je veux parler de cette tentative d'organiser un boycott – de l'intérieur.» Tilt! Espérons que cette nouvelle pression le porte à accepter enfin des compromis et à procéder à la décolonisation des territoires palestiniens occupés illégalement, obstacle n° 1 à la paix. ●

1. <www.artistespourlapaix.org>, onglet Israël-Palestine 22/12/2009.

La campagne Boycott, désinvestissement et sanctions (BDS) vise à forcer l'État d'Israël à respecter le droit international et les droits des

Palestiniens. Son volet culturel et académique ne fait pas l'unanimité, comme en fait foi cette correspondance entre deux amis artistes d'ici.



Les boycotts culturels permettent d'exercer une puissante pression populaire.

MARTIN DUCKWORTH

Cher Pierre,

Tu connais mon étonnement par rapport au fait que l'écrivaine Margaret Atwood ait accepté le prix Dan David, décerné par l'Université de Tel-Aviv, au printemps dernier. Il me semblait que la situation si empoisonnée dans la bande de Gaza aurait dû l'empêcher d'accepter un tel prix. En vue de la faire fléchir, je l'informai par ton intermédiaire d'une touchante démarche initiée par l'association étudiante de la bande de Gaza, lui demandant de se solidariser avec les souffrances de la société civile palestinienne en refusant ce prix.

Je suis solidaire, comme tu le sais, de la décision des Artistes pour la Paix (APLP) d'appuyer un boycott total des marchandises et des partisans israéliens de la colonisation des territoires occupés, auquel appelle la campagne Boycott, désinvestissement, sanctions (BDS) face à Israël. Mais je crois aussi, contrairement à toi, aux vertus du boycott culturel et académique. Certes, il y a des exceptions et Margaret Atwood, avec son impeccable feuille de route comme défenderesse des droits humains, en est une. La correspondance que j'ai entretenue avec elle m'a rassuré sur le fait que même si elle acceptait le prix David, elle se rendait à Tel-Aviv les oreilles et les yeux ouverts. Je crois que son article publié par *Haaretz* («The Shadow over Israel») constitue une issue favorable, avec ses avertissements quant à l'imminence

d'un État policier en Israël et de la généralisation de cette sinistre ombre (*shadow*) – à moins que la Palestine n'obtienne un État légitime.

Mais je demeure acquis au légitime appel au boycott culturel lancé par la Palestinian Campaign for the Academic and Cultural Boycott of Israel (PACBI) – des intellectuels et des artistes palestiniens qui ont rejoint la société civile palestinienne derrière la campagne BDS. Beaucoup d'artistes l'appuient tels les musiciens rock Elvis Costello, Gil Scott Heron, Robert Del Naja, Carlos Santana, Roger Waters and the Pixies, de même que les écrivains Naomi Klein, John Berger et Arundhati Roy. Leur inspiration vient des actions menées contre l'apartheid en Afrique du Sud dans les années 1980. Même si ce sont les boycotts des gouvernements et des corporations qui ont contribué à la fin de l'apartheid, c'est la pression populaire – en particulier celle des artistes – qui les a contraints à agir. Frank Sinatra a peut-être parlé hors scène de libertés civiles lors de sa tournée à Sun City, en 1981, mais ce sont les protestations contre son voyage en Afrique du Sud par les Marlon Brando, Bob Dylan, Bruce Springsteen, Miles Davis et U2, qui ont eu le plus d'impact.

C'est le travail des artistes et des intellectuels, dans leur société respective, de desserrer l'étau qu'impose Israël à la Palestine au mépris du droit international. L'Union des professeurs de collèges et universités britanniques, la Fédération nationale des enseignantes et enseignants du Québec et l'Association pour une solidarité

syndicale étudiante (Québec) se sont engagées en faveur du boycott parce que les universités israéliennes, en tant que bras de l'État, sont très impliquées dans la militarisation du pays et donc dans l'oppression des Palestiniens.

La PACBI ne propose aucun boycott d'un peuple contre un autre. Elle vise à convaincre les artistes et intellectuels occidentaux de ne pas accepter d'invitations en Israël. Le but est d'exercer une pression populaire contre les entreprises et gouvernements qui aident Israël à perpétrer ses injustices. Par exemple, les gouvernements canadien et québécois accordent des exonérations fiscales à des compagnies comme General Electric et Northrup Grumman qui fabriquent des composantes pour les bombardiers F-16 Falcon qui ont dévasté Gaza l'an dernier.

Tu me diras que cela peut désavantager les Palestiniens. Je te répondrai par cette parole de l'un des fondateurs de la PACBI, Omar Barghouti: «Restez libres de vous opposer à nous et de défendre les droits de nos oppresseurs de maintenir leur apartheid, ou répondez que vous n'en avez rien à cirer, mais ne nous traitez pas de haut. Nous n'avons pas besoin de libéraux blancs pour prêcher aux Autochtones bruns que nous sommes ce qui est dans notre meilleur intérêt – cela pue l'arrogance coloniale. Nous réalisons le prix à payer pour toute résistance, comme nos camarades d'Afrique du Sud l'ont fait, mais une énorme majorité de la société civile palestinienne a endossé notre campagne, a compris et pleinement accepté le prix que nous devons payer pour obtenir liberté et justice.» ●

L'auteur, cinéaste et directeur photo, est l'un des 500 artistes montréalais qui ont appuyé, en février 2010, la campagne Boycott, désinvestissement et sanctions (BDS)

MARCHE MONDIALE DES FEMMES

Le Comité de la condition des femmes (CCF) de la Centrale des syndicats du Québec (CSQ) propose un guide d'animation pour ceux et celles qui désirent faire connaître la Marche mondiale des femmes (MMF), ses revendications et ses actions auprès des jeunes. Le guide s'adresse autant aux parents, aux grands-parents qu'aux intervenants sociaux. On y trouve une brève histoire de la MMF et un conte pour enfants, en plus de réflexions, de statistiques et d'analyses sur la pauvreté, la privatisation du bien commun (santé, éducation, eau), les publicités sexistes, la paix et la démilitarisation. La section sur les droits des femmes autochtones est particulièrement riche. À télécharger au <www.travail.csq.qc.net>, à commander, au coût de 4\$, en communiquant avec Chantal Locat au 418-649-8888, poste 3069 / <locat.chantal@csq.qc.net>.

REVUE SOCIÉTÉ

La revue *Société*, qui propose depuis 1987 une réflexion sociologique exigeante et nécessaire sur les transformations fondamentales qui affectent les sociétés contemporaines, paraît désormais sous la forme d'un ouvrage collectif annuel. Le prochain numéro portera sur la « propriété ». Pour le plaisir des lecteurs, son site Internet est maintenant riche en documentation téléchargeable gratuitement, dont plusieurs cahiers du Groupe interuniversitaire d'études sur la postmodernité (GIEP) et numéros auxquels certains de nos collaborateurs ont contribué (Jean-François Fillion, Michel Freitag, Gilles Gagné, Éric Gagnon, Michel Lalonde, Nicole Laurin, François L'Italien, Jean Pichette, Rolande Pinard, Éric Pineault, entre autres). Consulter: <www.revuesociete.org>.

MASSACRE DE MIGRANTS

En août dernier, le massacre de 72 migrants irréguliers en provenance d'Amérique centrale et du Sud par une bande criminelle a ébranlé le continent. Une quarantaine d'organisations de défense des droits humains et de protection des migrants – dont le Centre Pro (l'équivalent du Centre justice et foi au Mexique) et le Service jésuite pour les migrants – ont adressé une lettre ouverte au gouvernement mexicain. Elles le rendent responsable, en grande partie, de cette tragédie. Loin d'être un cas isolé, ce carnage est le signe que s'accroît la violence contre cette population vulnérable (exploitation, trafic sexuel, séquestration en vue de rançons), situation que l'État laisse faire. Les organismes signataires exigent notamment la modification urgente de la politique migratoire qui perpétue cette violence systématique. Voir: <www.sejemi.org> / <centroprodh.org.mx>.

Oui, 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 _____

Relations

8 NUMÉROS PAR ANNÉE, 44 PAGES
5,50 \$ PLUS TAXES

ABONNEZ-VOUS...

par téléphone: 514-387-2541, p. 226

par télécopieur: 514-387-0206

par courriel: relations@cjf.qc.ca

par la poste: **Relations**

Ginette Thibault

25, rue Jarry Ouest

Montréal (Québec) H2P 1S6

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

À l'étranger (un an): 55 \$

Étudiant: 25 \$ (sur justificatif)

Abonnement de soutien: 100 \$ (un an)

www.revuerelations.qc.ca

DVD

L'ART EN ACTION

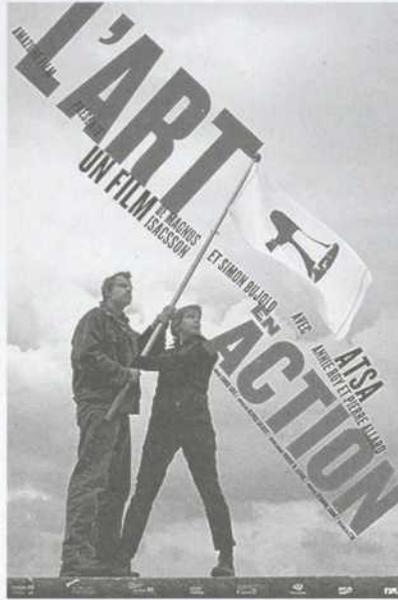
RÉALISATION : MAGNUS ISACSSON
ET SIMON BUJOLD
PRODUCTION : AMAZONE FILM
QUÉBEC, 2009, 68 MIN.

Cet automne et jusqu'au printemps dans certains cas, l'Action terroriste socialement acceptable, mieux connue sous le nom de l'ATSA, présente une exposition pluridisciplinaire itinérante dans le cadre du Conseil des arts de Montréal en tournée. Cette exposition donne à découvrir les œuvres d'une vingtaine d'artistes du Québec, du Canada et de l'étranger, dont la majorité ont été créées pour *État d'Urgence*, ces « manifestivals » organisés par l'ATSA entre 1998 et 2009 (pour consulter l'horaire: <www.atsa.qc.ca/pages/10ansdurgence.asp>).

En prime, ce sera l'occasion de voir le documentaire *L'art en action*, qui retrace les dix ans d'existence du groupe fondé en 1998. À la barre, le cinéaste indépendant qui a le don d'être toujours là où ça bouge sur le front social chez nous – Magnus Isacsson – et Simon Bujold.

Rencontre. Voilà le mot-clé. D'abord celle des artistes Pierre Allard et Annie Roy. C'est un véritable coup de foudre qui les a unis et conduits à faire de l'ATSA un projet de vie où l'amour, la famille, la création, l'art d'intervention et l'engagement dans la communauté forment un tout. Puis, il y a la rencontre avec l'autre, moteur d'une démarche artistique qui vise à la susciter, à bâtir des ponts, des solidarités humaines. Dans plusieurs de leurs projets, l'autre est le laissé-pour-compte pour qui et avec qui les deux artistes ont le désir de faire œuvre utile.

Le film remonte au projet initial de *La banque à bas*, qui donna le ton dès 1998. Il fut réalisé comme une « œuvre d'art qui explose dans l'espace urbain », un acte illégal, revendiqué, médiatisé et qui provoque pour dénoncer les profits des banques qui s'accumulent pendant que les plus



démunis ont froid. L'ATSA a donc inventé un guichet automatique de vêtements chauds, composé de cuisinières électriques récupérées. Au fil des deux mois que dura finalement cette installation urbaine inusitée devant le Musée d'art contemporain, l'ATSA a ainsi distribué plus de 15 000\$ de vêtements. Suivra le premier *État d'urgence*, ce camp de réfugiés hors du commun en plein hiver au centre-ville de Montréal – notamment au parc Émilie-Gamelin, lieu-phare de l'itinérance montréalaise –, qui révélera toute l'ampleur du charisme exceptionnel des deux artistes et leur volonté d'interpeller la société par l'art et d'agir pour faire une différence dans la vie des gens.

Mais l'autre si central ici est aussi source de conflits. C'est là une dimension que les réalisateurs mettent en lumière sans faux-fuyants, sans magnifier le couple Allard-Roy. Le choc des idées de ces « deux têtes de cochon » n'est pas sans difficulté même s'il fait partie d'un chaos créatif qui, à leurs yeux, a ses vertus. Le conflit guette aussi dans certaines situations: lorsqu'il faut composer avec certains itinérants plus rebelles, ou encore lorsqu'on assoit à la même table le maire de Montréal et les sans-abris en dénonçant la judiciarisation outrancière dont ces derniers font l'objet.

Riche en images des différents projets et en entrevues avec les deux artistes, ce documentaire permet de se faire une bonne idée de la démarche de l'ATSA, qui fait aussi une belle place au patrimoine et à notre mémoire collective. Le style dynamique colle au sujet et révèle bien le vertige associé à la création artistique, d'autant plus lorsque celle-ci risque de se confondre dangereusement avec l'action sociale.

Mentionnons la série des *Attentats* qui livre au regard du passant un VUS



calciné (bande sonore, vidéo à l'appui), métaphore du sort qu'on devrait faire à ces armes de destruction massive pour l'environnement. Le tout s'accompagne de contraventions citoyennes distribuées à des propriétaires de tels véhicules, ce qui en a conduit quelques-uns à se rendre à la résidence des artistes pour demander des explications! Nul doute, l'art du dialogue est aussi au cœur de l'ATSA...

Ces artistes font preuve d'un talent exceptionnel pour interpeller la société et rassembler les gens dans la cité pour leur faire vivre une expérience d'espoir, de partage et de créativité unique. L'alliance de l'ATSA avec des militants qui mènent des luttes sociales et politiques de longue haleine serait explosive!

CATHERINE CARON

**RÉINVENTER
LE FÉMINISME,
MODE D'EMPLOI**

Pascale Dufour, Isabelle Giraud
**DIX ANS DE SOLIDARITÉ
PLANÉTAIRE: PERSPECTIVES
SOCIOLOGIQUES SUR LA MARCHÉ
MONDIALE DES FEMMES**

Montréal, Éditions du Remue-
Ménage, 2010, 245 p.

C'était il y a dix ans. Entre le 8 mars et le 17 octobre 2000, près de 5000 groupes de femmes issues de 159 pays et territoires ont marché ensemble partout sur la planète, insufflant la vie à un formidable mouvement de solidarité internationale féministe qui, une décennie plus tard, est toujours bien vivant, vibrant et profondément enraciné.

Avec leur lorgnette de chercheuses dans le domaine des mouvements sociaux et des études de genre, Pascale Dufour et Isabelle Giraud se sont intéressées au phénomène de la Marche mondiale des femmes (MMF) dès ses tout premiers pas. Au fil des ans, elles ont eu l'occasion d'observer, de recueillir de l'information, des témoignages et même de prendre part à plusieurs actions organisées par ce réseau qui rassemble des groupes et des organisations sur les cinq continents. Ceux-ci luttent contre la pauvreté et la violence envers les femmes ainsi que contre toutes formes d'inégalités et de discriminations.

Ce livre se veut un «ensemble de réflexions sur et à partir de la marche». C'est en effet avec une sympathie manifeste pour le mouvement, mais sans complaisance et en se fondant sur un corpus étoffé de textes, de données, d'enquêtes et de témoignages, que les auteures retracent sa genèse, sa transformation d'un événement ponctuel en réseau permanent, l'évolution de ses structures et de son discours, ainsi que ses stratégies et ses modes d'action et d'organisation.

Au-delà d'un portrait du mouvement ou d'un simple survol de son his-



toire, la question essentielle posée est la suivante: comment la Marche est-elle parvenue à transcender les différences culturelles,

politiques et économiques de toutes ces femmes pour construire une véritable identité collective et survivre en tant que réseau féministe international?

Les valeurs, les enjeux et les revendications des groupes de femmes, on le voit bien dans le livre, sont loin d'être les mêmes selon le pays ou le territoire d'origine, l'appartenance culturelle et religieuse des militantes. Les questions liées à l'avortement, la prostitution et l'orientation sexuelle, notamment, suscitent des débats houleux et créent des tensions. Sans compter que la réalité et les priorités des femmes vivant en zone de conflits armés ont bien peu en commun avec celles des femmes occidentales.

Giraud et Dufour montrent ainsi comment l'utilisation de concepts visuels forts et rassembleurs, le déploiement d'actions symboliques à l'échelle mondiale, la proximité avec les communautés locales, les liens tissés avec les autres groupes altermondialistes et, surtout, la recherche de convergences dans l'articulation d'une plateforme de revendications, ont participé à l'élaboration d'une identité transfrontalière surmontant les différences. Ce sont ces facteurs, entre autres, qui ont permis d'assurer la pérennité du mouvement et contribué, en quelque sorte, à réinventer le féminisme.

En constituant une mémoire organisationnelle inestimable, les auteures offrent un beau cadeau à la MMF qui célèbre, en 2010, «dix ans de solidarité planétaire». Le mouvement a d'ailleurs souligné cet anniversaire en organisant, au cours de l'année, des marches et des actions simultanées dans toutes les régions du monde, actions qui culmineront le 17 octobre prochain avec un grand rassemblement dans le Sud-Kivu, au Congo.

«Tant que toutes les femmes ne seront pas libres, nous marcherons!», dit le slogan de la Marche mondiale des

femmes. Dix ans plus tard, elles marchent toujours, d'un pas déterminé. Ce livre en fournit la preuve irréfutable.

PASCALE SÉVIGNY

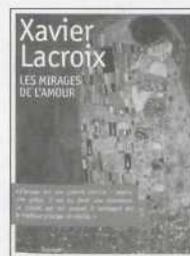
LE SENS DE LA VIE

Xavier Lacroix
LES MIRAGES DE L'AMOUR
Paris, Bayard, 2010, 359 p.

Parler de l'amour est toujours un défi, car on ne peut le faire sans évoquer l'aventure amoureuse. Mais on ne saurait s'y limiter non plus, tant le champ est immense depuis l'amour de soi jusqu'au service de l'autre et la rencontre de tous les autres, y compris Dieu pour la personne croyante.

Le titre de ce livre, emprunté à Beirnaert (p.39), laisse soupçonner un ouvrage critique sur les illusions et les mensonges de l'amour. C'était vraisemblablement la perspective qu'avait adoptée l'auteur, en 1995, lors d'une première édition. Quinze ans plus tard, le travail présenté devrait plutôt avoir pour titre «Les rivages de l'amour», ce

qui est effectivement le titre du dernier chapitre. Le mot «amour» est un mot-valise, un mot polysémique que notre époque enferme dans l'érotisme et le romantisme, mais qui n'en réussit pas moins à déborder ces frontières. Le propos de l'auteur est donc immense couvrant à la fois la philosophie, la psychanalyse, la psychologie et la théologie. Il y est question d'amour, d'amitié, de charité, d'institution (notamment du mariage), de la dialectique incessante entre la recherche de soi et la rencontre de l'autre qui nous renvoie inévitablement à la recherche du tiers: l'enfant, la société, l'institution. Le titre de chacun des chapitres dessine très bien le contour: au royaume des mythes, les



noms de l'amour, éloge de l'amitié, éloge de la solitude, tomber amoureux, de l'amour à l'alliance, les rivages de l'amour.

C'est un très beau livre engagé, qui se situe dans le prolongement de ce qu'on appelle le personnalisme chrétien représenté ici par Madinier, Nédoncelle, Ricoeur, Thibon, Marcel. Les références à Kierkegaard, Jankélévitch, Lévinas, Denis de Rougemont et Simone Weil coulent de source. L'auteur étant théologien, les références à l'Écriture ne manquent pas non plus, toujours avec beaucoup de tact. Il présente à son meilleur une conception chrétienne de l'amour, depuis Éros jusqu'à Agapè (Dieu est amour). « Si « Dieu est amour », l'amour n'est pas Dieu, mais œuvre de Dieu, vie de Dieu. Dans la mesure où il est « mystère », c'est-à-dire au-delà de ce que nous vivons empiriquement, il est participation à la Vie absolue » (p. 336). L'amour est le seul sens de la vie.

Je recommande ce livre à tous les officiants de mariage qui y trouveront matière à réflexion et pistes de communication. À tous les couples d'expérience aussi, en crise ou pas, aux gens qui ont un peu le temps de méditer, aux éducateurs aussi, bien sûr. On peut cependant faire deux reproches à l'auteur. D'une part, c'est trop long et le lecteur se lasse parfois. Même si l'écriture reste alerte et intéressante, les méandres de la pensée sont subtils. D'autre part, emporté par la beauté et les exigences de l'amour, l'auteur propose des avenues de grande teneur éthique (c'est très surmoïque à ce niveau) et oublie aussi les souffrances et les échecs de l'amour. Comment aimer une deuxième ou une quatrième fois authentiquement quand la vie nous a ravagés et qu'on chemine tout de même dans l'espérance? Il eût fallu un peu plus de sociologie de l'amour, incluant le poids des interdits et des contrôles, et l'exploration des tensions entre le devoir et le plaisir. Avant d'être le dernier mot de nos vies, l'amour est aussi l'occasion de tant de balbutiements.

ANDRÉ BEAUCHAMP

**INSTRUIRE
POUR NE PAS AVOIR À PUNIR**

Raoul Vaneigem
**NI PARDON NI TALION – LA
QUESTION DE L'IMPUNITÉ DANS
LES CRIMES CONTRE L'HUMANITÉ**
Paris, La Découverte, 2009, 112 p.

On ne dénoncera jamais assez le règne de l'impunité qui perdure encore largement à l'échelle mondiale, protégeant les responsables de massacres, d'assassinats et de génocides. Et ce, malgré une prolifération d'acteurs, d'organismes et d'instances, depuis la Seconde Guerre mondiale, dont le mandat est de faire justice. Mais que veut dire l'idée de justice quand celle-ci est prise en tenaille par les rouages d'un système mondial qui tend insidieusement vers une logique d'appropriation marchande déshumanisante? Pour le philosophe Raoul Vaneigem, « tant que la liberté restera le produit idéologique du libre-échange et du consumérisme marchand, la justice se bornera à régler, protéger, punir l'homme en le considérant moins en raison de sa valeur humaine que de sa valeur marchande » (p. 19).

Tout le premier chapitre de cet ouvrage s'interroge ainsi sur les ambiguïtés et les insuffisances de nos institutions judiciaires en vue de nous amener à réfléchir aux véritables causes des violences actuelles pour les affronter sans mauvaise foi, sans se payer de mots, sans se livrer au plaisir douteux du « formalisme juridique ». Car tant qu'on s'en prendra aux lampistes, chargés de la sale besogne, plutôt qu'au système qui les engendre et les entretient, c'est l'hypocrisie, le principe du « deux poids, deux mesures » qui continuera à régner dans les prétoires. Comment peut-on légitimement « dénoncer les malfaisants si nous ne récusons pas, dans la foulée, les prédateurs de tous bords »? Tel est le questionnement de Raoul Vaneigem.

Pour l'auteur, les institutions judiciaires et le droit international sont le

point de départ d'une lutte plus large contre les différentes formes de barbarie. La réflexion proposée ici, s'inspirant de la tradition de l'Internationale situationniste des années 1960, postule que la meilleure façon de nous prémunir contre les conditions qui engendrent l'inhumanité repose sur l'humanisation croissante des mœurs et des comportements en vue de battre en brèche l'esprit productiviste. Il faut rendre justice à l'intuition philosophique de l'auteur : il part du postulat – auquel finalement le capitalisme consumériste nous rend indifférent et insensible – selon lequel « la meilleure façon d'éradiquer l'exploitation des êtres humains, c'est de créer les conditions qui privilégient la vie et opposent sa gratuité à l'oppression marchande » (p. 76). Plus que d'instruire les atrocités commises et de réparer l'injustice, la lutte à l'impunité et la part « d'éducation humaniste » qui lui incombe participent, dans la réflexion de Vaneigem, d'une démarche qui vise à nous faire prendre conscience d'une humanité toujours menacée afin de nous interdire à jamais la forfaiture et l'oubli. L'impératif de ne pas oublier va de pair avec l'injonction d'être attentif aux pratiques et aux procédés liés à la « responsabilité de préjudices causés à l'humanité – massacres, guerres, oppression coloniale, famine, misère. Nous voulons qu'il en soit rendu compte afin que nul n'ignore comment l'horreur fut possible et par quelles voies elle doit cesser de l'être » (p. 90). En ce sens, la pensée de Vaneigem a le grand mérite de faire comprendre que nos institutions judiciaires se butent à un écueil majeur : elles perpétuent la coutume de juger au lieu de favoriser le dépassement. Il faudrait pour cela soustraire l'esprit de justice de la valeur d'échange.

Car si l'histoire s'est largement écrite avec les mots de l'« inhumanité dominante », la qualité de vie à laquelle l'humanité devrait aspirer dépasse l'idée même de justice. Cette phrase choquante résume assez bien l'idée de l'auteur : « je ne raille pas les progrès de



la justice, j'exige seulement que, poussés toujours plus en avant, ils atteignent un stade où le progrès humain les rende obsolètes» (p.9).

MOULOUD IDIR

À LA DÉCOUVERTE D'UNE PENSÉE

Gregory Baum
ISLAM ET MODERNITÉ.
LA PENSÉE DE TARIQ RAMADAN
 Montréal, Bellarmin, 2010, 208 p.

La prolifération des ouvrages sur Tariq Ramadan peut donner l'impression que celui de Gregory Baum n'est qu'une charge supplémentaire et dénonciatrice qui vient conforter la controverse. Cette impression est simplement erronée. Au contraire, faisant fi de ce qui se dit et s'écrit sur Tariq Ramadan, il se range du côté de l'analyse du discours pour faire découvrir une pensée souvent simplifiée à la faveur d'une polémique construite autour du personnage, de ses origines ou de ses positions.

C'est en sa qualité d'intellectuel que Gregory Baum explore la pensée d'un autre intellectuel. Dans une perspective historique, prospective et comparative avec le réformisme catholique, il s'interroge sur la vision de Tariq Ramadan à propos du rapport entre l'islam et la modernité, sur ses motivations et sur la place du musulman en Occident. La recherche est fouillée, comme en témoignent les notes de bas de page qui réfèrent également aux ouvrages des détracteurs de Tariq Ramadan. D'une rigueur absolue, la démarche de l'auteur rassemble les pièces éparses d'un puzzle brouillé par diverses polémiques. Il situe dans un ensemble logique une pensée somme toute hardie et tournée vers l'action.

L'ouvrage est divisé en sept chapitres et une annexe. Le premier expose le parcours de l'Église catholique

SOIRÉE PUBLIQUE

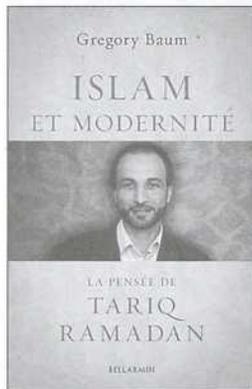
Dans la foulée du dossier de décembre sur **l'endettement et la consommation**

de *Relations* (n° 745), la revue s'associe au Centre Victor-Lelièvre dans le cadre de l'activité « Cartes blanches aux reBelles ».

Vivian Labrie, une collaboratrice de longue date de la revue et auteure d'un article dans ce numéro, nous invitera à nous demander ce que nous pouvons faire au fil des jours, et non seulement à l'approche de Noël, pour faire preuve de solidarité et combattre les inégalités. Comme le dit une expression haïtienne, elle nous proposera de « mettre têtes et cœurs ensemble pour que ça change ».

À Québec **Le jeudi 25 novembre 2010, de 19 h à 21 h 30**
 Centre Victor-Lelièvre, 475, boul. Père-Lelièvre

Réservations : 418-683-2371, poste 221



face à la modernité politique pour dégager les pistes de convergences avec les réticences suscitées par la réflexion de Tariq Ramadan. Il y est question de la résistance papale face à la modernité instigatrice d'une « déchirure civilisationnelle », du statut minoritaire du catholicisme dans un contexte majoritaire protestant ou sécularisé et de la réforme de l'Église. Le second chapitre situe Tariq Ramadan dans le « paysage islamique » foisonnant, d'une manière qui s'écarte de la perception monolithique habituelle. Il se déclare disciple d'Al-Afghani, un réformateur du XIX^e siècle à l'origine de la théologie islamique de la libération, opposé à la colonisation britannique. Les troisième et quatrième chapitres laissent entrevoir la double portée du message coranique : universelle (la compréhension de l'existence humaine et de l'univers sollicite la raison humaine) et particulière (le mode de vie en harmonie avec le créateur et avec ses semblables nécessite l'application de la chari'a en tant que mode de vie). Le cinquième chapitre présente « l'accompagnement pastoral » que Tariq Ramadan propose aux musulmans vivant dans les sociétés sécularisées, considérées comme un espace de témoignage du Dieu Unique. Ceux-ci se doivent d'y vivre en tant que citoyens responsables de l'édification d'une justice et d'une paix sociales. Pour cela est requise leur participation à la mise en place d'un intérêt commun. Le sixième chapitre précise la

position de la théologie réformatrice de Tariq Ramadan face aux critiques des penseurs libéraux.

C'est dans le dernier chapitre que Gregory Baum expose sa réflexion personnelle. Il résume la théologie de Tariq Ramadan en quatre points : son inscription dans une interprétation humaniste du Coran ; sa proposition pour une perception des musulmans dans les sociétés sécularisées comme citoyens responsables plutôt que membres minoritaires ; sa mauvaise presse dans des médias français en lien avec ses positions politiques et, finalement, les affinités entre sa théologie et la doctrine réformatrice catholique.

Que l'on adhère ou non à la pensée de Tariq Ramadan, on retiendra de cet ouvrage qu'au-delà des incohérences relevées par Baum (sur la radicalité de sa théologie, p. 179 ou sur son conservatisme, p. 188-189), se manifeste l'affirmation du désir d'un intellectuel de chercher avec lucidité et courage à comprendre, analyser et critiquer les idées d'un confrère d'une autre tradition religieuse que la sienne. Dans cette optique, il tente de démystifier un certain nombre de présupposés qui empêchent d'accéder à la théologie de Tariq Ramadan. Il offre au lecteur une vue panoramique sur les courants qui traversent la tradition islamique, dans ce qui s'avère être un livre fondamental pour renouveler la vision du réformisme islamique.

SAMIA AMOR

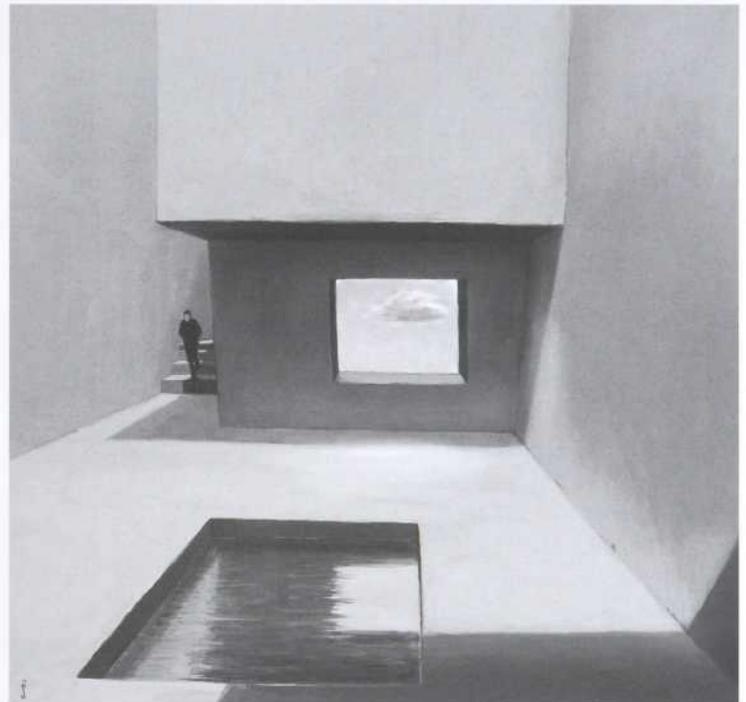
PROCHAIN NUMÉRO

Le numéro de décembre de la revue *Relations* sera disponible en kiosques et en librairies le 26 novembre. Pensez à le réserver. Il comprendra notamment un dossier sur :

la consommation et l'endettement

La société de consommation actuelle ne connaît pas de limite. À l'approche des Fêtes, ce dossier traitera du lien étroit entre la consommation et l'endettement, qui croît à une vitesse accélérée depuis que le crédit, sous diverses formes, joue le rôle d'un pilier du capitalisme financiarisé. Dans ce contexte, quelle est la nature du crédit offert entre autres aux jeunes et aux personnes démunies? Comment s'est-il transformé en « produit » sous l'impulsion de stratégies publicitaires raffinées? De quelles manières peut-on sortir de ce modèle de consommation de masse – qui laisse une trace écologique irréversible?

- une controverse sur le rôle des ONG et de l'État;
- une analyse sur la Hongrie;
- le carnet signé par Brigitte Haentjens;
- la chronique littéraire de Louise Warren, illustrée par Sophie Lanctôt;
- les œuvres de notre artiste invité, Shrü.



Shrü, *L'étang*, 2010, dessin numérique

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>.

Nouveautés automne 2010 Sortir de notre dépendance au pétrole

écosociété

www.ecosociete.org



ROB HOPKINS

MANUEL DE TRANSITION

De la dépendance au pétrole à la résilience locale

Préface de Serge Mongeau

Un outil pratique et révolutionnaire pour sortir de notre dépendance au pétrole et construire une société écologique à l'échelle de sa communauté.

ISBN 978-2-923165-66-0
216 p. - 25 \$

ANDREW NIKIFORUK

LES SABLES BITUMINEUX: LA HONTE DU CANADA

Comment le pétrole sale détruit la planète

Préface de Thomas Mulcair

Enfin un ouvrage complet et fouillé sur cette catastrophe environnementale que nous devons arrêter dès maintenant.

En librairie le 20 oct. - ISBN 978-2-923165-68-4 - 320 p. - 28 \$

TOUTE L'INFO:
WWW.ATSA.QC.CA
DÈS LE 11 NOV.

ÉTAT

LE
MANI-
FESTIVAL OUVERT À TOUS

D'URGENCE 10

DÉCRÉTÉ PAR
L'ATSA

du 24 au 28 novembre

24h/24

PLACE
ÉMILIE-
GAMÉLIN

MÉTRO BERRI/
UQAM

INSCRIPTIONS BÉNÉVOLES + DONS

www.atsa.qc.ca